

APPUNTI DITEOLOGIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XXV - n. 3 - Luglio-Settembre 2012 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

*La Chiesa
“consacrata”
per la memoria,
la presenza
e la profezia*

INEDITI DI DON GERMANO _____



LA CONSACRAZIONE COME ATTO E FATTO COMUNITARIO (1^a parte)

† Germano Pattaro

*Proseguiamo la pubblicazione di testi tratti dalle
conversazioni di don Germano alle Suore di Maria
Bambina, che ci sembra possano fornire a tutti pre-
ziosi spunti di riflessione sulla vita della Chiesa.*

Questa riflessione intende portare a compimento l'itinerario di fede durante il quale ci siamo interrogati sul come e il perché la vita religiosa abbia il suo luogo proprio all'interno della comunità ecclesiale.

Ci siamo convinti che la vocazione religiosa o “di speciale consacrazione” chiama sempre e comunque a questa comunità. Nel senso che la vita religiosa non vive in uno spazio separato e privilegiato. Essa nasce e si esprime nel tessuto vivo e portante della Chiesa.

Resta dunque da chiarire come la *consacrazione* sia chiamata a vivere in condizione ecclesiale, in che modo cioè il consacrato sappia vivere con fedeltà la sua risposta davanti a Dio e davanti ai fratelli.

Una domanda

Il punto di partenza è dato da una sicurezza. È certo che l'atto con cui il chiamato si consacra a Dio che lo chiama è, fra tutti i suoi atti, il più personale. Quello che sta al fondo di ogni altro, così da esserne l'ispiratore. Il che significa che, con la *consacrazione*, chi si dona a Dio decide che ogni suo pensiero e ogni sua scelta desiderino sempre esprimere il suo donarsi. A Dio e a nessun altro; non in qualche circostanza, ma continuamente; qui e altrove, oggi e domani, nella gioia e nel dolore. Senza eccezione. Al modo in cui Maria dice “*fiat*” e si dichiara “*serva*” del suo Signore. Senza far conto di alcun prezzo, una volta per tutte, confidando non in se stessa, ma nel compimento della Parola con cui è stata chiamata (cfr. Lc 1,38.45.48). La forza di questa decisione e la sua qualità può essere approfondita in questo modo. Quando Dio chiama dice “*tu*” al discepolo al quale egli si rivolge. Un “*tu*” che conosce pienamente il volto, anche il più segreto, dell'uomo che Dio chiama. È come dire che il modo con cui Dio dice “*tu*” svela al chiamato chi egli veramente è. Ciascuno di noi si conosce certamente più di quanto lo conoscano gli altri, ma questa conoscenza è pur sempre limitata. Se ci guardiamo, infatti, ci accorgiamo di non aver occhi abbastanza acuti per guardare in profondità dentro di noi. Con una sensazione: più ci si conosce, più ci si rende conto dell'insondabilità del nostro “*chi siamo*”. Questo il punto: solo Dio ha occhi per guardarci e cuore per conoscerci e riconoscerci; occhi e cuore che amano senza riserve. Sant'Agostino conferma: “solo quando ti ho conosciuto, o Signore, ho cominciato a conoscermi”. Questo, allora, il punto: quando Dio mi dice “*tu*” mi viene svelato il “*nome*” che mi dà identità, così che emergo dalla ignoranza di me stesso ed entro nella mia vera personalità. Al modo come

si legge nell'Apocalisse: i santi seguono l'Agnello, stringendo nella mano chiusa una pietra bianca e levigata dove è inciso il loro nome, conosciuto da loro e dall'Agnello. La chiamata alla *consacrazione*, dunque, è la parola intensa con cui Dio svela il nostro "nome" e noi, consacrando, lo accettiamo come l'unico e il vero. Per questo è giusto dire: l'atto-risposta della *consacrazione* è personalissimo.

