APPUNTI DI TEOLOGIA
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673
Notiziario trimestrale | Anno XXXVIII | N° 3 | Luglio-Settembre 2025 | Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 | Filiale di Venezia

Una speranza affidabile

Editoriale

Anche questo numero esce nell'anno del Giubileo della Speranza; vogliamo perciò proseguire la riflessione su questo tema, aperta nel numero precedente. Del resto, le circostanze storiche sembrano voler porre la speranza a una sorta di prova di torsione, che rischia di scoraggiare anche i più determinati; in particolare, sembrano venir meno le occasioni perché questa parola possa diventare realtà concreta. I cristiani sanno però che, come dice san Paolo, "la speranza non delude" (Rm 5,5) perché fondata sulla Parola e sulla risurrezione di Gesù. Può accadere, d'altra parte, che essi stentino a intravedere i luoghi e le modalità per dare alla loro speranza una consistenza testimoniale riconoscibile da tutti e capace di offrire vie d'uscita dalla rassegnazione e dal nihilismo.

Da questa convinzione è nato il ciclo di incontri *Una speranza affidabile* che il Centro Pattaro ha promosso nella scorsa primavera, come contributo al cammino giubilare. Vi proponiamo qui i materiali raccolti da quegli incontri.

Il ciclo è stato aperto da una videoconferenza del prof. Stefano Zamagni *Speranza concreta non illusione. La speranza di papa Francesco*, che ha messo in risalto il significato specifico che essa assume nell'attuale contesto storico segnato dal neo-consumismo, dal transumanesimo e dalle nuove tecnologie, proponendo tre prospettive concrete che richiamano una maggiore responsabilità da parte di tutti i credenti. In una riflessione sulla speranza non potevamo trascurare le parole di un filosofo, soprattutto quelle del caro amico Giuseppe "Pino" Goisis, morto l'anno scorso, che vi ha dedicato un libretto pubblicato nel 2020: in una sorta di dialogo fra la moglie Monica e Marco Da Ponte ne sono state presentate le pagine più significative e l'importanza che ha avuto la speranza nella vita intellettuale di "Pino". Parimenti non poteva mancare la figura del teologo Jürgen Moltmann e il suo libro *Teologia della speranza*, uscito nel 1964 e tradotto in italiano nel 1972, il primo e forse il più importante contributo di un teologo su questo tema nel Novecento: ne hanno parlato Dieter Kampen e don Stefano Didonè.

Come abbiamo ricordato nei numeri precedenti, nel 2025 ricorre il centenario della nascita di don Germano Pattaro. Per sottolineare questa circostanza verrà organizzata la giornata di studio *Don Germano Pattaro uomo del dialogo* che si svolgerà a Venezia sabato 11 ottobre 2025 presso l'Auditorium della Fondazione Querini Stampalia. Il programma di questa giornata è illustrato nell'articolo *Vita del centro*.

Infine vi proponiamo due recensioni: a un toccante nuovo libro del card. Scola e a un ulteriore libro dedicato alla memoria del patriarca Marco Cè.

Marco Da Ponte

Speranza concreta, non illusione*

Stefano Zamagni
(Università di Bologna e Johns Hopkins University)

Speranza di ieri e speranza di oggi

Per i credenti la speranza è una delle tre virtù teologali. Charles Péguy la definì la virtù bambina perché è quella che trascina le altre due, sue sorelle maggiori: fede e carità. È un'immagine che tutti abbiamo presente: i bambini, quando camminano con i loro genitori e li tengono per mano, sembrano trascinati. In realtà - per dirla con Péguy - sono i bambini a condurre i genitori dove vogliono. Trovo questa immagine della speranza come virtù bambina che riesce a trascinare le altre due particolarmente evocativa. Il filosofo Ernst Bloch nel suo libro *Il principio speranza* dice che la speranza non la si può comandare; però, è possibile apprendere a sperare.

Che cosa possiamo sperare? Né qualcosa di impossibile né qualcosa di già acquisito. Questo vuol dire che lo spazio nel quale si colloca la virtù della speranza è quel territorio che si è soliti indicare con il "già e non ancora".

C'è una differenza tra la vecchia e la nuova speranza, dove vecchia e nuova fanno riferimento al ciclo storico, nel quale oggi siamo inseriti. Una fase storica che è iniziata circa quarant'anni fa è stata indicata come la seconda grande trasformazione di tipo polanyiano. Karl Polanyi, un grande storico, aveva pubblicato nel 1944 un libro intitolato *La grande trasformazione* dove spiega quello che era accaduto alle società dell'Occidente in seguito alla prima e alla seconda rivoluzione industriale. Oggi noi viviamo una seconda grande trasformazione di tipo polanyiano, cioè una trasformazione delle nostre società caratterizzata da tre fenomeni che ormai sono noti: la globalizzazione, che è un fenomeno nuovo mai esistito prima, la finanziarizzazione dell'economia e soprattutto la rivoluzione della tecnologia digitale. Questi tre fenomeni non sono di per sé correlati, ma sono accaduti nello stesso lasso di tempo, il periodo che va tra la fine degli anni '70 del secolo scorso fino ai giorni nostri, ed è avvenuto un effetto moltiplicativo perché un fenomeno ha inciso sull'altro e viceversa. Pensate la globalizzazione senza l'invenzione di internet e delle nuove tecnologie digitali: i rapporti internazionali di comunicazioni e di scambi non avrebbero avuto l'intensità che oggi hanno. Cosa vuol dire finanziarizzazione? Vuol dire che il lato finanziario dell'economia oggi è di gran lunga superiore al lato reale, che consiste nella produzione di beni e servizi di varia natura. Se si considera il PIL globale e il volume degli asset finanziari, sempre a livello globale, il rapporto è uno a nove, cioè oggi la finanza è nove volte superiore al lato reale dell'economia: è una novità che non era mai esistita nei secoli passati.

E allora ecco la differenza tra la vecchia e la nuova speranza. Fino agli anni '70 la speranza era rivolta ai mezzi per raggiungere un determinato fine: che cosa devo fare per ottenere ciò che voglio? Era cioè legata alla dimensione dell'avere.

Nella fase storica attuale la speranza è invece rivolta ai fini. Non è più diretta sull'avere, ma sull'essere e la domanda di oggi è: che cosa è bene che io voglia? Per cogliere le implicazioni pratiche di questa distinzione, si tratta di differenziare tra problemi di scelta e problemi di decisione. Perché scegliere e decidere non sono la stessa cosa.

Il problema di scelta consiste nel selezionare un'opzione tra una pluralità di opzioni, di cui il soggetto conosce le caratteristiche. Quindi per risolvere un problema di scelta è sufficiente applicare il criterio di razionalità. Che cos'è invece un problema di decisione? È quando si tratta di selezionare un'opzione tra altre diverse di cui però non si sa quasi nulla, e tuttavia si deve egualmente decidere. L'immagine metaforica è quella dell'esploratore che ad un certo punto si trova di fronte a un bivio e deve decidere fra due sentieri, di cui però non conosce le caratteristiche e quindi non sa quale sia il più sicuro. Si può ricordare il famoso aneddoto dell'asino di Buridano che, non sapendo che cosa scegliere fra il fieno e l'acqua che aveva davanti, morì di fame e di sete. Analogamente, per risolvere un problema di decisione, l'intelligenza o la razionalità non bastano; ci vuole la saggezza, che è diversa dalla razionalità; ci vuole l'intelletto, non l'intelligenza che serve per altri scopi. I giovani di oggi sono bravissimi nella soluzione dei problemi di scelta, ma sono un disastro nella soluzione dei problemi di decisione. Lo vedo con i miei studenti: se pongo un problema di scelta, dopo qualche minuto hanno già la soluzione perché sanno usare i nuovi strumenti che le nuove tecnologie mettono a disposizione per ottenere tutte le informazioni necessarie per operare la scelta migliore. Ma se chiediamo loro di decidere su quello che sarà il corso della loro vita, quella che sarà la loro vocazione, cioè in quale direzione vorranno muoversi - ad esempio - al termine del corso degli studi, otteniamo dei silenzi a volte veramente preoccupanti.

Neoconsumismo e singolarismo

Il problema, oggi, è che tutti - non solo i giovani - facciamo fatica a indicare a noi stessi qual è il fine per cui vogliamo spendere la nostra esistenza. Perché? Una serie di fenomeni, di cui ormai siamo più o meno tutti consapevoli, ci aiuta a dare una risposta. Il primo è il neoconsumismo; papa Francesco non perdeva occasione di condannarlo.

Il neoconsumismo comporta la manipolazione delle nostre menti da parte dei *social media* e di altre forme di intervento più o meno nascosto che tendono a creare nella persona il bisogno di acquistare cose che non sono per niente necessarie. E tende a creare una situazione di ansia continua, perché se io non riesco a soddisfare il bisogno che mi è stato imposto indirettamente, perdo ogni speranza. Questo lo vediamo nella situazione attuale di diffusa tristezza, che viene chiamata, nel linguaggio della scienza medica, solitudine esistenziale: è un continuo rincorrere bisogni che non hanno una base oggettiva, per così dire biologica o psicologica, ma sono creati ad arte per consentire al meccanismo economico e a chi produce quei beni e servizi di espandere un'attività e massimizzare i profitti.

L'altro fenomeno è il cosiddetto singolarismo, di cui in Italia non si parla. È una corrente di pensiero che nasce in California negli anni Ottanta del secolo scorso e rappresenta l'esaltazione dell'individualismo. L'individualismo è la tesi che pone al centro l'individuo ma in quanto appartiene ad una comunità: la famiglia, una chiesa oppure un'associazione. Il singolarismo è la estremizzazione dell'individualismo, è la tesi che dice che una persona conta nella misura in cui taglia ogni relazione con gli altri.

Ne sono un esempio i problemi attuali della famiglia, nella quale i ragazzi semplicemente vedono un luogo che li accoglie per soddisfare i bisogni primari, ma nella quale non esiste più quella relazionalità che ha sempre caratterizzato il rapporto tra genitori, figli, fratelli, sorelle. La stessa cosa vale al di fuori dalla famiglia, per esempio nella scuola: una volta i ragazzi a scuola si aiutavano fra di loro e gli insegnanti li esortavano a farlo. Invece oggi il messaggio dei docenti è che ognuno deve fare per sé, ognuno deve pensare a migliorare la propria performance, deve cercare di raggiungere i livelli più alti e questo viene ottenuto mettendo di fatto in competizione l'uno con l'altro, con l'atteggiamento della gara sportiva; con la differenza che, nello sport, finita la gara si può tornare di nuovo amici, mentre nella scuola questo non accade. Lo vedo nella mia esperienza universitaria: se uno sta male e non frequenta la lezione, non trova chi gli passa gli appunti. Ovviamente in questo la responsabilità dei professori è gravissima: è il peccato mortale numero uno nel processo educativo perché anziché insegnare a cooperare si alimenta la diffidenza reciproca. Questo è il singolarismo. Nel mondo delle imprese questa situazione ha determinato quel fenomeno che si chiama *gamification* (da *game* che in inglese significa gioco): è un modello di organizzazione del lavoro, nato in America, che sta prendendo piede anche in Italia e sarà un disastro se non verrà contrastato, perché determina un abbrutimento della relazionalità interpersonale.

Alla luce di questi fenomeni si può capire perché oggi sia più difficile sperare che non ieri: perché evidentemente i fenomeni che ho brevemente descritto finiscono per lasciare la persona in balia di sé stessa. Oggi, infatti, quella che viene anche chiamata la "seconda secolarizzazione" dice che bisogna comportarsi "*etsi communitas non daretur*", cioè come se la comunità non ci fosse.

Per capire che cosa questo significhi bisogna pensare che nella prima secolarizzazione lo slogan era comportarsi "*etsi Deus non daretur*" (come se Dio non ci fosse). Oggi invece l'attacco è alla comunità: non viene quasi mai preso in considerazione il riferimento alla comunità. La comunità, a cominciare dalla comunità familiare, dalla comunità tra le famiglie che poi si allarga sempre più, è il luogo dove viene coltivato il seme della speranza. Perciò se si distrugge la comunità, si uccide il seme e quindi l'albero della speranza non può crescere. C'è il tentativo da parte di alcuni gruppi di potere, più o meno occulti, di creare un nuovo modello di ordine internazionale e per farlo bisogna togliere la speranza alle persone, bisogna far credere che non si possa migliorare, che le cose devono rimanere così come stanno e che quindi bisogna accontentarsi.

