



APPUNTI DITEOLOGIA

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

Notiziario trimestrale | Anno XXXVIII | N° 4 | Ottobre-Dicembre 2025 | Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 | Filiale di Venezia

*Don Germano
uomo del dialogo*

Editoriale



Don Germano Pattaro *uomo del dialogo*: il titolo di questo numero riprende quello della giornata di studio organizzata per il centenario della sua morte. Gran parte di queste pagine sono quindi dedicate a tale ricorrenza e agli eventi che l'hanno caratterizzata.

Prima di tutto la celebrazione eucaristica per il XXXIX anniversario della morte di don Germano e il XIV anniversario della morte di don Bruno Bertoli, presieduta da mons. Beniamino Pizziol, Vescovo emerito di Vicenza, che conobbe entrambi come seminarista e come presbitero della diocesi di Venezia; questa celebrazione ha avuto un particolare tenore ecumenico, sottolineato dalla testimonianza pronunciata da Gudrun Terborg Romor, referente ecumenica della Chiesa Evangelica Luterana di Venezia.

Di seguito diamo conto della giornata di studio svoltasi sabato 11 ottobre: i diversi interventi che vi si sono susseguiti hanno messo in luce sia l'impegno di don Germano nell'ecumenismo sia la sua partecipazione al clima generale del Concilio Vaticano II, le cui indicazioni teologiche e pastorali egli ha interpretato e realizzato con convinzione nell'insegnamento e nel ministero presbiterale. I relatori si sono potuti avvalere anche della documentazione presente nell'archivio personale di don Germano, conservato presso il Centro Pattaro. Fra tali documenti, due sono stati messi in particolare risalto. Luca Maria Negro ha evidenziato il valore di un dattiloscritto che don Germano compose per la rivista "Jesus" in occasione dell'Incontro internazionale di preghiera per la pace di Assisi (27 ottobre 1986): il dattiloscritto, adattato alle esigenze editoriali della rivista e con il titolo "Tanti piccoli passi per incontrarsi" fu pubblicato nel numero di ottobre 1986; ne proponiamo qui ora, con l'autorizzazione della rivista, la versione originale, assai più estesa e intitolata "L'ecumenismo dalle sue origini fino al Vaticano II e ai nostri giorni". Per di più, a quanto ci consta, questo è l'ultimo scritto dato alle stampe da don Germano prima della sua morte, avvenuta infatti il 27 settembre 1986, ciò che lo rende ancora più prezioso.

Il secondo documento notevole è stato presentato da Maria Cristina Bartolomei. Si tratta del manoscritto di due intense lezioni tenute nel 1981 per un corso residenziale di teologia destinato a laici non specialisti presso la comunità di padre Turoldo a Sotto il Monte: in esso don Germano ha offerto una lettura del Simbolo di Nicea che mette in luce non solo l'oggetto indagato, ma anche il metodo, l'impostazione, la finalità del suo lavoro e servizio di teologo, creativo, originale e rigoroso. Di questo manoscritto il Centro Pattaro curerà la pubblicazione in seguito.

Il rilievo ecumenico del presente numero viene completato da un articolo di Erik Noffke nel quale

viene presentata la nuova *Traduzione Letteraria Ecumenica* del Nuovo Testamento curata dalla Società Biblica in Italia, edita insieme alla LDC, che segue il criterio delle equivalenze formali e, nello stesso tempo, in quanto “letteraria”, vuole essere una traduzione che offre un buon italiano, corretto e scorrevole, sia per la lettura personale che per la proclamazione.

Riprendiamo poi il nostro percorso alla scoperta dell'Intelligenza Artificiale e delle sue problematiche con un nuovo contributo scritto “a quattro mani” da Giovanni Tolin e don Lorenzo Voltolin in cui vengono chiarite tre sfide che essa pone: quella del capitale relazionale, quella della professionalizzazione e quella del pensiero, sulle quali si gioca il futuro della società e la possibilità di una sua costruzione più giusta e attenta all'umanità tutta ed alla sua dignità. Lo accompagna la recensione di un nuovo libro di Lorenzo Voltolin (*L'algoritmo dell'anima*.

Corpo, coscienza e trascendenza nella rivoluzione digitale, Queriniana 2025).

Recensiamo anche un altro libro dedicato al patriarca Marco Cè nel centenario della sua nascita: si tratta dell'intervista che don Fausto Bonini fece a don Valerio Comin, segretario del Patriarca dalla sua nomina fino alla sua morte, da cui emerge la straordinaria amicizia che li strinse per tutta la vita.

Purtroppo, ancora una volta dobbiamo ricordare un caro amico ritornato alla casa del Padre: Pier Luigi Fabbro, da tutti conosciuto affettuosamente come “Gigi”, il “veterano” dei volontari del Centro.

Infine, chiudiamo l'anno del centenario di don Germano con un'ultima fotografia che mette in risalto l'intensità con cui sapeva mettersi in ascolto di ogni voce culturale.

Marco Da Ponte

Vita del Centro

XXXIX anniversario della morte di don Germano Pattaro e XIV di don Bruno Bertoli Omelia

+ Beniamino Pizziol
(Vescovo emerito di Vicenza)

La liturgia della Parola del giorno prevedeva questi testi: Sap 6,12-21; Sal 92; Gv 17,12-23.

Siamo riuniti insieme per rendere grazie al Signore per il dono che ha fatto alla Chiesa che è in Venezia di questi nostri fratelli e amici: don Germano Pattaro, don Bruno Bertoli, e non possiamo non ricordare il Patriarca Marco Cè (sia don Germano come il Patriarca Marco sono nati nell'anno 1925).

Con le parole del Libro del Siracide (44,14-15)) anche noi possiamo dire:

*I nostri antenati furono uomini generosi,
e noi li ricordiamo per le loro opere.
I loro corpi furono sepolti in pace,
ma il loro ricordo è vivo da una generazione all'altra.
La loro sapienza sarà nella bocca di molti
e l'assemblea dei fedeli farà il loro elogio.*

Come di consuetudine, vogliamo questa sera fare memoria di don Germano, nell'anniversario della sua morte, avvenuta il 27 settembre 1986. Siamo accolti dalla comunità cristiana di Santo Stefano, nel cui territorio si trova il centro Pattaro, presso il Palazzo Bellavitis.

Desidero offrire questa omelia secondo il registro della mia testimonianza personale su don Germano, testimonianza che, ne sono certo, è patrimonio comune di molti dei presenti.

Don Germano è stato decisivo nella mia formazione di seminarista e giovane sacerdote, in modo particolare negli

anni in cui sono stato cappellano in questa parrocchia di S. Stefano dal 1981 al 1986.

Nel mio cuore e nella mia mente sono tuttora impresse le immagini del suo volto serio e sorridente, pensoso e ironico, ma soprattutto, le immagini di alcuni incontri personali e comunitari che hanno segnato la mia vita e il mio ministero.

Ricordo l'esame di ecumenismo, nel nostro seminario di Venezia, vissuto come una novità radicale nella Chiesa, un abbattimento di muri secolari, una visione aperta su territori umani e teologici promettenti e attraenti.

Ricordo un incontro ecumenico durante la Settimana di Preghiera per l'Unità dei cristiani, negli anni '70, presso l'Ateneo San Basso, in piazzetta dei Leoncini, con la predicazione del pastore Renzo Bertalot, amico fraterno di don Germano, fin dagli anni 60. Le parole del Pastore valdese sono state molto severe nei confronti della Chiesa cattolica, considerando che eravamo agli inizi della vocazione ecumenica delle Chiese. Don Germano, intervenuto dopo il pastore, col volto serio e sereno, in piedi, ha affermato: “l'ecumenismo ci chiede la capacità di accettare anche gli schiaffi in faccia e di rispondere attraverso un confronto anche ruvido ma, sempre, mediante un dialogo fraterno e costruttivo”.

Ricordo, inoltre, gli incontri durante il mio ministero di cappellano a S. Stefano, tempo in cui don Germano era già entrato nella prova della sofferenza e della malattia.

In quegli anni mi è stato vicino come un padre, un amico, un fratello, con i suoi consigli pieni di saggezza e di competenza. Indimenticabili sono state alcune cene a casa di amici comuni, condite di riflessioni importanti, di battute divertenti, di risate sonore, nonostante il suo corpo, ma non certo il suo spirito, mostrasse i segni della malattia.

Potremmo riconoscere in don Germano le parole dell'Apostolo Paolo nella lettera ai cristiani di Corinto: "Per questo non ci scoraggiamo, ma se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore invece si rinnova di giorno in giorno" (2 Cor 4,16).

Molte volte, in quegli anni, mi sono trovato a camminare con lui attraverso i campi, le calli, le fondamenta della nostra inimitabile e incomparabile città di Venezia. Il confratello sacerdote don Bruno Bertoli, altro mio indimenticabile maestro e amico, definì don Germano: "Un teologo itinerante, piuttosto che un teologo da tavolino".

Don Germano fu uomo di dialogo sincero con tutti quelli che lo incontravano e lo avvicinavano, qualsiasi fossero le loro convinzioni, le loro vicende personali e i loro problemi.

Abbiamo ascoltato, nella prima lettura, un brano dal libro della Sapienza, che appartiene alla sezione denominata "Elogio della Sapienza" (Sap 6,1-11,3). Questo libro si potrebbe definire come "un tentativo di dialogo di un ebreo della diaspora con la cultura greca", scritto in greco tra gli anni 50-30 a. C., forse ad Alessandria di Egitto.

La Sapienza è personificata come una giovane fanciulla che gioca e danza davanti a Dio: è luminosa, incorruttibile, chi la ama non si stanca mai di contemplarla. "Si lascia trovare facilmente da chi le vuole bene" (v. 12), anzi, è lei stessa che previene chi la ama, mette in atto mille modi per farsi notare, per farsi conoscere (v. 13). Non solo si lascia trovare, ma la Sapienza stessa "va in giro alla ricerca di quelli che la meritano" (v. 16).

La Sapienza di cui parla la Bibbia non va identificata con l'erudizione, il sapere, l'istruzione ricevuta a scuola. L'autore di questo libro era un uomo molto intelligente: aveva studiato la scienza, l'aritmetica, la fisica (cfr. 7,17-21), eppure sentiva il bisogno di chiedere a Dio la Sapienza, perché essa è puro dono Suo. Per fare scelte giuste è necessaria la Sapienza, la luce che viene da Dio.

Don Germano ha avuto dal Signore il grande dono della Sapienza e ne ha fatto un servizio alla verità, soprattutto per ricostruire l'unità della Chiesa. Quell'unità che è implorata da Gesù nella "preghiera sacerdotale" durante l'ultima cena. Gesù si rivolge al Padre e si preoccupa dei suoi discepoli e di quelli che diventeranno tali in futuro. Come durante la sua vita egli li ha custoditi, affinché nessuno si perdesse (tranne Giuda), così chiede al Padre di custodirli d'ora in avanti, perché si troveranno in un

mondo ostile: "Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno" (Gv 17,15).

"Tutti siano una cosa sola" (Gv 17,24) è quanto Gesù chiede al Padre per quelli che lo seguono e lo seguiranno in futuro. Il modello è sempre lo stesso: "Come tu, Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi" (Gv 17,21).

Questa unione con Cristo e con il Padre rende possibile l'unità tra gli stessi credenti, e, nello stesso tempo, è la condizione indispensabile perché la comunità cristiana possa realizzare la sua missione, con un minimo di credibilità: "Così il mondo creda che tu mi hai mandato" (Gv 17,21b).

L'unione tra i discepoli di Cristo è un compito, una missione ancora incompiuta, un impegno sempre aperto, tanto dentro la Chiesa cattolica, come nelle sue relazioni con le altre Chiese cristiane. Solo se sapremo ricentrarci in Cristo, nel suo Spirito, le differenze di sensibilità o di dottrina tra le varie Chiese non potranno costituire un ostacolo.

Queste sono le parole del Patriarca Marco, nell'omelia delle Esequie di don Germano: "Don Germano ha amato la Chiesa, la Chiesa del Signore, il segno visibile della sua presenza. E per questo ha amato gli uomini, credenti e non credenti, aprendo la Chiesa al dialogo con tutti, nell'ecumenismo vigilante e fiducioso di ogni voce, attento alla ricerca di senso".

L'ecumenismo dei documenti, delle costituzioni, dei principi aveva, in don Germano, il suo fondamento nell'ecumenismo delle relazioni, della solidarietà e della condivisione, valori acquisiti, direi quasi respirati, dentro un forte radicamento popolare, che gli veniva dall'essere sempre vissuto in uno dei sestieri più vivaci della nostra città di Venezia: il sestiere di Castello.

Don Germano parlava senza tenere alcun appunto davanti a sé, e così giustificava questa scelta: "*mi go bisogno de veder i visi de la gente, solo cussì i me ascolta, se digo quel che sento in quel momento*". Si è definito: un teologo a dimensione casalinga e, con più dignità, a dimensione diocesana.

Nel volume uscito postumo, nel 1991, a cura di Maria Cristina Bartolomei e Alberto Gallas, che porta il titolo *La svolta antropologica* si legge questa riflessione: "la fedeltà a Dio, al teologico, rivela la fedeltà all'uomo, all'antropologico".

Vorrei ricordare a questo proposito una massima che don Germano amava ripetere spesso e che sembra un gioco di parole: "Dio non dà perché uno, avendo, abbia ma perché, avendo, dia".

A conclusione di questa omelia, invito tutti voi insieme a me, a rinnovare la professione di fede in Cristo, condivisa da tutte le Chiese cristiane: "Io sono la resurrezione e la vita. Chi crede in me, anche se muore vivrà; chiunque vive e crede in me non morirà in eterno" (Gv 11, 25-26).

Testimonianza

Gudrun Terborg Romor

Referente ecumenica della Chiesa Ev. Luterana di Venezia

Sono membro della comunità da cinquantasei anni. Sono nata e cresciuta in Frisia Orientale (Germania) vicino al confine olandese, educata e cresimata come riformata, con una nonna che dettava legge, luterana. Ho sposato un veneziano, cattolico, ma la diversa appartenenza religiosa nelle nostre due famiglie non è stata mai un problema, perché c'era tolleranza e reciproco rispetto.

Sono arrivata in Italia nel 1969 con due figlie piccole. Ho abitato prima a Mestre, poi a Venezia, dove ho trovato in Campo SS. Apostoli una storica comunità luterana di lingua tedesca (qui presente dal tempo della Riforma), con sede nella ex Scuola dell'Angelo Custode. In quel campo si trovano due chiese: quella cattolica dei SS. Apostoli, dove è stato battezzato e cresimato mio marito e, proprio di fronte, quella della mia nuova comunità luterana.

La comunità luterana divenne per noi due una seconda casa, io riformata, lui cattolico: era un inizio ecumenico!

Ma per un importante rapporto ecumenico dovevamo ancora aspettare.

Il cambiamento arrivò con il nuovo pastore Jürg Kleemann, che giunse a Venezia giovane con la sua famiglia: era aperto verso le altre comunità e aprì le porte della nostra chiesa alla città. Nacquero così grandi amicizie: con don Germano Pattaro, con il Patriarca Marco Cè, con i membri del SAE, con l'Istituto San Bernardino, con le suore della Casa Cardinal Piazza e poi con le suore Carmelitane.

Il pastore trovò al Lido di Venezia un amico e assistente, Fritjof Roch, che diventò un grande sostenitore dell'ecumenismo non solo a Venezia. Nacque un'amicizia anche con la comunità ebraica di Venezia e la nostra chiesa ha avuto il privilegio di ospitare per quarant'anni gli incontri del Dialogo ebraico-cristiano, con tantissime conferenze: ricorderò quelle tenute dall'indimenticabile Amos Luzzatto. E poi la Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani, la nascita del Consiglio Locale delle Chiese Cristiane, il primo in Italia. Potrei dire che Venezia è "la città delle religioni"!

Sono passati alcuni decenni, ormai l'ecumenismo è entrato in pieno nelle singole comunità della nostra città e della regione del Veneto. Tante scolaresche, spesso ben preparate dai loro professori, chiedono di visitare la nostra chiesa, ponendo molte domande, Abitanti e turisti entrano volentieri, felici di trovare la Chiesa aperta!

Anche il contatto con la religione islamica ha fatto passi avanti con le visite nelle comunità di Marghera e Mestre. Io ora faccio parte di un gruppetto interreligioso di "sorelle e fratelli": non è sempre facile, ma si impara; e poi la cosa più importante è e sarà sempre la reciproca tolleranza.

Questo ci hanno insegnato i nostri "pilastri" dell'ecumenismo.

Grazie.

