

# APPUNTI DITEOLOGIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XXXII - n. 2 - Aprile-Giugno 2019 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

*Predicazioni  
ecumeniche  
a San Marco*

ECUMENISMO \_\_\_\_\_



## LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

*Pubblichiamo in questo numero le predicazioni tenute durante l'incontro di preghiera svoltosi nella Basilica di San Marco il 25 gennaio scorso durante la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani; il testo biblico era Dt 16,11-20. La prima predicazione è stata pronunciata dal vescovo David Hamid della Chiesa anglicana; la seconda dal Patriarca di Venezia mons. Francesco Moraglia.*

### PREDICAZIONE DEL VESCOVO DAVID HADID

Un paio di anni fa, durante un tragitto in taxi dall'aeroporto verso casa mia a Londra, mi accorsi dopo qualche istante che l'autista voleva pormi qualche domanda. Egli aveva ovviamente ricevuto istruzioni di andare a prendere un certo David Hamid, e di conseguenza si presentò agli arrivi con il solito cartello sul quale aveva scritto il mio nome e cognome. Dal mio nome di origine araba presuppone di dover aspettare un signore proveniente dal Medio Oriente e quasi certamente musulmano. Evidentemente, fu sorpreso quando mi vide arrivare con una camicia viola, collare da prete e croce appesa al collo.

In macchina, finalmente, mi rivolse quella domanda che tanto lo pressava. "Allora, è cristiano?" ed io risposi: "Sì, certamente, di fatto, sono un vescovo cristiano". L'autista m'informò con orgoglio che lui era musulmano. Di seguito, mi chiese se credevo in Gesù, Mosè, Abramo, Noè e ai Profeti. Dissi di sì, e affermai che questo era un esempio delle caratteristiche che le nostre due religioni condividevano. Incuriosito, l'autista continuò con le sue domande, chiedendomi se i cristiani sono un unico gruppo o se ne fanno parte diversi gruppi, e quanti. Con imbarazzo, ma sincerità, ho ammesso che sfortunatamente non siamo un unico gruppo, ma circa tremila Chiese, alcune piccole e altre, come la Comunione Anglicana della quale faccio parte, non così piccole. Nel domandarmi in seguito "Perchè esistono tutti questi gruppi? Non credete negli stessi principi? Qual è il gruppo fondato da Gesù?", il giovane autista aveva identificato la tragedia della divisione tra cristiani. Quest'anno ci ralleghiamo dell'opportunità di essere guidati nella nostra preghiera dai cristiani dell'Indonesia, che hanno scelto per la Settimana di preghiera per l'unità dei Cristiani, il tema "Cercate di essere veramente giusti", tratto dal passo del Deuteronomio (16,18-20), nell'Antico Testamento, testo che verrà letto questo pomeriggio e recita: "la giustizia e solo la giustizia seguirai".

I cristiani indonesiani rappresentano solo il 10% della popolazione di quel paese. L'Indonesia infatti ha la più grande popolazione musulmana di qualsiasi altro paese del mondo. La testimonianza cristiana in tali situazioni di minoranza deve necessariamente avere come fondamento solido di riferimento la preghiera del nostro Signore

Gesù “che tutti possano essere uno”. In un paese come l’Indonesia, le profonde divisioni storiche tra le Chiese offendono la missione di nostro Signore di riconciliare e unire tutta la creazione al nostro Dio amorevole, la stessa che noi cristiani siamo tenuti a proclamare in parole ed azioni. In effetti, nell’attuale stato di divisione tra cristiani, non è possibile dare una testimonianza attendibile a questa missione e, nel nostro stato di disunità, manchiamo il nostro obiettivo, quello di essere simboli ed esempi dell’amore di Dio per tutte le persone.

Il brano del Deuteronomio, scelto dai nostri fratelli Indonesiani, ricorda la gioia del popolo di Israele mentre celebra la Festa delle Capanne, a volte chiamata la Festa dei Tabernacoli, oppure *Sukkot* in lingua ebraica. Il brano incoraggia le persone a gioire insieme: figli, figlie, schiavi, uomini liberi, stranieri, orfani e vedove. È un’immagine ricca dell’unità, gioia e pace tra persone, durante una comune celebrazione. Ma il brano biblico ricorda che la gente gioisce solamente quando la giustizia non viene distorta. È inequivocabilmente necessario seguire “la giustizia e solo la giustizia”, perché l’unità gioiosa del popolo di Dio possa diventare una realtà.

La parola ebraica per indicare la giustizia non ha l’enfasi e il senso moderno di premiare il bene e punire il male. Il significato in ebraico è molto più profondo e fa riferimento alla creazione di un mondo dove esiste una comunità umana profonda ed amorevole nei confronti del prossimo. Nell’insegnamento biblico, la giustizia e la comunità amorevole convivono, perché i membri della comunità condividono in pieno e all’unisono le risorse che Dio ha donato. Ecco perché il passaggio del Deuteronomio proclama che la gioia della festa avviene solo quando c’è giustizia.

Cari amici, questa giustizia non è semplicemente qualcosa per cui preghiamo quotidianamente affinché venga il regno di Dio, un regno di giustizia, amore e pace. Piuttosto, essere cristiani richiede una partecipazione attiva e collettiva, a fianco di Gesù Cristo nella costruzione del regno di Dio. E mentre lavoriamo per questa nuova comunità dei popoli della terra, le Scritture ci ricordano la richiesta di Dio di fare giustizia e di non ripiegarci semplicemente a pregare per essa.

Noi che siamo cristiani sappiamo che dobbiamo essere fedeli nel culto, nella preghiera, nel ricevere i sacramenti, nell’ascoltare la predicazione della Parola di Dio. Tutta questa vita liturgica ha un ruolo fondamentale nella formazione del popolo di Dio. Ma gli ortodossi ci ricordano che c’è anche una liturgia dopo la liturgia. Ciò che facciamo nei nostri santuari raggiunge la piena completezza solo quando il popolo di Dio vive la missione di Dio nelle nostre comunità e nella vita quotidiana. Il grande Padre della Chiesa indivisa, san Giovanni Crisostomo, ha fortemente insegnato questo principio che ha definito come “il sacramento del fratello”. In un sermone proclamò: “Vuoi onorare il corpo di Cristo? Non permettere che sia oggetto di disprezzo nelle sue membra, cioè nei poveri, privi di panni per coprirsi. Non onorarli qui in chiesa con stoffe di seta, mentre fuori lo trascuri quando soffre per il freddo e la nudità”. San Giovanni Crisostomo ci ricorda che l’unità cristiana, per

la quale lottiamo, non si basa solo sulla preghiera comune e la condivisione sacramentale, per quanto queste siano importanti; su di esse dobbiamo comunque lavorare con determinazione per ristabilire una vera unità sacramentale. In contemporanea e fin dall’immediato, la nostra unità cristiana deve comprendere un comune impegno a fare giustizia a favore di tutti i popoli della terra.

Carissimi sorelle e fratelli, la nostra testimonianza cristiana, affinché tutti possano essere uniti e vivere nella giustizia, nell’amore e nella pace, è oggi più che mai necessaria. Siamo in un mondo agitato e nervoso, nel quale vengono erette nuove barriere. Nella nostra stessa Europa ci sono voci e movimenti che ci vorrebbero allontanare gli uni dagli altri piuttosto che vederci uniti in una singola comunità, nella costruzione di una vita per il bene comune del nostro continente ed isole. Alcuni vorrebbero che chiudessimo i nostri confini ai bisognosi di protezione in cerca di sicurezza. Più distante dall’Europa, un leader politico predica di costruire un muro e, paradossalmente, questo avviene nell’anno in cui celebriamo il trentesimo anniversario della caduta del muro di Berlino.

Ma la nostra testimonianza cristiana non riguarda muri e divisione: riguarda l’unità, l’essere uniti nella lotta comune per il bene di tutti. In questa Settimana di preghiera per l’unità dei cristiani, rafforziamo la nostra determinazione a rivelare l’unità che Cristo ci ha conferito tramite il battesimo. Manifestiamo la nostra unità tramite la preghiera comune. Ma soprattutto, prestiamo attenzione alla chiamata delle nostre sorelle e dei nostri fratelli in Indonesia, che riecheggia l’importante ed inconfondibile chiamata di Dio: quella di lavorare insieme per la giustizia. In questo modo ci avvicineremo l’uno all’altro. In questo modo ci avvicineremo a Dio.

#### PREDICAZIONE DEL PATRIARCA DI VENEZIA MONS. FRANCESCO MORAGLIA

Fratelli e sorelle carissimi, nonostante le dolorose divisioni che segnano la nostra storia, Dio continua a chiamarci a Sé e questo è per noi motivo di grande gioia.

Nel dono del battesimo che tutti ci unisce in Gesù - e che è più forte delle nostre divisioni - vogliamo dire il nostro grazie al Padre che ci ha convocati in questa chiesa dedicata all’evangelista Marco e che, nelle sue splendide forme architettoniche, esprime un forte legame con l’Oriente ed è quindi ponte fra popoli e culture come pure tra differenti confessioni cristiane.

L’evangelista Marco, nella ricomposizione del duro dissidio che, nel primo viaggio missionario, lo aveva contrapposto a Paolo (At 13,13; 15,37-40; Col 4,10; Fm 24; 2Tm 4,11), ci ricorda che il Vangelo - il buon annuncio cristiano - chiede, prima di ogni altra cosa, ciò per cui Gesù ha pregato nell’ultima cena, ossia l’unità-amore tra i discepoli: “Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avrete amore gli uni per gli altri” (Gv 13,35). Ogni divisione, infatti, è ferita e bavaglio che rende afono - cioè muto - qualsiasi annuncio di Gesù.

In occasione di questa predicazione - cattolica ed anglicana - desidero citare Lewis Thomas Wattson che, da pastore

episcopaliano, propose per primo l'Ottavario di preghiera per l'unità dei cristiani; era l'anno 1908.

Lewis Thomas Wattson, allora, non poteva immaginare il futuro successo di tale iniziativa e, oggi, ad oltre un secolo di distanza, l'Ottavario – nella forma della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani – si celebra ovunque dei battezzati si lascino interpellare dalla preghiera di Gesù: “Non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola: perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato” (Gv 17,20-21).

Il pastore Lewis Thomas Wattson è stato esponente di spicco dell'anglo-cattolicesimo, corrente che anelava ad un rapporto più stretto con Roma; aveva anche fondato una comunità religiosa che si richiamava al carisma di Francesco d'Assisi. Come nome dell'istituto scelse *Atonement*, che, in italiano, significa “espiazione”; la parola inglese, scomposta in sillabe, diventa “*At one ment*” ossia “nel senso dell'unità” e scopo della congregazione era, infatti, perseguire la piena comunione fra le differenti confessioni cristiane.

Ho voluto ricordare Wattson per esprimere gratitudine alla Comunione Anglicana poiché, se oggi siamo qui, è anche per merito di questo figlio del mondo episcopaliano americano che riuscì profeticamente a scorgere all'orizzonte quanto altri non vedevano.

La 52<sup>a</sup> Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani - a vent'anni dalla firma della dichiarazione congiunta sulla giustificazione tra Federazione luterana mondiale e Chiesa cattolica - ha per tema quest'anno un passo del Deuteronomio e così, per un verso, è profondamente biblica - radicata nella Parola di Dio - e, per un altro, attualissima in quanto chiama in causa il nostro oggi.