Una speranza concreta. Tre prospettive

Concretamente nella realtà di questi anni, in particolare in quest'anno giubilare, la domanda diventa: verso che cosa noi possiamo indirizzare la speranza? In quest'anno giubilare tu in che cosa speri? E, quindi, sperando ti dai da fare per realizzare?

1. Spero la pace. Spero che si arrivi a capire e a far capire a tutti che la disgrazia di questi ultimi anni sono le guerre, in Ucraina, in Israele e poi le altre guerre in Africa e nel resto del mondo, che ormai arrivano ad essere ben cinquantatré: ci sono infatti anche le cosiddette guerre dimenticate. Spero nella pace perché so che la pace è possibile. Allora mi adopererò per muovere passi in quella direzione, ovviamente assieme ad altri e non certo da solo, creando istituzioni di pace. La mancanza di pace, infatti, oggi è legata alla presenza di istituzioni di natura sia economica sia finanziaria ma anche politica che, anziché favorire la pace, favoriscono la guerra. Bisogna cambiare queste istituzioni e questo è possibile.

2. Spero nella cancellazione del debito pubblico dei Paesi poveri, soprattutto dell'Africa, dell'America Latina e del Sud-Est asiatico, perché questi Paesi non sono più in grado di restituire il debito che hanno contratto con i Paesi più ricchi. Durante il Giubileo dell'anno 2000 papa Giovanni Paolo II chiese la cancellazione del debito, che venne accettata dalle Nazioni Unite; è accaduto però che senza il cambiamento delle istituzioni monetarie internazionali la cancellazione del debito non ha prodotto risultati e nel giro di una ventina d'anni il fenomeno si è ripresentato. Bisogna quindi cambiare lo statuto del Fondo Monetario Internazionale, che in uno dei suoi articoli introduce il *surcharge*, ossia il sovra-interesse: quando un paese non restituisce alla fine dell'anno la quota del debito che aveva contratto, il tasso di interesse

viene progressivamente aumentato. Quindi dopo una decina d'anni gli interessi raggiungono livelli da usura. Papa Francesco lo aveva denunciato poco prima del suo ultimo ricovero: oggi stiamo vivendo in una società non democratica ma "usurocratica". Un tempo l'usura era esercitata da singole persone, oggi invece è praticata dalle istituzioni finanziarie internazionali, come il Fondo Monetario Internazionale.

3. Io spero, e vorrei che anche voi lo speraste, che si ponga fine al neocolonialismo, perché se è vero che il colonialismo non c'è più, è altrettanto vero che il neocolonialismo è più subdolo e peggiore del primo e produce effetti più gravi. Cito solo un esempio: il *Landgrapping* (che in inglese vuol dire accaparramento delle terre) praticato dalla Cina e dagli Stati Uniti. Un paese non ha sufficiente capacità produttiva agricola per le esigenze della popolazione; prende accordi con il governo di un altro paese (p.es. africano), stipula un contratto di affitto per una certa quantità di terreni per un periodo di 99 anni, ma si riserva il potere di coltivare quello che vuole e con le tecnologie che vuole. Ne deriva che la popolazione locale, che fino a quel momento lavorava sui campi e quindi era in qualche modo attaccata alla propria terra, viene costretta ad abbandonarla, alimentando in questo modo il flusso migratorio. È chiaro che per far cessare almeno una delle cause dei flussi migratori bisogna mettere fine all'accaparramento delle terre, rendendolo illegale.

Perciò le tre speranze concrete sono: la pace, la remissione del debito dei paesi poveri e l'abolizione del *Landgrapping*, che sono fra loro correlate. In sostanza bisogna cambiare le regole del gioco nelle grandi istituzioni internazionali. Sono obiettivi possibili; se non vengono ricercati è per mancanza di volontà politica o per incapacità, ma soprattutto per la difesa di interessi di parte. Chi dice il contrario o è un incompetente oppure ha qualche interesse da nascondere. Per questo possiamo capire l'appassionato appello di papa Francesco: è possibile modificare l'assetto socio-economico-istituzionale che causa disperazione e morte.

Rispetto a questi fenomeni, sperare oggi significa da un lato non considerarsi come il mero risultato di processi che cadono al di fuori del nostro controllo e, dall'altro, neppure considerarsi come una realtà autosufficiente senza bisogno di rapporti con gli altri. Significa concretamente rendere le persone capaci di appassionarsi e cioè di desiderare, perché il desiderio è la condizione per mettere in moto la nostra azione razionale.

Papa Francesco, nel suo magistero, ci ha invitato a restituire alla tecnologia la sua vocazione di servizio all'uomo. Eppure, sembra che oggi la tecnica tenda a diventare autoreferenziale, perdendo di vista le autentiche finalità umane. Come possiamo allora recuperare il senso originario dello sviluppo tecnologico e rimettere al centro l'uomo, affinché le risorse prodotte dalla scienza non riducano ma amplino gli spazi di libertà?

Speranza e nuove tecnologie

L'espressione "Intelligenza Artificiale" viene coniata nel 1952 nella tesi di dottorato di ricerca di uno studioso americano, Marvin Minsky. Si arrivò in seguito alla definizione di un programma di ricerca che va sotto il nome di *transumanesimo*; esso prevedeva che entro il 2050 nuove macchine mosse da algoritmi avrebbero completamente sostituito l'essere umano: l'essere umano avrebbe continuato ad esistere sul piano biologico, ma non avrebbe più avuto bisogno di pensare e di lavorare. Transumanesimo vuol dire quindi non potenziamento ma superamento dell'essere umano. Dopo poco nacque una corrente di pensiero alternativa a questa, che ha la sua base in Europa, definitasi *neoumanesimo*. Purtroppo, mentre il progetto transumanista ricevette dalle grandi *corporation* americane della tecnologia dovizia di risorse, il progetto neoumanista è stato lasciato morire dall'Unione Europea. Questa è una grande colpa dell'Unione Europea, perché se avesse destinato al progetto neoumanista almeno un quarto delle risorse che il governo americano ha destinato a quello transumanista oggi non saremmo in questa situazione. Infatti il progetto neoumanista favorisce il progresso tecnico scientifico e l'intelligenza artificiale, ma intende mantenere la centralità della persona, perché tutto il progresso deve essere al servizio della persona e non viceversa. Invece oggi in tutta Europa non c'è una sola impresa che possa competere con Amazon, con Google o con Microsoft.

Questo è il motivo per cui nel 2020 Papa Francesco, vedendo che l'Europa non si muoveva, ha creato in Vaticano una commissione di studio, presieduta da Paolo Benanti (frate francescano che da laico era professore di Ingegneria elettronica) per creare quella che oggi è nota come *algoretica*, cioè l'etica degli algoritmi, che sta ottenendo dei risultati. Purtroppo i mezzi di cui la commissione può disporre sono limitati, però è significativo che sia stato il Papa a volerla costituire, vedendo il silenzio dell'Unione Europea su questo tema. Certo se i cittadini europei avessero fatto pressioni sui propri rappresentanti al Parlamento europeo e sulla Commissione Europea affinché venisse sviluppato il progetto del neoumanesimo oggi le cose starebbero diversamente. Se l'alternativa è fra transumanesimo e neoumanesimo, il cristiano non può che riconoscersi nella seconda opzione.

È chiaro che negli ultimi sette/otto anni si stanno moltiplicando prese di posizione contrarie al transumanesimo, ma sarebbe stato necessario farlo quarant'anni fa, perché nel frattempo quel progetto è diventato sempre più forte. Lo si vede nel fatto che l'amministrazione del presidente Trump è nelle mani di coloro che sviluppano quel progetto. Però, come si dice, non è mai troppo tardi. Infatti, la commissione voluta da papa Francesco sta delineando alcuni principi dell'algoretica. Tutti oggi si rendono conto che si è andati troppo oltre: non solo per quel che riguarda la questione della privacy,

ma anche per l'effetto che i nuovi strumenti tecnologici hanno sui ragazzi. Quindi io sono certo che si porrà un rimedio, ma ovviamente non so dire quanto tempo ci vorrà e intanto abbiamo perso del tempo prezioso. Nella lingua greca antica la stessa parola *pharmakon* significa sia medicina sia veleno. Così oggi le nuove tecnologie possono essere definite un *pharmakon*, cioè possono essere una medicina oppure un veleno: questo dipende dalla responsabilità morale di chi le usa e di chi le studia. È per questo che è nata l'algoretica, cioè l'etica degli algoritmi.

La speranza crea responsabilità

Il cristiano che vive nelle nostre parrocchie come può esercitare la responsabilità della speranza? Ma che cosa significa avere questa responsabilità? Come possiamo esercitarla?

Con riferimento specifico al tema della guerra, la prima forma di responsabilizzazione è l'acquisizione della conoscenza. Per esempio, a proposito della questione riguardante il riarmo si fa sempre riferimento alla dottrina della deterrenza, ma questa dottrina oggi non vale più perché funziona soltanto quando gli avversari sono due, come insegna la teoria dei giochi. Ma se sono più di due la deterrenza non serve. Quindi spendere soldi per aumentare gli armamenti è uno spreco, perché la deterrenza poteva avere un senso quando esistevano due avversari, gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica. Ma oggi non serve più perché le potenze che sono in grado di condurre una guerra sono ormai più di due. È chiaro allora che oggi l'unica via è quella del negoziato. Ma queste realtà non sono conosciute. Perciò la nostra responsabilità oggi è quella di diffondere le conoscenze e di far capire come stanno davvero le cose. Non bisogna dimenticare che Gesù per fare la sua rivoluzione ha usato la parola. È un servizio alla verità: papa Francesco insisteva su questo, esortando le facoltà di teologia, i seminari e le università cattoliche a compierlo. In questo momento storico, invece, i cristiani non si preoccupano di diffondere la verità. Bisogna informarsi, leggere, studiare, perché c'è la letteratura che insegna queste cose ma non viene letta e si preferisce ascoltare qualche politicante da strapazzo. È chiaro che in questa prospettiva si possono incontrare delle difficoltà, ma queste non ci devono spaventare perché sappiamo che quando le difficoltà aumentano aumenta anche l'aiuto del Signore: perciò noi dobbiamo porre la sua Parola come fondamento della nostra speranza.

*Trascrizione dalla registrazione non rivista dall'Autore.

La speranza di un filosofo: Giuseppe "Pino" Goisis

Proponiamo la lettura commentata di pagine scelte dal libro Speranza *(EMP, Padova 2020), precedute da alcune considerazioni che Monica, la moglie di Pino (già docente all'Università Ca' Foscari di Venezia), ha scritto per illustrare la genesi del libro e il ruolo che la riflessione sulla speranza ha avuto nella vita intellettuale e personale dell'Autore.*

Monica Goisis

L'origine del libro

L'origine del libro è occasionale: Pino aveva visto i libretti della collana "Parole allo specchio" delle Edizioni Messaggero di Padova in libreria e aveva notato come alcuni fossero stati scritti da un suo ex-allievo, Lorenzo Biagi. Lorenzo lo mise in contatto con il curatore della collana cui Pino propose il tema sul quale sentiva di poter dire qualcosa di sintetico e allo stesso tempo "efficace" e profondo. Il libro venne materialmente scritto tra la fine del 2019 e l'inizio del 2020, dunque prima dello scoppio della pandemia, e si avvalse di molti riferimenti a letture "classiche" sul tema, oltre che a molte più recenti, di vario spessore e taglio prospettico, che acquisì proprio per redigerlo (se ne trova una parte nella Bibliografia posta alla fine). Poi, già completata la stesura e inviata all'Editrice, si manifestò in tutta la sua inimmaginabile gravità la pandemia di Covid 19 e, dunque, si palesò la necessità di aggiungere alcune pagine che giustificassero l'assenza di riferimenti alla situazione, che stava, in un certo modo, scatenando il drammatico bisogno di trovare se non le ragioni della speranza, almeno qualche barlume. Tali pagine costituiscono la "Breve postfazione al tempo del virus incoronato" che non solo colmano questa lacuna, ma arricchiscono e sintetizzano in modo potente il volumetto.

Il percorso di pensiero sulla speranza

Quando l'ho conosciuto all'Università, verso la fine del 1979, Pino stava già studiando e scrivendo su Ernst Bloch e sull'utopia. Poi, quando io ho dovuto scegliere l'argomento della mia tesi, mi suggerì, con grande trasporto, di orientarmi su un autore che, sinceramente, mi era del tutto sconosciuto, ma che evidentemente lui invece conosceva bene: Jurgen Moltmann, l'autore di *Teologia della speranza*.