Personalissimo, dunque, privato e individuale? Comincia e finisce dentro il chiamato che risponde? Non esce dall'intimità di lui? Gli appartiene: comincia e finisce in lui? La decisione è sua e di nessun altro. Non si danno risposte per procura o per interposta persona. Ognuno decide personalmente e in proprio. Esclusivamente e, quindi, dentro di sé? Nel privatissimo segreto e separato della sua coscienza? Senza nessun riferimento che a se stesso? La risposta è "no".

Non esiste in alcun modo un "a tu per tu" di Dio con l'uomo e dell'uomo con Dio. Tale certezza ci ha accompagnato nell'intero nostro itinerario. Una ragione in più per confermarlo: Dio non è *Uno*, ma *Unico*. *Uno* sa di solitudine e di isolamento. *Unico* dichiara che solo lui è Dio e nessun altro al posto suo. Il Dio in cui i cristiani credono non è in alcun modo *solitudine*. Egli è una *comunione* nella quale il Padre si riconosce nel Figlio suo e lo ama con un amore che ama senza fine, con un movimento ineffabile che apre il Padre al Figlio nello Spirito Santo, mai stanco dell'incontro misterioso del loro amore eterno. Per dichiarare che il nostro Dio - se così si può dire - aprendosi in questo amore donato e ricevuto diventa sempre più Dio.

Il suo nome è, dunque, "Amore" (1 Gv 4,16). Amore sempre aperto, amore di chiamata e d'incontro, che ignora la solitudine e la separazione. Per questo, quando Dio viene all'uomo, il suo movimento è, appunto, di *comunione*, che ignora la separazione e la parzialità. Non conosce confini o eccezione. Ama tutti e tutti vuole all'incontro con lui. Non esiste più "né ebreo né pagano, né schiavo né libero, né uomo né donna" (Gal 3,28). Egli ignora le distinzioni e le preferenze degli uomini. Rompe le barriere. Il peccatore e il povero sanno ormai e per sempre che, giudicati e rifiutati, sono salvati e amati. Dio è dalla loro parte e nessuno può più estrometterlo. Quando, allora, Dio ama, nasce una *comunione* che spezza ogni movimento settario e di segregazione. Ciò che accade da lui, con lui e davanti a lui è sempre solo *comunione*.

Con una conclusione molte volte già affermata, e qui meglio capita: la *consacrazione* nasce dalla *comunione* di Dio, colloca all'interno di essa e destina alla sua realtà. La *consacrazione* nasce e vive solo dentro la sua economia. Ne ricava la regola, il ritmo e le modalità.

Ciò ci riporta, sotto molti aspetti, a quanto abbiamo detto della Chiesa. Essa è la *comunione* dei chiamati a dilatarla a tutti gli uomini. Ad annunciarla, viverla e testimoniarla ad ogni creatura, sempre e dovunque. Senza paure e senza reticenze. La *consacrazione* ha qui e non altrove il suo luogo e la dinamica del suo movimento vocativo. È la decisione di radicalizzare tutta la vita, ora e sempre, entro le sue esigenze e il suo servizio. Per dire, ancora una volta, che essa è ecclesiale e solo ecclesiale. Corale,

quindi, e comunitaria. *Consacrazione*, dunque, come atto che coinvolge il consacrato nella vicenda ecclesiale e trova al suo interno la propria destinazione e il proprio fine.