“Cercate - dice il Deuteronomio - di essere veramente giusti, così resterete in vita e possederete la terra che il Signore, vostro Dio, sta per darvi” (Dt 16,20).

Il tema della Settimana è stato proposto dai cristiani dell'Indonesia: un Paese vasto, di quasi 2 milioni di chilometri quadrati, che conta oltre 270 milioni di abitanti appartenenti a svariati gruppi etnici, linguistici e religiosi, che si ritrovano nel motto “Unità nella diversità” e il cui principio ispiratore è “Vivere nella solidarietà e nella collaborazione”. È, quindi, un Paese di grandi “contrast”, con terre amplissime non abitate, che esprime una delle maggiori biodiversità del pianeta. Grandi sono le risorse naturali, eppure la povertà è molto diffusa.

Perseguire la giustizia oggi è questione vitale e il tema scelto per la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani non è frutto del caso. Guardiamo al variegato contesto socio-culturale e multietnico delle nostre città e ai forti contrasti che lacerano la politica internazionale: proprio da tali contraddizioni e dalla incapacità di risolvere i problemi nascono i drammi del nostro tempo, le guerre e la fame che determinano il dramma delle migrazioni che interpellano drammaticamente le nostre coscienze. Uomini, donne e bambini - diventati “oggetti” nelle mani di chi li “usa” come “merce” - chiamano in causa la grande politica, incapace di governare con lungimiranza tale fenomeno epocale.

Ora, il libro del Deuteronomio non mira a riformare le istituzioni di Israele ma a convertire il cuore dell'uomo chiedendo fedeltà all'Alleanza. Sì, il cuore dell'uomo e la conversione sono una chiara indicazione per il nostro oggi. Israele - a partire dal IX sec. a.C. - subisce il fascino dei culti pagani dei popoli vicini; Israele ne è sedotto e la fedeltà all'Alleanza viene meno. Nello stesso tempo - in ambienti profetici e sacerdotali - nasce una resistenza a tali culti e prassi. E proprio da questi ambienti provengono le tradizioni che sono alla base di *Δευτερονόμιον* - o “seconda legge” - in cui ritroviamo i temi caratteristici dell'Esodo e, in generale, di tutto il Pentateuco.

Nella Bibbia ebraica il nome di un libro, come sappiamo, è dato dalle parole con cui esso inizia e, quindi, Deuteronomio è: דְּבָרִים, *devarim*, ossia le parole, “parole che Mosè rivolse a tutto Israele, oltre il Giordano, nel deserto” (Dt 1,1). Così il Deuteronomio si rifà non ad un autore qualsiasi ma a Mosè, il legislatore per eccellenza. Tali leggi, norme e disposizioni vengono, però, adattate alla nuova situazione e si tratta di un appello accorato ed esigente rivolto al popolo; Mosè esprime la teologia della fedeltà e dell'infedeltà poste dinanzi al popolo che è chiamato a scegliere. Il Deuteronomio dice chi è Dio, chi è Israele e come si caratterizza l'alleanza, nella sua gratuità e nelle sue esigenze. E ricorda che l'israelita deve essere fedele. Fedeltà vuol dire conoscere ed amare Dio escludendo il compromesso e ponendosi al suo servizio con fiducia, rivolti al mondo, a cui si è mandati.

Così, dalla metà del VII secolo alla metà del VI secolo, dal regno di Giosia (il grande riformatore del culto) alla caduta di Gerusalemme, il Deuteronomio - e questo ne dice tutta l'importanza - costituisce la base della grande testimonianza storica e teologica che entrerà a far parte dei libri di Giosuè, Giudici, di Samuele e dei Re. Composto, probabilmente, da un levita del Nord attorno all'VIII secolo, il Deuteronomio insegna che il luogo della vera riforma religiosa è il cuore dell'uomo e che la fedeltà ne è il primo e unico contenuto. Infatti è dal cuore dell'uomo, come ricorda Gesù (Mc 7,20-23; Mt 15,10-11; 18-20), e dalla fedeltà all'Alleanza che si originano le buone strutture, le buone istituzioni e il loro retto funzionamento. E non viceversa.

In questa linea si muove Papa Francesco quando dice: “L'ecumenismo non è una cosa opzionale. L'intenzione sarà quella di maturare una comune e concorde testimonianza nell'affermazione della vera giustizia e nel sostegno dei più deboli, mediante risposte concrete, appropriate ed efficaci” (Papa Francesco, Udienza generale del 17 gennaio 2019). Non dimentichiamo, poi, che il tema “Cercate di essere veramente giusti” (Dt 16,20) - come già detto - è stato elaborato dai cristiani che vivono in un Paese dove l'unità si cerca nella diversità e nella giustizia.

In Europa, nella quale uomini e donne di altre culture bussano ogni giorno alle nostre porte - a motivo di guerre, desertificazione o fame - il tema della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani diventa un forte richiamo per un serio esame di coscienza affinché possiamo essere giusti verso uomini e donne che, umanamente, sono persone come noi e, cristianamente, sono fratelli e sorelle. Le differenti religioni e confessioni cristiane

devono essere capaci - nel rispetto di una piena laicità - d'ispirare politiche giuste e lungimiranti nei confronti sia di quanti fuggono da situazioni di morte sia di coloro che sono chiamati ad accogliere; i cristiani sono chiamati a dire la loro con forza e amore.

Non basta coltivare il sogno di un'Europa che nel rispetto dei popoli sia accogliente, ma - lo ripeto - ci vuole un progetto politico dignitoso e sostenibile. L'Europa, nei suoi ideali di fondazione, ha posto al centro la persona e il bene comune come criteri delle scelte. Un continente come l'Europa deve ripensarsi per far convivere, nel rispetto, la pluralità delle culture che vivono al suo interno e non affidandosi a lobby che, non di rado, lavorano per sé rispondendo a logiche autoreferenziali o a regie planetarie che si propongono di dirigere tutto ideologicamente.

Il fenomeno dell'immigrazione, purtroppo, dice che l'Europa non è all'altezza di tale sfida epocale. Per governare la sfida delle migrazioni dobbiamo chiedere alla politica di fare la propria parte con saggezza, competenza, lungimiranza ed onestà, con un senso di identità consapevole, aperta, inclusiva, che non svende o rinnega la propria storia, la propria cultura e la propria fede, ma sa aprirsi intelligentemente e con cuore all'altro.

L'Europa è chiamata a percorrere una strada nuova in cui le diverse confessioni cristiane e le altre religioni hanno un ruolo proprio perché esse ben sanno che tutti proveniamo dall'unico Dio e siamo incamminati verso di Lui; così assumiamo non solo uno sguardo nuovo ma un cuore nuovo. Lasciamo allora risuonare, nelle nostre chiese e comunità, il tema di questa 52<sup>a</sup> Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani: "Cercate di essere veramente giusti". E così, nel rispetto di una sana laicità, vedremo all'opera una fede in grado di purificare pensiero e prassi della politica rimanendo fedele a sé - ossia rimanendo fede - e, nello stesso tempo, riconoscendo l'autonomia di pensiero e prassi della politica la quale, a sua volta, deve rimanere fedele a se stessa, a partire dal riconoscimento dei propri limiti. Le ideologie - che nel XX secolo si erano presentate come onnicomprensive ed hanno promesso non solo il bene ma la felicità stessa degli uomini - hanno miseramente fallito e prodotto oltre 50 milioni di morti e un cumulo di macerie, non solo materiali ma anche morali e spirituali. Giustizia è il vero nome della pace; ecco perché dobbiamo - come dice il Deuteronomio - ricercarla sempre, senza stancarci mai.

Dio ci benedica!



## IL "VOLTO VIOLENTO" DI DIO NELL'ANTICO TESTAMENTO (2<sup>a</sup> parte)\*

*p. Angelo Borghino OFM Cap.*

*La prima parte dell'articolo è stata pubblicata nel numero precedente.*

### 3.3 Violenza di Dio, scandalo del lettore

Spesso la violenza divina è finalizzata al ripristino della giustizia, alla salvezza del povero o alla continuazione del disegno di salvezza di Dio per tutti, ma alcune pagine bibliche parlano di un Dio che usa violenza a prima vista senza motivo o se la prende con persone innocenti.

Come esemplificazione di un approccio ermeneutico ci soffermeremo sulla questione della violenza espressa particolarmente nella legge dello sterminio e nei salmi che chiedono vendetta, i cosiddetti *salmi impreparatori*.

#### 3.3.1 La legge dello sterminio

Una questione significativa a riguardo della violenza divina è quella che riguarda la legge dello sterminio nel quadro della conquista di Canaan. Nel libro del Deuteronomio leggiamo che Dio comanda a Israele di spodestare le nazioni cananee e di votarle allo sterminio (Dt 7,1-2; 20,16-18); l'ordine viene fedelmente eseguito da Giosuè (Gs 6-12) e portato a compimento nella prima epoca monarchica (cfr. 1 Sam 15). Questo insieme letterario risulta assai problematico, dal momento che questi testi mettono in campo direttamente Dio, essendo Dio stesso a chiedere tale cosa. Il comando dello sterminio delle nazioni cananee risulta

problematico dal punto di vista teologico e morale. Esso, infatti, sembra esprimere una mentalità eticamente condannabile, perché - si afferma - giustifica vandalismi irrispettosi delle culture altrui, avalla eccidi nei quali sono coinvolti innocenti ecc. Inoltre, questo tipo di legge veicola una distorta concezione del Dio di Israele, che risulta crudele proprio perché esige un comportamento spietato da parte degli Israeliti; da parte del Dio che si proclama "pietoso e misericordioso" viene dunque interdetto l'esercizio della misericordia.

Per un lettore moderno gli elementi che appaiono inaccettabili o comunque problematici possono essere racchiusi sotto tre punti principali.

a) Anzitutto appare controverso il fatto stesso della *conquista* di Canaan, intesa come lo spodestare gli abitanti del luogo per insediarsi al loro posto. In nome di quale diritto personale si può fondare giuridicamente la pretesa di prendere la terra di un altro? Il Decalogo stesso proibisce il furto e anche il desiderio di impossessarsi di ciò che appartiene al prossimo (cfr. Es 20,15.17; Dt 5,19.21). Non è accettabile che Dio, fonte del diritto e suo imparziale garante, possa autorizzare o comandare ciò che non è giusto. La conquista di Canaan è in se stessa problematica e, naturalmente, lo è ancor più se è assunta come prassi da imitare nelle relazioni internazionali o come prova del proprio diritto

a) a possedere oggi, in quanto discendenti degli Israeliti, la terra presa da Giosuè ai Cananei.