Il percorso di ricerca di Pino si è nutrito degli Autori di cui si interessava e che amava, con approfondimenti attraverso la didattica e la produzione scientifica: Bloch, Péguy, Marcel, Bergson, Mounier, Guardini, Tommaso Moro, nel campo della filosofia; per quanto riguarda la letteratura Claudel, Dostoevskij, Bernanos, Cristina Campo; poi, nella psicologia, soprattutto Victor Franckl e, più di recente, Eugenio Borgna, con il quale, ultimamente,

aveva avuto qualche scambio epistolare proprio sul tema della speranza.

Ma anche gli altri temi di cui si è interessato - utopia, marxismo, sindacalismo rivoluzionario, personalismo - hanno sempre, mi sembra, un "filo rosso" che li riferisce alla speranza: non si può pensare a una rivoluzione senza sperare che essa porterà a un mondo migliore, anche se, come spesso Pino ripeteva nei suoi scritti, in alcune di queste speranze mondane "pensando di realizzare un autentico Paradiso in terra, si va a configurare un 'molto rispettabile Inferno'", parafrasando un'espressione di Paul Claudel (P. Claudel, *Conversations dans le Loir-et-Cher*, Gallimard, Paris 1984, p. 24, citata a p. 51 di *Speranza*).

Anche tutte le sue riflessioni nell'ambito educativo, sulla responsabilità e la reciprocità, non possono non essere connesse al ruolo della speranza come forza dinamica che fa riprendere sempre il cammino. Pino riferiva spesso quella che gli sembrava una perfetta sintesi della concatenazione di questi concetti, espressa dal rabbino Hillel e contenuta nel trattato dei *Pirkei Avot* (*Talmud* - Le massime dei padri): "Se non ora quando, se non io chi altri? Se io non sono per me, chi è per me? E, se io sono solo per me stesso, cosa sono?".

È interessante riportare un brano di un'intervista, apparsa sul "Messaggero di sant'Antonio" (4-2021), nel quale Pino stesso parla del suo rapporto "giovanile" con la speranza:

> ***L'esperienza della speranza e la riflessione su di essa è presente in gran parte di quel che ho scritto, fino al punto che qualche collega filosofo insisteva a canzonarmi, come se il richiamo alla speranza fosse una debolezza, una specie di assurda fuga dalla realtà con la sua morsa dolorosa.***
>
> E, più avanti, aggiunge:
>
> ***Le persone anziane, o che cominciano a esser tali, coltivano la memoria. Allora, propongo un piccolo aneddoto. A Padova, negli anni Settanta, non lontano dal Liviano, su di un muro bianco una mano frettolosa aveva scritto un terribile imperativo: sparire; e appoggiati a questo muro, come immersi in un letargo, un gruppo di ragazzi, tramortiti dalla droga. Lì vicino un'altra mano aveva scritto, con rabbia: sparare, indicando, nella drammatica semplificazione della violenza, la via d'uscita dall'inerzia, che l'altra scritta additava come "beato" cammino verso il nulla. Ma una terza scritta, tracciata con un pennarello indelebile, aveva fatto fiorire un'inedita alternativa: e sperare?***
>
> ***Ancor oggi, ogni volta che passo, il cuore mi batte forte, ricontemplando, nel buio della memoria, quelle tre alternative, così drasticamente riassunte; già allora, solidarizzavo con la terza scritta, quella che invitava ad un'apertura generosa verso il futuro, alimentando quella "passione per il possibile" che è, propriamente, la speranza.***

Un filosofo che si confronta con le situazioni concrete della vita

Per lui erano le sue letture, veramente sterminate, costituire in un certo senso le situazioni più concrete dell'esistenza. Il suo approccio filosofico era molto legato alla storia, al dato della realtà, sicuramente interpretabile, ma che, come ripeteva spesso, mantiene una sua "durezza" insormontabile; prestava inoltre molta attenzione alla geopolitica, che gli permetteva di riferirsi immediatamente alle situazioni con grande precisione. Pino era dotato di una notevole lucidità nella conoscenza della storia degli uomini, dei popoli e delle idee che gli dava la capacità di capire e reagire ai fatti e alle situazioni dell'attualità.

Un "uomo di speranza"

In primo luogo, per Pino la speranza era *ispirazione* e anche *metodo di lavoro*: non si fermava mai, si spingeva sempre un passo più avanti, anche per portare quel passo in più agli altri, a chiunque potesse essere interessato (studenti o no). Quando era impegnato su un argomento, per qualsiasi occasione, fosse accademica o un incontro con un piccolo gruppo parrocchiale, non lasciava mai nulla al caso, studiava e approfondiva, perché doveva sempre dare il meglio. Credo che, in senso evangelico, questo impegno si configuri come "carità intellettuale", immateriale certo, ma non meno "ricca di sostanza". Ma c'era sicuramente anche del sano egoismo, perché faceva quello che comunque lui amava e che gli dava gioia. Del resto ripeteva spesso che il significato della parola latina "*studium*" aveva a che fare con il concetto di "amore".

In secondo luogo, era, la sua, una speranza *nei confronti dell'uomo*, delle persone, perché ognuno possa andare un po' più in là; nell'ambito educativo questo mi pare molto importante: trovo ancora oggi alcuni dei suoi ex-allievi che possono testimoniare la capacità che Pino aveva di motivare e incoraggiare.

Non si trattava, però, della speranza in un "super-uomo", ma nell'uomo concreto, limitato, figura tragica della quale aveva parlato e scritto, ultimamente rivolgendosi anche a un'indagine più antropologica e psicologica, sulle passioni e sulle emozioni umane. Egli non si nascondeva la tragica e forse connaturata spietatezza dell'essere umano ma lasciava sempre prevalere la fede, come affidamento che si fonda sulla "pazienza per la storia e sul perdono di Dio"; Pino citava spesso una frase di Mounier: "il tempo è la pazienza di Dio".

Nel 2009 aveva scritto un saggio per la rivista "Esodo", dal titolo *La bellezza come esperienza dell'essenziale*; in un passaggio, si esprime così:

> ***Ecco perché l'interrogativo di Dostoevskij: "La bellezza salverà il mondo?", va così precisato: "Quale bellezza salverà il mondo?" Direi: la bellezza che non ci allontana dal bene, ma che ne rappresenta l'espressione visibile, con un fulgore pieno di fascino e perciò***

capace di suscitare entusiasmo; non basta deplorare le brutture del mondo in cui viviamo, non basta neppure predicare la giustizia e manifestare l'imperiosità del dovere, ma occorre parlare con un cuore carico di amore compassionevole, facendo esperienza di quella carità che dona con gioia e manifesta, irradiandola, la bellezza di ciò che è vero e giusto, perché solo questa bellezza rapisce veramente i cuori e li rivolge a Dio. [E conclude:] ***In breve, occorre propiziare un nuovo clima di speranza: siamo giunti ad un tempo in cui ogni speranza posta meno in alto del cuore di Cristo sarà delusa.***

Marco Da Ponte

Speranza: una galassia di temi e significati

Nel libro si possono incontrare più definizioni della speranza, a volte non molto differenti l'una dall'altra: un dato che lascia capire come non sia facile raccogliere in poche parole la sua identità e consistenza e come, anche mettendosi di buzzo buono come fa l'Autore, sia la questione stessa a risultare sfuggente perché iridescente di infinite sfumature.

Per cominciare possiamo ricordarne una tratta dalla Postfazione, che chiarisce anche la prospettiva di fondo da lui assunta: "La speranza è l'apertura fondamentale *verso il futuro come promessa*, verso ogni incontro, verso l'Incontro che compirà il travaglio della nostra esistenza" (p. 108).

C'è un dinamismo intrinseco che orienta la speranza; essa scaturisce, inizialmente, come emozione, si compagina come passione e sentimento fondamentale dell'esistere e infine, coltivata come un'abitudine, approda alla pratica abituale di una vera e propria virtù, coinvolgendo aspetti rilevanti della "nostra" umanità […] e toccando, nella maniera più radicale, la questione dei significati decisivi che annodano la trama della vita (p. 5).

Naturalmente, ci ricorda Goisis, è bene distinguere fra le speranze di breve respiro, che si accendono per qualche istante nelle nostre vite, e la "grande speranza" che ci coinvolge nell'appartenenza all'insieme della famiglia umana. Esse però non sono contrapposte, ma le prime sono per così dire l'indizio che ci può aiutare ad arrivare alla seconda.

Occorre distinguere le speranze individuali, che solo l'introspezione può chiarificare e comprendere, e le speranza corali, che si tramutano in richieste di cambiamento, invocazioni di alternative, coniugandosi infine la speranza con la sete di giustizia. […] Andando più in profondità, bisogna distinguere le speranze di breve respiro, che fioriscono soltanto per un tratto delle nostre vite, dalla "grande speranza", che ci sospinge a incontrare, perfino ad abbracciare gli altri entro la famiglia umana. L'attaccamento alla vita, che la speranza suscita e alimenta, rappresenta un dono di inestimabile valore, che si deve volere e coltivare anche nelle prove più difficili, anche nelle scelte decisive che caratterizzano, come tappe, la nostra esistenza: così serve un atto forte di speranza nel futuro per mettere al mondo un figlio consapevolmente e lo stesso atto è necessario per concentrarsi nella formazione del proprio carattere. Serve speranza, infine, nel sostenere il dolore e la sventura, ma anche per fronteggiare le minute difficoltà quotidiane, senza perdere la testa (pp. 6-8).

"Dacci oggi il nostro pane quotidiano": invocazione della speranza

Se si fa attenzione, difficilmente può mancare la speranza nella vita di chi crede. Chi prega, anche se non ne è consapevole, esprime un atto di speranza, perché si affida a qualcuno da cui sa che può giungergli la salvezza.

La preghiera più tipica del cristiano, il *Padre nostro* che ci è stato insegnato da Gesù stesso, non esprime soltanto una grande speranza, ma una speranza concreta, soprattutto nell'invocazione "Dacci oggi il nostro pane quotidiano".

La posizione della quarta richiesta è davvero strategica, nel contesto del Padre nostro: si colloca dopo le prime tre, che invocano un nuovo ordine del mondo, nel quale si manifesti infine il regno di Dio, un regno di giustizia, in cui l'accettazione della volontà divina, e l'uniformazione a essa, costituisca la nostra pace. Le ulteriori quattro petizioni richiedono beni apparentemente più urgenti, che premono il cuore di noi uomini e talora ci affannano. E cosa di più semplice e urgente del "pane quotidiano"? Non si spera solo nella speranza, ma anche in obiettivi assai più concreti, sui quali l'umanità converge coralmente, configurando un solo oceano di speranza. Il pane è proprio uno di questi obiettivi, ma, come vedremo, possiede almeno due livelli di significato: un livello materiale e un livello superessenziale […]. Dunque, si chiede il pane necessario per la sussistenza quotidiana, come la manna del Vecchio Testamento, inviata dal Cielo per sfamare il popolo nel deserto, della quale doveva essere raccolta solo la parte necessaria per la sopravvivenza di quel giorno. Ma la questione non è così semplice, perché sia nel testo di Matteo, sia nel testo di Luca compare un aggettivo che costituisce un unicum in tutta la cultura greca: epiousios; Origene si sofferma su questo aggettivo singolare, traducendolo così: "pane supersostanziale", alludendo alla frazione del pane che è alla base dell'eucarestia e anche a quelle parole che escono dalla bocca di Dio, per le quali "Non di solo pane vivrà l'uomo". Altri padri della Chiesa si avvicinano all'interpretazione di Origene, non tutti per la verità, concependo il pane come una metafora, e adottando dunque una visione "soprannaturalista". Nel nostro tempo, tale concezione è stata ulteriormente estremizzata da Simone Weil; per la saggista francese il "nostro pane" è solo quello soprannaturale […].