Una Chiesa "consacrata"

Il *consacrato* si dona a Dio nella Chiesa non per esprimere la propria donazione, ma quella della Chiesa a Dio che l'ha chiamata con un amore, il cui patto nuziale è il "sì" di sangue e di morte della Croce (cfr. At 20,28). Si vuol dire che la *consacrazione* non è il "regno" di chi si consacra, ma della comunità ecclesiale consacrata al Padre, in Cristo, per la potenza d'amore dello Spirito. Questa narra concretamente la propria offerta a Dio attraverso la vita dei *consacrati*.

a) La Chiesa è profezia

Il pensiero va approfondito. Ci spieghiamo con una domanda: qual è il compito a cui la Chiesa è chiamata? Una domanda alla quale abbiamo già risposto e alla quale si può rispondere in maniera diversa, non perché le molte risposte, nella loro diversità, indichino che sulla Chiesa si possano avere idee e pensieri differenti, bensì perché la ricchezza della Chiesa è così profonda che non bastano le parole e le immagini per parlarne. Il già detto permette, infatti, di dire altro ancora e di più (cfr. *Lumen Gentium* 5-6). Senza che il molto e il diverso siano, perciò, alternativi. La risposta che qui offriamo ha questo valore: un modo di capire e amare la Chiesa da un altro punto di vista. Dunque, la Chiesa ha tre compiti.

Essa è chiamata a fare la *memoria* di Cristo perché non se ne perda il ricordo e ci mantenga desta la nostalgia di lui che è venuto in mezzo agli uomini. Così che gli uomini sappiano ciò che egli è stato per loro e per loro ha fatto per provocare il desiderio di conoscerlo e di riconoscerlo come l'unico Signore della vita. Solo in questo modo gli uomini non ne cercheranno un altro. Il Salvatore è lui e solo lui. Secondo la Parola la quale afferma: "In nessun altro c'è salvezza; non vi è, infatti, altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo esser salvati" (At 4,12).

La Chiesa è chiamata ancora a vivere la *presenza* di Cristo nella sua vita e in quella degli uomini tutti. Perché Dio non è perduto alle nostre spalle, nel passato senza ritorno dei secoli. Se così fosse il ricordo sarebbe patetico e la memoria solo nostalgia, senza possibilità di averlo; quindi, irrimediabilmente lontano, e saremmo privi della fortuna e della benedizione dei pochi che l'hanno conosciuto e avuto vicino. Dio in Gesù non è l'assente, ma il presente. Quando la Chiesa lo invoca egli viene e dimora in mezzo ai suoi e con loro fa *comunione* (cfr. Mt 18,20). Il suo Spirito geme nel cuore dell'uomo e fa che il Padre con il Figlio suo abiti nel profondo della sua vita (cfr. Gv 14,23). Qui, in ogni tempo, come allora, nel tempo della sua vita in Palestina.

Più oggi che allora, perché nessuna morte può più rubarlo all'uomo (cfr. Mt 28,20) e nessun peccato potrà più allontanarlo dalla terra (cfr. Gv 3,16-17).

La Chiesa, infine, è chiamata ad essere la *profezia*, per non immaginare che il Cristo che vive in lei e di cui lei vive sia monotono e ripetitivo. Lo Spirito che lo porta a lei è per

la novità di vita. Il Cristo, infatti, da cui la Chiesa viene è pur sempre il Cristo che sta davanti a lei e la chiama verso di lui che ritorna dal futuro del suo giudizio. Essa vive, infatti, il tempo della speranza. Cammina, perciò, verso di lui che continuamente la sorprende e la chiama a rinnovamento e conversione. Il tempo dello Spirito è, appunto, il futuro. La Chiesa, infatti, cammina ed è pellegrina. Cristo è “Colui che è, che era e che viene” (Ap 1,8). Essa va incontro a lui, impaziente di incontrarlo, e prega invocandolo “Marana thà: vieni o Signore!” (1Cor 16,22). Cammina, infatti, e sa che solo al punto terminale “Dio sarà tutto in tutti” (1Cor 15,28).

Memoria, dunque, *presenza* e *profezia* di Cristo: è questo il volto, la vita e il compito della Chiesa.