- b) Un secondo aspetto problematico è costituito dalla modalità della conquista, portata a compimento mediante la sistematica e radicale eliminazione degli abitanti del luogo. Lo “sterminio” richiama alla mente le barbarie dei pogrom, dei genocidi, dell’olocausto, di tutti quei procedimenti sommari e spietati subiti da molti popoli e dallo stesso Israele. Come conciliare la condanna dei massacri perpetrati contro popolazioni intere e la lettura di una pretesa epopea israelitica incentrata sullo sterminio?
- c) Il terzo elemento decisamente problematico è dato dal fatto che sia *il Signore stesso a prescrivere lo sterminio*, l’uccisione di ogni essere vivente, senza alcuna considerazione degli innocenti. Ne risulta un’immagine di Dio così contrastante con la rivelazione del Dio di amore, da farci dubitare che le pagine di Giosuè siano ispirate, provengano dallo Spirito del nostro Dio. Israele, quale popolo santo, rimarrebbe nell’alleanza solo se fedele esecutore dello sterminio, come lo fu Giosuè: anche questo contraddice l’idea che ci è familiare di un popolo di Dio, mite e compassionevole, che esprime l’amore nell’accoglienza dell’altro e addirittura nella volontaria disponibilità al martirio.

Di fronte a queste questioni il rischio è di risolvere sbrigativamente attribuendo questa prospettiva intransigente alle dimensioni primitive della rivelazione biblica (che su questo punto sarebbe debitrice dell’antica mentalità pagana), oppure affermando che le componenti violente della Bibbia sono state abolite dalla rivelazione cristiana (che si pronuncia chiaramente per il perdono e il rispetto universale quale segno del Dio buono verso tutti). Questo testo allora può costituire l’occasione per guardare al nostro tema nella prospettiva più ampia dell’Antico Testamento, senza avere la presunzione di chiarire, in modo ingenuo, tutte le ombre del testo biblico.

Si può partire da osservazioni del documento della Pontificia Commissione Biblica su *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura. La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo* (22 febbraio 2014).

Fin dall’inizio è necessario far notare che queste narrazioni del libro di Giosuè non presentano i caratteri del resoconto storico: infatti, in una guerra reale, le mura di una città non crollano al suono delle trombe (Gs 6,20), né si vede come possa realmente avvenire una pacifica distribuzione delle terre mediante sorteggio (Gs 14,2). D’altro canto, la normativa del Deuteronomio che prescrive lo sterminio dei Cananei prende forma scritta in un momento storico in cui tali popolazioni non erano più identificabili in terra di Israele. Si impone perciò la necessità di riconsiderare accuratamente il genere letterario di queste tradizioni narrative. Come già avevano suggerito i migliori interpreti della tradizione patristica, il racconto dell’epopea della conquista va visto come una sorta di parabola, che mette in scena personaggi dal valore simbolico; la legge dello sterminio, dal canto suo, esige una interpretazione non letterale, così come si fa d’altronde per il comando del Signore di tagliarsi la mano o cavarsi un occhio se sono occasione di scandalo (Mt 5,29; 18,9) (n. 127).

Tenendo conto di queste osservazioni, come comprendere questi testi?

#### a) *La conquista*

Circa il fatto della “conquista” ci si sofferma su una sola osservazione. Secondo quanto afferma il testo biblico, il popolo di Israele ebbe da affrontare un insieme eterogeneo di popolazioni residenti nel territorio di Canaan. Tali popolazioni sono presentate tradizionalmente come agguerrite (cfr. Gs 11,4), “più grandi e più potenti” di Israele (Dt 7,1), con città fortificate “fino al cielo” (Dt 1,28); gli Israeliti parevano locuste di fronte a dei giganti, come risulta dal rapporto degli esploratori mandati da Mosè (Nm 13,33). Le tradizioni dell’Esodo sono concordi nel raffigurare in questo modo le due entità a confronto (Israele e Cananei).

Per interpretare correttamente la conquista di Canaan, va sottolineato, allora, che - secondo il racconto biblico - vengono in conflitto per il possesso del medesimo territorio due gruppi di diversa consistenza economica e militare, l’uno, i Cananei, potentissimo, l’altro, gli Ebrei, misero e indifeso. Ciò modifica l’immagine della conquista, intesa come il prevalere del prepotente sull’inerme; al contrario, ciò che viene narrato è proprio la vittoria, misteriosamente attuata con l’aiuto di Dio, di chi, stando ai calcoli umani, non avrebbe nessuna speranza di successo. Più che di una “conquista” di Canaan, si deve parlare di una “donazione” divina data a chi confida non nella propria forza, ma nella benevolenza di Dio.

Ciò che narra il libro di Giosuè è di fatto una *figura* biblica ricorrente: è il piccolo, il debole, l’inerme a vincere; e questo fin dal momento delle origini (come nell’evento dell’uscita dall’Egitto e nello scontro con i Cananei), e poi nei momenti chiave della storia (come avviene per Davide e Golia). La *figura* di cui si parla qui è una interpretazione della storia, che in maniera profetica esprime come Dio intervenga nelle vicende umane guidandole verso la salvezza. Per i credenti in Cristo questa figura si compie nell’evento della Croce, che è la suprema vittoria dell’umile e del mite nei confronti dell’ultimo e più agguerrito nemico degli uomini che è la morte stessa.

#### b) *La legge dello sterminio*

1. Il punto più difficile riguarda l’ordine divino (e la sua attuazione) di sopprimere totalmente le popolazioni cananee. Da quanto si ricava dalla documentazione letteraria e archeologica, i Cananei non erano dissimili dalle nazioni dell’epoca del medio e tardo Bronzo (dal XVI al X secolo a.C.); sono una nazione come tante altre. La tradizione biblica, tuttavia, è sostanzialmente unanime nel formulare un giudizio negativo che qualifica i Cananei come malvagi e colpevoli di crimini orrendi e abominevoli agli occhi del Signore, tra cui l’immolazione dei figli nei rituali sacri. Prescindendo dalla verità storica delle affermazioni sui Cananei, occorre valutarle nel loro valore figurato, per il senso che intendono esprimere.

Per comprendere il senso della legge dello sterminio è opportuno rifarsi a Dt 7, il testo in cui si presenta tale legge nel quadro dell’alleanza che regola la relazione tra il Signore e Israele. Il capitolo 7 del Deuteronomio riguarda

il rapporto di Israele con gli altri popoli, un rapporto regolato dalla legge del *herem* (cfr. vv. 2 e 26). Quello che Dio esige non è solo una generica separazione dalle nazioni, ma una condotta ostile, di natura bellica, volta al loro sterminio e alla loro completa eliminazione. Il testo mette in rapporto la scelta divina di Israele (l'amore per i piccoli) con la scelta che Israele deve fare (il comando dello sterminio).

L'aspetto problematico del testo è dato dal rapporto che Israele, popolo "santo", popolo "separato", deve vivere con le "nazioni" che sta per incontrare nel suo ingresso nella terra promessa. Va rilevato che il paese in cui Israele sta per entrare è un luogo di combattimento difficile: le nazioni che circondano Israele, infatti, sono numerose e potenti. Oltre ad essere numerosi e potenti, i "Cananei" (termine riassuntivo di tutte queste popolazioni) sono anche idolatri (cfr. Dt 7,5.25-26). Si tratta dunque delle caratteristiche esattamente contrarie a quelle che definiscono Israele e necessarie per intavolare l'alleanza con il Signore. I Cananei sono la figura opposta a Israele, sono l'abominio rispetto al santo. Si presenta allora l'opposizione tra l'abominio (3 volte in Dt 7,25-26) e il popolo santo (Dt 7,6). Il pericolo è di diventare come loro. Tra i due c'è ostilità. Israele deve viverla secondo le regole del *herem*, dello sterminio. La radice *hrm* indica il dedicare una cosa o una persona alla divinità perché ne disponga come vuole: è una forma di consacrazione a Dio per cui l'uomo non ne è più possessore. Questo atto di "dedicazione" avviene mediante la distruzione attraverso il fuoco e riguarda le cose e gli animali (cfr. Gs 6,18-19.21; 7,10-12; 1 Sam 15,3). Gli uomini invece, secondo la legge, devono essere uccisi di spada (cfr. Nm 21,2-3; Dt 2,34; 6,20; Gs 10,28-43; 1 Sam 15,3; ecc.). La legge del *herem* è presente in due ambiti legislativi. In questo capitolo 7 del Dt e al capitolo 20 si parla delle leggi della guerra e quindi essa ha per oggetto le popolazioni cananee. In 13,13-19 se ne parla anche in riferimento alle città ebraiche dove si constatò che vi sia idolatria. Ciò significa che c'è una analogia tra questi due ambiti e che non è un semplice modo di agire nei confronti degli altri popoli, ma contro gli idolatri, chiunque essi siano.

2. Ci sono tre modalità per attuare tale legge.

1/ *Nessuna alleanza con i Cananei*. Il primo dovere del popolo santo è di non fare pace sanzionando alleanza con matrimoni misti (vv. 1-4). Affiora qui probabilmente la regola dell'endogamia (cfr. anche Gen 24,4; 28,2; Tb 6). Si tratta di una legge codificata anche nei libri dell'Esodo (Es 34,16) e di Giosuè (Gs 23,12); ma essa non sembra aver avuto incidenza reale nella storia di Israele. Basti pensare che Mosè stesso aveva sposato una Madianita (Es 2,21); Booz, antenato di Davide, una Moabita. Mai però la tradizione ebraica ha visto qui un tradimento del comando della Scrittura. Si è perciò di fronte ad una legge non etica, ma simbolica, che vuole significare in un determinato tempo storico la fedeltà all'alleanza. È un simbolo del desiderio di aderire solo al Signore; se uno aderisce solo a Dio, non può fare alleanza, sposare ciò che è figura di idolatria. Il cananeo è visto come il pagano ed è presentato come una "trappola" (Dt 7,16):

tu diventi come lui, diventi un abominio, incorri nello stesso rischio di sterminio. Non si tratta di opposizione contro ciò che non è semita, ma di metter in luce che i cananei sono gli idolatri, sono l'abominevole. Non si tratta di una questione di fanatismo nazionalista o di integralismo religioso.

2/ *La distruzione dei luoghi dell'idolatria*. Ai vv. 5 e 25-26 di Dt 7 si afferma che occorre spazzare via tutto ciò che dice un riferimento idolatrico. L'idolo è una "trappola", perché seduce e uccide. Per questo il Deuteronomio comanda di eliminare tutti gli oggetti idolatrici. Se uno aderisce a Dio non può allearsi con chi è figura dell'idolatria. Quello che Mosè comanda al popolo è un'azione simbolica che come tale ha valore per il senso che in essa traspare. La vittoria sul cananeo non produrrebbe alcun vantaggio se l'ebreo si lasciasse intrappolare da ciò che il cananeo rappresenta e adora.

3/ *La distruzione dei Cananei stessi*. Il v. 1 cita sette popoli, cifra simbolica indicante la totalità delle popolazioni residenti in Canaan. La legge dello sterminio riguarda solo i Cananei e non tutti gli altri popoli. Con gli altri, in caso di guerra contro una città lontana, la legge prescrive di proporre subito la pace, consente di fare bottino e anche la possibilità di creare legami attraverso il matrimonio. Non così per i Cananei (cfr. Dt 20,16-17): essi infatti inducono al peccato a motivo della loro idolatria.