Osservo che, prescindendo da ogni interpretazione estrema, si possono conciliare i due significati della parola

"pane": quello che si riferisce al nutrimento essenziale e quello che allude al cibo "sovraessenziale". Il pane in senso materiale ci richiama alla nostra insuperabile creaturalità, al nostro limite e alla necessità di star legati al tempo che fluisce e ai bisogni primari del corpo; è un appello infine all'umiltà, nel senso dell'aderenza alla terra (humus), congedandoci da ogni illusione di essere titani, o addirittura dèi, idoli a se stessi, come pretende certo diffuso narcisismo contemporaneo […]. Ma il pane, nella sua concretezza, richiama anche il lievito, che il cristiano è chiamato a essere nel mondo, senza cui la pasta non fermenta e rimane priva di consistenza e di sapore. Inoltre, il pane significa ritrovarsi figli e si collega dunque con il contesto generale del Padre nostro; se c'è un errore insuperabile in un autore come J.-P. Sartre, pur così sollecitante, esso consiste nell'insistenza con cui proclama: "Occorre essere padri a se stessi"; dobbiamo ripetere invece che un tale orientamento contribuisce a generare degli orfani definitivi, che non riusciranno mai ad attingere la paternità (o la maternità) perché non hanno maturato il loro essere figli (e figlie). In breve, chiedere con insistenza il pane, per oggi e per il nuovo giorno che avanza, significa aprirsi fiduciosamente alla vita, con un futuro che è già qui, nel senso che la speranza lo fa entrare nel presente e lo fa pregustare, come una specie di anticipazione capace di dare serenità e perfino gioia (pp. 34-38).

Speranza e utopia

Goisis tiene a precisare che la speranza non deve essere confusa con l'utopia, sebbene abbia in comune con essa la lotta contro l'ingiustizia e il tentativo di risvegliare le coscienze: la speranza, infatti, non alimenta il "perfettismo", cioè la convinzione (o piuttosto illusione) che sia possibile realizzare una convivenza umana priva di contraddizioni e di mali.

Occorre distinguere tre modalità di approccio al futuro: l'ideale, lo "stato nascente" e l'utopia.

L'ideale è ciò che l'umanità, nella sua storia, ha perseguito con entusiasmo […]; consiste in quella prospettiva che parla dentro di noi e plasma la nostra esistenza, assicurandoci non tanto che le nostre iniziative finiranno per traguardare positivamente, ma che esse, malgrado ogni esito, sono meritevoli di essere condotte fino in fondo. […] A sua volta, il termine/concetto di "stato nascente" rimanda alla forza istituente connessa a certe situazioni, sia individuali, sia collettive; […] un esempio di "stato nascente" collettivo è dato dalle rivoluzioni: nella fase iniziale almeno, i militanti rivoluzionari, con il fuoco nella mente, procedono a far piazza pulita del passato, nel presupposto, che vibra nei loro cuori, di erigere un mondo completamente diverso, configurando una dimensione inedita da edificare fin dalle fondamenta […]. C'è poi l'utopia, che ha in comune con la speranza la lotta contro l'ingiustizia e il tentativo di risvegliare le coscienze […]. Se nel mondo sembrano prevalere diseguaglianza, ingiustizia e sopraffazione, la protesta e la proposta utopica prendono le mosse dalla contestazione verso un disordine siffatto, anche se mascherato da ordine. L'etimologia del termine/concetto di utopia indica un "non-luogo", un territorio che non c'è, ma può esistere, come sfida e provocazione, nella nostra immaginazione. […] Una definizione comprensiva di utopia: disegno di una società perfetta inserita in una dimensione temporale e spaziale indefinita, in cui gli umani potrebbero realizzare una convivenza felice, in tutto e per tutto.

Ho toccato qui il punto più delicato nel rapporto fra utopia e speranza cristiana: il perfettismo, cioè la baldanzosa convinzione che si possa realizzare una convivenza umana dalla quale le contraddizioni e i mali possano venir espunti integralmente. Tale perfettismo viene contraddetto facilmente dall'esperienza e non tiene conto del peccato, in modo particolare delle passioni egoistiche che albergano spesso nell'animo umano; in questo senso, alcuni critici dell'utopia hanno parlato del riproporsi, nei vari secoli, di un'eresia perenne, cogliendo esclusivamente il punto nel quale un certo tipo di utopia confligge con la prospettiva cristiana.

E tuttavia occorre ben capire che esistono diverse forme di utopia e, prima di tutto, va distinto l'utopismo dall'utopia; quest'ultima, come nel testo originario di Tommaso Moro (1478-1535), è soprattutto uno sforzo dell'immaginazione per poter contestare lo stato presente dell'ingiustizia. […] L'utopismo, invece, è geometrico e calcolante, spesso architettato con criteri esterni rispetto all'umano; esso ha qualcosa di freddo e museale, un assetto che possiamo giudicare "dalla parte della morte": se l'uomo in carne e ossa non si adatta a certi schemi, vi verrà ricondotto a forza, incatenato in una specie di "letto di Procuste". Così, pensando di realizzare un autentico Paradiso in terra, gli utopisti vanno a configurare "un molto rispettabile Inferno". […] I rischi dell'utopismo geometrico e museale sono quelli accennati; ma il problema è di salvaguardare la forza propulsiva dell'utopia, trasformandola in un polmone di progettualità. Occorre dunque demitizzare la pretesa di alcune utopie di possedere la verità definitiva. Detotalizzare l'utopia […] è il prezzo indispensabile per mantenere la libertà, anche nel pieno di sogni consolanti, che rischiano di tramutarsi in incubi (pp. 46-53).

La dimensione "politica" della speranza

Contrariamente a quello che sembrerebbe naturale, secondo Goisis la speranza non riguarda soltanto la dimensione individuale ma anche quella sociale: essa, infatti, anima un atteggiamento verso gli altri e verso la società (accanto alle speranze di ciascuno ci sono anche le "speranze *corali*, che si tramutano in richieste di cambiamento, invocazione di alternative, coniugandosi infine con la sete di giustizia" p. 7). Inoltre non è un privilegio di cui godere

in privato, ma è un seme gettato anche per i disperati della terra, cioè per quelli che sono talmente poveri da non avere più nemmeno la speranza, una qualsiasi.

> ***Per quanto riguarda l'aspetto sociale e politico, la speranza si concentra nell'attesa di una maggior giustizia: speranza di tutti per tutti, occorre ribadire. Proprio perché la speranza non si compra e non si vende, per questa caratteristica non sembra assimilabile né compatibile con l'imperante consumismo, che genera, infine, un'umanità consumata. La speranza genuina ispira lotte consapevoli contro i vari assalti che sfigurano la dignità umana ma è, simultaneamente, suggeritrice di pazienza, a patto che resista all'incapsulamento entro l'ideologia, cattura che conduce, sovente, allo svuotamento dello sperare. […] In un tal contesto, il contrario della speranza non sembra costituito dalla disperazione, quanto dalla paura, sintetizzata, in particolare, della figura paralizzante del panico.***
>
> ***Il nucleo costitutivo della speranza, nella dimensione socio-politica; il desiderio che ci sia un futuro degno per ogni uomo, e da questo punto di vista si profila un altro avversario, oltre alla paura: l'indifferenza. Non dimentichiamo che la strada per Auschwitz, e per ogni altro genocidio, è stata aperta dalla malvagità, ma spianata dall'indifferenza. Occorre dunque delineare la speranza, facendola passare, risolutamente, dalla cerchia dell'"io" a quella del "noi"; se la speranza rigenera, o può rigenerare, le relazioni più intime della società intera, essa entra in collisione con la degenerazione dei diritti, con la zona più opaca della società, che sembra appagarsi di una vaga democrazia dell'applauso. Sullo sfondo, si delinea l'auspicio di un cristianesimo che testimoni una vocazione all'essenzialità, generando personalità coerenti e maestri inquieti, che rendano incisiva l'opzione della fede.***
>
> ***Teilhard de Chardin, rispondendo a un questionario proposto dall'Unesco, sosteneva la necessità di una "marcia in avanti" dell'umanità, capace di continuare il processo di evoluzione, superando le barriere costituite da difficoltà e crisi. Lo scienziato, per l'avvenire dell'uomo, indicava la necessità non di speranze meramente individuali, ma di una grande speranza in comune, sgorgante spontaneamente dall'anima più generosa dell'umanità in cammino, rappresentandone lo slancio essenziale, senza il quale nulla di buono può essere compiuto. Ci si muoverebbe dunque verso la convergenza, togliendo di mezzo piccoli e grandi egoismi, e la "nostra" speranza sarà operante solo se si esprimerà in una miglior coesione, o solidarietà umana (pp. 78-82).***

I frutti della speranza: risurrezione quotidiana e perdono

La speranza non produce un tranquillo quieto vivere, ma, "giudicando le relazioni che intratteniamo, ci parla di un nuovo inizio, di una prospettiva istituente, legata al voltar pagina" (p. 102) e tutti sappiamo quanta fatica e quanto coraggio richieda il voltar pagina nella vita.

> ***I Magi, che si approssimano nella figurazione del presepe, seguono fino in fondo la stella baluginante della speranza, e non rischiano di arrivare troppo tardi… Non un faro che risplende, ma un barlume ardente nel cielo.***
>
> ***I profeti Isaia, Geremia, Elia, ma anche Amos e Giona hanno seguito la stessa luce gentile. Quando entra nella nostra vita la stella della redenzione, dapprima sembra cambiare poco, ma è perché non afferriamo l'essenziale mutamento, che potremmo scorgere in almeno due aspetti: la risurrezione quotidiana e il perdono. La speranza, facendoci intravedere una più ampia prospettiva, consente un giudizio più profondo su noi stessi, e quindi permette di riordinare ed emendare la nostra vita; la risurrezione dunque non solo come metamorfosi da rinviare al futuro, a cui si crede per fede, ma anche come esperienza seriale del risollevarsi, lottando con la morte giorno dopo giorno e rettificando la nostra bussola interiore.***
>
> ***Il secondo aspetto è costituito dal perdono: la speranza, giudicando le relazioni che intratteniamo, ci parla di un nuovo inizio, di una prospettiva istituente, legata al voltar pagina, al ricercare rapporti interumani basati sulla giustizia (così li intende, per esempio, un testimone significativo del Novecento come Martin Luther King). Ma per rimettere al centro la giustizia occorre relativizzare il passato, e questo si può fare con lo slancio della speranza.***
>
> ***Sempre in forza della speranza, dobbiamo credere, con tutte le energie spirituali, nella primavera dei cuori, al di là delle notti, dei deserti e delle guerre dell'anima; la primavera dei cuori può far scaturire rinnovate e inedite prospettive; fiorire e far fiorire non è solo spontaneità, ma profondo orientamento verso la responsabilità. Così la radicalità del pentimento, reclamata dal perdono, esige maturazione ma soprattutto conversione: non può far sì che ciò che è accaduto non sia accaduto; c'è, per quel che riguarda il tempo, la prigione dell'irreversibilità, ma quel che può mutare davvero è il senso di quello che è accaduto e lo stesso contesto delle nostre azioni successive, che può essere rigenerato (pp. 101-104).***

In conclusione, possiamo trovare nel libro una sorta di filo conduttore: la speranza come "passione per il possibile" è un'espressione che ricorre tre volte (p. 23; 26; 68) e che ci riconduce al punto in cui la speranza si affaccia nella mente e nella vita dell'uomo:

La speranza inizia il suo cammino come *bruciante passione per il possibile*, innescata da una lotta assidua, tenacissima, per sormontare la disperazione; come mostra Kierkegaard ne *La malattia mortale*, la lotta contro la disperazione s'annida nella vita quotidiana e in tale agonismo dell'essere umano ogni vittoria non è definitiva, ma solo parziale (p. 68).

La teologia della speranza di Moltmann è ancora attuale?

Dieter Kampen
(Presidente dell'Accademia degli Studi Luterani in Italia; pastore della Chiesa Evangelica Valdese di Bolzano)

Se ci interroghiamo sull'attualità di Jürgen Moltmann, dobbiamo innanzitutto ricordare che Moltmann è deceduto l'anno scorso e quindi lo potremmo considerare un teologo contemporaneo. Tuttavia, Moltmann è mancato all'età di 98 anni ed ha pubblicato la sua opera fondamentale sulla speranza nel 1964, cioè prima della mia nascita, per cui, da un'altra prospettiva, ad esempio la mia, appartiene anche al passato.

Per rispondere in modo più articolato al quesito affrontiamo con ordine i momenti salienti della sua vita e della sua teologia della speranza.