Don Germano Pattaro uomo del dialogo Giornata di studio

“Gli echi del pensiero di don Pattaro e della sua appassionata attività pastorale sono ancora vivi nella memoria di molti e questo, a quasi quarant'anni di distanza dalla sua morte, dice la rilevanza di questa figura di presbitero e di studioso che continua a dare onore al clero veneziano”. Queste parole, contenute nel messaggio di saluto del Patriarca mons. Moraglia, hanno aperto la giornata di studio *Don Germano Pattaro uomo del dialogo* promossa da: Associazione Amici di don Germano, Centro di studi teologici Germano Pattaro, Esodo, Fondazione Querini Stampalia, in collaborazione con Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino", SAE Venezia, Scuola Biblica diocesana di Venezia, Associazione Viandanti; e con il patrocinio del Comune di Venezia e dell'Università Ca' Foscari.

La giornata di studio si è svolta sabato 11 ottobre presso l'auditorium della Fondazione Querini Stampalia: offrendo la propria sede, la Fondazione ha voluto ricordare l'importante opera che vi svolse don Germano dal 1972 al 1986 in qualità di presidente; questo ruolo testimonia bene, inoltre, che egli fu "uomo di dialogo" a tutto campo,

grazie alla sua presenza molto apprezzata e alla sua collaborazione intensa anche con le istituzioni culturali e civili di Venezia.

I diversi interventi che si sono susseguiti durante la giornata hanno messo in luce sia l'impegno di don Germano nell'ecumenismo sia la sua partecipazione al clima generale del Concilio Vaticano II, le cui indicazioni teologiche e pastorali egli ha interpretato e realizzato con convinzione nell'insegnamento e nel ministero presbiterale.

Don Germano Pattaro nello sviluppo dell'ecumenismo pre e postconciliare in Italia è il titolo della prima relazione, tenuta da Mauro Velati (storico, docente al Liceo "Carlo Alberto" di Novara). A suo parere, il cattolicesimo italiano non ha avuto un ruolo importante nello sviluppo del movimento ecumenico, per cause ben note: la scarsa presenza di chiese non cattoliche, il rigido controllo di Roma, la mancanza di una tradizione teologica originale. La figura di don Germano si staglia nel panorama di questo cattolicesimo preconconciliare per una serie di motivi:

proveniente da una formazione atipica, da autodidatta, ma nutrita di letture afferenti all'area della *Théologie nouvelle* dei De Lubac, Congar, Chenu, il teologo veneziano ha avuto un ruolo di interprete originale e profondo dell'insegnamento del Concilio Vaticano II. La sua vicenda ha attraverso tre grandi momenti. Gli anni Sessanta vedono il dispiegarsi della sua vocazione ecumenica, a partire dall'incontro con il pastore Bertalot a Venezia fino alla collaborazione continuata con il Segretariato per l'unità e con la CEI. Gli anni Settanta rappresentano un momento di crisi e di rilancio per il movimento ecumenico, vissuto da don Germano in un rapporto complesso e conflittuale con il patriarca Luciani; esso coincide però anche con il definitivo fiorire del suo impegno ecumenico. In questa fase il suo lavoro entra nel circuito del dialogo internazionale, con le attività del Consiglio ecumenico delle Chiese. Dopo il 1978, in concomitanza con l'aggravarsi della malattia, comincia il periodo finale della sua vicenda di prete e teologo, con l'appoggio del nuovo patriarca Cé, periodo in cui don Germano ritorna alla collaborazione con la CEI. Lungo quest'arco temporale, la sua concezione dell'ecumenismo appare più ampia di quella tradizionale, che era impostata sul dialogo interno tra le chiese, perché abbraccia l'ambito più ampio della vita del mondo, della cultura filosofica e degli umanesimi non religiosi.

Patrizia Luciani (storica, docente all'Istituto Comprensivo "Roncalli" di Rosà) ha sviluppato il tema *Don Germano Pattaro. Un prete e i suoi vescovi*. Il suo intervento si è soffermato su alcuni momenti dell'attività ecumenica di don Germano nella diocesi di Venezia e al servizio della Conferenza Episcopale Triveneta, inserendoli nella cornice del suo rapporto con i vescovi che hanno guidato le due istituzioni negli anni Sessanta, Settanta e primi anni Ottanta. Attraverso la cartina di tornasole del rapporto con don Germano, Patrizia Luciani ha voluto mostrare come il tema dell'ecumenismo, emergente nel post-concilio, non sia stato centrale nell'opera pastorale dei patriarchi di Venezia e dei vescovi della CET per tre ragioni: il ritardo nella formazione teologica dei vescovi rispetto a quella dei loro teologi, la temperie sociale e politica che imponeva altre urgenze e la diffusione delle istanze ecumeniche all'interno del progressismo cattolico, perciò la contiguità del nascente movimento ecumenico con il variegato mondo della contestazione ecclesiale, cosa che non ha certo facilitato i rapporti con l'episcopato triveneto.

Don Germano seppe comunque guardare oltre le connotazioni specifiche di Venezia e del Veneto e rimanere sempre in contatto con il movimento ecumenico internazionale e con le attività del Consiglio ecumenico delle Chiese, di cui conosceva bene i progressi ma anche le difficoltà: lo ha sottolineato Luca Maria Negro (pastore battista, segretario generale della Società Biblica in Italia), svolgendo il tema *Germano Pattaro e l'ecumenismo internazionale del Consiglio ecumenico delle chiese (CEC)*. Egli ha ricordato che don Germano considerava

l'ecumenismo come un'esigenza costitutiva dell'essere Chiesa. Fu per merito di don Germano che importanti dialoghi ecumenici ebbero luogo a Venezia, nella Casa card. Piazza e presso la Fondazione Giorgio Cini, tra cui quelli che produssero i documenti della Commissione del dialogo fra la Chiesa Anglicana e quella Cattolico-Romana (ARCIC). Egli inoltre partecipò all'incontro della Commissione Fede e Costituzione del Consiglio Ecumenico delle Chiese che si svolse ad Accra in Ghana nel 1974: si trattò di un evento specialmente importante, in quanto fu la seconda volta in cui dei teologi cattolici furono ufficialmente presenti ai lavori della Commissione. Dal pastore Negro è stato commentato a fondo l'articolo presente nell'archivio di don Germano "L'ecumenismo dalle sue origini fino al Vaticano II e ai nostri giorni", che egli considera una sintesi magistrale della storia del CEC e della sua interazione con la Chiesa cattolica.

Il centenario della nascita di don Germano coincide con il millesettecentesimo anniversario del Concilio di Nicea, uno dei momenti più importanti nella storia del Cristianesimo e della Chiesa, anche in quanto primo concilio ecumenico. Comunque sia, l'importanza del Concilio di Nicea era ben chiara nella mente di don Germano: ne ha dato conto Maria Cristina Bartolomei (teologa e già docente di Filosofia della religione presso l'Università di Milano) nel suo intervento *Don Germano teologo. La sua rilettura del Simbolo di Nicea*. In due dense e intense lezioni tenute nel 1981 per un corso di teologia destinato a laici non specialisti presso la comunità di padre Turoldo a Sotto il Monte, don Germano ha offerto una lettura del Simbolo di Nicea che mette in luce non solo l'oggetto indagato, ma anche il metodo, l'impostazione, la finalità del suo lavoro e del suo servizio di teologo, creativo, originale e rigoroso. Un esercizio di ragione storica e teorica mai in conflitto con la fede né parallela ad essa, bensì in dialogo fruttuoso. Una dotta erudizione resa accessibile a molti al servizio della maturazione di cristiani adulti e pensanti. Il dibattito e il ventaglio interpretativo vengono da don Germano richiamati, attraversati e ricollocati in un orizzonte e una prospettiva chiari e forti: la dossologia, la lode, la liturgia come cuore in cui si riassume, si esprime e da cui promana la fede che accoglie il comunicarsi vivente del Signore. Di queste lezioni l'Archivio di don Germano, custodito presso il Centro Pattaro, conserva il manoscritto originale, che vogliamo pubblicare.

Germano Pattaro nella Chiesa cattolica dopo il Vaticano II è il titolo dell'intervento di Giovanni Vian (docente di Storia del Cristianesimo presso l'Università Ca' Foscari Venezia). Ne emerge che don Germano ha partecipato con convinzione al cammino della Chiesa nel post-concilio, con interventi sulla centralità dei programmi di ri-evangelizzazione intrapresi dalla Chiesa italiana dagli anni Settanta, da cui si comprende che per lui l'evangelizzazione era intesa come un servizio all'uomo. Egli si inserì anche

nei dibattiti ecclesiologici che si svilupparono in quegli anni, con particolare riferimento al ruolo del laicato e alla necessità di rivalutare la pastorale del matrimonio.

Vian ha anche tratteggiato i giudizi di don Germano sui quattro papi - Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo I, Giovanni Paolo II - con cui ebbe modo di misurarsi; in particolare ha ricordato che egli scrisse il discorso pronunciato dal sindaco Rigo in Consiglio comunale in occasione dell'elezione al soglio pontificio di Albino Luciani e diede un contributo importante in occasione della visita di Giovanni Paolo II a Venezia.

Nel corso della tavola rotonda, suor Ilia Mittone (Ancelle Missionarie) ha testimoniato il profondo legame di don Germano con le consacrate, in particolare con la loro comunità, che è stata resa partecipe degli incontri ecumenici avvenuti nella Casa Card. Piazza dove lei prestava servizio. Suor Ilia ha riconosciuto che per la sua comunità egli è stato maestro, perché l'ha introdotta con pazienza e passione alla Parola di Dio e alla realtà ecumenica, allora poco familiare; padre, perché ha sempre dimostrato stima e ha valorizzato la loro vocazione, riconoscendola come un dono essenziale per la vita della Chiesa; fratello, perché le ha accompagnate con discrezione e profondità nel cammino spirituale, instaurando con loro un rapporto di autentica amicizia, fatto di ascolto, fiducia e condivisione sincera.

Per parte sua, don Giorgio Scatto (Piccola Famiglia della Risurrezione) ha ricordato come negli anni del Seminario abbia tratto da don Germano l'insegnamento a rimanere fedele alla radicalità del Vangelo e ha affermato che egli è stato determinante nella sua vocazione presbiterale. Ha anche riconosciuto che don Germano come insegnante aveva la grande capacità di sciogliere i nodi più complicati, non per semplificarli o banalizzarli, ma per renderli comprensibili agli studenti: infatti, pur essendo un grande teologo è rimasto sempre un pastore che sapeva usare le parole semplici e più comuni del popolo. Per questo don Giorgio riconosce di essersi sempre proposto, fin dai primi anni di ministero e ora

nella comunità in cui vive, di offrire alla gente, attraverso la predicazione, un cibo solido, frutto di uno studio attento e di una prolungata preghiera, ma tradotto in un linguaggio semplice e comprensibile, capace di favorire la crescita del popolo di Dio piuttosto che di alimentare l'orgoglio del predicatore, come aveva imparato da don Germano.

Carlo Bolpin (Associazione Esodo) ha ricordato che don Germano è stato uno dei soli tre preti della diocesi di Venezia che hanno collaborato con l'Associazione e la rivista "Esodo", oltre ai preti operai che ne furono fra i promotori nel 1979. In particolare, in un articolo pubblicato dalla rivista nel 1984 ("Riconciliazione e comunità tra gli uomini") egli ha fatto prendere coscienza con lucidità dei motivi di sospetto verso la rivista, ma soprattutto verso le esperienze che ponevano la necessità delle riforme avviate dal Concilio: il pericolo - scriveva don Germano - era il formarsi di esperienze ecclesiali parallele senza comunicazione, che convivevano ignorandosi reciprocamente. Considerando che quel clima di diffidenza reciproca a volte riaffiora ancora oggi, Carlo Bolpin ha ricordato come don Germano sottolineasse invece la necessità di una riconciliazione, indicando lo stile e le modalità per affrontare quella situazione, anche con suggerimenti concreti. Tutta la riflessione di don Germano è una lettura teologica della realtà per capirne le dinamiche e individuarne i percorsi, i contenuti e i metodi della riconciliazione, da vivere - nella Chiesa in generale e in quella veneziana - come comunione al servizio della riconciliazione e della comunità tra gli uomini. Centrale a questo proposito è la riflessione che l'unità nella Chiesa cattolica e fra le Chiese cristiane sia in funzione non di sé stessa ma dell'unità dell'umanità.

La giornata si è conclusa con un intenso video, girato da Carlo Montanaro nel 1990, che ha ripercorso momenti della vita e del ministero pastorale di don Germano, lungo un filo narrativo che lega il mestiere di fornaio del padre e la consacrazione del pane eucaristico nella Messa attuata dal figlio prete.



Inediti di don Germano

L'Ecumenismo dalle sue origini fino al Vaticano II e ai nostri giorni

† Germano Pattaro

Vorrei qui raccogliere i diversi dati che delineano che cosa sia l'ecumenismo e dare loro una forma ordinata. Si tratta soprattutto di chiederci in qual modo esso si sia imposto alla Chiesa come un'esigenza costitutiva del suo "essere Chiesa". Il "costitutivo" va sottolineato: per far capire che una Chiesa non disponibile all'ecumenismo accumula notevoli sospetti nella sua coscienza e autocoscienza cristiana. Si capisca bene: si può constatare che rarissime sono le Comunità e le Famiglie Cristiane che non aderiscono al "movimento ecumenico";

si può, però e soprattutto, constatare che per molte di loro l'ecumenismo è uno dei compiti aggiunti ai molti altri. Mi spiego - l'osservazione va fatta in casa -: o l'ecumenismo della Chiesa cattolica è tale da potersi dire che il Cattolicesimo è veramente ecumenico o sta al disotto delle qualità vocative della Chiesa. Meglio: o la Chiesa Cattolica è radicalmente ecumenica o il dialogo che essa apre ed intrattiene con le altre Comunioni Cristiane ha carattere solo ecclesiastico e, quindi, banalmente burocratico e amministrativo.

Per una diagnosi

Dunque: da dove è nata e continuamente rinasce l'istanza ecumenica. Il riferimento primo va alla Parola di Cristo, di cui ci ha lasciato memoria l'Evangelista Giovanni: "[Fa' che] tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (Gv 17,21). Non una volontà qualsiasi, ma quella ultima, testamentaria: lasciata in eredità. In nessun modo eludibile. Vincolata, quindi, in maniera alternativa. Il secondo riferimento prende atto dei fatti e della loro storia amara e dolorosissima. Di fronte a questa Parola i cristiani presentano una mappa squallida: Cattolici, Ortodossi, Anglicani, Protestanti, movimenti "Settari". Per non dire delle loro divisioni orizzontali che si sono accentuate in questi ultimi anni. Una inadempienza palese e clamorosa, con la quale le ragioni storiche e teologiche, anche se alte e raramente banali, smentiscono l'unica ragione che conta: quella di Cristo Signore. Il terzo riferimento prende coscienza che l'Unità della Chiesa non è un affare privato dei Cristiani. Una specie di gratificazione settaria dall'alto. La Chiesa di qua e il mondo di là. Essa è chiesta: "perché il mondo creda" che Cristo è davvero Cristo, il Salvatore donato al mondo dal Padre. Una Chiesa disunita non può essere che afona. Crede di predicare Cristo e il suo Vangelo e rischia di predicare sé stessa e la propria versione del dono di Dio agli uomini tutti. Il quarto riferimento constata, di conseguenza, che la divisione della Chiesa, mentre tradisce la volontà di Dio e il suo amore unificante, tradisce con pari profondità l'uomo costretto all'incredulità e, quindi, alla perdita del suo diritto a conoscere e a ricevere Cristo. I quattro riferimenti sono pesanti, ma tali devono essere considerati. A conferma, al di là del linguaggio ecclesiastico e con ben più pesante diagnosi, il Concilio Vaticano II, nel Decreto sull'Ecumenismo (UR) afferma: "Tale divisione non solo si oppone apertamente alla volontà di Cristo, ma è anche di scandalo al mondo e danneggia la più santa delle cause: la predicazione del Vangelo ad ogni creatura" (UR 1).