3. Come interpretare questo dato? Per cogliere meglio questa norma storicamente condizionata, occorre metterla in relazione a due categorie culturali in vigore all'epoca del Deuteronomio: quelli di "giudizio" e di "guerra santa". I Cananei sono presentati come malvagi, gravemente colpevoli. Ecco allora farsi strada una importante categoria interpretativa della storia biblica, da riconoscere puntualmente nel libro di Giosuè, quella della "*giustizia divina*" che si realizza storicamente nella punizione dei colpevoli. Il Dio vero, Signore del mondo, non è indifferente al manifestarsi del male etico e religioso; proprio perché è un Dio giusto che ama la giustizia, Egli interviene nella storia umana per sanzionare il crimine, castigando i colpevoli e salvando le vittime dal sopruso. La punizione non si applica solo agli individui, ma anche alle collettività responsabili di delitti meritevoli di punizione. Ciò riguarda anche popoli, come appunto i Cananei. Nei testi letterari della Bibbia, chi emette la sentenza è Dio; l'esecuzione del verdetto giudiziario e l'irrogazione della pena prendono la forma di una guerra, o almeno di una battaglia decisiva, che segnerà pubblicamente la vittoria del portatore del diritto.

In questa linea di pensiero, gli esegeti parlano talvolta di "*guerra santa*", che non è affatto la guerra di religione, ma la guerra combattuta dal popolo "santo", secondo i modi voluti dal Dio santo. Ciò che caratterizza tale conflitto è la sproporzione tra le forze di Israele e quelle del suo avversario. La "guerra santa" è quella che si combatte con la fede in Dio; essa è tale perché è Dio stesso che la combatte. In Dt 7,1.22 si dice che è Dio a scacciare le nazioni, anche se è Israele che si trova nel campo di battaglia; ma è Dio che combatte (cfr. il caso di Gerico in Gs 6 o di Gedeone in Gdc 7).

Nel libro di Giosuè è il popolo di Israele ad essere strumento dell'azione di giustizia condotta dal Signore contro i Cananei. Israele è stato scelto proprio perché è "il popolo più piccolo" sulla faccia della terra (Dt 7,7), così che la sua campagna trionfale non venga attribuita alla prepotenza delle armi, ma al potere giudicante del Signore della storia. Questo spiega perché il racconto del libro di Giosuè introduce ripetutamente eventi prodigiosi a favore di Israele e contro i Cananei, con vittorie mirabolanti, impossibili quanto a veridicità storica, ma vere quanto al senso della storia che intendono proporre alla fede del credente.

L'aspetto di giudizio proprio della legge si manifesta nella sua imparzialità nel fatto che la stessa sentenza di condanna vale anche per Israele stesso nel momento in cui cade nell'idolatria, e questa volta sono le nazioni pagane ad essere strumento del giudizio divino contro il suo stesso popolo (cfr. Dt 28,49-51; Is 10,5-6; Ger 1,15-16; 51,20-23).

4. In conclusione, la storia della conquista della terra di Canaan assume un valore simbolico, di parabola, che dice il trionfo di Dio sulla violenza, reso possibile perché all'uomo è dato il coraggio della fede. La conquista è qui di natura simbolica. Una tale comprensione sembra imporsi oltretutto se si pensa che al tempo della redazione della storia deuteronomistica (sia al tempo di Giosia a fine VII secolo a.C. sia, con maggiore verosimiglianza, dopo l'esilio) le nazioni di Canaan non sono più presenti. Con la legge del *herem* nel VII-VI secolo a.C. si vuole insegnare che la terra "santa" si eredita e si possiede stabilmente solo dichiarando guerra senza remissione a ciò che incarna l'idolatria; e la guerra si fa combattendo con le armi della fede, del diritto e della pazienza. Durante o dopo l'esperienza dell'esilio, i lettori di questi testi capirono che i loro padri non avevano obbedito alla legge, in quanto erano scesi a compromesso con gli idoli. La perdita della terra era il segno che il popolo era caduto nella trappola mortale dell'idolatria.

5. Pur tenendo conto delle osservazioni fatte sulla tematica della "conquista" e dello "sterminio", rimangono le perplessità e il disagio ad una lettura "letterale" del libro di Giosuè, dove l'applicazione brutale della pena di morte, già di per sé discutibile, è resa insopportabile dal suo carattere sistematico (da "soluzione finale"), che non tiene conto dei doverosi parametri di rispetto degli innocenti e di moderazione nell'applicazione del giudizio. Occorre a tale riguardo constatare la *debolezza della figura*, cercando di capirla e accoglierla per ciò che suggerisce come tratto di verità, senza rimanerne scandalizzati dalla inadeguatezza del mezzo espressivo.

Sottolineiamo che quella del libro di Giosuè, che come tutte le altre figure bibliche dice un aspetto della verità (il trionfo del bene sul male) senza tuttavia sfuggire alle ambiguità, rimane una *figura imperfetta*, poiché indossa la veste della violenza. È allora necessario inserire il racconto di Giosuè nella trama narrativa di tutta la Bibbia, facendo ricorso ad altre narrazioni e ad altre figure che, pur con altri tipi di limitatezza, contribuiscono a purificare e completare

la storia di Giosuè. Ad esempio, si può leggere il libro di Giona, che mostra come la minaccia del verdetto di Dio sulla città di Ninive induce i peccatori al pentimento con il conseguente perdono di Dio; oppure si può evocare la figura del servo sofferente di cui parla Isaia (Is 53), che redime i peccatori non sottraendosi alla persecuzione e alla morte violenta; si può ricordare anche la parabola della zizzania (Mt 13,24-30), lasciata crescere assieme al grano buono, così da comprendere la pazienza divina nella storia umana, quale modello alla moderazione degli zelanti della giustizia. Possiamo e dobbiamo soprattutto leggere la storia di Gesù, e vedere, nel coraggio del suo confrontarsi con il "nemico", la realizzazione di una vittoria della giustizia attuata senza violenza alcuna, perché solo la forza dell'amore, penetrando nel cuore del malvagio, lo riscatta dal suo dannarsi.

### 3.3.2 La preghiera che chiede vendetta (i Salmi imprecatori)

1. "Il manifestarsi della violenza risulta particolarmente sconveniente quando si dispiega nella preghiera; eppure proprio nel Salterio troviamo espressioni di odio e desideri di vendetta contrastanti radicalmente con i sentimenti di amore per i nemici insegnato ai suoi discepoli dal Signore Gesù (Mt 5,44; Lc 6,27.35)"<sup>1</sup>.

Si tratta dei salmi di vendetta o di esecrazione o "imprecatori", che contengono imprecazioni contro i nemici. Ci sono salmi sostanzialmente imprecatori, come i Salmi 58; 83; 109; altri, invece, presentano una parte in cui con estrema brutalità e crudezza di linguaggio si impreca contro il nemico e si chiede la sua distruzione, morte e vendetta. La Chiesa (e anche la Sinagoga) ha sempre mantenuto l'unità e l'integrità del Salterio, pur nella coscienza del problema che questi salmi costituivano a livello pastorale e della preghiera liturgica. Questo fino al post-concilio Vaticano II. Fu nell'ambito della riforma liturgica che, dopo un lungo iter, si giunse alla decisione di espungere dal salterio liturgico i salmi e versetti imprecatori<sup>2</sup>. Così il salterio liturgico della Chiesa cattolica è ora in qualche modo monco, con il rischio di depauperare la profezia cristologica contenuta nel Salterio nel suo insieme, che è libro ispirato in tutte le sue parti e nella sua interezza.

Dice Gesù in Lc 24,44: "È necessario che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge, nei Profeti e nei Salmi". Anche i salmi imprecatori sottostanno a questo principio ermeneutico posto da Gesù e vanno letti alla luce dell'evento pasquale che li svela come profezia e prefigurazione della passione e morte di Gesù. Se, dunque, è reale, soprattutto a livello pastorale, il problema dei salmi imprecatori, la soluzione non è quella di espungerli o di non tenerne conto: si tratta di cercare di cogliere il senso e il motivo di queste imprecazioni.

D'altra parte, ancora, non va dimenticato che questa modalità di preghiera imprecatoria non è tipica solo delle preghiere veterotestamentarie, ma si trova anche nel Nuovo Testamento: nel libro dell'Apocalisse, ad esempio, i santi di Dio chiedono a Lui di fare vendetta (cfr. Ap 6,10); inoltre, le invettive contro Babilonia e la descrizione del castigo delle nazioni pagane in Ap 17-19 si collocano sulla stessa linea delle richieste dei Salmi.

Perciò, come sottolinea Enzo Bianchi, non è possibile partire dalla questione delle preghiere imprecatorie per contrapporre, secondo uno schema in qualche modo marcionita, il Nuovo all'Antico Testamento, la rivelazione del Dio misericordioso del NT al Dio giusto dell'AT e affermare la superiorità e perfezione morale della rivelazione neotestamentaria svalutando la prima economia. Né si potrebbe dire che il cristiano che prega i salmi imprecatori operi un regresso veterotestamentario<sup>3</sup>. Non si può risolvere la questione parlando di questi testi come "datati", che corrispondono ad una fase superata della rivelazione. Ugualmente non percorribile è l'idea che questi testi, come altri dell'Antico Testamento, abbiano un valore storico-culturale, ma non rivestano un significato normativo per i cristiani.

Cosa significa che la preghiera diventa imprecazione? Alcune osservazioni, senza pretesa di completezza.

*Il genere letterario.* Per un approccio corretto alla Sacra Scrittura, il Magistero della Chiesa ci dice che, di fronte a qualunque testo biblico, occorre riconoscere anzitutto il genere letterario, interrogarsi sul senso delle parole nel loro contesto storico e culturale, tenere presente che vi sono modi di dire che vanno interpretati e non presi alla lettera. Così afferma il già citato documento della Pontificia Commissione Biblica sul tema dell'Ispirazione e della Verità nella Sacra Scrittura:

La modalità principale con cui spiegare e accogliere le espressioni difficili dei Salmi è quella di comprenderne il *genere letterario*; ciò significa che i modi di dire che vi leggiamo non vanno presi alla lettera. Nelle preghiere di supplica e lamento, fatte da un orante perseguitato, appare frequentemente il motivo "imprecatorio", che si presenta come una invocazione appassionata rivolta a Dio perché attui la salvezza mediante l'eliminazione dei nemici. In certi Salmi questa dimensione vendicativa diventa insistita o addirittura preponderante (come nel Sal 109). Se le formulazioni usate dal salmista sono linguisticamente moderate (del tipo: "retrocedano e siano umiliati quanti tramano la mia sventura": Sal 35,4), esse vengono più facilmente integrate nella preghiera; diventano invece problematiche o insopportabili le immagini brutali (come: "per la tua fedeltà stermina i miei nemici": Sal 143,12; o: "figlia di Babilonia, [...] beato chi afferrerà i tuoi piccoli e li sfracellerà contro la pietra": Sal 137,8-9) (n. 128).