Cenni biografici

Moltmann nasce ad Amburgo l'8 aprile 1928 in una famiglia non particolarmente religiosa. Giovanissimo viene arruolato e, impegnato nell'antiaerea tedesca, vive il bombardamento di Amburgo, la cosiddetta Operazione Gomorra, che mira alla distruzione della città in proporzioni bibliche. Moltmann sopravvive per un pelo, mentre un compagno accanto a lui viene ucciso da una bomba. Dal 1945 al 1948 passa tre anni come prigioniero di guerra in Scozia, dove viene a sapere di Auschwitz e delle atrocità dei tedeschi. Qui comincia anche a leggere la Bibbia e, quando nel Vangelo di Marco arriva alla crocifissione e al passo in cui Gesù esclama: "Dio, Dio, perché mi hai abbandonato?", si sente compreso, sente Dio vicino e presente e sente per la prima volta dopo tanto tempo qualcosa di simile alla speranza. Da qui inizia il suo percorso di teologo e mi sembra importante che in queste esperienze biografiche sia contenuto già il nucleo della sua teologia. La sua teologia non è solo il frutto di studi teologici teorici, ma parte dalla vita. Infatti, è caratteristica della sua opera il fatto che il suo linguaggio sia diretto ed efficace e i suoi temi siano orientati al reale e rispecchino le domande del suo tempo.

Inizia i suoi studi teologici ancora in prigionia, per poi proseguirli a Göttingen. Dal 1952 è pastore a Brema, per diventare poi professore, prima nel 1957 a Wuppertal, poi nel 1963 a Bonn e nel 1967 a Tubinga, dove si stabilisce definitivamente. Studia il pensiero di Karl Barth e lo ritiene già una teologia completa, ma nel 1957 si accorge dell'importanza trascurata dell'escatologia grazie al teologo olandese Arnold A. van Ruler. Occupandosi di escatologia, scopre la filosofia di Ernst Bloch e la sua opera *Il principio speranza*, in cui Bloch afferma che il presente non è solo determinato dal passato, ma anche dal futuro, o soprattutto dal futuro. Questa è l'ispirazione decisiva per sviluppare una teologia che mette al centro l'escatologia, cioè la sua *Teologia della speranza*, opera che pubblica nel 1964.

La teologia della speranza

Guardare il mondo dal punto di vista escatologico significa guardare il presente dal futuro, significa mettere al centro le categorie temporali. Dio è trascendente non in senso spaziale, ma in senso temporale, cioè Dio è trascendente come futuro. Centrale diventa il concetto di "storia". In Gesù Cristo Dio è entrato nella storia e nella sua risurrezione è già iniziata la nuova creazione, che è il futuro del mondo, ma che in Cristo è già presente. Il regno di Dio che viene è già presente nella comunità dei credenti, che nella storia vive e realizza il regno di Dio. Testimoniare, vivere e realizzare nella storia il regno di Dio è la vera vocazione dei cristiani. I cristiani non possono quindi rimanere inattivi, ma devono adoperarsi per i poveri e la giustizia, e non solo in ambito privato, ma nella storia, cioè nello spazio pubblico e nella politica. La rivelazione stessa non è più una verità atemporale, ma diventa storia, diventa dinamica, viva, una dinamica in cui la Chiesa si inserisce testimoniando attivamente la verità di Dio. La storia non è il teatro della riflessione teologica, ma lo spazio in cui la giustizia deve essere realizzata. La fede non è una semplice accettazione di verità eterne, ma un cammino dinamico verso il futuro di Dio.

La storia era già centrale a partire da Hegel e anche l'apertura verso il futuro era stata affrontata già prima da Heidegger, che nella sua opera *Essere e tempo* descriveva l'esistenza come determinata dal passato o aperta verso il futuro. Questo concetto fu trasferito in teologia fra l'altro da Rudolf Bultmann. Quello che Moltmann critica in questa concezione è la restrizione all'ambito personale ed esistenziale, che fa della fede una cosa privata sconnessa dal mondo. Per Moltmann, l'essere umano non può essere compreso adeguatamente senza il suo contesto e, inoltre, il Vangelo non è solo un messaggio individuale, ma riguarda tutta la creazione e tutta la storia, che saranno trasformate nel regno di Dio.

Moltmann distingue tre fasi della teologia cristiana. Nella prima fase, da Agostino fino a Tommaso d'Aquino, era centrale l'amore di Dio. La risposta umana all'amore divino è a sua volta costituita dall'amore e dalle buone opere. Questa concezione verso la fine del Medioevo entrò in crisi, perché ci si chiedeva se fosse veramente possibile rispondere adeguatamente all'amore di Dio. Perciò la Riforma protestante mise al centro la Parola di Dio. La risposta umana alla Parola divina è la fede. Ma anche il concetto della Parola andò in crisi, per cui Moltmann si concentra su un Dio che è presente come colui che viene. La risposta umana a un Dio che viene è la speranza.

Naturalmente, le tre virtù fede, amore e speranza sono interconnesse e dove c'è una ci sono anche le altre, ma la questione è quale sia quella che fa da tramite tra l'uomo e Dio. Questa precisazione serve a sottolineare che la teologia della speranza non si ottiene semplicemente aggiungendo qualche pezzo mancante alla teologia tradizionale, ma rappresenta un cambiamento paradigmatico ed epocale, in cui tutta la teologia viene sviluppata dalla prospettiva escatologica.

Il libro, pubblicato nel 1964, ebbe da subito un grande successo. Ricordiamoci che gli anni Sessanta erano un periodo pieno di speranza. I giovani non volevano ritornare allo status quo anteguerra, ma volevano una società migliore. C'era il Concilio Vaticano II. In America, Martin Luther King protestava contro la segregazione razziale. Il libro incontrò perfettamente lo spirito del suo tempo. A volte, però, soprattutto in America, questa teologia fu inserita con troppa facilità in uno spirito ottimista di progresso e prosperità.

La theologia crucis

Per questo motivo, ma anche perché i movimenti progressisti iniziarono a subire le loro prime delusioni, Moltmann, nel 1972, pubblica la sua seconda opera principale, *Il Dio crocifisso*. Sebbene Moltmann si sia autodefinito un teologo riformato di spirito ecumenico, questo titolo riprende chiaramente una posizione prettamente luterana. Infatti, si ispira alla *theologia crucis* di Lutero. Tuttavia, Lutero, quando scrive che Dio muore sulla croce, fa riferimento alle due nature di Cristo, mentre Moltmann sviluppa soprattutto le implicazioni trinitarie, sottolineando l'abbandono del Figlio nella morte in croce e il dolore del Padre per il Figlio morto. La croce non è solo un evento cristologico, ma riguarda anche Dio Padre e lo Spirito, che procede dalla loro relazione. Dio non sta al di sopra della sofferenza umana, ma vi partecipa per amore. Così si sviluppa una dinamica intratrinitaria in cui tutto il dolore umano e il sentimento di abbandono sono inclusi, per poi essere trasformati in gioia mediante la risurrezione. La croce e la risurrezione sono quindi due lati della stessa medaglia, e il cristiano trova Dio nella croce. Dio è vicino a chi soffre, e da qui nasce la speranza.

Questo pensiero della *theologia crucis*, che in qualche modo corregge un'interpretazione troppo ottimista della teologia di Moltmann, viene ripreso anche in seguito. Mentre il suo primo libro aveva uno spirito più ottimista, in un saggio scritto nel 2000 per il passaggio al nuovo millennio, scrive:

> ***Il progresso di questo secolo è disseminato di rovine e di vittime, e nessun futuro storico riuscirà mai a bonificare tante sofferenze, così come nessun futuro migliore ci potrà mai assicurare che quelle sofferenze non sono state vane. […] In ogni caso, il XX secolo, confrontato con quello che lo ha preceduto, insegna almeno una cosa: che è impossibile portare a compimento la storia nella storia. Nessun futuro storico ha in sé il potenziale necessario a tale scopo. E poi, è impossibile che la storia si compia ad opera dell'uomo, quando l'uomo stesso non è che essere storico.***

Queste parole escludono chiaramente che la speranza possa basarsi su qualsiasi progresso tecnologico, economico o morale. Solo Dio, che risuscita i morti, può dare un senso alla storia e quindi speranza. Questo Dio è il futuro del mondo e ci incontra nel presente come Colui che viene, e in quanto tale può determinare la speranza e l'agire di chi è aperto al futuro.

Ulteriori sviluppi teologici

Il terzo libro principale, *La Chiesa nella forza dello Spirito*, esce nel 1975 e descrive la Chiesa come una comunità dell'esodo. Come Dio guidò il suo popolo d'Israele dalla schiavitù d'Egitto, così guida la Chiesa nel futuro, rompendo con sicurezze materiali e convenzioni antiquate. La comunità dei credenti è lo spazio della presenza dello Spirito e anticipazione del Regno.

Sono poi degni di nota due libri sul suo concetto di Trinità, con cui cerca di superare la critica ateista e, dal 1980 al 1995, cinque contributi sistematici di teologia che costituiscono una sorta di dogmatica incompleta.

Negli anni successivi, propone anche una teologia ecologica in cui sviluppa ulteriormente la connessione tra gli esseri umani e l'intera creazione. Mette in discussione l'antropocentrismo e propone una visione del mondo come casa comune, in cui l'uomo è chiamato a custodire e rispettare la natura, in quanto tutto il cosmo e non solo l'uomo sarà trasformato nella nuova creazione.

Moltmann si interessa per lo sviluppo di varie chiese evangeliche in tutto il mondo e coglie l'importanza della pneumatologia a cui dà ampio spazio.

In vari contributi Moltmann si confronta con l'ateismo, a cui contrappone il suo concetto di Trinità che supera la separazione tra Dio e umanità che caratterizza molti concetti di monoteismo.

Un altro tema importante negli ultimi decenni della sua riflessione è la teologia della libertà, esplorando il concetto di vita piena, intesa come partecipazione alla vita di Dio, che è relazione, gioia e libertà. Qui si distacca da visioni che vedono la vita cristiana come una mera obbedienza o sottomissione, insistendo invece sul fatto che Dio vuole la libertà e la gioia delle sue creature.

In sintesi, possiamo dire che Moltmann, pur rimanendo fedele al suo paradigma iniziale, sviluppa la sua teologia per tutta la vita, esplorando nuovi campi e rimanendo in contatto con il mutare dei tempi.

L'attualità della teologia della speranza

Rimane la questione dell'attualità della teologia della speranza. Innanzitutto, va detto che il paradigma escatologico-temporale sviluppato da Moltmann ha influenzato non solo molti teologi, ma anche molte Chiese. Ad esempio, nella Chiesa valdese, di cui faccio parte,

si sente spesso il concetto moltmanniano secondo cui Dio è entrato nella storia e la Chiesa deve testimoniarlo nella storia, quindi anche nello spazio pubblico e nella politica. L'impatto di Moltmann nel mondo è stato fortissimo e non è ancora scomparso, anche se oggi alcune sue posizioni possono sembrarci ovvie, senza che ci rendiamo conto che hanno avuto origine da lui.

Ci sono degli atteggiamenti di fondo per cui Moltmann era avanti rispetto al suo tempo: non era legato solo al suo contesto della teologia tedesca, ma si interessava per le Chiese e le teologie in tutto il mondo; aveva quindi una visione globale che oggi sembra particolarmente importante.

Inoltre non vedeva la teologia come funzione della propria Chiesa confessionale, ma al servizio del regno di Dio, posizione che lo rendeva naturalmente ecumenico. Mi sembra un atteggiamento molto attuale anche per superare la concentrazione sull'ecclesiologia che ingolfa l'odierno dialogo ecumenico.

Naturalmente, ci sono alcuni elementi legati al loro tempo. Penso, ad esempio, che già il termine *speranza* possa avere qualche difficoltà di comunicazione. Oggi molte persone ripongono la loro speranza nella medicina, che prolunga la vita, nel progresso tecnologico, che porta ricchezza, e nell'intelligenza artificiale, che dovrebbe risolvere tutti i nostri problemi. Come già descritto, la teologia di Moltmann critica questa speranza nel progresso. Il problema è che molte persone oggi vedono guerre, distruzione dell'ambiente e povertà come problemi tecnici, che quindi devono essere risolti tecnicamente. Non comprendono che si tratta primariamente di problemi morali e spirituali, e di conseguenza non capiscono in che modo la teologia possa essere di alcuna utilità per il tema della speranza. Tuttavia, questo è un problema di comunicazione, non di sostanza.

Anche la centralità del concetto di storia potrebbe essere un problema. In una accelerazione senza precedenti futuro e passato vengono schiacciati in un presente che non ha più una storia. Comunque anche qui si tratta più di un problema di comunicazione, non di sostanza. D'altra parte sono molto attuali varie paure apocalittiche, per cui il tema escatologico potrebbe trovare ascolto.