Di dove viene l'Ecumenismo

È facile capire che il luogo dove esplode l'intollerabilità della Chiesa divisa è la predicazione missionaria. Per non allargare troppo tempi e date si è d'accordo di segnarne la data di nascita nel 1910, a Edimburgo, in occasione dell'Assemblea mondiale delle Società missionarie. Testo e contesto del tutto Protestanti. Le "giovani Chiese" - così erano chiamate le Comunità cristiane nate dall'evangelizzazione delle Chiese Europee, dette "Chiese Madri" - fecero questa dichiarazione, implorante e dura: "Voi ci avete inviato i missionari che ci hanno fatto conoscere Gesù Cristo: non possiamo che ringraziarvi. Ma voi ci avete portato anche le vostre distinzioni e le vostre divisioni... Noi vi domandiamo di predicare il Vangelo e di lasciare a Cristo Signore di suscitare Lui stesso, all'interno

dei nostri popoli, sotto la sollecitazione del suo Santo Spirito, la Chiesa conforme alla sua esigenza, che sarà la Chiesa di Cristo...libera finalmente di tutti gli 'ismi' con cui avete classificato la predicazione del Vangelo in mezzo a noi". La lucidità della diagnosi-accusa ha fatto capire alcune cose fondamentali: la prima richiama l'attenzione prioritaria su Cristo, di cui la Chiesa è serva e non proprietaria; la seconda che il confessionalismo mette in concorrenza le Chiese e le tiene in stato permanente di conflitto; la terza accusa le Chiese di spartirsi gli uomini, come se Cristo fosse di alcuni e non di tutti; la quarta rivendica le "Giovani Chiese" ad essere considerate Chiese e non Comunità distrettuali e suddite delle Chiese Madri. Il che vuol dire, traducendo e sintetizzando, che la Missione della Chiesa sta sotto il giudizio negativo della sua divisione e chiede, per coerenza di fede, la ricerca della sua Unità come condizione preliminare per essere credibile nel suo annuncio dell'Evangelo.

La ricerca dell'Unità

L'esperienza di Edimburgo convinse le Chiese aderenti a darsi degli strumenti che lavorassero in continuità tra un'Assemblea e l'altra, così da sollecitare le Chiese alla ricerca di nuovi modi di rapporto e di più credibile e critica fedeltà agli impegni presi. L'istanza, pur a carattere organizzativo, espresse per la prima volta ed in maniera esplicita il fine dell'intera operazione, così sperata da Worldow, rappresentante delle "Chiese libere": "Il mio augurio è per il giorno in cui avremo un'altra conferenza, in cui i rappresentanti della Chiesa Greca e di quella Romana saranno a parlare con noi, uniti tutti a servizio di Cristo". Il che significa che l'ecumenismo ha messo in piena evidenza l'Unità della Chiesa quale suo scopo fondamentale. Per questo Edimburgo segna, in qualche modo, l'avvio dell'Ecumenismo come è stato vissuto da quel momento in poi. Si pose, però, quasi immediatamente la questione attorno al significato stesso di "Unità" e, in via preliminare, sui modi per mettersi in movimento verso le sue esigenze.

Si delinearono al riguardo due linee di tendenza a profilo netto e, inizialmente almeno, anche alternativo.

La prima prendeva atto della realtà storica in cui le Chiese vivevano da secoli. Separate, con tradizioni teologiche, spirituali, liturgiche, giuridiche ghettizzanti. Ignare, tra l'altro, le une delle altre, perché autosufficienti e legate, in genere, alle loro nazioni, con quanto di limitativo questo comportava. Tale situazione convinceva che l'accumulo del contenzioso dottrinale era di fatto insuperabile e che la ricerca dell'Unità doveva effettuarsi altrove. La parola d'ordine significativa era così espressa: "Le dottrine dividono, i fatti uniscono". La tendenza va ulteriormente notificata, perché negava tutti quei problemi che avrebbero portato alla Prima Guerra Mondiale. Si trattava di lavorare per la pace e di invitare le Chiese a porsi al disopra degli interessi nazionali. Protagonista

dell'intero movimento fu il Vescovo Luterano di Uppsala, Nathan Söderblom, il quale strutturò la convergenza di questi interessi nella Commissione denominata "Fede e Azione". Gli anni difficili e le lontananze spesso soprattutto politiche permisero alla Commissione di lavorare solo negli anni del dopoguerra. Due le Assemblee: Stoccolma (1925), Oxford (1937). A Stoccolma predomina il clima di speranza. Si era nel clima politico Wilsoniano espresso nella Società delle Nazioni. Ad Oxford, a un decennio da Stoccolma, l'instaurarsi dei fascismi sotto molte forme smorzò gli entusiasmi degli inizi. La differenza può essere sottolineata - anche se il passaggio è rapido, ma chiaro nella sua intuizione - con lo spostamento da un interesse sociologico a quello escatologico, ferma restando, però, la forte concentrazione missionaria a servizio dell'uomo. Dirà, infatti, il Vescovo Mott ad Oxford: "la Chiesa ha il compito originale nella edificazione della società terrena per portare a compimento la creazione, per umanizzare la società e per fare dell'umanità un'unica famiglia, dove il Figlio dell'uomo sarà il primo di innumerevoli fratelli".

La seconda tendenza prendeva atto, invece, che il processo doveva invertire i termini della ricerca. Nel senso che la speranza che "i fatti uniscano", pur fondata sull'alto profilo della missione-carità, avrebbe finito per moltiplicare, a termine, i numerosi problemi di fede che, non affrontati, sarebbero divenuti evasioni incompatibili. La carità, infatti, è fondata sulla fede e non su di una qualche solidarietà etica, sia pure evangelicamente ispirata. Evitarne il confronto in radice avrebbe trasformato la "prassi" cristiana in "empirica" significativa, ma nulla di più. Protagonista il Vescovo Brent, che coinvolse i convinti di questa linea diversa nella Commissione denominata "Fede e Costituzione".

Per capire: la Fede è certamente un dono interiore dello Spirito, ma non come semplice decoro, anche se altissimo, dell'anima. Essa rimanda, a fatti e parole, alla Rivelazione, nella pienezza realizzata dalla incarnazione pasquale di Gesù Signore e continuata nella Famiglia da lui radunata nella forza dello Spirito che è la Chiesa. Perché la Parola di lui fosse annunciata, celebrata e servita agli uomini tutti. Come, allora, annunciare l'unica Parola, l'unica Eucarestia, l'unico ministero se le famiglie cristiane erano fortemente divise su queste "costituzioni" volute da Cristo per la Sua Chiesa?

La Commissione si radunò a Losanna (1927); evento passato alla storia dell'Ecumenismo come la Conferenza detta dei "punti fermi", i quali rimasero all'ordine del giorno, pur con alterne accentuazioni ed anche silenzi, in tutte le Assemblee ecumeniche successive, fino a Lima (1982) con il Documento su Battesimo, Eucarestia, Ministero (BEM). La successiva Assemblea delle Conferenze si tenne ad Edimburgo (1937) sullo stesso contenzioso dottrinale, anche se sfoltito ed essenzializzato.

Il Consiglio Mondiale delle Chiese

Fu presto evidente, subito dopo Edimburgo, che le due Commissioni andavano trovando progressivamente un terreno comune di intesa.

In ogni caso, infatti, l'identità dell'una e dell'altra non potevano che convergere, sia perché il servizio all'uomo ha il suo fondamento in Cristo e il suo luogo di partenza nella Chiesa, sia perché l'unità della Chiesa non è fine a sé stessa, ma una realtà per avviare testimonianze esplicite del Regno di Dio consegnate dal Cristo Risorto nella storia umana. Il progetto di unione, che, peraltro, aveva già una lunga storia alle sue spalle, prese subito forma; ma la guerra, con tutto il suo strascico di miseria per vinti e vincitori, con evidente incidenza anche negli assetti nazionalistici delle Chiese, permise il suo inizio solo nel 1948, ad Amsterdam, dove si riunì la prima Assemblea, appunto, del Consiglio Mondiale (Ecumenico) delle Chiese, in cui si fusero le due Commissioni. L'Alleanza Mondiale delle Società Missionarie non vi aderì che più tardi. Si impose nel primo tratto dei suoi lavori il tema dottrinale, in provenienza dalla cultura teologica, dominata in gran parte dalla teologia tedesca. Everton (1954) e Nuova Delhi (1968) mantennero questo orientamento definito "ecclesiologia". Ciò sul presupposto che la Chiesa non può dare se essa per prima non si mette sotto il giudizio di Dio, che la coglieva in stato di disobbedienza. "Il disordine dell'uomo e il piano di Dio", infatti, come "Cristo speranza e luce del mondo" mettono in questione innanzi tutto la fedeltà della Chiesa stessa.

Si deve ricordare che a Nuova Delhi questa esperienza, guidata soprattutto da "Fede e costituzione" raggiunge la sua massima espressione, anche per l'adesione ufficiale delle Chiese Ortodosse, già peraltro presenti da alcuni decenni nel movimento ecumenico e soprattutto per l'ingresso nel Consiglio Mondiale delle Chiese delle Società Missionarie.

Quest'ultimo fatto va capito bene, perché segna l'inizio di una svolta nel lavoro del Consiglio. L'esperienza missionaria introduce in maniera progressiva e urgente la questione del "che" e del "come" della missione oggi. Nel senso - come si dirà più tardi nel linguaggio cattolico - che non si può dare "Evangelizzazione" senza "promozione umana". Si deve notare che l'accentuazione emerge soprattutto dall'esperienza del cosiddetto Terzo Mondo. Questo comincia ad affacciarsi come mondo suddito dell'Occidente e gravato dalla fame, dall'emarginazione, dalla lotta di liberazione interna ed esterna, dalla segregazione razziale, dallo sfruttamento, da terreno di espansione indiretta dei primi due mondi. Con un'accelerazione che trasforma il classico confronto est-ovest in nord-sud, come oggi si dice. Il tutto gravato in parallelo e per intreccio con la rivolta giovanile degli anni '60-'70.

Ciò per far capire come, alla fine degli anni '60, il Consiglio Ecumenico delle Chiese sceglie la strada caratteristica della Commissione "Fede e Azione", diventata nel frattempo "Dipartimento Chiesa e Società".

Non cade certo l'attenzione ai problemi dottrinali, ma cambia il passaggio del loro orientamento. Si passa da un ecumenismo invalso fino ad allora come ecumenismo detto "retrospettivo", in quanto risaliva ai modi dottrinali classici delle "Confessioni di fede", ad un ecumenismo detto "prospettivo" in quanto le Chiese sperano, accentuando i valori del Regno di Dio, di cui esse sono "serve", che la Carità così impegnata le guiderà verso il futuro, con cui Dio indicherà loro la via dell'Unità strada facendo. Il punto forte di questa scelta prenderà forma nella Assemblea del Consiglio tenuta ad Uppsala (1968).

La Chiesa Cattolica

Nel 1919 la delegazione della Chiesa Episcopale protestante d'America, nel suo viaggio di contatto con le varie Chiese, fu ricevuta in udienza da Papa Benedetto XV, il quale, all'invito rivolto alla Chiesa Cattolica a partecipare al nascente movimento ecumenico, ricevette questa risposta: "...Il Santo Padre quale successore di Pietro e Vicario di Cristo, non ha desiderio maggiore di quello che si formi un solo gregge e un solo pastore... ma l'insegnamento e la pratica della Chiesa Cattolica circa l'unità visibile della Chiesa di Cristo erano ben noti a chiunque e, quindi, non era possibile alla Chiesa Cattolica partecipare ad un Congresso come quello proposto... Egli prega che (gli altri cristiani) scorgano, con la grazia di Dio, la luce e si riuniscano al Capo visibile della Chiesa, dal quale saranno ricevuti a braccia aperte". La linea della Santa Sede sarà ripresa e, per certi aspetti, resa anche più pesante dall'Episcopato Olandese in occasione di Amsterdam e da quello americano in occasione di Everton.

Del resto, la linea della Chiesa Cattolica, anche se in maniera più ammorbidita, non se ne discostava in due documenti del 1949 e 1950.

Se si riflette, l'intelligenza dell'ecumenismo da parte Cattolica seguiva il criterio del cosiddetto "ovile aperto", di cui troviamo ancora un'indicazione esplicita, anche se in ben altro contesto irenico, nello stesso discorso di annuncio del Concilio tenuto da papa Roncalli, benché nel frattempo ci fosse stata l'esperienza del dialogo di Malines tra Chiesa Cattolica e Comunione Anglicana nella prima metà degli anni '20.

L'espressione "ovile aperto" significa che l'ecumenismo, come ricerca dell'Unità perduta e desiderata dalla Chiesa Cattolica, andava nell'unica direzione di questa. Nel senso che essa possedeva già l'unità. Alla Chiesa Cattolica spettava solo rinnovarsi moralmente rispetto a tutti i fattori extrateologici, politici, storici e alle varie ipertrofie della tradizione, perché cadessero le ragioni della partenza dei fratelli cristiani non cattolici dall'Unica Casa del Padre. Un ecumenismo, quindi, del "ritorno", a cui non potevano essere interessati che i non cattolici. Al fondo di questo modo di vedere le cose, radicata e quasi insuperabile, stava la certezza che, a livello profondo della fede nelle sue forme ecclesiale ed ecclesiologica, la colpa della divisione era a carico loro e non dei Cattolici.

Verso un Cattolicesimo ecumenico

Ci si chiede inevitabilmente come sia stata possibile la Rivoluzione Conciliare che, nonostante tali premesse, ha steso con il Decreto *Unitatis Redintegratio*, una delle pagine più alte della storia del Magistero ecclesiastico e certamente tra i più innovativi, oltre che rivoluzionari, documenti del Vaticano II. Per capire, bisogna ricordare le vicende dolorose e amare vissute dal pionierismo dei grandi protagonisti, primi fra tutti D. Beauduin, Y.M. Congar, Abbé Couturier. Basti ricordare due opere in particolare: *Vera e falsa Riforma della Chiesa e Dialogo tra i cristiani* di Y.M. Congar. Resta, però, da spiegare come l'Assise Ecumenica, pur con fatica, si sia convinta che l'ecumenismo fosse determinante nell'economia della vocazione e dell'identità stessa della Chiesa Cattolica. Ciò è dovuto - ci sembra - all'esperienza pluridecennale che alimentava sottopelle l'anima vivente della Chiesa, anche se mortificata e spesso esclusa dalla parola magisteriale. Ci riferiamo in modo preciso a quelle esperienze che la storia della teologia chiama, ormai, "movimenti": liturgico, patristico, biblico, laicale, missionario, ecumenico. Il loro significato è subito intuito in questi termini. La riscoperta della dimensione liturgica ha spostato il centro della Chiesa dalla sua struttura gerarchica a quella di comunità orante e celebrante la gloria del Padre. Quanto alla rinnovata attenzione alla tradizione patristica, si è riscoperto il modo strutturale e spirituale di essere della Chiesa, non solo avanti alla tradizione pre-tridentina e scolastica, quanto, e soprattutto, dei suoi modi di esistere in Occidente e in Oriente, fedeli ambedue all'unica sua unità pur nella diversità. Quanto al movimento biblico, che è stato certamente quello che più ha inciso nella riflessione conciliare, la sua sollecitazione ha portato la Chiesa alla sua sorgente, in quanto solo dalla Parola essa nasce, per ascoltarla, celebrarla ed annunciarla nella carità. Altrettanto si deve dire per le esperienze dette "laicale" e "missionaria", che hanno permesso alla Chiesa di ritrovare l'autocoscienza del suo essere prima e soprattutto "popolo di Dio", rispetto al quale i Ministeri Ordinati sono e sollecitazione e servizio, ridando dignità al "laicato" e spazio vocazionale nel suo proprio compito missionario. Tutto ciò va ricordato non per affermare che la Chiesa Cattolica, nonostante le deficienze, non era estranea al movimento ecumenico, quanto per far capire come questa ricchezza, accumulata silenziosamente al suo interno, una volta emersa e riconosciuta avrebbe liberato in lei una giovinezza sorprendente e una capacità d'impegno ecumenico altrimenti impensabile.

Il Concilio Vaticano II

Il Concilio è entrato in questo vero passaggio d'epoca con il Decreto *Unitatis redintegratio*, che costituisce la *magna charta* della vocazione ecumenica assunta dalla Chiesa Cattolica. Il testo deriva tutte le implicanze del "dialogo" con le altre Famiglie cristiane, sviluppando ciò che già era

implicito nella costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* su alcuni punti fondamentali che qui segnaliamo soltanto.

Il primo è dato dalla certezza che esiste vera “comunione” di tutti i battezzati in Cristo. “Comunione” detta “non piena”, dove “comunione” è sostantivo e “non piena” solo aggettivo. Nel senso che le Chiese pur “divise” sono già unite in Cristo, in quanto il battesimo trasforma la comunità dei credenti e li fa essere famiglia del Padre nella Pasqua irreversibile di Gesù Signore. Traducendo: Dio è principio di unità e non di divisione. La divisione, di conseguenza, non esiste a livello delle Chiese in rapporto a Dio, ma solo in rapporto tra di loro. Divisione storica, quindi, anche se grave ed insostenibile.