Si tratta qui sostanzialmente di salmi di lamento e di supplica, che suppongono la situazione di un orante sofferente, minacciato di morte. Chi prega è l'uomo sofferente che si rivolge a Dio nel lamento, esasperato e sfinito dal dolore; il suo modo di parlare corrisponde alla sua penosa e drammatica condizione. Perciò il genere letterario del lamento si serve di espressioni esagerate ed esasperate, sia nella descrizione della sofferenza, che è sempre estrema ("hanno scavato le mie mani e i miei piedi, posso contare tutte le mie ossa": Sal 22,17-18; "sono più numerosi dei capelli del mio capo quelli che mi odiano senza ragione": Sal 69,5; "spalancano contro di me le loro fauci, come un leone che sbrana e ruggisce [...]; un branco di cani mi circonda [...]; hanno scavato le mie mani e i miei piedi": Sal 22,14.17), sia nella richiesta

dei rimedi, che si chiede siano sbrigativi e definitivi. Ciò è motivato dal fatto che tale preghiera esprime il vissuto emotivo di chi si trova in una situazione drammatica; i suoi sentimenti non possono dunque essere improntati a pacatezza e le sue parole assomigliano piuttosto a un ruggito (Sal 22,2). In ogni caso, le immagini usate vanno viste come metafore: "spezzare i denti dei malvagi" (Sal 3,8; 58,7) significa far cessare la menzogna e l'avidità dei prepotenti; "sfracellare i bambini sulla roccia" vuol dire annientare, senza possibilità che si riproduca in futuro, la forza maligna che distrugge la vita; e così via.

Si tratta di descrizioni che non pretendono certo di essere realistiche, eppure intendono esprimere una situazione reale. Chi prega un salmo di lamento è una persona in grave difficoltà, sulla quale incombe qualche minaccia. Quello che prova sono sentimenti di amarezza, di paura, di indignazione acuta. Una marea prorompente di emozioni sgorga dal suo animo e diventa linguaggio infuocato, drammatico, travolgente. Chi conosce cosa sia la vera sofferenza, chi conosce cosa significhi una persecuzione ingiusta e mortale, sa che le parole che escono dalla sua bocca non possono essere dolci cantici o le ponderate riflessioni dell'uomo tranquillo, ma sono come un ruggito.

Stabilito chi è il soggetto che prega il salmo, alcune osservazioni su questa preghiera imprecatoria.

1. In primo luogo, le imprecazioni contenute in questi salmi esplicitano e verbalizzano un elemento importante della vita dell'uomo, in particolare dell'uomo di fede: *l'orrore per il male e la reazione contro di esso*. Il male è inaccettabile, con esso non si può scendere a patti. Di fronte alla violenza e all'ingiustizia, il rimanere calmi può essere segno non di vera conversione, ma solo del fatto che essa non ci riguarda da vicino. Il salmo imprecatorio aiuta invece a reagire al male e ad averne orrore, non solo di quello altrui, ma anche del proprio; e quando si dice a Dio: "Signore distruggi!", si deve chiedere a Dio di distruggere anzitutto il male che è in noi. "Questi salmi sono l'espressione del desiderio profondo che nella storia il male e i malvagi non debbano avere l'ultima parola, perché il mondo e la storia appartengono a Dio"<sup>4</sup>.

Si capisce il tenore dei salmi imprecatori a partire da una dimensione di lotta tra bene e male, che tutto il salterio mette in luce nella irriducibile lotta fra il giusto, il fedele e l'empio, fin dal Salmo 1. Una lotta, però, che attraversa la vita e la coscienza del cristiano nello scontro radicale contro quel vero nemico che odia l'uomo e la sua vita (cfr. Mt 13,39: "Il nemico è il diavolo"). Del resto, i nemici e i malvagi contro cui si indirizzano le imprecazioni dei salmi hanno sovente valore simbolico e incarnano la presenza del male. I salmi imprecatori fanno entrare nella nostra preghiera la coscienza di questa lotta contro il "nemico" dell'uomo e ci educano ad essa. Questa dimensione di lotta è immessa nella nostra preghiera anche dai salmi imprecatori, che nascono dalla fede nel Dio che agisce nella storia ed è fedele alle sue promesse; essi chiedono la vittoria di Dio nella lotta tra bene e male, fra regno di Dio e regno di Satana (Lc 11,18), lotta che attraversa la vita dell'orante e del credente.

2. Un secondo elemento di riflessione è dato dal fatto



che è Dio il vero destinatario dell'aggressione dei nemici. L'avversità nei confronti di Israele in realtà va oltre e raggiunge Dio, mettendo in questione il rapporto di alleanza. Di fronte a ciò, si invita il Signore a non tacere, a non essere sordo, ma a difendere la sua causa difendendo il suo popolo. Se gli amici di Dio soffrono e muoiono e Lui non interviene, allora che Dio è questo? Pregare con un salmo imprecatorio significa perciò essere preoccupati più di Dio, della sua causa, che della propria, più del suo Regno che di se stessi. In questa linea di comprensione, allora, le imprecazioni dei salmi non esprimono tanto un sentimento di vendetta personale né augurio di disgrazia per avversari personali, ma un grido profetico contro l'ingiustizia portata alla causa di Dio. Esse possono essere pronunciate solo con discernimento e senso della giustizia di Dio: chiedendo giustizia a Dio quale garante del diritto e della giustizia, le formule di maledizione non possono essere pronunciate ingiustamente, altrimenti si ritorcono su chi le ha emesse (Sal 7,12-18; 109,16-20).

3. Una terza riflessione, già accennata prima a proposito della questione della vendetta. Davanti alla violenza la risposta dell'uomo avviene secondo le sue modalità, le sue forme: l'uomo tendenzialmente risponde con un'altra violenza. La percezione che l'uomo ha è che l'unico modo per fermare il male sia bloccare e annientare chi lo fa. Ora, esprimere questo all'interno di una preghiera e di una domanda a Dio, significa in realtà riconoscere che le modalità vere le conosce solo Dio; vuol dire lasciare a Lui di intervenire come vuole. Ciò significa che, di per sé, il salmo imprecatorio, nonostante dia voce e ci consenta di esprimere la nostra sete di vendetta o di giustizia, in realtà ci costringe a rinunciare alla nostra vendetta: infatti il salmo ci fa esprimere la sete di vendetta in forma di preghiera. Io dunque manifesto il mio desiderio di "vendetta", ma in realtà vi rinuncio, lasciando che sia Dio a farla, ma secondo i suoi criteri. Allora, mentre si dice: "annientali!", si lascia che sia Dio ad operare secondo quei criteri che partono dalla figura di Giuseppe ed arrivano fino alla morte e alla resurrezione di Gesù: sono i criteri di una giustizia che distrugge il peccato senza distruggere il peccatore, che rende giusto il peccatore attraverso il perdono. Si tratta dei criteri del Figlio di Dio che muore perché i peccatori siano salvi, e che muore dicendo: "Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno". Dicendo: "perdona loro", si rivela il peccato, senza sottacerlo; ma dicendo: "perché non sanno quello che fanno", si dice che il peccato è tolto.

Con i salmi imprecatori, dunque, l'orante dà un giudizio sul male, lo discerne, ma chiede che sia Dio a intervenire per far giustizia e lascia a Lui il castigo sul male. In questo senso i salmi imprecatori sono molto esigenti "perché sanciscono il principio per cui anche di fronte all'ingiustizia e al male subito ci si priva di farsi giustizia da sé, non si cede alla tentazione di rispondere al male con il male, alla violenza con la violenza, ma si lascia fare alla giustizia di Dio"<sup>5</sup>. Il Nuovo Testamento riprende e rilancia con forza questo atteggiamento, come afferma in modo chiaro il testo paolino di Rm 12,17-19: "Non rendete a nessuno male per male. Cercate di compiere il bene davanti a tutti gli uomini [...]. Non fatevi giustizia

da voi stessi, carissimi, ma lasciate fare all'ira divina. Sta scritto infatti: A me la vendetta, sono io che ricambierò, dice il Signore".

4. Un'ulteriore osservazione riguarda una dimensione "escatologica" di questi testi. Teologicamente questi salmi costituiscono un appello a Dio perché affretti i tempi escatologici del giudizio. Per questo le espressioni più ricorrenti sono l'invocazione "Sorgi, Signore", "destati", "alzati", "giudica la terra" e, insieme, l'implorazione "fino a quando?", "perché?"; in esse si manifesta il dolore e l'esasperazione del salmista per il protrarsi della situazione di oppressione. La domanda posta a Dio riguarda un suo intervento di giustizia e di giudizio che sia definitivo. Il salmista chiede la sparizione per sempre e per tutti del male dalla storia; nella preghiera egli affretta l'atto con cui il Signore porrà fine alla storia segnata dal male, dal peccato e dalla morte. Gesù stesso e il NT riprendono le espressioni e la teologia dei salmi imprecatori e le collocano nell'ottica dell'avvento del giudizio escatologico finale quando il Signore tornerà nella sua gloria (cfr. Mt 11,20-24; 22,13; 25,31-46; 1Ts 4,5-6; 2Ts 1,6-10; Ap 16-18; ecc.). Non a caso più allusioni o citazioni dei salmi imprecatori sono presenti nelle attestazioni del NT circa il giorno del giudizio (cfr. l'uso di Sal 137,9 in Lc 19,44; Sal 69,25 e 79,6 in 1Ts 4,5-6; Sal 28,4-5 in Ap 20,13). Perciò, pregando con questi salmi, si chiede a Dio di intervenire con la sua giustizia e con il suo giudizio e che il suo intervento sia definitivo, che il male sparisca dalla storia per sempre, che cessi di essere. La preghiera "imprecatoria" esprime così la richiesta a Dio che la sua salvezza si compia definitivamente, che il Signore "affretti" il giorno in cui porrà per sempre la parola "fine" al male, alla sofferenza, al peccato e alla morte; costituiscono perciò un appello a Dio perché affretti i tempi escatologici del suo giudizio, perché instauri definitivamente il suo regno e perché la salvezza si compia qui e oggi.

In chiave cristiana, allora, pregare i salmi imprecatori significa affrettare il ritorno del Signore, fare memoria del giudizio finale che si eserciterà sulla carità vissuta ora.

5. Un'ultima osservazione riguarda il "compimento cristologico" di questi salmi, nel senso che, paradossalmente, l'unica realizzazione delle maledizioni contenute nei salmi imprecatori rivelata dalla Scrittura riguarda nell'Antico Testamento il Servo sofferente (cfr. Is 53) e quindi, nel Nuovo Testamento, Gesù Cristo, il Messia, il Servo profetizzato da Isaia.

Gesù ha pregato questi salmi e anche attraverso di essi può avere imparato a discernere la sua vocazione di Servo sofferente che prende su di sé le sofferenze altrui fino ad essere castigato per i peccati altrui. Il male, il castigo destinato ai malvagi, destinato ad altri uomini, è ricaduto sul Figlio unigenito, lui l'ha preso su di sé. Gesù fu eliminato dalla terra dei vivi, come il Servo di Isaia (Is 53,8), e il salmista invoca che gli empî siano cancellati dal libro dei viventi (Sal 69,29). Il salmista parla di confusione e vergogna, di infamia per i suoi nemici, e questo si realizza proprio a proposito del Servo e poi di Gesù in croce. Gesù sulla croce beve il calice dell'ira divina destinato agli empî (cfr. Sal 69,25).

In una lettura cristologica, i salmi imprecatori stanno nello

spazio dello scandalo della croce, sono essenziali alla comprensione della morte di Gesù come morte vergognosa, di maledetto. Le maledizioni contro gli empi si sono abbattute su Gesù che nella croce ha conosciuto la morte del maledetto da Dio e dagli uomini. Così i salmi imprecatori sono profezia della passione, prefigurazione degli eventi della passione e morte di Gesù. Quando il cristiano prega i salmi imprecatori riconosce nell'empio anzitutto se stesso e quindi guarda a Cristo come a colui che, giusto, morì "per/al posto di" gli empi, diventando lui stesso maledizione per noi, per riscattarci dalla maledizione (cfr. Gal 3,13-14).