Un altro elemento che oggi appare meno attuale è l'idea di lasciare il passato alle spalle, di uscire dalle tradizioni e convenzioni antiquate. Questo atteggiamento era sicuramente importante per la generazione del dopoguerra, ma oggi, in un tempo di crisi in cui tutto sembra sgretolarsi, non sarebbe forse compito della Chiesa salvaguardare le tradizioni e i valori del passato - almeno quelli buoni e preziosi - dalla dissoluzione totale?

Anche l'impegno politico non è più così ovvio come ai tempi di Moltmann. Se oggi si manifesta per la pace, si rischia di sostenere l'aggressione di Putin. Se si difendono i diritti della classe operaia, si finisce per promuovere la delocalizzazione dei posti di lavoro. Se si lotta per la tutela dell'ambiente, si viene accusati di danneggiare l'economia. Se si protesta contro l'energia nucleare, si viene bollati come nemici dell'ambiente. Se si difende la democrazia, si può essere accusati di ostacolare il futuro. E così via. Molte verità che un tempo erano date per scontate e che rendevano semplice tradurre l'Evangelo in impegno politico, oggi sono messe in discussione. Oggi non è più così chiaro in che modo testimoniare e realizzare il Regno di Dio nello spazio pubblico.

Queste difficoltà fanno sì che la teologia di Moltmann oggi non abbia più un impatto così immediato come nel 1964. Ciò non significa che non sia più valida. La sottolineatura dell'escatologia, la comprensione della trascendenza in termini temporali, la presenza di Dio che viene o la sua *escatologia crucis* sono sempre attuali. Ci sono poi altri temi in Moltmann come il concetto di Trinità, di panenteismo, di pneumatologia, di antropologia o di ecoteologia in cui il teologo è sempre un interlocutore attuale.

Quindi, se da un lato alcuni aspetti della teologia di Moltmann sono legati al loro tempo, dall'altro molte sue intuizioni erano avanguardiste e risultano ancora attuali. Inoltre, il suo approccio paradigmatico non ha esaurito la sua corsa, ma continua a influenzare Chiese e teologi in tutto il mondo.

[1]J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1964. Id., *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1970. [2]Id., *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1972. Id., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973.

[3]Id., *Il passo del duemila. Progresso e abisso*, in R. Gibellini (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Biblioteca di teologia contemporanea 123, Queriniana, Brescia 2003, pp. 27-48, qui p. 39. Cfr. anche J. Moltmann, *Teologia politica del mondo moderno*, Claudiana, Torino 2022, pp. 53-76.

Attualità della Teologia della speranza *(1964) di J. Moltmann*

don Stefano Didonè
(Facoltà Teologica del Triveneto - Padova)

"Una teologia che non fosse più attuale sarebbe una falsa teologia" (H. Bouillard). Valutare il pensiero di un autore in base alla sua possibile attualità o inattualità è un criterio che in generale potrebbe condizionare il giudizio. Nel caso di Jurgen Moltmann, però, il criterio dell'attualità non è secondario, posto che si tratta di un autore che ha fatto dell'aggancio con la storia un motivo di fondo del suo pensiero, fino agli ultimi scritti della sua "eco-teologia". La speranza intesa come "passione per il possibile" attraversa l'ambito teologico per arrivare alla dimensione pubblica e

politica, una prospettiva che si avvicina per certi aspetti ai contenuti del Prologo della costituzione apostolica di papa Francesco *Veritatis gaudium* (2017).

Nella genesi del pensiero moltmanniano, come per ogni autore, il profilo biografico si raccorda con il contesto storico-culturale in cui matura il suo pensiero, a partire dalle sollecitazioni del filosofo marxista (ma ebreo di origini) Ernst Bloch. Il termine tedesco *Hoffnung* rinvia al concetto di "apertura": apertura verso il futuro, sottraendosi alla morsa del "presente". "Il cristianesimo è escatologia dal principio alla fine, e non soltanto in appendice: è speranza, è orientamento e movimento in avanti e perciò è anche rivoluzionamento e trasformazione del presente" (J. Moltmann). Se *Il principio speranza* (in tre volumi: 1954-1959) "è l'ultima grande difesa filosofica della speranza", quella di Moltmann è la prima opera teologica che - in epoca contemporanea - riapre il capitolo dell'escatologia. In questo senso forse non è inutile ricordare gli elementi in comune con il percorso di Joseph Ratzinger (1927-2022). Com'è noto, anche Ratzinger attribuiva alla sua *Escatologia* (1977) la qualifica di opera sistematica più significativa prima di diventare arcivescovo di Monaco e lasciare il mondo accademico. Mettere in relazione queste biografie e prospettive può aiutare a chiedersi se il criterio dell'attualità di un pensiero sia l'unico criterio oppure se ce ne possano essere altri per valutare un lavoro teologico, come, per esempio, la sua aderenza alla Rivelazione cristologico-trinitaria.

Il "ritorno" dell'escatologia

Quando Moltmann nel 1964, ad appena 38 anni, pubblica *Teologia della speranza*, in pieno Concilio Vaticano II, egli è consapevole della provocazione che sta lanciando nel dibattito teologico ed ecclesiale: "Il cristianesimo è escatologia dal principio alla fine, e non soltanto in appendice: è speranza, è orientamento e movimento in avanti e perciò è anche rivoluzionamento e trasformazione del presente". Questa affermazione, come molte altre, muove dalla distinzione tra *priorità della fede* e *primato della speranza*: "Nella vita cristiana la priorità appartiene alla fede, ma il primato alla speranza". Moltmann interpreta la fede dell'Israele antico come fede nel Dio delle promesse (e non come il Dio dell'epifania). Le Scritture sono il libro delle promesse di Dio e la risurrezione di Gesù è la convalida delle promesse di Dio. Il carattere di anticipazione (prolessi) del futuro di Dio irrompe nella storia ed introduce la fase della cristologia escatologica. Qui Moltmann ha gioco facile nel denunciare un'idea di speranza chiusa in senso "individualistico e ultramondano" della società borghese a favore di una speranza che si fa etica della vita, impegno per il futuro dell'umanità. La teologia della speranza verrà completata con il successivo capovolgimento del discorso con il Dio crocifisso, approdando ad un'escatologia cristologica.

L'anticipazione come chiave dell'escatologia

Il cristianesimo vive di una promessa, la risurrezione di Cristo, che dischiude un orizzonte di speranza a tutta l'umanità: "È come una freccia lanciata nel mondo per indicarne il futuro", scrive Moltmann. Un futuro che inizia già qui e ora, per cui di questa speranza noi non siamo gli interpreti o i fruitori passivi. Siamo invece "collaboratori del futuro", in azione per dare concretezza alla speranza, già incamminati verso il compimento finale. Poiché Dio è "colui che fa rivivere i morti e chiama all'essere le cose che non sono", parliamo di una speranza creativa, dinamica, militante. In chiave messianica, riflette Moltmann, noi viviamo di *anticipazione* (che non è ancora compimento, ma frammento del tutto che viene): resistiamo alle forze del male e della morte, ci dedichiamo al presente perché si apra al futuro, rappresentiamo ciò che ancora deve venire. Lo facciamo evitando due estremi esiziali: l'entusiasmo fanatico e la rassegnazione tragica. Moltmann assegna un taglio esistenziale alla riflessione escatologica: "dalla speranza cristiana ci viene la forza di risorgere dopo tutti i fallimenti e le sconfitte della nostra vita, la forza di rinascere a vita nuova dalle tenebre della morte, la forza di ricominciare quando la colpa ci aveva reso la vita impossibile". L'audacia di questa prospettiva è abbinata ad una scrittura teologica molto immediata e fruibile da tutti. Alla radice di questa svolta escatologica della teologia vi è l'interpretazione politica dell'escatologia biblica, che Moltmann non esita ad assumere, in sintonia con lo spirito dei tempi della sua epoca.

Escatologia, politica e spiritualità

Se l'opera di Moltmann prende le mosse dalla riscoperta della forza profetica dell'escatologia biblica è proprio attorno all'interpretazione "politica" o "spirituale" dell'escatologia che ruota il confronto tra Moltmann e Ratzinger. Nel momento in cui si rendevano palesi le crepe e la crisi del mondo borghese dell'epoca moderna, le nuove impostazioni esegetiche e storiche non erano state recepite in modo adeguato, a detta di Moltmann, nei grandi progetti teologici di Barth e Bultmann, ma anche di Rahner e di Balthasar. Secondo Moltmann, che distingue in tre fasi l'escatologia biblica (prima fase, da Agostino fino a Tommaso d'Aquino, centrata sull'amore di Dio; seconda fase, centralità della Parola; terza fase, centralità della speranza), la riflessione della teologia sistematica contemporanea è ancora irretita in categorie astoriche. In questo senso, egli imprime un orientamento "politico" al recupero della dimensione escatologica e della struttura-di-speranza della fede cristiana in dialogo con la sinistra hegeliana (Marx e Bloch). In particolare, Moltmann osserva che Barth non abbandonò il suo concetto dell'eternità che circonda il nostro tempo e "rende contemporaneo non solo il presente, ma tutti i tempi". Secondo Moltmann, l'autocritica di Barth del 1948 non libera il suo schema

tempo-eternità dalla concezione platonica della realtà. Inoltre Moltmann aggiunge: "Quando [Barth] parla di un istante eterno, quale può essere ogni istante compreso nel tempo, […] confonde l'oggi kairologico di Dio per evangelo e fede con l'istante escatologico della risurrezione dei morti […]. Per l'eterno tutti i tempi sono contemporanei e tutti indifferenti: un'impostazione che rispecchia la serenità rassegnata di Qoelet, non però la passione messianica di Isaia" (Cf. J. Moltmann, *L'avvento di Dio*, pp. 29-31).

A differenza di Moltmann, Ratzinger, di formazione agostiniana e bonaventuriana, ha una visione escatologico-misterica della storia. Per lui il "tempo futuro" è quello fondamentale per il cristiano, per cui il presente è essenzialmente il tempo del provvisorio (il "pellegrinaggio" sulla Terra). Per questa ragione "la vera teologia sorge dalla vita dei santi, che vivono tesi verso il futuro" (Ratzinger). Di conseguenza, il regno di Dio appare nella forma del *segno*, più che dell'*azione*: il segno nella liturgia, il segno della celebrazione eucaristica. Il momento della morte significa che l'uomo esce dall'ambito della temporalità intesa nel senso fisico-cronologico ed entra nella dimensione della definitività, che corrisponde all'essere nel Signore (Fil 3,1). Da una parte non si può cadere nella comprensione di questo stato quale semplice "dopo", come se fosse una continuazione del tempo terreno. D'altra parte, non si può limitare all'alternativa tempo-eternità che non corrisponde alla natura dell'uomo. Ratzinger trova la soluzione, basandosi sulla concezione del tempo di Sant'Agostino. L'uomo non è subordinato esclusivamente al tempo fisico, ma sperimenta il tempo anche in quanto essere spirituale, cioè attraverso la sua coscienza e gli atti spirituali. Mediante la facoltà della memoria l'uomo supera il tempo fisico ed è capace di rendere presenti sia dei momenti appartenenti al passato sia quelli che vengono ancora aspettati. Si crea così un *tempo antropologico*. Ciò che diventa presente per l'uomo non è più legato a una misura esteriore. Tutto quello che succede rimane nella memoria dell'uomo e in quanto tale, mediante una tensione dello spirito, diventa attuale, presente. Il fenomeno del tempo antropologico, a differenza del tempo fisico dove gli eventi sono irripetibili, permette una certa ripetibilità: l'uomo, attraverso le sue decisioni e processi spirituali supera la dimensione del tempo fisico e crea egli stesso il suo presente attuale. Egli è in questo modo capace di formare la sua propria catena degli eventi che per lui significano "oggi" e i quali diventano una *temporalità interna*. In questo modo non si sottodetermina la portata *storica* della venuta del Regno, pur salvaguardando la dimensione *interiore* dell'escatologia. Si tratta di una prospettiva sensibilmente diversa da quella di Moltmann, che interpreta la "crisi della fede" di oggi come frutto di uomini senza pietà, abbandonati alle proprie illusioni, alle proprie rimozioni, alle proprie compensazioni. Per questo è tanto necessario quanto provocatorio rimanere presso il Dio di Israele, presso i suoi comandamenti e le sue promesse, e così ricordare che il tempo ha un termine, anche il tempo della chiesa, e che l'uomo è spinto alla responsabilità e alla libertà critica.