Il secondo è dato dal fatto che il “non piena” non è criterio di quantità ma di qualità. Nel senso che il suo valore è “escatologico”, in quanto l’unità voluta da Cristo per la sua Chiesa è inesauribile, perché essa sarà piena solo al punto terminale della storia di salvezza, quando, come dice l’apostolo Paolo: “Dio sarà tutto in tutti”. Ciò è confermato dal Decreto quando, riprendendo un’antichissima forma patristica, fatta valere in seguito da Lutero, dice: “La Chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno” (UR 6). L’accento cade sul “sempre” e, quindi, sul “continua”.

Il terzo è dato dal fatto che tutte le Chiese devono farsi carico della “divisione”, in ragione di ciò che esse sono state e sono. Con forza: “Se diciamo di non aver peccato, noi facciamo di Dio un mentitore, e la sua parola non è in noi” (1Gv 1,10; cit. in UR 7). Con più forza ancora: “tutti esaminano la loro fedeltà alla volontà di Cristo circa la Chiesa e, com’è dovere, intraprendono con vigore l’opera di rinnovamento e di riforma” (UR 4). Su tre direzioni bene individuate: “sia nei costumi che nella disciplina ecclesiastica ed anche nel modo di enunciare la dottrina - che bisogna distinguere con cura dal deposito vero e proprio della fede” (UR 6).

Il quarto insegna che questo movimento deve invertire la tendenza di vita della Chiesa, in quanto, per capire, essa è chiamata dalla “misericordia di Dio” verso noi “peccatori” alla “conversione” che è la condizione per desiderare “l’unità”. Un’inversione, quindi, di grazia e non un progetto di politica ecclesiastica. Essa chiama la Chiesa a passare dalla “sapienza” oggi in atto alla nuova “sapienza di Dio”. Non a caso Paolo VI dirà dell’ecumenismo: “L’ecumenismo è cosa arcana, che fonda le sue radici nei misteriosi disegni di Dio”.

Il quinto risottolinea che, pur tra loro separate, le Famiglie Cristiane devono considerarsi reciprocamente “Comunità di Salvezza”. Il linguaggio del Decreto è sfumato al riguardo: chiama alcune Famiglie “Chiese”, altre “Comunità ecclesiali”. Senza entrare in merito al diverso significato delle espressioni, esse sono in ogni caso riconosciute comunità nelle quali si compie la Pasqua del Signore. Viene, infatti, affermato dal Decreto che i legami

che uniscono le une alle altre sono stretti e, qualche volta, anche strettissimi. Legami di grazia, s’intende.

Il sesto richiama l’attenzione sul fatto che l’ecumenismo è una novità profonda nell’assetto istituzionale ed esistenziale della Chiesa Cattolica e, di conseguenza, essa è invitata a tenersi desta criticamente. L’inerzia del passato, cioè, e le abitudini, soprattutto di mentalità ancora in corso, possono generare traini frenanti. Per questo, nel Decreto la Chiesa Cattolica si dà questa ammonizione: “Questo santo Concilio desidera vivamente che le iniziative dei figli della Chiesa cattolica procedano congiunte con quelle dei fratelli separati” (UR 24). Si ricordi il principio di “comunione” che è concreto e non astratto e, perciò, non va mai giocato al rimando. Il Decreto, però e con più forza propone un’ammonizione molto impegnativa: ciò che si impegna nell’ecumenismo sia tale che mai “sia posto alcun ostacolo alle vie della Provvidenza” e non “si rechi pregiudizio ai futuri impulsi dello Spirito Santo” (UR 24). Se si riflette, si possono in questa ultima ammonizione avvertire due accentuazioni. La prima avverte che la ricerca dell’unità è un’esperienza di vita e, di conseguenza, non può essere già prevista dalla dottrina e già guidata dalla disciplina. La seconda, invece, a compenso, avverte che l’esperienza ecumenica appartiene alla Chiesa e non ai singoli gruppi di essa. Essa deve entrare in circolazione come un bene di tutti e diventare, appunto, dottrina provata e costume verificato. Resta, però, che il quadro generale entro cui inquadrare l’ecumenismo è il futuro di Dio, che il Decreto richiama a termine perché è il più esposto ad essere mortificato per una paura quasi inconscia nella Chiesa di dimenticare che la ricerca dell’Unità è il bene maggiore che in nessun modo può compromettere la sua identità. Considerarla pericolosa sarebbe come mettere sotto inchiesta di verità la Parola stessa di Cristo, che ha lasciato questa ricerca come l’eredità fondamentale ed unica.

L’Azione Ecumenica

Ci si deve chiedere, da ultimo, come il Concilio domandi alla Chiesa di realizzare l’unità della Chiesa. Il Decreto *Unitatis redintegratio*, integrato a sua volta da un Direttorio Pastorale, indica, come programmatiche, tre linee di azione: praticare l’ecumenismo spirituale, il dialogo dottrinale, la collaborazione nel servizio all’uomo. Il tutto non da soli, ma sempre assieme ai fratelli Cristiani non Cattolici. È opportuno al riguardo qualche precisazione.

In genere si pensa che la ricerca dell’Unità sia soprattutto affidata ai teologi, come esperti e, in definitiva, alle guide spirituali della Chiesa, perché aventi autorità. Il Decreto sposta interamente la prospettiva e dichiara che “la cura di ristabilire l’unione riguarda tutta la Chiesa, sia i fedeli che i pastori, e tocca ognuno secondo le proprie possibilità” (UR 5). Precisa, inoltre, che “Non esiste un vero ecumenismo senza interiore conversione. Infatti il desiderio dell’unità nasce e matura dal rinnovamento dell’animo” (UR 7). Con più forza: “Questa conversione del cuore e questa santità

di vita, insieme con le preghiere private e pubbliche per l'unità dei cristiani, devono essere considerate come l'anima di tutto il movimento ecumenico" (UR 8). L'accento va posto su "anima" per non ridurre l'affermazione, dato il linguaggio ecclesiastico, ad espressione pia e devota. Ci si può spiegare in questo modo. "Anima" sta, evidentemente, per "vita". La sua assenza è, dunque, morte. Traducendo: senza quest'"anima" il dialogo dei teologi decade a trattativa di esperti e i rapporti tra le guide spirituali della Chiesa ad azione burocratica ed amministrativa. Una riduzione, perciò, di natura umanissima anche, ma evangelicamente banale e solamente politica. Allora, per "anima" si intende il processo radicale con cui la Chiesa e ogni cristiano in essa fanno della "santità della vita" il vero senso del loro essere e del loro esistere. "Caso serio", perché non ammette eccezioni e non ha riserve parallele. La linea logica è evangelicamente semplice. L'unità è il frutto essenziale della carità e la carità è la traduzione concreta della fede. Se il peccato è la negazione dell'amore, allora esso è la radice della divisione. Il passaggio, quindi, dalla rottura all'unione è passaggio dal peccato alla carità: passaggio, appunto, di conversione. Ogni peccato, comunque esso sia, genera fermenti tossici nel Corpo vivente della Chiesa e la ammalia, mentre ogni atto di carità produce anticorpi che re-intessono l'unità sperata e desiderata. Con una conclusione di notevole rilievo: il persistere della divisione è diagnosi palese sullo stato di peccato in cui oggi, come ieri, si trova la Chiesa. Senza alibi per nessuno. Non il peccato di questo o di quello, ma quello stesso che ammalia la Chiesa in quanto istituzione umana e terrena. Cristo non è morto in croce a causa degli Ebrei e dei Romani, ma a causa della trasgressione di tutti. Ci si pensi con serietà. L'ecumenismo si gioca tutto qui. Per questo, forse, è uscito rapidamente dalla cronaca. La cosa va ulteriormente approfondita. L'unità è un dono di Dio e mai il risultato dello sforzo congiunto della buona volontà dei cristiani. Si vuol dire che i cristiani non possono darsi l'unità sperata. Possono solo implorarla con "gemiti inesprimibili" dal loro Signore. Invocarla, pregarla, attenderla, disporsi ad incontrarla quando il Dio della Grazia la farà scendere su di loro. Santità e preghiera, dunque, fanno che la Chiesa diventi ecumenica. Con una nota in più. Quando i cristiani si incontrano per pregare assieme sperimentano già l'unità. Cristo li raccoglie nella sua comunione. Ne fanno, perciò, esperienza: la godono e, di conseguenza, nell'anticipo vissuto, ne soffrono ancora e profondamente la mancanza di pienezza e si attivano convinti per lavorare a suo favore. Per questo, fanno circolare nella Chiesa energie vitali che nutrono l'intelligenza confessante e critica dei teologi come il coraggio delle decisioni delle Guide spirituali della Chiesa.

Il dialogo ecumenico

A termine, ci si deve chiedere come la Chiesa Cattolica sia entrata, e con quali strumenti, nel grande

movimento ecumenico nato e impostosi, oltre che maturatosi, al suo esterno, in maniera di resistenza anche attiva oltre che passiva da parte sua. Il suo strumento privilegiato - se così si può dire - è il Segretariato per l'Unità dei Cristiani che, nato per volontà esplicita di Papa Roncalli e rinforzato dal consenso unanime del Sinodo Episcopale del 1985, è il polo di riferimento con cui la Chiesa Cattolica partecipò, a diversi livelli, al dialogo ecumenico, che ha il suo centro maggiore nel Consiglio Mondiale delle Chiese. Il parlarne ci permetterà di riprendere il discorso lasciato sospeso all'Assemblea di Uppsala del Consiglio stesso. Si deve sapere, innanzi tutto, che la Chiesa Cattolica non è Chiesa membro del Consiglio. Per ragioni più statutarie che teologiche. Statutarie significa, ad esempio, che la rappresentanza che è fissata con il criterio quantitativo del numero dei fedeli di una Chiesa, renderebbe sproporzionata e lorda di inevitabili sospetti la presenza dei Cattolici. Le ragioni teologiche, condivise peraltro dai vertici responsabili, sia del Consiglio sia della Chiesa Cattolica, constatano che esistono notevoli resistenze dottrinali, più esterne e di impressione che reali nell'ambito delle due aree cristiane. Ciò non significa, naturalmente, che non esistano rapporti veri ed altamente impegnati tra le due realtà. Tre, in particolare, sono le collaborazioni significative. La prima ha preso la forma del "Gruppo misto di lavoro" tra Consiglio e Chiesa Cattolica. In esso ci si comunica reciprocamente lo stato delle cose, le urgenze e gli ideali realizzabili a medio termine. Il che significa che il Gruppo, per osmosi spontanea, rappresenta le grandi linee condivise dei progetti ecumenici in corso. Rappresenta, cioè, in qualche modo, la *vox ecclesiae*, anche se l'espressione va qui intesa in maniera tenue. Nel senso non di avente "autorità", ma di avente "autorevolezza". Il che, forse, ha tono di qualità maggiore, di fatto, almeno, nell'economia ecumenica della Chiesa.

La seconda riguarda la collaborazione nella carità a servizio dell'umanizzazione dell'assetto sociale delle nazioni e dei popoli, con particolare riguardo ai problemi del così detto Nord-Sud, con tutte le sue varianti. Il gruppo ha preso la sigla SODEPAX e ha lavorato negli anni centrali tra il '60 e l'80. Oggi esso è caduto, per essere riproposto sotto altra forma. La ragione data, ufficialmente almeno, sembra essere legata al fatto che l'uso di mezzi a disposizione dei popoli deboli fosse più legata all'assistenza politica, più o meno rivoluzionaria e, quindi, cristianamente sospetta. Giudizio condiviso da ambo le parti e fortemente evidenziato soprattutto dalle Chiese Europee e Nord Atlantiche. Ciò corrisponde agli anni '70-80, quando, dopo Uppsala, la scelta del Consiglio Ecumenico delle Chiese si orientò fortemente sulla linea tracciata da "Chiesa e Società". Al fondo ci sembra esista la mancata chiarificazione teologica tra Evangelizzazione e Promozione umana e, più in generale, tra Chiesa e Regno di Dio. Dibattito ancora in corso, con forte tendenza negativa nei confronti delle così dette "teologie politiche"

della “speranza” e della “liberazione”. Quanto al nuovo organismo che deve nascere, non siamo in grado di valutare gli elementi che lo definiranno. Si tenga presente che il Nord ha la parola più forte, essendo l’area della ricchezza e, quindi, del potere.

La terza riguarda una collaborazione indiretta. Il Consiglio Mondiale delle Chiese esprime la sua ricerca dottrinale attraverso la Commissione “Fede e Costituzione”. Questa invita a lavorare al suo interno dei teologi cattolici, aventi parità di diritto e di voto come ogni altro membro. Con una differenza: mentre i non cattolici rappresentano ufficialmente la loro Chiesa d’origine, i cattolici rappresentano solo loro stessi. Resta, però, il fatto che, per essere chiamati viene richiesto un consenso chiaro, anche se non scritto, da parte del Segretariato per l’Unità dei Cristiani. Questa presenza è particolarmente significativa, perché è più congeniale alla tradizione cattolica dare grande rilievo alle questioni dottrinali, così che il loro contributo, pur esiguo nel numero, risulta di notevole qualità. Ne fa testo il BEM a cui abbiamo fatto cenno innanzi.

La quarta collaborazione riguarda lo sviluppo preso dalla esperienza del Concilio Vaticano II che aveva la forma della presenza dei non cattolici come “osservatori”. Ogni Assemblea Ecumenica di rilievo vede ormai invitati un numero rilevante di Cattolici, sia come “osservatori” che come “esperti”. Una presenza che va chiarendo sempre meglio il suo spazio di parola che di intervento. Ciò lo si è potuto notare soprattutto nelle ultime Assemblee del Consiglio Mondiale delle Chiese a Nairobi 1975 e a Vancouver 1983. Sia in fase esecutiva che, e soprattutto, in fase di preparazione. Vanno aggiunti, ad integrazione, alcuni altri dati.

La Chiesa Cattolica, attraverso il Segretariato per l’Unità ha stabilito, ormai da più di un decennio, una rete di consultazioni in vista dell’Unità, detta organica, con due grandi Famiglie Cristiane: la “Comunione Anglicana” e la Chiesa Ortodossa. “Unità organica” significa speranza che esistano concretamente gli estremi per riconoscersi reciprocamente come Chiese che possono condividere insieme, pur nella diversità delle tradizioni, l’esser l’Una e Unica Chiesa di Cristo. Altri faranno il punto sui contenuti di questo lavoro. Esistono, naturalmente, altre commissioni che lavorano in vista di intese sul contenzioso dottrinale che le ha divise da secoli. Si pensi al lavoro con l’Alleanza Mondiale Luterana e con quella Riformata, i cui testi sono di alto profilo ecumenico. Esiste, infine, una continua sollecitazione del “Segretariato” perché il lavoro ecumenico diventi componente strutturale ed organica nella vita della Chiesa locale, sollecitando le Conferenze episcopali e, attraverso loro, le singole Diocesi. Il lavoro di questi Gruppi Regionali ha un notevole rilievo perché mettono in circolazione un movimento che, interagendo,

confluisce donando e ricevendo la spinta rinnovatrice dell’intera *oicumene*.

Conclusione

Se si è fatta attenzione, abbiamo parlato dell’ecumenismo che alcuni ritengono troppo tecnico e ristretto. Nel senso che il punto qualificante della sua legittimità è Cristo Signore e il Nuovo Testamento. La realtà, cioè, solo della Chiesa come unica eredità Pasquale di Cristo.

L’osservazione risponde ai fatti, ma mantiene la sua rilevanza critica. Se si risale, infatti, alle origini, la prima grande rottura, che è matrice di tutte le altre, è quella tra Israele e i discepoli di Cristo. Generando una scissione - se così si può dire - familiare, nella quale i Padri restano senza Figli e questi rimangono orfani. Per questo il Card. Bea aveva progettato fin dall’inizio per il Decreto sull’Ecumenismo un quarto capitolo riguardante la coscienza di fede che i cristiani dovevano avere con gli ebrei. Le circostanze, dal tempo del Concilio, hanno spostato il problema nella *Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane*. L’esperienza di questi anni ha ripreso l’attenzione, di cui il momento più alto è stato l’incontro nella Sinagoga Romana tra il Papa e la Comunità Israelitica. Esperienza anche questa di pionierismo espresso non solo nei Gruppi di “Amicizia ebraico-cristiana” ma anche con una sezione direttamente responsabile del dialogo nel “Segretariato” stesso. L’altra critica riguarda il fatto che l’Unità non può essere pensata in maniera solo interecclesiale. Se l’Ecumenismo è dialogo, non può conoscere barriere o preferenze. È ovvio che qui “dialogo” non significa solo metodo. Esso implica una visione della “Creazione” e della “Storia” ben lontana da aver fatto chiarezza su sé stessa. Si pensi, per intenderci, al tema del rapporto “Chiesa-Regno di Dio”, al problema dei “Segni dei tempi”, alla relazione tra Cristianesimo e Religioni non cristiane, alla collaborazione tra tutti gli uomini di “buona volontà”, al processo di umanizzazione della storia. Che senso ha, ad esempio, il prossimo incontro di preghiera con i rappresentanti di tutte le Religioni del mondo, se continuiamo a parlare del loro Dio come di un idolo e del loro culto come di superstizione? Se continuiamo a dire che lo Spirito del Signore è Spirito di giudizio e non di unità? Che il mondo è tendenzialmente ghettizzato tra credenti e non credenti?