#### 4. Conclusioni aperte

1. Si sono considerati i principali tipi di violenza attiva che l'Antico Testamento attribuisce a Dio. Il Dio di cui parla l'Antico Testamento e anche il Nuovo, si trova spesso coinvolto nella violenza e in modi diversi; quando si tratta di raccontare Dio, la Bibbia non esita a porre il lettore davanti a duri paradossi, e anche a vere e proprie contraddizioni, presentando atteggiamenti e comportamenti che delineano un'immagine di Dio difficile da circoscrivere. D'altra parte, Dio non è rappresentabile e non può essere circoscritto in modo definitivo; lo dice Isaia: "Veramente tu sei un Dio nascosto, Dio di Israele, salvatore" (Is 45,15). Dove si nasconde Dio se non dietro a tutte le immagini parziali che il testo biblico offre di Lui? I testi biblici non pretendono di circoscriverlo; piuttosto cercano di avvicinarsi a lui attraverso rappresentazioni parziali, provvisorie di Colui che resta sempre "da venire", perché Dio è "colui che era, che è e che viene" (Ap 1,4). Perciò anche le immagini violente di Dio appartengono alla sinfonia delle rappresentazioni parziali del Dio dal Nome impronunciabile. La sfida è cercare di percepire ciò che queste immagini possono esprimere di pertinente su Dio. Allora, anche le immagini violente dicono qualcosa di Dio: Dio combatte il male e le forze di morte, Dio libera gli oppressi e fa vivere; Dio è giusto e fedele ai suoi impegni, ma anche esigente con Israele, popolo dell'alleanza; Dio anche educa il suo popolo attraverso il castigo, come viene delineato specialmente negli oracoli profetici, che mettono in campo l'ira, la collera, la punizione divina, come correttivo per riportare Israele alla fedeltà all'alleanza, dalla quale dipendono la sua vita e la sua felicità.

Ma nessuna di queste immagini dice tutto di lui e ognuna, come ogni rappresentazione, è parziale. Perciò, siamo invitati a imparare a mettere queste immagini in rapporto e in tensione con altre immagini di Dio: ad esempio quelle del Dio creatore, sensibile e giusto, paziente e anche geloso, benevolo e potente, tenero e severo, misericordioso ed esigente, ecc. D'altra parte, quando Dio nel libro dell'Esodo rivela la sua natura misericordiosa, manifesta il suo volto paradossale articolando tenerezza e grazia, lentezza nell'ira e ricchezza nella misericordia, conservando il suo amore per mille generazioni, eppure non mancando di visitare la colpa fino alla terza e quarta generazione. Oppure si può vedere la presentazione che di sé fa Dio in Isaia: "Io sono Yhwh, non ce n'è altri; io formo la luce e creo le tenebre, faccio il bene e provo la sciagura: io sono Yhwh che faccio tutto questo" (Is 45,6-7). Testi del genere ci ricordano che non si può parlare correttamente del Dio

biblico, trascurando ciò che in lui appare contraddittorio o resta inaccessibile.

2. D'altra parte occorre in qualche modo relativizzare queste rappresentazioni di Dio mettendole in prospettiva più ampia, raccordandole con altre pagine che affermano la volontà divina di un superamento definitivo della violenza. Pensiamo a certe espressioni dei salmi in cui si afferma che Dio "ha spezzato le saette dell'arco, lo scudo, la spada, la guerra" (Sal 76,3-4); "Il Signore degli eserciti farà cessare le guerre sino ai confini della terra" (Sal 46,10). Pensiamo alla visione di Isaia 2, al pellegrinaggio dei popoli verso Gerusalemme che implica la cessazione di ogni ostilità: "Spezzeranno le loro spade e ne faranno aratri, delle loro lance faranno falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra nazione, non impareranno più l'arte della guerra". O l'immagine del Messia che entra in Gerusalemme come re di pace: "farà sparire il carro da guerra da Efraim e il cavallo da Gerusalemme, l'arco di guerra sarà spezzato" (Zac 9,9-10). Così altri testi soprattutto nell'ambito profetico.

D'altra parte, la Bibbia attesta che Dio non si compiace neppure della morte del malvagio, ma desidera che possa vivere dopo che si è allontanato dal male (Ez 33,11).

3. È possibile un superamento della violenza, anche in relazione ad una azione violenta dei malvagi? Un'apertura in questo senso la offre il testo del servo sofferente di Is 53, che mostra come Dio ritiene di poter neutralizzare la violenza con la libera collaborazione del "servo". Cosa si mostra in questo testo? Un uomo giusto, non appariscente, debole, malato; un uomo che, secondo la teologia del tempo, va collocato tra i peccatori. Come tale viene considerato e annoverato e quindi isolato, disprezzato. Egli diventa oggetto di violenza fino ad arrivare alla morte. Questo uomo giusto non apre la bocca, lascia fare come un agnello condotto al macello. Come se fosse colpevole. Ma quando tutto è compiuto, il Signore prende la parola ed esalta il servo, lo innalza, annullando così il giudizio di chi ha percosso il servo. Coloro che lo consideravano iniquo aprono gli occhi, riconoscendo di essersi sbagliati riguardo a quel servo e al fatto che egli soffriva proprio per loro, schiacciato dalla loro ingiusta violenza, mentre in silenzio si addossava le sofferenze e i dolori che li rendevano ciechi e malvagi.

Nonostante il male fatto, nonostante la violenza, Dio non li ha colpiti con il castigo che, secondo loro, meritano i peccatori. Non li ha neppure accusati. Ha solo contraddetto il loro giudizio e li ha indotti a ricredersi e a rivedere il giudizio dato sul servo, riconoscendo che non ha commesso violenza e che non c'è inganno sulla sua bocca. Dio sottolinea la piena libertà di questo servo che si è addossato il male degli altri, mentre agli occhi degli uomini era stato Dio a compiacersi di colpirlo per la salvezza dei peccatori. Ora quegli uomini costituiscono la discendenza del servo di cui parla la conclusione del poema. Alla fine Dio afferma chiaramente che il giusto è fonte di giustizia, di salvezza. In questo poema a disinnescare la violenza è l'azione congiunta del servo, di Dio e dei violenti.

4. Guardando a questa immagine di mitezza, di non violenza, che il Nuovo Testamento correla in modo evidente con l'esperienza pasquale di Gesù Cristo, si può concludere

con l'invito a stare di fronte a questa faccia della realtà nella quale il Dio della Bibbia vuole essere coinvolto. Come ci ricorda la ripresa del cammino dell'umanità dopo il diluvio in Gen 9, la violenza è parte integrante del mondo noachico che è di fatto il nostro mondo; e "non è abbandonando la scena della violenza che si manifesterà la mitezza, ma, al contrario, su questa stessa scena" (P. Beauchamp). È, infatti, su questa scena, quella della realtà degli uomini, che Dio ha voluto rivelarsi: relegarlo alla finestra come spettatore non è probabilmente il modo migliore di onorarlo, lui che ha voluto correre il rischio dell'essere umano e della sua libertà, quindi anche della sua violenza. Come scrive in modo intrigante P. Beauchamp:

Il Dio che, nel racconto del diluvio, aveva preso atto della violenza dell'uomo, non ha potuto cominciare a sopprimerla in altro modo che venendo non a giudicarla, ma a sottomettervisi. È nella violenza attraversata e perdonata che c'è il massimo grado di mitezza, fino all'inaudito, quando il Figlio di Dio ne è il portatore<sup>6</sup>. Assegnando all'uomo dopo il diluvio, a Noè, la missione di essere il "terrore" degli animali, Dio in qualche modo ha assunto la nostra violenza, l'ha ratificata. Dio ci ha accompagnati prestandosi all'immagine che i nostri occhi si erano fatti di lui: ha adottato per gli uomini, rimasti violenti, il linguaggio e le immagini che potevano recepire; ha avuto la dolcezza di rivestire lui stesso in tal modo la nostra violenza, aspettando di esserne vittima nella carne del Figlio fino alla morte<sup>7</sup>.

Sulla scena della violenza dell'uomo si colloca nel mezzo la croce di Cristo, come unica vittoria decisiva riportata dall'amore sulla violenza.

#### Bibliografia essenziale

- G. BARBAGLIO, *Un Dio violento? Lettura delle Scritture ebraiche e cristiane*, Cittadella, Assisi 1991.  
*La violenza nella Bibbia*. Atti del Convegno Nazionale di Bibbia (Mantova 31 marzo-1 aprile 1990), Settimello 1990.  
 P. BEAUCHAMP, "La violenza nella Bibbia", in P. BEAUCHAMP, *Testamento biblico*, Qiqajon, Magnano 2007, pp. 141-158.  
*La violenza nella Bibbia*. XXXIX Settimana Biblica Nazionale dell'ABI (Roma, 11-15 Settembre 2006), a cura di L. Mazzinghi, "Ricerche Storico-Bibliche", EDB, Bologna 2008.  
 E. ZENGER, *Un Dio di vendetta? Sorprendente attualità dei salmi "imprecatori"*, Ancora, Milano 2005.  
*Il Dio violento nella Bibbia*, edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 2012.  
 J.-D. CAUSSE - E. CUVILER - A. WÉNIN, *Violenza divina. Un problema esegetico e antropologico*, EDB, Bologna 2012.  
 E. BIANCHI, *La violenza e Dio*, Vita e Pensiero, Milano 2013.  
 D. TONELLI, *Immagini di violenza divina nell'Antico Testamento*, EDB, Bologna 2014.  
 A. WÉNIN, *Salmi censurati. Quando la preghiera assume toni violenti*, EDB, Bologna 2017.

<sup>1</sup>PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura. La parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo*, n. 128.

<sup>2</sup>Nel dettaglio, queste sono le parti imprecatorie espunte dalla *Liturgia horarum*: Sal 58; 83; 109. Sal 5,11; 21,9-13; 28,4-5; 31,18-19; 35,3,4-8,20-21,24-26; 40,15-16; 54,7; 55,16; 56,8; 59,6-9,12-16; 63,10-12; 69,23-29; 79,6-7,12; 110,6; 137,7-9; 139,19-22; 140,10-12; 141,10; 143,12.

<sup>3</sup>E. BIANCHI, "I salmi imprecatori", in "Parola, Spirito e Vita", 21 (1990), p. 85.

<sup>4</sup>E. ZENGER, *Un Dio di vendetta? Sorprendente attualità dei salmi "imprecatori"*, Milano 2005, p. 138.

<sup>5</sup>BIANCHI, "I salmi imprecatori", p. 88.

<sup>6</sup>P. BEAUCHAMP, "La violenza nella Bibbia", in Id., *Testamento biblico*, Qiqajon, Magnano 2007, p. 152.

<sup>7</sup>*Ibidem*, p. 157.