La *consacrazione* si colloca, anche se non esclusivamente, ma certamente per emergenza propria, nel “movimento-profezia”. La *consacrazione*, infatti, dichiara con tutta se stessa il Regno di Dio che viene ed è vicino, ma pur sempre dal futuro della promessa. Il Regno è dono di lui. L'uomo non può modificarlo a partire da se stesso. Il Regno sta sotto il segreto di Cristo e si svela solo strada facendo. Il suo compimento non è in terra, ma nel cielo del Padre. Tra gli uomini esso si manifesta come “anticipo” e non come “pienezza”. E la Chiesa ne è “il germe e la semente” (*Lumen Gentium* n. 5). Ne derivano queste accentuazioni, utili per la nostra riflessione.

La prima ricorda che in quanto “profezia” di Cristo la Chiesa ha il compito di proclamare il *primato di Dio* così che niente e nessuno si senta definitivo. Tutto passa, solo Dio è l'assoluto della vita e il valore che non può mancare. Perché nessuno si illuda di essere dio al posto di Dio.

Ha il compito ancora di proclamare il *primato della grazia*, così che niente e nessuno immagini di essere la salvezza. Questa viene da Dio ed è il dono della sua promessa. Non esiste alcuno che possa dichiarare di essere autosufficiente. L'uomo è povero e bisognoso: senza Dio e la sua grazia egli è perduto.

Ha il compito infine di proclamare il *primato del Regno*, così che niente e nessuno si senta compiuto. La storia non può, in alcun modo, fermarsi e l'uomo, in essa, non può mai illudersi di avere ultimato il suo compito. Egli deve sempre e continuamente convertirsi. Il bene non è mai a termine. L'uomo è peccatore e il futuro è il luogo della sua continua rinascita. Il tempo, infatti, è coperto dalla misericordia di Dio e accompagna l'uomo verso di lui che è il solo ad esserne il compimento.

La seconda accentuazione invita, di conseguenza, la Chiesa ad avvertire e ad ammonire gli uomini che “passa la scena di questo mondo” (1Cor 7,31). Nel senso preciso che la vita, l'esistenza, le vicende, i valori umani hanno certamente significato in se stessi e in rapporto a Dio. Sono, però, penultimi e non ultimi. Primo e definitivo è sempre solo Dio. La tensione dell'uomo è, infatti, il pellegrinaggio e l'economia del suo andare e camminare verso Dio e il suo giudizio di salvezza. La Parola ultima, quella che conta e fa che le cose siano, viene da lui. Per ricordare che noi “non abbiamo quaggiù una città stabile” (Eb 13,14). Con più forza, secondo l'insegnamento di Paolo: “il tempo

ormai si è fatto breve [...] perché passa la scena di questo mondo” (1Cor 7,29-31). Chi ha deve vivere come se non avesse. “Come se”, dunque è il segno della libertà con cui l'uomo deve trattare tutto. Non per banalizzarlo. Per non esaltarlo, invece, perché ciò che è della terra va vissuto con il cuore “disoccupato” di sé e occupato da Dio e dalle sue cose.

b) *Essere per Dio*

Alla Chiesa è chiesto di essere lei per prima la comunità degli uomini che vivono concretamente e palesemente *del e nel* triplice primato: di Dio, della Grazia, del Regno. Il suo stile di vita deve essere ispirato da una scelta permanente che la impegna a consacrarsi a Dio e non a se stessa. Da lui la Chiesa viene e a lui appartiene: sta, perciò, nella libertà senza alcun interesse se non l'obbedienza che la dispone alla sua volontà, abbandonata interamente al suo beneplacito. La Chiesa dunque ha una sua propria spiritualità che può essere così espressa.

Innanzitutto essa deve essere *povera* di se stessa. Nel senso di comunità che non è e non può essere la ricchezza di se stessa. Il suo cuore e, quindi, il suo “tesoro” sta dove sta Dio. È Dio stesso. Ciò che le viene dall'uomo non dà né grazia né salvezza. L'uomo, cioè, non può darle né grandezza né prestigio. Non può dunque né volerlo né cercarlo. Deve essere povera e senza potere umano. Inerme. Forte solo dello Spirito di Dio. Consenso o dissenso degli uomini non le tolgono il riposo profondo della pace. Essa sta presso Dio e presso la Croce del suo e nostro Gesù Signore.