È evidente che il luogo della Chiesa non è separato, essa sta dove stanno tutti e non esiste un altrove vaccinato che la renda dirimpettaia innocente del mondo. Problemi non facili e che pur il Concilio aveva avviato positivamente. Il tempo, naturalmente, è irreversibile e se i cristiani lavorano, come sopra si è già detto, “senza che si rechi pregiudizio ai futuri impulsi dello Spirito Santo” (UR 24), troveranno certamente la loro soluzione positiva.



La traduzione letteraria ecumenica del Nuovo Testamento

Eric Noffke
(Facoltà Valdese di Teologia)

Il 25 febbraio 2025 la chiesa valdese di Piazza Cavour a Roma ha ospitato la presentazione ufficiale del Nuovo Testamento Tle (Traduzione Letteraria Ecumenica) curato dalla Società Biblica in Italia, edito insieme alla LDC. La chiesa era gremita e le splendide vetrate e decorazioni in stile liberty hanno abbellito un evento in effetti speciale: era dalla pubblicazione della Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente (Tilc, 1985) che il mondo ecumenico italiano non produceva una nuova traduzione biblica. Gli interventi del cardinale Bassetti, in rappresentanza della Chiesa Cattolica, del vescovo Dionysios Papavasileiou, per la Chiesa Ortodossa, e della diacona Alessandra Trotta, Moderatore della Tavola Valdese hanno sottolineato lo sforzo comune delle chiese in questo progetto, rimarcandone l'importanza. Dal senso di soddisfazione che hanno espresso si è capito che quel giorno, con la pubblicazione della Tle, era più vicina al suo compimento l'idea che aveva cominciato a prendere forma tanti anni fa con la Tilc: offrire agli italiani, ecumenicamente, gli strumenti per avvicinarsi alla parola di Dio.

Una traduzione ecumenica, letterale ma anche letteraria

La Tilc a suo tempo era nata sull'onda dell'entusiasmo per il Concilio Vaticano II, che da parte cattolica aveva riaperto su nuove basi il discorso dell'ecumenismo. La traduzione era pensata per una comune evangelizzazione biblica del Paese e i risultati non sono mancati: nell'insieme ne sono state vendute circa 13 milioni di copie. La Tilc intendeva offrire una traduzione immediatamente comprensibile, di conseguenza anche piuttosto libera, utilizzando il sistema delle equivalenze dinamiche. Ottima per avvicinare alla Bibbia chi ne era a digiuno, non offre però un sussidio adeguato allo studio esegetico a chi desidera entrare nel dettaglio del testo.

È qui che nasce l'idea della Tle. Dal punto di vista della metodologia usata, si colloca agli antipodi della Tilc: la versione dal greco è molto fedele alla lettera del testo, pur tenendo sempre desta l'attenzione sul valore letterario del prodotto di arrivo. I primi esperimenti in questo senso diedero dei risultati interessanti, ma non sempre in un italiano scorrevole: ad esempio, in maniera molto rigida si traduceva un termine greco sempre allo stesso modo, per aiutare il lettore a identificarlo. Alla fine, però, si è cercato di trovare un equilibrio tra le necessità sia di restare fedeli all'originale sia di offrire una versione comprensibile. In una fase successiva del lavoro si era anche pensato di fare della Tle una Bibbia da studio, con un ampio apparato

di note (com'era, peraltro, tradizione anche nelle edizioni protestanti prima del XIX secolo), ma per ora il progetto deve restare nel cassetto per ragioni pratiche, nella speranza di riprenderlo una volta terminata anche la traduzione dell'Antico Testamento.

Una lunga gestazione

La storia della Tle comincia ufficialmente nel 1997, quando era ancora operativa l'agenzia italiana della Società Biblica Britannica e Forestiera (SBBF). Il metodo di lavoro seguito allora era piuttosto articolato. Il ruolo principale era svolto da un comitato, di cui facevano parte due traduttori (uno cattolico e uno evangelico), i consulenti di traduzione (uno su incarico dell'ABU/UBS, cioè l'Alleanza Biblica Universale/United Bible Societies, uno per la SBBF), alcuni rappresentanti delle chiese coinvolte (anche un ortodosso), un consulente per la lingua italiana, più il segretario generale della SBBF, allora il dott. Valdo Bertalot. Ci si ritrovava periodicamente per alcuni giorni, molto intensi, e si lavorava sulla traduzione concordata precedentemente dai due traduttori. Il testo prodotto veniva quindi inoltrato ai consulenti incaricati dalle chiese che partecipavano al progetto e le loro proposte venivano successivamente vagliate dal comitato per giungere ad un testo finale. A quel punto, ricevuta l'approvazione delle chiese, si provvedeva alla pubblicazione.

Chi legge avrà notato il lungo lasso di tempo intercorso tra l'inizio del progetto e la pubblicazione del Nuovo Testamento nel 2025. La ragione è semplice. Il processo appena descritto era decisamente costoso e, per reperire i fondi necessari, la SBBF aveva ideato un sistema ingegnoso, coinvolgendo sovente le diocesi legate ad un particolare autore o scritto biblico, e che erano interessate a finanziare la traduzione di un singolo libro. Ne risultò la pubblicazione di libretti di pregio, molto curati e contenenti non solo un'interessante raccolta iconografica, ma anche diversi interventi di approfondimento. Negli anni sono stati pubblicati i volumi:

- *Il Vangelo secondo Giovanni* (SBBF, 1999);
- *Il Vangelo secondo Matteo* (SBBF, 2002 - Salerno);
- *Le Lettere di Giovanni* (SBBF-SBI, 2003);
- *Il Vangelo secondo Marco* (SBBF e Editrice Domenicana Italiana, 2004 - Venezia);
- *Le Lettere di Pietro e di Giuda* (SBBF-SBI-EDI, 2007 - Napoli);
- *Le Lettere a Timoteo e a Tito* (SBBF, 2009 - Termoli).

Con la crisi della SBBF, iniziata qualche anno prima della sua chiusura nel 2018, il progetto è stato interrotto

per essere ripreso solo nel 2022, una volta che la Società Biblica in Italia è stata in grado, dopo una complessa riorganizzazione, di pianificare altri impegni. Visto il nuovo contesto, però, è stato deciso di operare in una maniera più semplice, pur senza sacrificare la qualità del lavoro, di modo che fosse finanziariamente sostenibile e garantisse dei tempi di conclusione ragionevoli. La metodologia impiegata è stata quella di affidare ogni libro del Nuovo Testamento ad una coppia di traduttori, il cui lavoro è stato rivisto da un gruppo di consulenti e poi, nell'insieme del Nuovo Testamento, dalle persone incaricate dalle chiese. Una volta ricevuta la loro approvazione, si è proceduto con la pubblicazione. Niente comitato di traduzione, dunque, che sicuramente aveva i suoi vantaggi, ma non era più finanziariamente sostenibile e necessitava di tempi assai lunghi. Allora fu una scelta inevitabile, che peraltro pose le solide fondamenta su cui si è poi concluso il progetto della traduzione del Nuovo Testamento, ma non solo: per noi che abbiamo partecipato a quegli incontri, quel lavoro intenso, certissimo ha costituito una formidabile palestra, uno spazio di formazione all'arte della traduzione molto importante.

Adesso che il Nuovo Testamento è stato pubblicato, ricevendo peraltro un'ottima accoglienza da parte del pubblico, si comincia con l'Antico Testamento, impresa decisamente più impegnativa, ma che sarà completata in tempi ragionevoli, per cui tra qualche anno sarà possibile offrire una Bibbia completa e portare a termine il progetto.

Le specificità

Lo stesso Mario Cignoni spiega efficacemente la caratteristica di questa traduzione:

Questa traduzione, chiamata "letteraria", segue il criterio delle equivalenze formali, ovvero tenta di mantenere il più possibile il modo di esprimersi, il giro di frase, del testo greco originale. Ne mantiene anche le forme verbali, in modo che il lettore si renda conto anche della distanza temporale e culturale che intercorre in circa 2000 anni. Allo stesso tempo, in quanto "letteraria", vuole essere una traduzione che

offre un buon italiano, corretto e scorrevole, sia per la lettura personale che per la proclamazione¹.

Questo si traduce in una forte attenzione sia alla lettera del testo sia allo stile di ciascun autore biblico. Per fare alcuni esempi, si è cercato di mantenere la differenza tra i due verbi indicanti la resurrezione (*anistêmi* ed *egeirô*) oppure di tradurre, nella misura del possibile, ogni termine greco con un solo corrispondente in italiano. Le traduzioni alternative dei passi significativi vengono indicate in nota. Tutto questo viene spiegato chiaramente nell'appendice al volume, a cui si rimanda. Di seguito vorrei proporre alcuni casi particolari, che ci aiuteranno a entrare nel mondo della traduzione e a comprendere alcune particolarità della Tle.

Una questione di traduzione che creò un caso diplomatico non da poco riguarda la resa di due verbi che vengono in genere riferiti ai miracoli di Gesù: *Therapeuô* e *iaomai*. Il primo significa "prendersi cura di qualcuno", "curare"; il secondo, invece, "guarire". Il problema sta nel fatto che tradizionalmente i due verbi erano entrambi tradotti con "guarire", sulla base dell'assunto teologico che, quando Gesù cura qualcuno, questi è sicuramente guarito. In comitato, invece, si decise di distinguere i due significati: se gli autori biblici non usavano i due verbi come semplici sinonimi, anzi, sembravano intenzionalmente usare l'uno o l'altro, perché avremmo dovuto confonderli nella traduzione, rendendo peraltro un cattivo servizio a chi leggeva? Peccato che alcune chiese evangeliche conservatrici decisero, visto che non avevamo intenzione di ottemperare alla loro richiesta di tornare sui nostri passi, di ritirarsi dal progetto. Il caso ci rimanda all'antica tensione tra la teologia dogmatica e l'esegesi, che attraversa da sempre tutte le chiese cristiane.

Il passo di 1Cor 1,18 ci pone, invece, il caso delle scelte esegetiche a cui chi traduce è sempre sottoposto, e che implicano delle conseguenze teologiche non da poco. Non stupisce che sia soprattutto in questi casi che l'appartenenza confessionale del traduttore può emergere, creando dei problemi soprattutto nel caso di traduzioni interconfessionali, dov'è necessario trovare una via diplomatica alla risoluzione delle questioni poste dal testo.

NA 28 ^a	Bir - 1,18	Tle - 1,18	Cei - 1,18
Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.	La parola della croce, infatti, è una follia per quelli che sono sulla via della rovina, mentre è potenza di Dio per noi <i>che siamo sulla via della salvezza</i> .	La parola della croce è follia per quelli che si perdono, mentre <i>per i salvati</i> – noi – è potenza di Dio.	18 La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma <i>per quelli che si salvano</i> , per noi, è potenza di Dio.

In questo caso è interessante notare la difficoltà di tradurre il participio presente passivo/riflessivo *sôzomenois* (dal verbo *sôzô*, salvare), tradotto in tre modi differenti dalle tre traduzioni che abbiamo preso come riferimento.

Nel caso della Bir (Bibbia Italiana della Riforma, SBI 2017; 2020) si interpreta la salvezza come una realtà in fieri; nella Cei 2008 si compie una scelta più neutrale, interpretandolo come una forma riflessiva, che rimanda sottilmente

all'impegno di chi si adopera per la propria salvezza; nella Tle si sceglie invece una traduzione più letterale, che indica una realtà presente e compiuta. È importante sottolineare che qui non si tratta di sottigliezze: siamo piuttosto nel cuore di un dibattito esegetico molto attuale. Mentre, infatti, tradizionalmente, soprattutto in ambito protestante, si è sempre fatta l'equazione di fatto tra giustificazione per fede e salvezza, oggi alcuni studiosi insistono che per Paolo la salvezza alla fine risiede nella capacità del singolo di conservare una condotta coerente con la

propria giustificazione, per essere pronto ad affrontare il giorno del giudizio, quando le opere di ciascuno saranno valutate e si sarà salvati in base ad esse (come in genere si pensava nel giudaismo del tempo dell'apostolo). Senza che ne abbia coscienza, dunque, il lettore comune viene indirizzato verso l'una o l'altra esegesi (curiosamente, è proprio la Bir, protestante, a indirizzare più chiaramente verso la nuova interpretazione della teologia paolina).

Un caso simile si ritrova in Romani 10,4. Qui si incontra un'affermazione di Paolo su cui è aperto un ampio dibattito.

Tle - 10,4 Infatti, il <i>fine</i> della Legge è Cristo per la giustizia di chiunque crede.	Cei - 10,4 Ora, il <i>termine</i> della legge è Cristo, perché sia data la giustizia a chiunque crede.	NRiv - 10,4 ... poiché Cristo è il <i>termine</i> della legge, per la giustificazione di tutti coloro che credono.
--	---	---

La traduzione della Cei e la protestante Nuova Riveduta (1994, Società Biblica di Ginevra) riflettono la classica interpretazione della teologia paolina, per cui con Cristo finisce il tempo della legge di Mosè: ora si è giustificati in Cristo. Questa interpretazione è oggi messa in questione, perché considerata influenzata dal tradizionale antiggiudaismo cristiano, mentre Paolo, in altri testi, conserverebbe una visione positiva della Legge. Da qui l'altra traduzione possibile del termine greco *telos*, cioè "fine", "scopo": Gesù realizza il fine della Legge, che è quello di portare gli esseri umani alla giustizia. Non è possibile ora proporre il nostro punto di vista, per cui si rimanda ai commentari, in particolare quello di Romano Penna. Ciò che è importante sottolineare è la scelta esegetica fatta e che, ancora una volta, per quanto inevitabile, il lettore rimane ignaro delle due possibilità, a meno che non faccia un lavoro di confronto tra le diverse traduzioni.

A proposito di antiggiudaismo cristiano, in 1 Tess. 2,16 si trova un noto attacco contro "i giudei". Sono parole molto severe, che stupisce trovare in una lettera dell'apostolo che, al contrario, per quanto duramente possa argomentare contro un uso salvifico della legge di Mosè, è in genere simpatetico nei confronti dei suoi connazionali, come si vede chiaramente in Romani 9-11. La traduzione proposta dalla Tle cerca di smorzare il tono della polemica traducendo la frase *efihasen de ep'autous e orge eis telos* con "l'ira è piombata su di loro *in vista della fine*" (corsivo mio). In questo modo si lascia più aperto l'esito di questa ira divina. Normalmente, invece, *eis telos* è tradotto con un senso di definitiva condanna d'Israele, come ad esempio NRiv: *ormai li ha raggiunti l'ira finale*; oppure Cei: *l'ira è arrivata al colmo sul loro capo*.

Il versetto 1,18 del vangelo di Giovanni propone da sempre una difficoltà nella traduzione, che nasconde una questione esegetica.

Tle - 1,18 18 Nessuno mai ha visto Dio; <i>un Dio unico generato</i> , colui che sta in seno al Padre, <i>lo ha narrato</i> .	Bir - 1,18 18 Nessuno ha mai visto Dio; <i>l'Unigenito Dio</i> che è nel seno del Padre è quello che <i>l'ha rivelato</i> .	NRiv - 1,18 18 Nessuno ha mai visto Dio; <i>l'unigenito Dio</i> , che è nel seno del Padre, è quello che <i>l'ha fatto conoscere</i> .	Tilc - 1,18 18 Nessuno ha mai visto Dio: <i>il Figlio unico di Dio</i> , quello che è sempre vicino al Padre, <i>ce l'ha fatto conoscere</i> .
--	--	---	---

Prima di tutto va notata l'espressione *monogenês theos*, che porta ad una forzatura del pensiero: come fa un Dio ad essere generato, per quanto in maniera unica? Come si vede dalle traduzioni riportate, la resa è complessa. Anche il tentativo di una versione letterale non aiuta: come dobbiamo intendere l'idea del *monogenês*? In genere significa unigenito, nel senso di figlio unico, e in questa direzione si muove la Tilc, sperando così di risolvere l'enigma. La tradizione protestante si riflette nella Bir e nella NRiv e preferisce tradurre in maniera più letterale e lasciare a chi legge di trovare una soluzione. La Tle fa un'interessante proposta, cioè di usare l'articolo indefinito, peraltro come nel greco, svolgendo anche l'espressione

monogenês, sottolineando l'unicità di questa generazione.