## LETTORI IN DIALOGO



## RELIGIONI A CONFRONTO

*Don Luigi Chitarin ci invia alcune considerazioni sviluppate a partire dalla Liturgia della Parola della VI domenica tempo ordinario dell'anno C (Ger 17,5-8; Sal 1; 1Cor 15,12.16-20; Lc 6,17.20-26).*

Un principio di carattere generale che trova applicazione nei campi più diversi, dalla politica all'arte dell'educazione, è certamente quello della sussidiarietà. Può essere espresso in forma sia negativa che positiva. In forma negativa suona così: un superiore non deve sostituirsi ad un inferiore in ciò che l'inferiore può fare da sé. Se questo fondamentale principio non avesse applicazione nell'ambito della religione, sarebbe molto strano e dovrebbe apparire molto strano. In linea con questo principio si trova la distinzione che facciamo a proposito della Bibbia, fra ispirazione e rivelazione.

Noi non diciamo che la Bibbia è stata direttamente rivelata o dettata da Dio. Diciamo invece che gli autori biblici, nel dare resoconto di avvenimenti conosciuti direttamente o nel trasmettere gli insegnamenti suggeriti loro dalla loro personale esperienza e sensibilità, sono stati assistiti da una speciale divina ispirazione, che li ha preservati

da errori di carattere morale, ma non ha sostituito i loro processi mentali, quanto al formarsi dei giudizi e delle convinzioni - un'ispirazione che soltanto in alcuni casi assurde a vera e propria rivelazione.

La Bibbia non è parola di Dio a scapito dell'essere parola anche umana. Gli scrittori sacri non possono essere abbassati al livello di scribacchini e copisti di un messaggio dall'alto, nell'intento di svincolarli dai limiti e condizionamenti del loro tempo. La dottrina cristiana a proposito della Sacra Scrittura è, perciò, che ciascun libro della Bibbia ha due autori: Dio e l'autore sacro, con il suo carattere, la sua ambientazione, con i limiti o vantaggi che gli derivano dal trovarsi più indietro o più avanti nel tempo di quella esperienza collettiva, alla quale egli appartiene.

La convergente testimonianza di verità che deriva da questo lento filtraggio della parola di Dio attraverso innumerevoli protagonisti lungo una storia bimillennaria, offre in definitiva una garanzia di credibilità per una fede non disposta a rinunciare alla prudenza.

Premesso questo, le letture di oggi ci offrono l'occasione per una ulteriore chiarificazione a proposito dell'oggetto

della fede. L'uomo che confida nel Signore - diceva Geremia - è come un albero presso la riva di un fiume, e il salmo sviluppa la stessa immagine, "le sue foglie non cadranno mai, riusciranno tutte le sue opere". Come sono da intendere queste parole?

Nei testi biblici più antichi la benedizione di Dio per chi gli è fedele viene prospettata in termini molto materializzati, più facilmente appetibili, relativi ai beni terreni. Fin dalla vocazione di Abramo, l'invito rivoltagli è legato alla promessa di una terra e di una discendenza. In Gn 13,15 si legge: "Tutto il paese che tu vedi, io lo darò a te e alla tua discendenza". Ma il linguaggio è più o meno apertamente simbolico, sospeso - potremmo dire - fra la lettera e il simbolo. Infatti successivamente (15,18) la promessa è precisata: "Alla tua discendenza io do questo paese". Il riferimento diretto a lui, Abramo, viene lasciato cadere. La prima formulazione era da interpretare. Non era un'interpretazione difficile da fare. Ma un certo spostamento da più vicino a più lontano già avviene. La lettera agli Ebrei commenta: "Nella fede morirono tutti costoro, pur non avendo conseguito i beni promessi, ma avendoli solo veduti e salutati da lontano, dichiarando di essere stranieri e pellegrini sulla terra" (11,13). Il che non vuol dire che le promesse fossero ambigue, se mai ambivalenti, e non vuol dire che chi le ha ricevute non abbia ricevuto nulla di ciò che gli era stato promesso; ma che le promesse, per via dei significati simbolici che inevitabilmente si connettono ai significati letterali delle parole, si prestavano a determinare dei ripetuti rimandi fra la lettera e lo spirito, fra il già e il non ancora. Il già copre il tempo della storia umana sulla terra, entro il quale il nostro rapporto di debito-credito nei confronti di Dio non si esaurisce, non giunge al saldo. Qui sta il rischio, se non la maledizione, di "avere ottenuto fin da ora la propria ricompensa", la propria consolazione.

Già l'evoluzione del pensiero all'interno dell'AT aveva orientato l'interpretazione delle promesse e della benedizione divina verso i beni di carattere morale. "Ho invocato la sapienza e con essa mi sono venuti tutti gli altri beni", dice Salomone. E "l'inizio della Sapienza" è "il timor di Dio" che porta a non prendere alla leggera i suoi comandamenti. Gesù non nega la pedagogia dell'AT,

ma ritiene ormai di poter e dover chiarire: "Chi vuol salvare la propria vita, prenda la sua croce e mi segua". La sapienza di Salomone, dalla quale provengono tutti gli altri beni terreni, ha però continuato ad esercitare il suo fascino, specialmente in merito ad alcune sue interpretazioni molto approssimative. La logica dello sviluppo economico, tanto meno innocente quanto più appariscenti potevano essere i suoi risultati, ha potuto essere ritenuta, da certi cristiani, addirittura come la prova dello stato di grazia.

Ma questo è ancora poco. Se la storia dall'AT al NT è stata una storia di purificazione dei motivi della religiosità, che si potrà dire se quella stessa motivazione di conquiste di terre che solo i veri fedeli di Dio meriterebbero e meritano di occupare, proiettata in dimensioni mondiali, entra come componente di un credo religioso?

*don Luigi Chitarin*

*Riceviamo da fra Paolino Zilio, che attualmente svolge la sua missione nell'isola greca di Syros, nel Mare Egeo. Fra Zilio è stato docente stabile di Teologia dogmatica nello Studio Teologico dei Padri Cappuccini presso il convento del Redentore dal 1978 al 1996 e in quel periodo ha anche collaborato con il Centro Pattaro.*

Syros, 18.03.2019

Stimatissimo direttore Marco Da Ponte, ho ricevuto l'ultimo numero di "Appunti di Teologia" (Gennaio Marzo 2019), che è uno dei pochi sussidi di aggiornamento teologico di cui posso disporre in questa isola in mezzo al Mar Egeo. La ringrazio sentitamente per questo numero e per tutti i precedenti che ricevo in formato elettronico, considerando soprattutto che mi arrivano gratuitamente, dono della vostra generosità e bontà. È anche un legame alla memoria, a me tanto cara, di don Germano Pattaro e al Centro che ho avuto modo di apprezzare e di seguire fin dagli inizi, durante il mio servizio nello Studio Teologico Laurentianum della Giudecca. Cordiali saluti. Con riconoscenza.

*fr. Paolino Zilio*



## UNA BIBLIOTECA IMPORTANTE

La biblioteca del Centro ha raggiunto ormai dimensioni ragguardevoli: circa 26.000 titoli, derivanti sia dalla biblioteca personale di don Germano (un po' meno della metà di quel numero) sia da acquisti sia da donazioni.

Si tratta di un patrimonio considerevole, particolarmente sviluppato nei settori degli studi biblici e della patristica e che presenta alcuni fiori all'occhiello, come l'ampia dotazione di libri dei teologi della generazione del Vaticano II (Chenu, Congar, Daniélou, De Lubac) in edizione originale francese, alcuni dei quali mai tradotti in italiano, oppure l'edizione critica in lingua originale della *Dogmatica ecclesiale* di Karl Barth (dono dell'amico scomparso Alberto Gallas) o l'intera collana di testi patristici in edizione critica *Sources chrétiennes*.

Nell'insieme, quindi, la nostra può essere considerata una biblioteca importante per gli studi teologici, degna di competere con quelle di San Francesco della Vigna, del convento dei Cappuccini del Redentore e del Seminario Patriarcale.

Di recente, un nuovo traguardo è stato raggiunto: tutto il catalogo, già *on-line* da diversi anni, è ora completamente integrato nel portale PBE del progetto CEI-Bib, ossia nel portale che unifica l'accesso ai cataloghi *on-line* delle biblioteche ecclesiastiche italiane, a cui sta aderendo un numero sempre crescente di biblioteche di seminari, istituti e centri culturali ecclesiastici di tutta Italia. È un progetto lanciato dalla CEI qualche anno fa, cui il Centro Pattaro ha aderito a partire dal 2014.

Si tratta di un'operazione culturale di grande importanza per due motivi: raccogliere in un unico portale i cataloghi di innumerevoli istituzioni ecclesiastiche esistenti in Italia e, soprattutto, permettere ai cataloghi di queste istituzioni di essere accessibili anche dal sistema SBN (il sistema bibliografico nazionale) che raccoglie gran parte delle biblioteche civiche, pubbliche e private italiane.

Il vantaggio che la biblioteca del Centro ne può ricavare è facilmente comprensibile se si tiene presente che i libri in suo possesso sono identificabili attraverso il portale di ricerca di SBN, che è normalmente usato nelle biblioteche italiane e può essere consultato da chiunque dal proprio pc anche stando a casa. Abbiamo già avuto riscontri di questo: ci sono giunte richieste di prestito da utenti di SBN che hanno trovato libri in nostro possesso attraverso quel portale.

Con questa operazione, inoltre, la Chiesa veneziana si pone all'avanguardia tra le diocesi italiane per la sua presenza nel campo culturale e per la diffusione di un patrimonio che deve essere sempre più valorizzato.

Arrivare a questo risultato non è stato rapido: durante il conferimento del nostro *data-base* sono emerse alcune

difficoltà delle schede di catalogo, perciò è stato necessario effettuare un controllo generale. Un'operazione lunga e delicata, svolta da un professionista, che ha anche avuto un costo: per due anni, una delle voci principali di spesa del Centro è stata proprio questa.

D'altra parte, è stata anche l'occasione per scoprire e correggere errori, sia di tipo catalografico, sia informatico, presenti nel nostro catalogo. Niente di grave, intendiamoci, ma solo l'esito inevitabile del fatto che ad esso hanno messo mano, soprattutto nella fase iniziale, più persone. Ora, però, il catalogo della nostra biblioteca ha una fisionomia più coerente, completa e aggiornata agli standard delle altre biblioteche.

Ci auguriamo che questo strumento permetta a un maggior numero di persone di scoprire la ricchezza del patrimonio librario del nostro Centro.

Nello stesso tempo, terminate ora queste esigenze di spesa, è possibile destinare un budget più consistente alle acquisizioni librarie per completare le collane e aggiornare i settori più importanti.

Il catalogo della biblioteca è accessibile comodamente dalla pagina apposita nel nostro sito: <http://www.centropattaro.it/la-biblioteca/catalogo-biblioteca-centro-pattaro>; in quella pagina sono anche illustrate le operazioni necessarie per effettuare la ricerca. Quando si aprirà la maschera di ricerca, è preferibile scegliere l'opzione "ricerca avanzata": impostare i termini di ricerca (autore, titolo o altro); apparirà il libro ricercato e l'indicazione delle biblioteche che lo posseggono; fra queste si cercherà la biblioteca del Centro Pattaro, contrassegnata dalla sigla PBE F6; a questo punto, cliccando sul quadratino che precede la sigla si aprono il dettaglio dei dati del libro e la classificazione che consente di ritrovarlo a scaffale.