Si interessa solo di lui e degli uomini che il Padre le ha affidato con amore. La ricchezza è, appunto, amore per Dio e amore per i fratelli. Povera nello Spirito, per stare nella legge del Regno, che è l'Amore (cfr. Mt 5,3).

Ancora: essa deve essere *obbediente*. Chi le parla ed è per lei vincolante è solo il suo Signore. L'ascolto è rivolto a lui: assiduo, intenso, esclusivo. Nessuno ha parole di vita al posto suo. Non esiste sapienza o saggezza umana che possa sostituire la verità con cui il Cristo Signore dialoga con lei. Essa sta alla scuola di lui, l'unico ad avere autorità che dona grazia e libertà. Cristo è, appunto, il Signore che esercita piena signoria nei suoi confronti. Una signoria che è di amore e di servizio. Essa chiede risposta obbediente nello stesso tono d'amore e di servizio. Redenta dalla sua Parola sta davanti a lui, senza distrarsi su altro, desiderosa di capire e di rispondere. Senza volontà propria. Dimentica di sé per fare sempre e solo la sua volontà.

Infine: essa deve essere *vergine*. Amata da Cristo e da lui desiderata da sempre e per sempre (cfr. Ef 1,3-14; cfr. LG n. 2) non può amare che lui. Cristo sulla Croce l'ha “acquistata con il suo sangue” (At 20,28), con un amore irreversibile e senza possibile smentita. Perciò, gli appartiene come Sposa allo Sposo (cfr. Ap 21,9-27). La Chiesa di conseguenza non si appartiene e non può disporre del proprio amore. Lo deve al suo Signore e a nessun altro. Non può dunque che amare ciò che è amato da Cristo Gesù. Lo condivide e si lascia da lui coinvolgere nella sua forza. Ama il Padre che lui ama e gli uomini amati da Cristo in fedeltà d'amore al Padre suo. Si disamora di ogni altro amore, non per non-amore, ma per restare nell'unico

amore che è, in partenza e in arrivo, sempre e solo amore. Per far questo essa diviene discepola del suo Cristo e invoca la forza dello Spirito perché nel suo volto risplenda la virtù di lui (LG n. 1). Non per essere riconosciuta, ma perché lo sia lui. Nessuna gloria per lei. Fede, amore e adorazione vanno al suo Signore. Si impegna di conseguenza, ad imitarlo, “mite ed umile di cuore” (Mt 11,29).