Lo stesso versetto propone una seconda difficoltà nel termine *exêgêsato*. È la radice da cui viene l'italiano esegesi, ma è dubbio, secondo alcuni studiosi, che nel I secolo avesse già il significato che gli diamo adesso. Di conseguenza, alcune tradizioni lo rendono come un sinonimo di *apokaluptô*, nel senso di rivelare, oppure "far conoscere". La Tle propone "narrare", introducendo, così, un concetto nuovo nella teologia giovannea, che in genere preferisce l'idea della rivelazione. Qui, però, la traduzione acquista un significato pregnante per il fatto che siamo ancora nel contesto dell'inno al logos, alla Parola, che quindi racconta o viene raccontata.

Per andare ad alcune traduzioni “scottanti” dal punto di vista confessionale, possiamo ricordare quelle relative ad

alcuni passi che riguardano la figura di Maria e l'episodio dell'Annunciazione.

Luca 1,26-27

Tle - 1,26 Al sesto mese, poi, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea chiamata Nazaret, 27 da una vergine, promessa a un uomo che si chiamava Giuseppe, della casa di Davide, e il nome della vergine era Maria.	Bir - 1, 26 Nel sesto mese l'angelo Gabriele fu inviato da Dio in una città della Galilea chiamata Nàzaret, 27 a una giovane, promessa a un uomo di nome Giuseppe della casa di Davide. Il nome della giovane era Maria.	Tilc - 1,26 Quando Elisabetta fu al sesto mese Dio mandò l'angelo Gabriele a Nàzaret, un villaggio della Galilea. 27 L'angelo andò da una fanciulla che era fidanzata con un certo Giuseppe, discendente del re Davide. La fanciulla si chiamava Maria.	Cei - 1,26 Nel sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nazaret, 27 a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, chiamato Giuseppe. La vergine si chiamava Maria.
--	--	---	---

Il famoso passo dell'annunciazione contiene un elemento che ha da sempre creato polemiche dentro e fuori la chiesa: la definizione di Maria come *parthenos*. Il termine, si sa, viene dal testo di Isaia 7,14, e, sia a livello polemico sia al livello esegetico, si è dibattuto se tradurre con giovane donna oppure con vergine. È interessante notare, da questo confronto, come le due traduzioni ecumeniche scelgano

in maniera opposta tra loro: “verGINE” la Tle (con questa nota: “cioè: ragazza nubile, non maritata”), “fanciulla” la Tilc. La Bir traduce con “ragazza” e la Cei con “verGINE”.

Sempre in quella pericope incontriamo un altro “caso” di traduzione che ha causato nel tempo una chiara divisione confessionale. Al versetto 1,28 troviamo il participio perfetto passivo *kecharitômenê*:

Tle - 1,28 Entrato da lei, le disse: “Rallegrati, sei stata colmata di grazia, il Signore è con te”.	Bir - 1,28 Entrato da lei disse: “Salve a te, che hai ricevuto grazia. Il Signore sia con te!”	Tilc - 1,28 “Ti saluto, Maria! Il Signore è con te: egli ti ha colmata di grazia”.	Cei - 1,28 Entrando da lei, disse: “Ti saluto, o piena di grazia, il Signore è con te”.	NRiv - 1,28 L'angelo, entrato da lei, disse: “Ti saluto, o favorita dalla grazia; il Signore è con te”.
--	--	--	---	---

Le due traduzioni più confessionali, la Cei e la Nuova Riveduta, conservano l'eredità della polemica: la Cei sottolinea la condizione esistenziale di Maria, la Nuova Riveduta il fatto che la vocazione che riceve è un dono della grazia, un'elezione. La Tilc traduce un po' più liberamente proponendo una via apparentemente intermedia (perché richiama in primo luogo l'azione di Dio), ma che di fatto insiste sulla condizione speciale di Maria. La Bir ripiega su una traduzione molto letterale che insiste soprattutto sull'azione di Dio nei confronti di Maria, la Tle segue da vicino la Tilc, dove il “colmata” mi sembra insistere su una condizione esistenziale speciale di Maria, non tanto sull'eccezionalità della vocazione.

È giusto sottolineare, infine, il tentativo di utilizzare in questa traduzione un linguaggio quanto più inclusivo possibile, evitando di usare il maschile come rappresentativo dell'intero genere umano, ma senza appesantire eccessivamente l'italiano. L'operazione, in

realtà, è facilitata dal greco stesso, che con il termine *anthrôpos* indica in genere le persone, mentre usa il termine *anêr* per indicare l'uomo. Ne troviamo un esempio in Luca 2,14: “Gloria a Dio nei luoghi altissimi e pace in terra all'umanità, che egli ama”: “umanità” invece del tradizionale “uomini”. Si noti la virgola posta dopo la parola umanità: Dio ama l'umanità intera, non solo una parte di essa, come potrebbe intendersi se togliessimo la virgola.

Con questi pochi esempi spero di essere riuscito ad evidenziare non solo alcuni aspetti originali della Tle, ma anche l'intenso lavoro esegetico, oltre che puramente filologico, che si nasconde dietro una traduzione, che si rivela ancora una volta solo un primo passo nella direzione dell'interpretazione del testo biblico, forse parziale, magari anche arbitrario, ma fondamentale e ineludibile.

¹Nuovo Testamento, Traduzione letteraria ecumenica, LDC-SBI, Torino 2025, p. 535.



Per un'intelligenza artificiale "a servizio" della società e dello sviluppo umano integrale*

Giovanni Tolin

(Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa)

Lorenzo Voltolin

(Facoltà Teologica del Triveneto, Padova)

L'intuizione alla base di questo articolo trae spunto da una lezione fatta da uno degli autori nella provincia di Pisa qualche tempo fa. Si trattava di un corso di formazione sull'utilizzo dell'Intelligenza Artificiale (AI) da parte di professionisti e professioniste di piccole e medie imprese. L'aula era composta da adulti operanti in ambiti diversi, dalla vendita al dettaglio alla distribuzione organizzata, alla comunicazione, all'edilizia, alla meccanica di precisione. In poche parole, una fotografia rappresentativa della varietà che caratterizza il comparto italiano delle Piccole e Medie Imprese. La classe ha iniziato a partecipare con spiccata curiosità, alla quale con il passare del tempo, si è aggiunto un senso di agitazione. Infatti, quando si parla di AI con persone più giovani, l'utilizzo di strumenti basati sull'AI sembra ormai assodato; per quell'aula un po' più adulta, l'AI sembrava rappresentare un grandissimo buco nero e provocare un senso sempre più diffuso di impotenza e paura. *Ma tutto questo mi ruberà il lavoro? Sarà capace davvero di sostituirmi? Ma davvero quell'attività che chiedeva ore del mio tempo di lavoro può essere realizzata in pochi secondi?*

Che la portata del cambiamento dovuto all'introduzione dell'AI nelle nostre vite sia epocale ormai non ci sorprende più. Basti pensare alla recente crescita esponenziale dell'adozione di modelli di supporto come il ben noto *Chat GPT* per capire la portata del fenomeno. Parliamo infatti di un cambiamento che non si limita a trasformare processi e modelli di business, ma che tocca profondamente la percezione che le persone hanno del proprio ruolo nel mondo del lavoro e della società. L'adozione di strumenti basati sull'AI, rappresenta solo la punta dell'iceberg di una rivoluzione che coinvolge non solo le imprese, ma anche le competenze individuali e collettive necessarie per affrontare questa nuova era.

David Autor, professore di Economia presso il *Massachusetts Institute of Technology* di Boston, intervenuto in un recente articolo sul *The Guardian*, riconosce un "cambio di composizione nei posti di lavoro". In altre parole, c'è effettivamente il rischio che la sempre maggiore diffusione dell'AI elimini tutta una serie di lavori e ne dequalifichi molti altri, in particolare per quanto riguarda mansioni tipicamente associabili con la classe media, riducendo di fatto il valore di molte competenze, mercificando sempre più il lavoro e aumentando le disuguaglianze sociali.

Ad oggi, se confrontiamo le generazioni che popolano il mondo del lavoro, il divario digitale tra lavoratori e lavoratrici nativi AI e chi ancora non ha avuto modo di formarsi e attrezzarsi per utilizzare queste nuove tecnologie si fa sentire. Proprio qualche mese fa l'UNESCO lanciava un appello per iniziative di politiche pubbliche capaci di colmare questo *divario nell'alfabetizzazione legata all'AI* e limitare le disuguaglianze nell'accesso, nei benefici e nelle opportunità di questa tecnologia tra regioni, comunità e gruppi socioeconomici diversi.

È la sfida dell'appropriazione diffusa di questa nuova tecnologia, prima di esserne passivamente assorbiti. Ma non nella prospettiva fantascientifica che l'AI possa comandare e controllare le nostre vite, come potrebbe accadere in un romanzo di Asimov o di Dick, quanto nella prospettiva ben più realistica che il valore sociale distrutto dall'AI superi di gran lunga quello da essa generato. Basti pensare che nel maggio del 2024 il Centre for European Policy (CEP) nel rapporto *Anticipating AI instead of preventing it* stimava che circa 20 milioni di lavoratori dell'Unione Europea andrebbero a perdere il posto di lavoro nel breve termine se non si prendessero rapidamente delle precauzioni per supportare gli individui nell'appropriazione del valore rispetto a una velocità di diffusione dell'AI che cresce in maniera sempre più esponenziale. Insomma, a livello di politiche pubbliche, le istituzioni dovrebbero essere pronte non solo a regolamentare e sovvenzionare iniziative legate all'adozione e allo sviluppo dell'AI, ma anche e soprattutto a immaginare misure strutturali per rispondere al ritmo del cambiamento e alla crescente incertezza associate a una sempre maggiore diffusione di questo paradigma tecnologico. In altre parole, anticipare l'impatto dell'AI piuttosto che subirlo.

Si tratta di un'implicazione sociale legata all'avvento di un paradigma tecnologico che fa stupire ma che non deve farci stancare di trovare soluzioni per rendere l'AI e i suoi strumenti sempre più accessibili e capaci di generare valore, più che di distruggerlo. In fin dei conti, è questo il senso delle parole che papa Francesco ha pronunciato in occasione della cinquantasettesima Giornata Mondiale della Pace lo scorso gennaio a Roma.

L'intelligenza artificiale, quindi, deve essere intesa come una galassia di realtà diverse e non possiamo presumere a priori che il suo sviluppo apporti un contributo benefico al futuro dell'umanità. [...] La dignità

intrinseca di ogni persona e la fraternità che ci lega come membri dell'unica famiglia umana devono stare alla base dello sviluppo di nuove tecnologie e servire come criteri indiscutibili per valutarle prima del loro impiego, in modo che il progresso digitale possa avvenire nel rispetto della giustizia e contribuire alla causa della pace. Gli sviluppi tecnologici che non portano a un miglioramento della qualità di vita di tutta l'umanità, ma al contrario aggravano le disuguaglianze e i conflitti, non potranno mai essere considerati vero progresso. [...] Occorre essere consapevoli delle rapide trasformazioni in atto e gestirle in modo da salvaguardare i diritti umani fondamentali, rispettando le istituzioni e le leggi che promuovono lo sviluppo umano integrale. L'intelligenza artificiale dovrebbe essere al servizio del migliore potenziale umano e delle nostre più alte aspirazioni, non in competizione con essi.

Nella speranza di aiutare a navigare questo sistema particolarmente complesso e le sue implicazioni che costantemente cambiano la realtà in cui viviamo e la influenzano in modo sempre più capillare, è corretto pensare che, tra le tante, vi siano quattro sfide che possono guidare un'attenta comprensione del fenomeno e un'appropriazione diffusa dell'AI veramente generativa, intesa come uno strumento "a servizio" dell'uomo e dello sviluppo umano integrale. Quattro prospettive che ci possono aiutare a tenere al centro dell'attenzione la dignità dell'essere umano, nell'ottica che non possiamo parlare di vero progresso se il valore sociale distrutto dall'AI non è di gran lunga inferiore a quello generato, e se questo valore non è stato distribuito in maniera diffusa fra gli individui e, guardando al mondo del lavoro, dai professionisti e dalle professioniste di ogni età, estrazione sociale e provenienza. Sono la sfida del capitale relazionale, la sfida della professionalizzazione, la sfida del pensiero, il rischio di impoverire e standardizzare il linguaggio.

La sfida del capitale relazionale

Nell'era dell'intelligenza artificiale, la centralità delle relazioni umane nei contesti lavorativi e sociali appare sempre più minacciata. Il capitale relazionale, inteso come l'insieme delle connessioni basate sulla fiducia e sulla collaborazione tra gli individui, rappresenta un elemento cruciale per preservare la coesione sociale e garantire una transizione tecnologica etica e inclusiva. Shoshana Zuboff, nel suo illuminante *The Age of Surveillance Capitalism* (2019), mette in guardia dai rischi legati a un'adozione indiscriminata delle tecnologie basate sull'intelligenza artificiale. Secondo l'autrice, tali strumenti possono infatti erodere progressivamente le reti sociali, sostituendo relazioni autentiche con interazioni mediate da algoritmi che tendono a privilegiare l'efficienza economica a scapito della qualità umana. Questo processo non solo impoverisce la profondità delle relazioni, ma acuisce le disuguaglianze sociali, isolando e marginalizzando ulteriormente alcune

categorie di lavoratori. Il rapporto dell'OECD *Artificial Intelligence in Society* (2019) evidenzia come l'AI, se non gestita con cura, possa compromettere il valore del capitale relazionale, specialmente in ambiti dove la fiducia e la collaborazione rappresentano pilastri essenziali, come la sanità, l'educazione e i servizi sociali. Il documento invita a progettare e implementare tecnologie che rafforzino, anziché sostituire, le reti sociali, sottolineando il valore delle cosiddette "reti ibride," nelle quali strumenti tecnologici e relazioni umane si integrano e si potenziano reciprocamente. Un'altra prospettiva interessante viene offerta da Luca De Biase nel suo *Homo pluralis. Essere umani nell'era tecnologica*. De Biase insiste sull'urgenza di promuovere un'AI "relazionale," capace di supportare e amplificare le interazioni umane, piuttosto che ridurle a meri scambi meccanici. L'autore immagina l'intelligenza artificiale non come una sostituta, ma come una "compagna di viaggio," in grado di valorizzare il capitale relazionale, senza alterare i legami che costituiscono il fondamento stesso della società. In questo quadro, il capitale relazionale emerge non solo come un fattore determinante per il benessere individuale e collettivo, ma anche come una risorsa strategica per le organizzazioni. Anche a livello normativo, la riflessione sul capitale relazionale assume una crescente rilevanza. La Commissione Europea, nel documento *Artificial Intelligence Act* (2023), ha delineato linee guida che mirano a garantire un uso dell'intelligenza artificiale rispettoso dei valori fondamentali dell'Unione, tra cui la coesione sociale e la fiducia reciproca. Tali indicazioni mirano a promuovere sistemi tecnologici che facilitino la collaborazione tra le persone, anziché comprometterla. L'articolo scritto da Sarah Choudhary, CEO di Ice Innovations, e pubblicato su *Forbes*, esplora l'impatto dell'intelligenza artificiale sul mondo del lavoro e sfata alcuni miti comuni legati a questa tecnologia. Grazie alla sua esperienza decennale nel settore tecnologico, l'autrice offre una prospettiva informata e bilanciata, sottolineando come l'AI possa trasformare le imprese, migliorare le vite e ridisegnare le dinamiche professionali, spesso in modo molto diverso da quanto si teme o si immagina. Uno dei timori più diffusi è che l'AI manchi di empatia e creatività, e che le sue interazioni siano necessariamente fredde e impersonali. Tuttavia, in molti contesti, l'AI si dimostra un complemento alle capacità umane piuttosto che un'alternativa. Strumenti di intelligenza artificiale possono gestire attività di routine, liberando gli operatori per concentrarsi su sfide che richiedono sensibilità, intuizione e comprensione. Ad esempio, nel servizio clienti, i sistemi automatizzati risolvono rapidamente problemi comuni, mentre gli agenti umani possono dedicarsi a situazioni più delicate, offrendo un tocco personale e costruendo relazioni autentiche.

In definitiva, preservare e valorizzare il capitale relazionale rappresenta una sfida imprescindibile nell'era dell'intelligenza artificiale. Come osserva papa Francesco

nell'enciclica *Fratelli Tutti* (2020), “nessuna tecnologia può sostituire la capacità umana di entrare in relazione con l'altro e costruire ponti di solidarietà e speranza”. Solo una tecnologia che si metta autenticamente al servizio delle relazioni umane potrà contribuire a costruire un futuro più equo e sostenibile.