Questa procedura può essere effettuata da qualsiasi dispositivo (pc, tablet, smartphone) purché connesso in rete. Gran parte dei titoli in possesso della biblioteca del Centro sono disponibili al prestito esterno per la durata di un mese, eventualmente rinnovabile.

Non ci resta che augurarci che tanta ricchezza di cultura possa essere utilizzata più ampiamente. Siamo ben consapevoli, però, che in questo nostro tempo i libri - e quelli di teologia in particolare - non attraversano un periodo favorevole, ma sappiamo anche che essi sono tuttora uno strumento indispensabile per la cultura e la formazione di cristiani che siano in grado di "rendere ragione della loro speranza" a donne e uomini del mondo di oggi.

Invitiamo quindi tutti i lettori a visitare la nostra biblioteca!

## PROPOSTE DI LETTURA

*La Bibbia dell'amicizia. Pentateuco*, a c. di G. Michellini - M. Morselli Cassuto, prefazioni di Papa Francesco e Abraham Skorka, San Paolo, Cinisello Balsamo 2019, pp. 384.

A Venezia c'è una lunga tradizione di dialogo ebraico-cristiano: presso la Chiesa Evangelica luterana da più di trent'anni si svolgono cicli di incontri con relatori ebrei e cristiani su testi biblici o su vita e cultura ebraica. E, se volessimo ritornare un po' più indietro nel tempo, l'incontro di Maria Vingiani con Jules Isaac avvenne proprio a Venezia quando lei era assessore alle Belle Arti della città veneziana. Per questo o forse anche per questo, la notizia della pubblicazione de *La Bibbia dell'amicizia* - avvenuta non a caso il 17 gennaio, giornata per l'approfondimento della conoscenza del popolo ebraico - mi ha molto colpita e riempita di curiosità. L'opera non ha deluso le mie attese, anzi è stata una bellissima sorpresa sia per il metodo seguito dai curatori nella costruzione del volume, sia per l'ampio ventaglio di contributi e interpretazioni. Non da ultimo il fatto che l'opera non intende rivolgersi solo a studiosi o "addetti ai lavori", ma, anzi, si propone di raggiungere un cerchio più ampio di lettori/lettrici, aiutandoli a gustare la ricchezza del testo biblico. Il volume nasce dall'incontro di due realtà: l'amore per la Parola di Dio e l'amicizia tra ebrei e cristiani. Il progetto si propone dunque di far gustare la Bibbia e insieme di porre in dialogo ebrei e cristiani, per la prima volta in modo così articolato in una pubblicazione sul testo fondativo delle due religioni. I curatori e promotori dell'opera sono Giulio Michellini, frate minore, ordinario di Egesi neotestamentaria e preside dell'Istituto Teologico di Assisi e Marco Cassuto Morselli, presidente della Federazione delle Amicizie ebraico-cristiane in Italia, già docente di filosofia ebraica presso il corso di laurea in Studi ebraici del Collegio Rabbino Italiano. Come essi scrivono nell'introduzione: "Un commento alla Bibbia scritto a più mani da ebrei e da cristiani rappresenta, nel panorama italiano, e non solo, una novità. In questo momento storico, con il ritorno di pregiudizi antisemiti e una crescente ignoranza del testo biblico, una collaborazione tra studiosi delle due religioni monoteiste che condividono la stessa Bibbia è un segno di amicizia".

A sottolineare la novità e l'importanza della pubblicazione segnalò le interessanti prefazioni di papa Francesco e rav. Abraham Skorka. Il Papa definisce il progetto "impegnativo" perché diciannove secoli di anti-giudaismo cristiano pesano davanti a pochi decenni di dialogo, ma proprio per questo egli sottolinea che il modo migliore per dialogare è "fare progetti realizzandoli insieme": "È di vitale importanza per i cristiani - come scrive il papa Francesco nella prefazione - scoprire e promuovere la conoscenza della tradizione ebraica per riuscire a comprendere più autenticamente se stessi".

L'opera presenta una prima parte composta di introduzioni tematiche di carattere generale e originali introduzioni a ognuno dei primi cinque libri della Bibbia (Torah o Pentateuco) e una seconda parte in cui 35 esegeti commentano passi scelti tra i più significativi dei singoli

libri. I due curatori hanno scelto le pericopi e gli studiosi ebrei e cristiani interpellati in modo da rappresentare un ampio panorama delle diverse tendenze interpretative in ambito ebraico e cristiano.

Che cosa succede se ebrei e cristiani leggono la Bibbia insieme? Lo scopo non è quello di arrivare a una lettura unificata della Bibbia nella quale le diversità si stemperino fino ad annullarsi, ma quello di conoscere meglio le rispettive letture e interpretazioni, accettando che esse possano essere diverse. Anche l'accettare di essere in disaccordo è un modo di vivere l'armonia.

"La Parola del Santo, benedetto Egli sia, è infinita, il fiume della Rivelazione divina si riversa nelle limitate parole dell'uomo, l'infinita polisemia ha bisogno di un continuo lavoro di ascolto e interpretazione... La Scrittura cresce con il suo lettore, e i lettori di oggi sono uomini e donne che vivono il tempo del dialogo tra ebrei e cristiani" (dall'introduzione dei curatori).

Antonella Bullo

FRANCESCO PESCE, *Una lettera d'amore. L'Amoris laetitia letta in famiglia*, EDB, Bologna 2018, pp. 140.

Nella produzione, divenuta rapidamente cospicua, di libri suscitata dalla promulgazione dell'esortazione apostolica *Amoris laetitia*, il testo di Francesco Pesce si distingue per una caratteristica messa subito in evidenza dal sottotitolo: proporre la "recezione" della lettera del Papa nelle famiglie. Pesce attinge infatti ai numerosi colloqui e seminari condotti dal Centro per la Famiglia della diocesi di Treviso per illustrare le reazioni e le riflessioni che la lettera può suscitare negli sposi.

La prospettiva assunta dall'Autore non è quindi, a differenza di quella di altri, né quella di una considerazione puramente dottrinale né quella di una discussione delle problematiche pastorali più spinose. Il libro intende invece mettere in luce come *Amoris laetitia* abbia il merito di presentare il messaggio sull'amore secondo un approccio e un linguaggio nuovi, in grado di essere facilmente recepiti dagli sposi e dalle famiglie: *Amoris laetitia* è stata scritta, infatti, "non per addetti ai lavori, ma per esperti di vita", come riconoscono i coniugi Miano, presenti al Sinodo e non come "un testo di studio, ma per verificare la propria vita" (p. 64); ed è "accolta benevolmente dal popolo perché è nata dal popolo" (p. 8). Per questo le coppie l'hanno subito apprezzata come "una lettera d'amore che ci dà forza, ci sostiene, ci fa riflettere" (p. 65).

Su questa linea, dunque, il libro lascia parlare gli sposi che si sono confrontati con l'esortazione. Ne risulta una lettura fresca e vivace, capace di cogliere le quasi infinite sollecitazioni offerte dal documento alla riflessione della vita di coppia. Un affresco articolato, capace di suscitare interesse e di aprire stimolanti prospettive per rinnovare lo spirito più che le attività della vita pastorale di parrocchie e gruppi sposi. Un secondo motivo rende interessante il libro: la ricostruzione del processo attraverso cui si sono dipanati i lavori dei due Sinodi ed è scaturita poi l'esortazione. Pesce mette in luce che questo iter ha fatto chiarezza di

una modalità autenticamente sinodale, una novità non tanto nei termini quanto nella pratica della vita della Chiesa. *Amoris laetitia*, quindi, si offre al popolo di Dio non soltanto come un documento del magistero pontificio ma soprattutto come frutto di una prassi sinodale, sviluppata dai Vescovi, dalle Chiese locali e dalle famiglie stesse. Questa precisazione non ne sminuisce l'autorità né autorizza a ridurla ai dibattiti sui "casi difficili", bensì deve

spingere la Chiesa ad assumerla come una provocazione a far sì che la pastorale metta in primo piano le persone per ascoltarle, accoglierle, accompagnarle e incoraggiarle, nella convinzione che "la vita e le relazioni familiari possano costituire un *luogo teologico* da cui la riflessione sulla fede viene provocata e interpellata" (p. 12).

Marco Da Ponte

## A TUTTI I NOSTRI LETTORI

**Ricordiamo che la nostra rivista viene inviata in formato cartaceo a chi ha sottoscritto un abbonamento o ha versato un'offerta a questo scopo.**

**Sono previste tre quote di abbonamento:**  
**ordinario 20 euro**  
**sostenitore 50 euro**  
**benefattore 100 euro**

**Gli abbonamenti ci sono indispensabili per poter continuare a sostenere le spese di stampa e spedizione della rivista.**

**Tutti i numeri della rivista possono comunque essere letti e scaricati nelle pagine del sito web del Centro: <http://www.centropattaro.it/rivista-appunti-di-teologia>.**

**Tutti i numeri arretrati della rivista sono scaricabili in formato pdf dal nostro sito alla pagina <http://www.centropattaro.it/rivista-appunti-di-teologia/archivio-rivista>**

**In quella pagina sono anche presenti un indice degli autori che hanno scritto articoli e saggi per la nostra rivista e un indice tematico, che permette di ritrovare tutti gli articoli che trattano un determinato argomento, fin dal primo numero uscito nel 1987.**

# APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XXXII, n. 2 Aprile-Giugno 2019 - Pubblicazione trimestrale

## SOMMARIO



\_\_\_\_\_ pag. 1  
LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI  
*vescovo David Hadid - mons. Francesco Moraglia*



\_\_\_\_\_ pag. 11  
LETTORI IN DIALOGO  
*don Luigi Chitarin - fr. Paolino Zilio*



\_\_\_\_\_ pag. 4  
IL "VOLTO VIOLENTO" DI DIO  
NELL'ANTICO TESTAMENTO (2ª parte)  
*p. Angelo Borghino OFM Cap.*



\_\_\_\_\_ pag. 13  
UNA BIBLIOTECA IMPORTANTE  
PROPOSTE DI LETTURA  
*Antonella Bullo - Marco Da Ponte*

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 maggio 2019.*

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

Registrazione del Tribunale  
di Venezia n. 922 del 25.02.1998  
Sped. in AP art. 2 comma 20/c  
legge 662/96 - Filiale di Venezia  
Organo del Centro di Studi Teologici  
"Germano Pattaro"  
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore  
*Marco Da Ponte*

Redazione  
*Marco Da Ponte, Elia Ertegi,  
Serena Forlati, Maria Leonardi,  
Paola Mangini, Antonella Pallini,  
Bianca Maria Tagliapietra*

Progetto grafico  
*Alberto Prandi*

Direttore responsabile  
*Leopoldo Pietragnoli*

Redazione  
San Marco, 2760  
30124 Venezia  
Tel. e fax 041 52.38.673  
E-mail: [segreteria@centropattaro.it](mailto:segreteria@centropattaro.it)  
[www.centropattaro.it](http://www.centropattaro.it)

Impaginazione & stampa:  
D'ESTE Grafica & Stampa  
Cannaregio, 5104/b - Venezia  
Tel. 041 528.56.67  
Fax 041 244.77.38  
E-mail: [info@grafichedeste.it](mailto:info@grafichedeste.it)