La dimensione cosmica dell'avvento del Regno

Moltmann non considerava la teologia in modo esclusivo come espressione e servizio alla propria Chiesa confessionale (come avviene esplicitamente in Ratzinger), ma al servizio del regno di Dio. Questo ampliamento di prospettiva si regge in nome di una concezione dell'escatologia cristiana che si dilata fino a diventare escatologia cosmica. Se l'escatologia non diventa "cosmica", argomenta Moltmann, rischia di rimanere una soteriologia gnostica che prospetta non la "redenzione *del* mondo, bensì una redenzione *dal* mondo: non la redenzione del cosmo, ma una redenzione dell'anima dal corpo" (Moltmann). Eppure Paolo sottolinea esplicitamente la portata della Redenzione: il Dio che ha creato l'universo un giorno sarà "tutto in tutti" (1 Cor 15,28). Per quale motivo, altrimenti egli avrebbe creato tutto ciò che è creato? Un'escatologia a dimensione cosmica s'impone non per un qualche "universalismo", ma per Dio stesso. Questa prospettiva corrisponde a quella sviluppata, o almeno accennata, da Teilhard de Chardin (1881-1955), che muove da tutt'altro orizzonte, che incrocia la nostra traiettoria. Secondo Teilhard, Dio non "fa" le cose, ma offre alle cose la possibilità di farsi. Questo concetto decostruisce il pregiudizio antimetafisico di un Dio che rende disponibile tutte le cose in modo già pronto, ma fa in modo che le cose si creino. Rivelazione e creazione sono in relazione strutturale all'escatologia e alle "cose ultime". Da notare che rimane inevaso il nodo antropologico, cioè l'interpretazione dell'umano come luogo privilegiato della salvezza (*caro cardo salutis*).

Attualità del modo di fare teologia di Moltmann

L'influenza della *Teologia della speranza* di Moltmann sul mondo cattolico fu enorme e generò anche molte tensioni, soprattutto tra gli emuli del suo gesto teologico, complice un dibattito culturalmente e politicamente polarizzato dal confronto con il marxismo. Si temeva da un lato che collocata la speranza cristiana nella storia, nell'orizzonte dell'agire umano, venisse meno il senso della Provvidenza, forse anche il senso di Dio stesso. Dall'altro lato, si temeva invece che, tagliati i ponti con la svolta teologica degli anni Sessanta, demonizzata da tanto cattolicesimo successivo, le nuove generazioni fossero così condannate al nazionalismo religioso identitario, all'intimismo spirituale o a speranze effimere orfane di Dio. Per impedire che la speranza si trasformi in utopia o in un vago ideale politico, è necessario radicarsi al mistero pasquale.

Il guadagno metodologico fondamentale di Moltmann rimane la denuncia di un'idea di Dio ancora troppo "metafisicizzata" rispetto al divenire di Dio nella storia della salvezza. Come abbiamo visto accennando a Teilhard, non si tratta di indugiare nell'alternativa tra il Dio della

metafisica e il Dio della storia, ma di entrare nella prospettiva della creazione e della rivelazione in chiave cristologico-trinitaria. Un detto rabbinico afferma che l'Eterno ha scelto il tempo per manifestarsi. La sfida alla speranza oggi non viene più da una certa interpretazione platonizzante della metafisica, né dalla filosofia marxista (Ernst Bloch), ma dalla scienza (Intelligenza Artificiale), mentre si aggrava la crisi della politica, schiacciata dall'apparato tecnocratico ed economico. Come accennato all'inizio, vi è una possibile convergenza tra lo sviluppo dell'escatologica di Moltmann e i temi del magistero di papa Francesco (*Laudato sì*), dalla crisi ambientale ai conflitti geopolitici e alle disuguaglianze sociali. In un contesto globale segnato da sfide come i cambiamenti climatici e le ingiustizie sociali, la visione escatologica di Moltmann offre una prospettiva che incoraggia l'impegno verso la trasformazione del mondo. Soprattutto ricorda nella cosiddetta "Antropocene" che il mistero di Dio è correlativo al mistero dell'uomo e che la creazione è affidata alla custodia premurosa dell'uomo. Anche il tema della necessaria *libertà della ricerca teologica* è sempre attuale: "La verità ha bisogno sulla terra del libero spazio della fiducia", scrive Moltmann. Il servizio della teologia non si chiude e non si esaurisce nel servizio alle Chiese storiche, ma è una riflessione che si apre al pubblico dibattito, con i rischi e le opportunità che questo comporta.

Vita del Centro

XXXIX anniversario della morte di don Germano
XIV anniversario della morte di don Bruno Bertoli

Martedì 30 Settembre 2025 alle ore 18:00 ci ritroveremo nella chiesa di Santo Stefano a Venezia per fare memoria insieme di don Germano e di don Bruno Bertoli.
La celebrazione eucaristica sarà presieduta da S.E. mons. Beniamino Pizziol, Vescovo emerito di Vicenza

Don Germano Pattaro uomo del dialogo

È questo il titolo della giornata di studio che si terrà sabato 11 ottobre 2025 per celebrare il centenario della nascita di don Germano, a cura dell'Associazione Amici di don Germano, del Centro di studi teologici "Germano Pattaro", della rivista Esodo, della Fondazione Querini Stampalia e del Segretariato Attività Ecumeniche di Venezia.

In modo particolare, verrà messo a tema l'impegno di don Germano nell'ecumenismo, esso stesso un esercizio di dialogo, nel quale è emersa in modo evidente la capacità di don Germano di intessere relazioni fra le persone, al di là delle differenze confessionali o culturali. "Dialogo" è stata anche una parola chiave di una stagione della vita della Chiesa dopo il Concilio Vaticano II e una delle piste per attuarne le indicazioni: l'attitudine personale di don Germano è stata nello stesso tempo ciò che gli ha permesso di entrare in sintonia con lo spirito di quel periodo e anche un frutto delle sollecitazioni che egli sapeva cogliere dal momento storico.

La giornata di studio metterà perciò in luce sia il versante "soggettivo", ossia il modo in cui don Germano si inserì nella dinamica dialogica dell'ecumenismo, sia quello "oggettivo", ovvero il contesto degli eventi e degli attori che hanno caratterizzato quella dinamica.

Su questi temi durante la giornata interverranno Mauro Velati e Patrizia Luciani, mentre il pastore Luca Maria Negro presenterà l'esperienza del Concilio Ecumenico delle Chiese, all'interno della vita del quale don Germano ebbe modo di partecipare ad alcune sessioni della Commissione Fede e Costituzione.

Don Germano nacque a Venezia il 3 giugno 1925: il centenario della sua nascita coincide quindi con il millesettecentesimo anniversario del Concilio di Nicea, uno dei momenti più importanti nella storia del Cristianesimo e della Chiesa in quanto primo concilio ecumenico. In un certo senso, si potrebbe vedere in questa coincidenza un segno del legame profondo tra la vita di don Germano e l'ecumenismo, quasi una "predestinazione". Comunque sia, l'importanza del Concilio di Nicea era ben chiara nella mente di don Germano: ne è testimonianza anche un suo scritto che verrà presentato da Maria Cristina Bartolomei.

Don Germano ha vissuto con grande interesse la stagione del Concilio Vaticano II, le cui indicazioni teologiche e pastorali ha interpretato e realizzato con convinzione nell'insegnamento e nel suo ministero presbiterale: ne parlerà Giovanni Vian.

La giornata di studio avrà luogo presso la Fondazione Querini Stampalia, che vuole così ricordare l'importante opera che vi svolse don Germano dal 1972 al 1986 in qualità di presidente: questo ruolo testimonia bene che egli fu "uomo

di dialogo" a tutto campo, collaborando anche - e molto apprezzato! - con le istituzioni culturali e civili di Venezia.

Giornata di studio *Don Germano Pattaro uomo del dialogo*
Sabato 11 ottobre 2025
Auditorium della Fondazione Querini Stampalia
(Castello, Campo Santa Maria Formosa, 5252 - Venezia)

Programma
ore 10.00 - 13.00

Saluti e presentazione, Alberto Peratoner (presidente del Centro di studi teologici "Germano Pattaro"), mons. Francesco Moraglia (Patriarca di Venezia), Cristiana Collu (Direttrice della Fondazione Querini Stampalia);
Don Germano Pattaro nello sviluppo dell'ecumenismo pre e postconciliare in Italia, Mauro Velati (storico, docente al Liceo Classico e Linguistico - Novara);
Un prete e i suoi vescovi, Patrizia Luciani (storica, docente all'ICS Roncalli - Rosà);
Don Germano teologo. La sua rilettura del Simbolo di Nicea, Maria Cristina Bartolomei (teologa e già docente di Filosofia della religione, Università di Milano).

ore 14.30 - 17.30

Germano Pattaro e l'ecumenismo internazionale del Consiglio ecumenico delle Chiese (CEC), Luca Maria Negro (pastore battista, segretario generale della Società Biblica in Italia).
Germano Pattaro nella Chiesa cattolica dopo il Vaticano II, Giovanni Vian (storico, docente all'Università Ca' Foscari - Venezia).
Tavola rotonda: Don Giorgio Scatto (Piccola Famiglia della Resurrezione), Carlo Bolpin (Associazione Esodo), Gabriella Cecchetto (Centro Pattaro).
Proiezione del documentario *Raccontare l'uomo: Germano Pattaro* a cura di Carlo Montanaro e Giuseppe Mazzariol, RAI Veneto, 1990.

Dalla biblioteca

Proposte di lettura

A. Scola, *Nell'attesa di un nuovo inizio. Riflessioni sulla vecchiaia*, LEV, Città del Vaticano 2025, pp. 66.

Parla di una vecchiaia che gli "è venuta addosso con un'accelerazione improvvisa e per molti aspetti inaspettati" l'agile libretto che il cardinale Angelo Scola ha voluto dedicare al tema della vecchiaia, appunto, e rispetto al quale confida già nelle prime righe dell'introduzione di sentire "il bisogno di capirne la portata di 'convenienza umana', ma forse la parola più adeguata è 'grazia'" (p. 11).

Nella prefazione da lui firmata, papa Francesco sottolinea che le pagine di questo scritto "sono una confessione a cuore aperto" di come il cardinale Scola "si stia preparando all'incontro finale con Gesù" nell'affezione a "quel Cristo che ci è venuto incontro e ha deciso di chiamarci amici".

Il libro si articola in 10 veloci capitoli (Il vecchio è migliore; Che c'è da aspettarsi da un vecchio; *Senectus ipsa est morbus*; Vecchiaia, il tempo inquieto; Nel segno del dolore e della sofferenza; Cosa è il morire; Il senso pieno dell'immortalità dell'anima; Il tempo intermedio e i Novissimi; L'aldilà e il centuplo quaggiù; Cos'è la vita eterna) preceduti da una introduzione del cardinale stesso e dalla prefazione di papa Francesco di cui abbiamo detto poco sopra.

Ogni capitolo è caratterizzato da riflessioni tanto profonde quanto sintetiche che restituiscono al lettore quello stile essenziale e "denso" che abbiamo imparato a riconoscere ed apprezzare negli anni della permanenza di Scola a Venezia.

Si legge nel primo capitolo: "Nella vecchiaia […] il senso della vita si dipana in tutti i suoi aspetti, la pluralità di significati che abbiamo sperimentato nelle varie età trova una sintesi e ci consente di cogliere appieno la vita qual è" (p. 17). O almeno così è stato fino a poco tempo fa dato che nel "cambiamento d'epoca" si assisterebbe - secondo il cardinale - alla scomparsa del binomio "vecchiaia-saggezza" al punto che "i vecchi sono noiosi, sono brutti, sono inutili" ed "inadatti alle esigenze della vita moderna" (p. 19). Sulla stessa linea il terzo capitolo riconosce - con Seneca - la vecchiaia come tempo di "indebolimento" e "vulnerabilità" caratterizzato da "paura" e "angoscia" (pp. 23-25).