La sfida della professionalizzazione

Un tema chiave di cui si parla molto riguarda il modo in cui l'AI sta impattando e impatterà sempre maggiormente sulla produttività delle imprese. È verosimile immaginare che a fronte di un aumento dell'efficienza, diminuiranno i costi di produzione facendo - di fatto - aumentare i profitti. La domanda a questo punto sorge spontanea: ma tutta questa crescita economica sarà a vantaggio di chi? È proprio questo il punto. Rischiamo di trovarci ancora una volta davanti a un processo di efficientamento produttivo e ad una crescita economica esponenziale che andrà a vantaggio di sempre meno persone ed aziende, senza generare effettivo valore distribuito per la società. Nell'articolo scientifico “Generative AI at Work” (2023) l'economista di Stanford Erik Brynjolfsson e i suoi colleghi mostrano chiaramente come non vi sia una proporzionalità tra la crescita della produttività e gli aumenti salariali. In altre parole, il rischio è quello di trovarsi davanti ad una crescita economica senza progresso sociale.

Questa sempre maggiore efficacia ed efficienza legata all'avvento dell'AI porta con sé una serie di implicazioni sul mondo del lavoro e sulla professionalizzazione che dovrebbe essere maggiormente al centro del dibattito. Infatti, l'AI riduce drasticamente il tempo con cui riusciamo a svolgere alcuni compiti nonché la dipendenza da competenze di professionisti e professioniste fisicamente operanti in un ambito. In particolare, quando quest'ultima viene integrata alle tecnologie proprie della recente trasformazione industriale (nota come Industria 4.0). Pensiamo a come stanno cambiando molti lavori sostituiti da queste nuove tecnologie. Certo, è vero che in molti casi stanno nascendo nuove professionalità sempre più orientate al mondo digitale, ma è anche vero che buona parte di quei lavoratori e lavoratrici si caratterizza per essere scarsamente professionalizzato in quest'ambito, diventando un fattore difficilmente ricombinabile in altri contesti lavorativi. Questo processo rischia di accentuare il divario sociale e le povertà che già caratterizzano il contesto in cui viviamo in maniera sempre più irreversibile.

Ma come affrontare questa sempre maggiore precarizzazione? Senza dubbio serve una sempre maggiore integrazione tra sistemi che troppo spesso non si parlano. Da un lato politiche pubbliche che incentivino percorsi di formazione e di accompagnamento alla comprensione dell'AI, dall'altro imprese attente alla professionalizzazione dei propri dipendenti. In quest'ottica, un ruolo chiave lo possono giocare le università come abilitatori di

competenze soprattutto per quelle imprese di piccole e medie dimensioni che non riescono ad affrontare il divario digitale da sole.

Fin tanto che ci sarà una piena comprensione di questi strumenti e del loro potenziale sarà comunque la componente umana a guidare quella tecnologica e non viceversa. Capire il vantaggio competitivo che scaturisce da questo paradigma aiuta a tracciare nuove traiettorie per i tempi che verranno. Il professore di Harvard Karim Lakhani, intervistato per la Harvard Business Review (2023), diceva che non sarà l'AI a sostituire gli umani ma saranno gli umani capaci di interagire con essa a sostituire gli umani che non lo sono. Proprio come il web ha ridotto drasticamente il costo della trasmissione delle informazioni, l'AI sta abbassando il costo della cognizione, ridefinendo il modo in cui creiamo valore facendo leva sulla tecnologia. Lakhani sottolinea che l'adozione dell'AI non è più una scelta, ma una necessità per le aziende e i professionisti che vogliono rimanere competitivi. Ecco, dunque, che la vera sfida non è solo a livello tecnologico ma anche e soprattutto a livello organizzativo. Si tratta di saper sviluppare una mentalità digitale a partire da modalità organizzative e professionalizzanti che abbiano la capacità di gestire il cambiamento per sfruttare appieno il potenziale dell'AI senza esserne sopraffatti.

La sfida del pensiero

Una delle principali sfide che la società contemporanea, confrontandosi con i modelli di intelligenza artificiale, è chiamata ad affrontare, consiste nel preservare e coltivare la profondità del pensiero critico all'interno di un panorama culturale dominato dalla rapidità dell'informazione e dall'ipersemplificazione. Le tecnologie digitali hanno trasformato radicalmente il nostro accesso al sapere, rendendolo più massiccio e democratico, ma anche potenzialmente più superficiale e frammentato. Nel suo celebre saggio *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains* [in italiano, *Le acque basse: cosa sta facendo Internet al nostro cervello*] (2020), Nicholas Carr evidenzia come l'uso intensivo della rete alteri le capacità cognitive, riducendo la nostra abilità di concentrazione e approfondimento. L'iperconnessione non solo modifica il modo di pensare, ma incide anche sui contenuti stessi del pensiero. L'universo digitale incentiva un'abitudine mentale orientata alla gestione di molteplici attività in contemporanea, compromettendo così la riflessione critica e analitica. Hannah Arendt, ne *La vita della mente* (1978), ci ricorda che il pensiero è un processo lento e dialogico, che necessita di tempo per maturare. La velocità imposta dai media digitali rischia di soffocare questa lentezza creativa, sacrificando la profondità sull'altare dell'immediatezza. L'intelligenza artificiale, con i suoi algoritmi predittivi, solleva ulteriori interrogativi: chi detiene il controllo del processo decisionale e intellettuale? Affidarsi esclusivamente a sistemi automatici per affrontare questioni

complesse implica il rischio di delegare la responsabilità del pensiero critico a entità che non condividono i nostri valori o la nostra etica. Filosofi come Luciano Floridi, in *La quarta rivoluzione* (2017), avvertono che l'alienazione epistemologica è un rischio concreto: potremmo smettere di interrogarci sul "perché" delle cose, accettando risposte preconfezionate senza metterne in discussione la validità.

Il rischio di impoverire e standardizzare il linguaggio

Il linguaggio rappresenta il principale strumento con cui l'essere umano articola il pensiero e costruisce la realtà. Tuttavia, l'adozione crescente di modelli comunicativi standardizzati, spesso mediati da tecnologie digitali, rischia di impoverirne la ricchezza espressiva. George Orwell, nel suo romanzo distopico *1984*, aveva già messo in guardia contro i pericoli della "neolingua": un vocabolario semplificato e manipolato, pensato per limitare le possibilità di pensiero critico. Oggi, l'utilizzo di frasi fatte, immagini e abbreviazioni digitali contribuisce a restringere l'espressività e la complessità del linguaggio umano. Filosofi come Ludwig Wittgenstein sottolineavano, nel *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), che i limiti del nostro linguaggio coincidono con i limiti del nostro mondo: un linguaggio impoverito riduce inevitabilmente anche l'orizzonte del pensabile. La tendenza verso una comunicazione sempre più sintetica e standardizzata rischia di erodere le sfumature concettuali, con effetti profondi sulla comprensione di noi stessi e del mondo. Un esempio concreto di questa dinamica è offerto dalle piattaforme di social media, dove la comunicazione è spesso limitata a messaggi di 280 caratteri o meno. L'economia dell'attenzione impone che i contenuti siano brevi, immediati e virali, ma questa esigenza di sintesi può compromettere la complessità e la profondità del discorso. Come osserva Sherry Turkle in *Reclaiming Conversation* (2015), le autentiche conversazioni vengono sempre più spesso sostituite da interazioni superficiali, che non lasciano spazio alla riflessione.

Anche l'automazione linguistica, offerta dai modelli di intelligenza artificiale, introduce nuove problematiche. Da un lato, tali strumenti possono facilitare processi come la scrittura o la traduzione; dall'altro, rischiano di standardizzare il linguaggio, eliminando le peculiarità

culturali e personali. Jaron Lanier, in *Ten Arguments for Deleting Your Social Media Accounts Right Now* [in italiano, *Dieci ragioni per cancellare subito i vostri account sui social media*] (2018), avverte che una dipendenza eccessiva da questi strumenti potrebbe trasformarci in consumatori passivi di contenuti, privandoci della nostra capacità creativa e critica.

La sfida del pensiero critico e il rischio di impoverimento linguistico sono profondamente intrecciati. Per fronteggiare questi pericoli, è necessario promuovere una cultura che valorizzi la riflessione profonda e il pensiero critico, contrastando così la tendenza all'omologazione. Come suggerisce Edgar Morin in *La via* (2011), occorre riscoprire la complessità e accettare l'incertezza come parte integrante della conoscenza umana. Solo così sarà possibile preservare la ricchezza del linguaggio e del pensiero in un mondo sempre più dominato dalle tecnologie digitali.

Conclusioni

Lo sviluppo umano integrale, e cioè legato al pieno esercizio della dignità umana, non può non passare per l'uomo stesso anche in un momento in cui il nostro tessuto economico e sociale mostra una forte dipendenza dalle tecnologie. Sebbene le sfide identificate non vogliano essere esaustive rispetto alla complessità del tempo in cui viviamo, esse rappresentano un possibile spazio di prova su cui si gioca il futuro della società e la possibilità di una sua costruzione più giusta e attenta all'umanità tutta ed alla sua dignità.

La grande partita delle disuguaglianze dipenderà sempre più da politiche e iniziative economiche attente alla dimensione del capitale relazionale, a una professionalizzazione sempre più consapevole, ad un pensiero critico e dialogico, nonché ad un linguaggio sempre più vivo e partecipe della complessità in cui vive. Ancora una volta, la sfida dell'AI si può decidere più sul fronte umano che su quello tecnologico, basta ribaltare il paradigma, ed allenarci a leggere questa tecnologia abilitante come a servizio di questa nostra umanità e della sua prosperità.

**Si ringrazia il Professore Andrea Piccaluga della Scuola Superiore Sant'Anna per le gentili revisioni.*

VOLETE CONTINUARE A LEGGERE LA NOSTRA RIVISTA?

SOTTOSCRIVERE UN ABBONAMENTO È L'UNICO MODO...

**Le quote degli abbonamenti e le offerte degli amici, infatti,
sono le nostre uniche fonti di sostentamento economico.**

Abbonamento ordinario Euro 20,00

Abbonamento sostenitore Euro 50,00

Abbonamento benefattore Euro 100,00



Pier Luigi Fabbro

Pier Luigi Fabbro, da tutti chiamato affettuosamente “Gigi”, è tornato alla casa del Padre il 4 novembre 2025, dopo una malattia durata anni.

Lungo tutta la sua vita, insieme alla sua famiglia, ha sempre partecipato intensamente alla vita della Chiesa, in parrocchia, nell’Azione Cattolica e infine nel movimento di Rinnovamento nello Spirito Santo.

Gigi era il “veterano” dei volontari che offrono il loro servizio per tenere in vita il Centro Pattaro, cui era giunto dopo la sua carriera lavorativa presso la Camera di Commercio. Al Centro si è impegnato con grande generosità, senza risparmiarsi fatiche né orari; con la sua tipica meticolosità svolgeva di fatto da anni il ruolo di segretario. Si occupava di un’infinità di cose, da quelle più umili a quelle nelle quali le sue doti di precisione risultavano decisive, come tenere in ordine le riviste o come quando si trattò di rinnovare l’arredamento di scaffali metallici di alcune stanze della biblioteca e del magazzino. La sua presenza al Centro era spesso più frequente di quel che il suo turno d’orario prevedesse; negli ultimi anni, non appena la malattia glielo permetteva tornava alle sue mansioni, sempre volentieri e con puntualità.

Ma non si limitava a questo, perché Gigi usava della biblioteca esattamente per quello che era il suo scopo fondativo: consultava libri e dizionari per approfondire

culturalmente la sua vita di fede e poter svolgere meglio il suo servizio in parrocchia; era certamente uno degli utenti più assidui e dava preziosi suggerimenti per nuovi acquisti. Nello stesso tempo, esprimeva spesso il suo cruccio che la ricchezza della nostra biblioteca non fosse utilizzata da altre persone che, come lui, erano impegnate nella vita pastorale come animatori di gruppi o catechisti. Spesso ci trovavamo a immaginare come poter favorire la valorizzazione di questo nostro “giacimento” di sapere biblico e teologico.

La sua fede traspariva nelle conversazioni che facevamo al Centro durante il lavoro: sapeva sempre vedere l’azione dello Spirito nella vita delle persone e della Chiesa ed esprimeva una chiara fiducia nella Provvidenza; d’altra parte, a volte non nascondeva delusione o rammarico di fronte ad avvenimenti o situazioni nei quali, secondo lui, gli uomini di Chiesa non si erano lasciati guidare dal Signore. La Parola di Dio era infatti il suo punto di riferimento principale e si poteva stare sicuri che non avrebbe dato alcun giudizio se non da essa ispirato.

Ci ha offerto una testimonianza profonda e schietta di che cosa significhi vivere la fede in una forma quotidiana ma non banale.

Affidiamolo all’abbraccio misericordioso del Padre, del quale ha sempre cercato di vivere come figlio.

Marco Da Ponte

Dalla biblioteca



PROPOSTE DI LETTURA

LORENZO VOLTOLIN, *L'algoritmo dell'anima. Corpo, coscienza e trascendenza nella rivoluzione digitale*, Queriniana, Brescia 2025, pp. 309.

In un’epoca in cui l’intelligenza artificiale sembra promettere risposte a ogni interrogativo, persino quelli più intimi dell’umano, il libro di Lorenzo Voltolin, sacerdote e docente della Facoltà Teologica del Triveneto, si addentra nelle questioni più profonde che la rivoluzione digitale pone. Il titolo, provocatorio e poetico al tempo stesso, invita a riflettere: esiste davvero un “algoritmo” capace di catturare l’anima? O, al contrario, è proprio l’anima a sfuggire a ogni calcolo?

Lo scritto mette in dialogo neuroscienze e filosofia, teologia e spiritualità, e si sviluppa in 11 capitoli (dal numero 0 al numero 10: *E se non fosse proprio come ce la raccontiamo?; Il corpo pensa; Una coscienza artificiale; La forma del significato: un viaggio nella teologia; Le radici*

neurofisiologiche: tra corpo e spirito; Per comprendere il reale: immersione nella complessità; Il corpo agente: materia vivente, tra coscienza e conoscenza; Linguaggi e coscienza: il potere narrativo; Il mistero della coscienza: la libertà nell’era digitale; Viaggio nella coscienza del bene e del male; La “mente sacra”: incontro tra neuroscienze e fede). La prefazione è firmata da Federico Faggin, imprenditore e scienziato attivo tra la California e l’Italia, da decenni studioso di fisica quantistica e “coscienza”. Ogni capitolo inizia con un breve glossario che chiarisce i termini più nuovi e difficili dei nuovi linguaggi.

Voltolin muove da una constatazione condivisa: la tecnologia digitale ha trasformato radicalmente il nostro modo di percepire il mondo, di relazionarci, persino di pregare. Realtà virtuali, intelligenze artificiali, linguaggi digitali non sono più solo strumenti esterni, ma ambienti in cui abitiamo, pensiamo, desideriamo e sogniamo. Eppure, in mezzo a questa rivoluzione, qualcosa resiste: la coscienza come apertura al senso, al desiderio, al mistero. “Irriducibile” insieme al libero arbitrio.

Il corpo è il primo protagonista di questo cammino. Lo studioso padovano lo libera dall'immagine di semplice "contenitore" dell'anima o di "macchina biologica" e lo ripropone come realtà viva, agente, capace di pensare e mediare il sacro. Il corpo non è un ostacolo alla trascendenza, ma luogo privilegiato per farne esperienza. È attraverso i sensi, i gesti, la corporeità che la coscienza si forma e si apre al mondo e al Trascendente. "Se in passato la rivelazione di Dio è stata recepita principalmente in termini di comunicazione logica e verbale, oggi la dimensione multimediale e multisensoriale suggerisce un approccio più sinestesico e integrato. Infatti, abbiamo a che fare con una forma di conoscenza basata sull'agire e sull'esperienza diretta, che non è certo esclusiva dei *media* digitali, ma che grazie ad essi ha acquistato nuova rilevanza" (p. 179).

In questo senso, la liturgia va oltre il rischio di essere vissuta come rito formale e diventa un'esperienza "quasi-virtuale" in cui soggettivo e oggettivo si fondono, e l'invisibile può essere incontrato. I simboli, i gesti, le parole liturgiche non descrivono semplicemente il sacro: lo rendono presente, trasformando chi vi partecipa. Scrive Voltolin: "L'agire liturgico, dunque, non è solo la fonte e il culmine della fede cristiana, ma anche una via privilegiata per esplorare il rapporto tra forma e contenuto, tra visibile e invisibile, tra umano e divino" (p. 106).

La questione dell'intelligenza artificiale è affrontata con lucidità, senza demonizzazioni né entusiasmi. Il nostro autore riconosce il potenziale delle nuove tecnologie - in particolare della realtà virtuale immersiva - nel ricreare forme di apprendimento esperienziale che vanno oltre le parole stampate. Ma pone un limite invalicabile: per quanto sofisticata, una macchina non potrà mai accedere a quel "residuo irriducibile" che è la coscienza soggettiva, luogo del discernimento morale, della libertà, dell'incontro con il divino. Come scrive Federico Faggin nella prefazione è lo scientismo che, riducendo la coscienza a proprietà emergente del cervello, finisce per negare l'interiorità stessa e con essa ogni spazio per la libertà umana da una parte ed il sacro dall'altra parte.

Voltolin non si accontenta di difendere l'irriducibilità della coscienza, ma la riafferma come spazio in cui l'umano incontra il trascendente. La coscienza non è solo autoconsapevolezza, ma capacità di ascolto, di apertura, di risposta. Ponendosi il problema del bene e del male che ognuno di noi conosce, sperimenta e agisce, scrive ancora il nostro autore: "La coscienza morale [...] si radica nell'*eredità emotiva* che portiamo con noi, sia essa la ricerca o l'esperienza di emozioni forti come la rabbia. Questa eredità si intreccia con la *memoria del passato o l'esperienza del bene e del male nel presente*, che costituiscono un patrimonio di conoscenze e sensazioni. A questo si aggiunge la cognizione, il nostro processo di interpretare le esperienze morali. Infine, la coscienza morale si manifesta attraverso la nostra *scelta*, in cui esercitiamo

la libertà di decidere tra il bene e il male, orientando la nostra azione in base a tale discernimento" (p. 261).

In un tempo segnato dall'accelerazione e dalla frammentazione, questa prospettiva è un invito a ritrovare profondità: a non lasciare che l'algoritmo sostituisca l'anima, ma a far sì che ogni tecnologia sia al servizio della persona nella sua interezza - corpo, mente e spirito. L'algoritmo dell'anima, per volontà dello stesso autore, non offre risposte definitive, ma apre un cammino. Un cammino interdisciplinare e umano: perché comprendere la coscienza significa anche chiedersi chi siamo, in quale mondo viviamo, e come possiamo lasciarci trasformare dal mistero che ci abita.

Fabio Poles

FAUSTO BONINI, *"Siamo diventati amici". Il patriarca Marco Cè raccontato dal suo segretario don Valerio Comin*, Marcianum Press, Venezia 2025, pp. 101.

Questo libro si affianca agli altri due già pubblicati in occasione del centenario della nascita del Patriarca Marco Cè (*Marco Cè, fedeltà e profezia*, a c. di Corrado Cannizzaro, Marcianum Press, Venezia 2024; *Un patriarca per amico. Marco Cè e i laici*, a c. di Franco Conte, Marcianum Press, Venezia 2025) e aiuta a comporre l'immagine della sua persona aggiungendo altri elementi della sua vita e del suo ministero. Ciò che emerge però più chiaramente è, come recita il titolo, la profondissima amicizia che ha legato il Patriarca Marco al suo segretario don Valerio Comin, un'amicizia nata da una circostanza "formale" - la nomina del segretario al momento dell'ingresso del patriarca in Venezia, che don Valerio rivela aver accettato all'inizio con una certa sofferenza (anzi "mi ha preso il panico", confessa a p. 23) - e che si è rapidamente trasformata in un rapporto fraterno molto intenso, fatto di stima e fiducia reciproca: "eravamo diventati amici e questa cosa dell'amicizia l'ha sempre sottolineata" (p. 33); "ci volevamo bene. Eravamo proprio buoni amici" (p. 72).

La forma letteraria del libro è particolarmente indovinata perché consiste in una lunga intervista che don Fausto Bonini è riuscito a fare a don Valerio nella primavera del 2023, ripresa poi nell'autunno poco prima che lui morisse. Si tratta quindi di una raccolta di immagini, aneddoti e osservazioni molto dirette, nata dallo stretto e quotidiano contatto fra don Valerio e il patriarca Marco, espressa in modo semplice e vivace, che rappresenta una fonte, sia pur "soggettiva" ma straordinariamente realistica, sulla vita del Patriarca.

In questa intervista don Valerio rivela quelle doti di amabilità e di ironia - soprattutto autoironia - che molti a Venezia hanno conosciuto fin dagli anni in cui ha svolto il servizio di Assistente dell'Azione Cattolica. Nelle sue parole, egli è capace di far rivivere autenticamente anche

la personalità del Patriarca, perché ci permette di vederlo nella sua vita quotidiana, oltre che nelle espressioni del suo ministero. Ed è questo uno dei punti di merito del libro, che ci mostra il Patriarca davvero “vivo”, con quella vivacità con cui lo ricorda don Valerio. Chi legge ha così l'impressione di partecipare “dall'interno” alla vita e all'attività sia dell'uno che dell'altro.

Da queste pagine emerge, una volta di più, l'intensa spiritualità biblica del Patriarca: “nutriva la sua spiritualità con la lettura di testi classici [...] ma era la Parola di Dio il suo nutrimento spirituale. Soprattutto la Parola vissuta nella celebrazione della messa. Leggeva e rileggeva i testi proposti per andare a fondo del loro contenuto e coglierne gli aspetti più significativi per la vita sua e delle persone che avrebbero ascoltato le sue omelie” (p. 36). Questa intensa spiritualità si è poi riversata anche nella sua insistenza sugli Esercizi spirituali che considerava “un'esperienza basilare della vita cristiana. [...] diceva spesso che [...] se nella Chiesa ci impegniamo esclusivamente sul versante della carità o ci dedichiamo all'educazione dei ragazzi, non sono queste opere che automaticamente ci mettono in comunione con Dio. Ci ricordava sempre che è importante far silenzio davanti al Signore per [...] verificare] se le attività che facciamo corrispondono alla sua chiamata” (p. 52).

Don Valerio ricorda anche l'attenzione del patriarca Marco verso le persone che incontrava, in ogni occasione, dalle più importanti alle più umili. Verso i giovani: “andava sempre molto volentieri nei gruppi dei giovani quando lo invitavano. Ha continuato a fare così anche a San Barnaba. Li riceveva in casa o nella biblioteca a pian terreno. C'erano coppie di giovani fidanzati che gli chiedevano di essere preparati da lui al matrimonio e lui lo faceva molto volentieri” (p. 47). Verso i poveri, per i quali “ha dato vita a delle strutture per venire incontro a situazioni di disagio” (p. 54), come la Mensa Betania (“Ci andavamo spesso anche noi a mangiare per stare insieme con i poveri che la frequentavano numerosi” p. 48-49) e il Dormitorio di Betlemme. Anche quando incontrava i sindaci di Venezia “il punto di partenza era sempre l'interesse per gli aspetti più personali: chiedeva della famiglia, dei figli in particolare, della salute. Solo dopo si informava sulle realtà che loro gestivano, sulle loro responsabilità e problemi connessi” (p. 62). Insomma, “era un padre per tutti” (p. 75).

Si rivela anche il suo amore per la Chiesa e i suoi preti (“voleva conoscerli tutti personalmente. Era molto delicato con i suoi preti. [...] e i colloqui [con loro] erano sempre molto lunghi. Quando uscivano li vedevo sempre molto sereni. [...] Con i preti ammalati poi teneva un rapporto particolare. Si prendeva cura di loro. Andava spesso a trovarli” pp. 40-41); anche con quelli che lasciavano il loro servizio: “ne soffriva molto, ma li seguiva personalmente tutti. Con affetto” (p. 42).

Il patriarca Marco partecipò intensamente alla vita della città, che nei primi anni del suo episcopato fu colpita da una serie di lutti e attentati terroristici, che egli visse “con molta sofferenza e partecipazione” (p. 59); anche in seguito “voleva essere tenuto al corrente e chiamava spesso persone che avevano un ruolo pubblico per parlare dei problemi della città” (p. 62).

Tutti abbiamo conosciuto l'amabilità e la gentilezza del Patriarca: anche quando fu ricoverato in ospedale per quella che si rivelerà l'ultima volta, “non si lamentava mai, ringraziava sempre le persone che lo accudivano, si scusava con le infermiere e gli infermieri quando li chiamava per qualche bisogno” (p. 78).

Ben riassume il senso della sua presenza in mezzo a noi il motto posto in quarta di copertina: “trasmetteva la certezza che il Signore ti vuole bene”.

Molti altri potrebbero essere i passi degni di menzione, ma lasciamo al lettore scoprire quelli più consoni alla sua sensibilità e al suo ricordo.

L'appendice contiene alcuni brani del testamento del patriarca Cè e due lettere, una indirizzata a don Bonini in occasione della sua nomina a parroco del Duomo di Mestre e una a Giorgio Malavasi, giornalista di Gente Veneta, in cui parla del modo in cui stava vivendo la sua anzianità, entrambe intrise di quella fiducia nel Signore che ha sempre mostrato in ogni occasione.

C'è da essere grati a don Fausto Bonini per averci donato questo libro, che non solo ravviva in noi la memoria del patriarca Marco, ma documenta anche la straordinaria amicizia fra lui e don Valerio, una vera amicizia in Cristo e anche una sincera e profonda amicizia umana, e rivela in questo modo anche l'eccellenza della persona di don Valerio, nascosta sotto la sua umiltà e la sua bonarietà.

Marco Da Ponte



Nel centenario della nascita di don Germano

Per concludere la celebrazione del centenario, riproponiamo tutte le fotografie di don Germano pubblicate nella nostra rassegna, iniziata nel numero 1 del 2022: un sorta di ritratto articolato della sua persona e del suo ministero, che ce lo presenta vivo e “al lavoro”.



*Durante la celebrazione della sua prima Messa.
Accanto a lui è riconoscibile il diacono Sergio Sambin, che sarebbe stato ordinato sacerdote pochi mesi dopo di lui.*



*Don Germano era noto anche per il suo humour,
che esprimeva con naturalezza in ogni occasione;
la sua risata era inconfondibile.*



*Alla Fondazione “G. Cini” (1976)
con padre P. Duprey del Segretariato per l’unità dei Cristiani,
mons. A. C. Clark e mons. W. Purdy, membri della Commissione
internazionale anglicano-cattolica (ARCIC),
durante i lavori per la stesura del documento
noto come “Documento di Venezia”.*



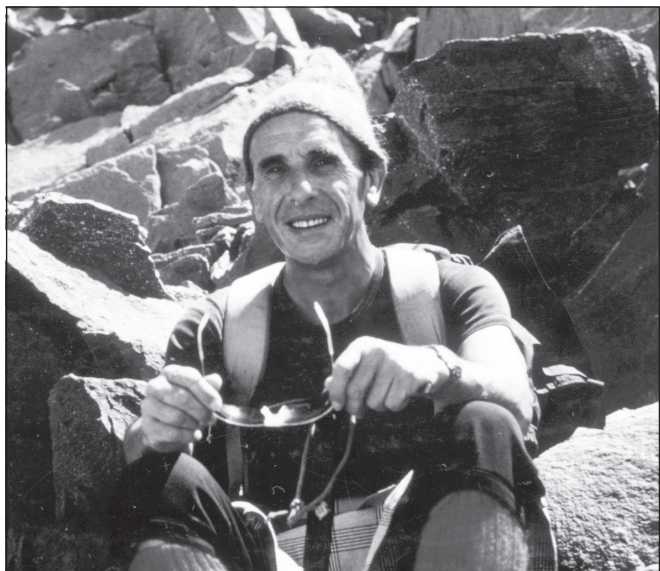
Con un gruppo di studentesse e studenti universitari, in occasione di un convegno della FUCI a Bologna il 2 settembre 1963.



Don Germano con la classe III B del liceo Foscarini, il preside prof. Pareschi, le proff.sse Badile e Duodo e i proff. Pinzoni, Benzoni e Zenoni Politeo (1968).



Nella Biblioteca della Fondazione Querini Stampalia (1969), in occasione della benedizione dei locali da parte del patriarca Giovanni Urbani;



Durante un'escursione nelle Alpi Occidentali.



Insieme a don Bruno Bertoli ad Asiago, in occasione del Convegno Fuci Nord-Est (3-7 aprile 1961).



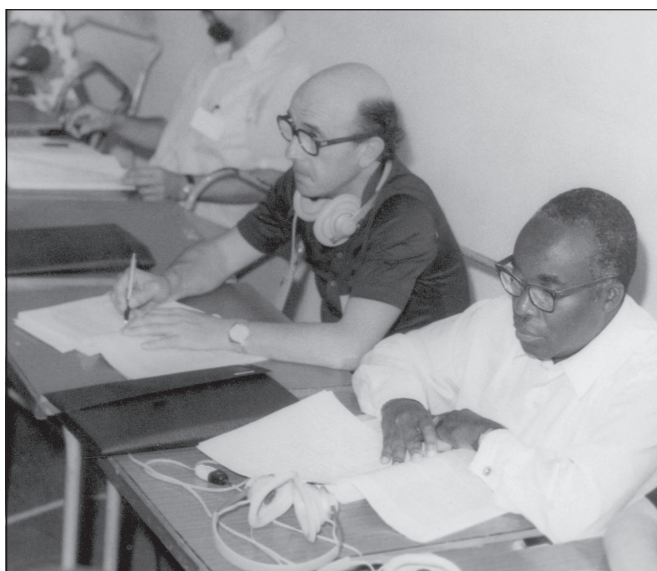
In questa foto, scattata durante la visita di papa Giovanni Paolo II a Venezia, il 16 giugno 1985, il Sindaco di allora, on. Mario Rigo, presenta al Papa don Germano.



Durante la celebrazione di un matrimonio: non ci sono noti i nomi degli sposi.



I partecipanti a una riunione del gruppo di lavoro della Seconda Commissione del dialogo fra la Chiesa Anglicana e quella Cattolico-Romana (ARCIC II) che si tenne a Venezia presso la Casa Card. Piazza nel 1983. Al centro il patriarca Marco Cè.



Durante i lavori della Commissione Fede e Costituzione che si svolsero nel 1974.



In conversazione con P. David Maria Turoldo (la circostanza non ci è nota).



Chiudiamo la nostra rassegna con questa istantanea che ce lo mostra in un momento di intensa attenzione durante un convegno alla Fondazione Giorgio Cini: in questa immagine si rivela bene il suo interesse vivace e profondo per ogni aspetto della cultura e del mondo e la sua capacità di autentico ascolto. In questo lo riconosciamo davvero "uomo del dialogo", come ci ha ricordato la giornata di studio dedicata alla sua memoria e di cui abbiamo dato conto in questo numero.

APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XXXVIII | N° 4 | Ottobre-Dicembre 2025 | Pubblicazione trimestrale

Sommario



_____ pag. 1
Editoriale
Marco Da Ponte



_____ pag. 2
**XXXIX anniversario della morte
di don Germano Pattaro
e XIV di don Bruno Bertoli
+ Beniamino Pizziol**
Testimonianza
Gudrun Terborg Romor
Don Germano Pattaro uomo del dialogo
Giornata di studio



_____ pag. 6
**L'Ecumenismo dalle sue origini
fino al Vaticano II e ai nostri giorni**
† Germano Pattaro



_____ pag. 13
**La traduzione letteraria ecumenica
del Nuovo Testamento**
Eric Noffke



_____ pag. 17
**Per un'intelligenza artificiale "a servizio"
della società e dello sviluppo umano integrale**
Giovanni Tolin - Lorenzo Voltolin



_____ pag. 21
Pier Luigi Fabbro
Marco Da Ponte



_____ pag. 21
Proposte di lettura
Fabio Poles - Marco Da Ponte



_____ pag. 24
**Nel centenario della nascita
di don Germano**

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.

I versamenti possono essere effettuati utilizzando il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:

Centro di studi teologici "Germano Pattaro" - S. Marco, 2760 - 30124 Venezia

oppure con bonifico bancario c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243

presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare

Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 10 Dicembre 2025.

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

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25 febbraio 1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia
Organo del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
Marco Da Ponte, Serena Forlati,
Maria Leonardi, Paola Mangini,
Antonella Pallini,
Bianca Maria Tagliapietra,
Veronica Zanini

Progetto grafico
† Alberto Prandi

Direttore responsabile
Fabio Poles

Redazione
S. Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
E-mail: segreteria@centropattaro.it
www.centropattaro.it

Impaginazione grafica e stampa
D'ESTE Grafica & Stampa s.n.c.
Cannaregio, 5104/b
30121 Venezia
Tel. 041 528.56.67
E-mail: info@grafichedeste.it
www.grafichedeste.it