Sarebbero la fragilità fisica e psicologica della fase finale della vita a produrre una sorta di "astenia dei rapporti" e di "in-azione". Scrive ancora il cardinale: "In questo progressivo, inesorabile inaridimento rischia di spegnersi il fondamentale dinamismo dell'affezione, cioè la capacità di lasciarsi realmente interpellare dall'altro e di rispondere con il dono di sé" tanto che una certa "incapacità di restare in contatto con il cosmo e con la storia diventa il segnale più forte dell'auto-isolamento in cui la vecchiaia può costringere" (pp. 29-30).

Il quinto capitolo (Nel segno del dolore e della sofferenza) sembra segnare la fine della *pars destruens* dello scritto per lasciare il posto alla *pars costruens*. Scrive Angelo Scola: "la sofferenza può essere offerta come 'compimento dei patimenti di Cristo'" citando San Paolo nella lettera ai Colossesi, tanto che la più vera richiesta di una persona vecchia non è quella di una "'morte degna' che sta infuocando sempre più il dibattito della nostra società" ma riguarda "la possibilità di una 'vita degna' fino all'ultimo istante, fatta di quel che caratterizza l'uomo" cioè "la capacità di amare e di essere amati" (pp. 38-39).

La nota 17 del sesto capitolo ricorda che "in altre epoche il rumore di fondo era costituito dall'attesa del Regno di Dio" mentre oggi "è costituito dall'attesa della morte" (p. 41) tanto da far quasi scomparire la "follia

del Cristianesimo" che si concretizza "nel libero 'Sì' di Colui che poteva non morire", quel Cristo che accettando di incarnarsi per morire e risorgere "libera tutti gli uomini dalla morte trascinandoli con sé nel destino di gloria. Su questa base la fede cristiana non annuncia semplicemente la possibilità di una morte serena, ma la resurrezione della carne" (p. 43). Nel settimo capitolo scrive ancora il cardinale: "la resurrezione della carne non sarà la rianimazione di un cadavere. Sarà una corporeità diversa, anche se in continuità con quella precedente. Sarà 'vero corpo', cioè un corpo con caratteristiche tali che lo destinano all'eternità" (p. 47).

L'ottavo capitolo mette in relazione il tempo intermedio, compreso tra il momento della propria morte e quello della resurrezione, con il "Cristo morto e risorto che diventa il fattore sintetico interpretativo dei Novissimi", cioè il giudizio, l'inferno, il paradiso ed il purgatorio (pp. 52-53).

Nel nono capitolo lo scrivere del cardinale assume un registro più poetico, come quando scrive "il tempo che ho davanti, inevitabilmente sempre più breve, non avrà la parola fine ma è destinato a trapassare nell'eternità. La fede cristiana è speranza di vita eterna" (p. 55). È in questo capitolo che Scola spiega come la "convenienza umana della fede" coincida con la promessa del "centuplo quaggiù" - cosa che lo stesso Scola ha imparato dal suo maestro Giussani - e che questa convenienza-centuplo consista nell' "Amare Dio, seguire il Signore e vivere la comunione nella Chiesa, lungo tutto il cammino della nostra esistenza terrena" che è "il modo più semplice e al tempo stesso più profondo per avvicinarsi alla vita eterna" (p. 57).

Vita eterna che - con Benedetto XVI - nel decimo capitolo il cardinale fa coincidere con la "speranza" di una eternità che "non sia un continuo susseguirsi di giorni di calendario, ma qualcosa come il momento colmo di appagamento, in cui la totalità ci abbraccia e noi abbracciamo la totalità […] un sempre nuovo immergersi nella vastità dell'essere, mentre siamo semplicemente sopraffatti dalla gioia" (p. 59).

Il libretto si chiude con l'invocazione del Salmo 27 "Il tuo volto, Signore, io cerco. Non nascondermi il tuo volto" e con la confessione del cardinale Angelo Scola di pregare Dio ogni giorno "che il desiderio di vedere il suo volto sia più forte della mia paura di morire. Perché so che non mi aspetta 'qualcosa' ma 'Qualcuno'" (pp. 62-63).

Anche nella vecchiaia il magistero del cardinale Scola continua a portare frutti per la sua e le nostre vite.

Fabio Poles

***Un patriarca per amico. Marco Cè e i laici*, a c. di Franco Conte, Marcianum Press, Venezia 2025, pp. 167.**

Un patriarca per amico era il libro su Marco Cè che ancora mancava, per più ragioni. Intanto, primo elemento di novità, al suo interno prendono la parola solo laici, nelle due accezioni del termine: non appartenenti all'ordine sacro, ma in molti casi anche distanti dalla Chiesa e dall'idea stessa di sacro. Inoltre fa emergere per la prima volta anche il Marco Cè più feriale: ad esempio quello che, attirato da un gruppo di amici, arriva a frequentare per la prima volta anche una pizzeria. Il volume, poi, solleva il velo su una vicenda pastorale di rilievo ai più sconosciuta. E infine induce a riflettere e a distillare qualche pensiero da inserire nel capitolo "Ecclesiologia" del proprio Zibaldone personale.

Terminata la lettura del volumetto appena edito da Marcianum Press, a cura di Franco Conte, si ha l'impressione di avere in mano una matrioska. Il sottotitolo, *Marco Cè e i laici*, offre quello che promette: una serie di 21 testimonianze di nomi noti a Venezia, quasi tutti impegnati in politica (il perché si capirà tra breve). L'esterno della bambola pacioccona russa, con il fazzolettone e le guance arrossate, esibisce un ritratto di patriarca visto con occhi poco curiali e in molti casi anche non ecclesiali. Vi si ritrova il Marco Cè che tutti conosciamo, pastore buono e rispettato, empatico e attento. Ma quando questi tratti vengono evidenziati da persone che per formazione e scelte di vita sono più portate a criticare che non a lodare i vertici della Chiesa istituzione, le parole di stima e fascinazione si ascoltano con un sovrappiù di senso e attenzione.

Ma subito si arriva alla seconda bambolina nascosta nel cavo della prima. E si capisce allora il motivo della scelta dei "testimoni". Molti di loro frequentavano un gruppo di lettura della Bibbia alquanto singolare. Non solo perché a condurlo era il Patriarca emerito in persona, a casa sua, ma perché i membri erano tutti politici, dei più diversi schieramenti, di ogni stato della fede: frequentanti, dormienti, agnostici e atei praticanti. "Miscredenti e basabanchi", come ama sintetizzare il curatore Franco Conte.

La vicenda è poco o per niente conosciuta. Dal 2004 al 2014, da Patriarca emerito, Marco Cè ha guidato una sorta di Gruppo d'Ascolto della Parola assai eccentrico. L'idea, nata da un dialogo tra il vescovo e Andrea Ferrazzi, politico veneziano formatosi nell'Ac diocesana, è stata subito sposata da Franco Conte. L'invito a partecipare ha raggiunto Luciano Pomoni, Ezio Da Villa, Mara Rumiz, Paolo Bonafè, Delia Murer, Roberto Panciera e Luigino Busatto: tutti nomi noti a chi legge le cronache cittadine. Una volta al mese si incontravano nella biblioteca della casa del card. Cè, in campo San Barnaba, per leggere, studiare e far parlare nell'oggi un brano del Vangelo. Dopo Matteo, sono passati a Marco e Luca; la lettura del testo di Giovanni è stata interrotta dall'infortunio che ha portato il Patriarca alla morte.

I dettagli - anche gustosi - dell'esperienza si leggono nel libro. Noi ci concentriamo invece sul senso di un'iniziativa di questo genere. Viene in mente la "Cattedra dei non credenti" del card. Martini, o il "Cortile dei gentili" del card. Ravasi. Ma balzano all'occhio anche le differenze: niente di programmatico, né di dottrinale; tutto giocato

invece sul piano della prossimità, dell'intimità quasi, della gratuità (ossia mancanza di secondi fini) di chi ospitava e di chi era ospitato. Ma perché i politici? Perché il patriarca Marco ha sempre pensato e detto che la politica è la più alta espressione di carità. E perché non solo politici cattolici? Lo spiega bene Franco Conte: "[Marco Cè] dedicava tanto tempo e impegno all'avvicinare le persone al Vangelo per la convinzione, cioè la sua fede, che il Vangelo di Gesù Cristo ha il potere di mettere in relazione i diversi, perfino gli avversari, e che questo 'risanamento' è ciò che conta di più anche nella vita civile e politica: è la strada della pace".

Ed ecco che si entra pian piano nel nucleo più profondo del libro, la più interna e inaspettata delle matrioske. Per accedervi, svitando la bambolina "madre", occorre porsi la domanda: perché per dieci anni, una volta al mese, Marco Cè ha chiamato attorno a sé queste persone? Quali erano i suoi intenti? E la domanda parallela: perché atei o agnostici dichiarati hanno con fedeltà partecipato a un gruppo biblico tenuto da chi aveva guidato per un ventennio la Chiesa veneziana?

Cè non intendeva convertire nessuno. Sperava, sicuramente, che quegli amici prima o poi avrebbero condiviso la sua stessa fede, ma non ha mai fatto nulla per imporglielo, nemmeno per suggerirglielo. Semplicemente, il Patriarca emerito metteva a disposizione quanto di più prezioso aveva: le sue raffinate competenze bibliche, la sua cultura e il suo sentire educato alla scuola del Vangelo. Offriva tutto questo a persone che avevano la responsabilità della cosa pubblica, favorendo il dialogo tra diversi e distanti.

Questo modo di sentire e di agire svela la fede del patriarca Marco. Una fede totale e indiscussa in un Padre che è il centro di ogni cosa: a lui vanno portate le persone, ma è lui che agisce, al di là di quanto persino un vescovo possa affaccendarsi. Cè poteva dare fiducia all'uomo, perché aveva fede in Dio. E credere nella bontà della politica, perché sapeva che tutto, in ultima istanza, è nelle mani del Padre. Lui doveva solo essere "trasparente", per indicare Dio. In più, e in questo era maestro, parlare un linguaggio affettivo, di vicinanza, comprensibile a tutti, credenti e non credenti. E infatti i partecipanti proprio questo avvertivano e per questo non mancavano agli incontri. È così che il Vangelo può arrivare anche dove la voce della Chiesa sembra avere le porte sbarrate. Era questa la Chiesa del patriarca Marco, che continua ad affascinare e che questo libro fa nuovamente brillare, indicando implicitamente una strada da percorrere anche oggi.

Nel volume prendono la parola anche ex sindaci (Bergamo, Costa e Orsoni) e altri amministratori e laici. Hanno collaborato all'opera, raccogliendo e sistemando le interviste, Maria Paola Scarmuzza e Maria Laura Conte. La prefazione è del card. Matteo Zuppi. L'occasione per la pubblicazione è data dal centesimo anniversario della nascita di Marco Cè: la presentazione ha avuto luogo proprio l'8 luglio, presso l'auditorium di M9 Museum, a Mestre.

Paolo Fusco

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

Sono disponibili anche un indice per autore e un indice tematico.

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

Nel centenario della nascita di don Germano

In occasione del centenario della nascita di don Germano (1925-2025), vogliamo proporvi una sorta di ritratto articolato della sua persona e del suo ministero, che ce lo presenti vivo e "al lavoro", pubblicando alcune fotografie.

Vi proponiamo qui un'immagine relativa a un aspetto più "privato" della sua personalità. Fra le sue molte passioni c'era di sicuro anche l'alpinismo, che praticava con entusiasmo cimentandosi in ascensioni impegnative.

La foto ritrae don Germano con una guida alpina durante un'escursione nelle Alpi Occidentali.

Chi volesse contribuire ad ampliare il ricordo con altre foto, pensieri scritti, oggetti o con donazioni alla biblioteca può contattare la segreteria del Centro inviando una mail a ***segreteria@centropattaro.it*** *oppure telefonando allo* ***041 52.38.673****.*

Eventuali donazioni in denaro possono essere versate 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

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° 3 | Luglio-Settembre2025 | Pubblicazione trimestrale

Sommario

pag. 1

Editoriale
Marco Da Ponte

pag. 2

Speranza concreta, non illusione
Stefano Zamagni

La speranza di un filosofo: Giuseppe "Pino" Goisis
Monica Goisis - Marco Da Ponte

La teologia della speranza di Moltmann è ancora attuale?
Dieter Kampen

Attualità della* Teologia della speranza *(1964) di J. Moltmann
don Stefano Didonè

pag.15

XXXIX anniversario della morte di don Germano
XIV anniversario della morte di don Bruno Bertoli

Don Germano Pattaro uomo del dialogo

pag.16

Proposte di lettura
Fabio Poles - Paolo Fusco

pag.19

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 25 Agosto 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