Egli è povero. Anzi è *il povero*. Non si comporta come i re della terra. Chi ha potere siede a mensa e si fa servire. Egli sta dall'altra parte del tavolo e serve. Egli non è venuto per farsi servire ma, appunto, per servire e solo per servire (Mt 20,28). La sua signoria, infatti, non è di potenza, ma di diaconia. I discepoli devono fare altrettanto perché “un servo non è più grande del suo padrone” (Gv 13,16). Egli ha lavato i piedi a loro: i discepoli si cingano i fianchi e lavano i piedi agli uomini tutti (ivi, 15). Sarà “primo” solo chi è “ultimo” (Mt 20,26-27). Gesù non ha fissa dimora. Vive senza sicurezza e “non ha dove posare il capo” (Mt 8,20). Più sprovveduto degli uccelli che hanno il nido e delle volpi che hanno la tana. Gli amici lo tradiscono e giurano contro di lui. Non sanno stare con lui che soffre “un'ora sola” (Mt 26,40). Non può contare su di loro. La folla benedetta e sanata lo condanna alla croce. Gli uomini del tempio e i dottori lo vogliono morto. Tutti stanno dalla parte di chi vince. Gesù è il perdente ormai perduto. Il suo destino è l'ignominia del Calvario. Un “agnello condotto al macello” (Is 53,7). Perde onore, stima e rispetto. Un maledetto (Gal 3,13). Si consuma d'amore da dentro l'ignominia di una condanna che lo giudica di peccato contro Dio. Lui che è il “tutto” di Dio Padre si perde annullandosi nella morte del Calvario (Fil 2,6-8). Egli è *obbediente*. Viene in mezzo agli uomini. Il progetto non è suo, ma del Padre. Dichiarava venendo “ecco, io vengo [...] per fare, o Dio, la tua volontà” (Eb 10,7-9). Senza nulla riservare a se stesso. Il Padre lo manda ad amare e a salvare gli uomini (cfr. Gv 3,16-17). E Cristo, il Figlio, è “obbediente fino alla morte e alla morte di croce” (Fil 2,8). Ciò che conta in maniera conclusiva ed esclusiva è questa volontà che diventa in maniera totalizzante l'unica volontà che conta per lui. Essa costituisce “l'ora” per la quale egli è vissuto fino a morire (Gv 12,23). Turbato fino alla confusione rifiuta sconti ed eccezioni (cfr. Gv 12,27; Lc 22,42;). Costi quel che costi. “Luce”, le “tenebre” lo hanno rifiutato; viene “nella sua casa” e gli uomini non lo ricevono (cfr. Gv 1,5-11). Non se ne va irritato e offeso. La sua obbedienza è senza incertezze e senza pentimenti. Sulla croce l'obbedienza è totale, divenuta del tutto e implacabilmente amore offerto. “Innalzato” per “attirare tutti a sé”(Gv 12,32). Non gli resta più nulla se non il cuore per dichiarare al Padre: “Per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome” (Gv 12,27-28). Egli è *vergine*. Non conosce in alcun modo l'amore di se stesso né cerca un amore a rendere. Ama a fondo perduto e senza calcoli. Ama il Padre vivendo in docilità estrema l'amore che lui gli domanda. Non conosce la cura di sé o di qualche suo interesse. Il suo cuore è per il Padre e per gli uomini che il Padre gli ha affidato. Si raccoglie in preghiera presso di lui per non distrarsi su altro (cfr. Mt 14,23; 26,36). Si dona agli uomini senza riserve e senza condizioni. Ama per primo (cfr. 1Gv 4,19) anche i nemici,

anzi soprattutto loro. Non è venuto per i “sani” ma per gli “ammalati” (Lc 5,31). Esplicitamente: “non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori a convertirsi” (5,32). Sta bene con i pubblicani ed entra nelle loro case (cfr. Lc 19,1-9). A Giuda che lo tradisce si dichiara “amico” (Mt 26,50) e di chi lo mette in croce ridimensiona la responsabilità, perdonandolo (Lc 23,34). Lascia in eredità, come testamento e volontà ultima, “amatevi come io vi ho amato” (Gv 13,34). Un amore che mentre dona tutto, non si lascia sequestrare da niente e da nessuno. Resta sovraneamente libero per potersi donare ancora e sempre. Gesù si lascia, perciò, amare, ma amato rimanda chi lo ama all'amore del Padre e all'amore per gli uomini. Un amore, quindi, che vincola senza rimanere vincolato. Vergine, dunque, in questo senso dilatante e pieno.

Due conclusioni

La figura di Cristo per la figura profonda della Chiesa, secondo il rapporto dell'imitazione e del discepolato.

Due puntualizzazioni, per concludere.

La prima indica che, perché *povero*, Gesù sta dalla parte dei poveri, dei vinti, dei giudicati, dei maledetti, degli oppressi. In maniera preferenziale e desiderata come senso ultimo del suo venire in mezzo agli uomini. Non se ne rimane in alcun modo al di sopra delle parti. In una parentesi neutra. Sceglie con determinazione e appassionatamente. Perché *obbediente*, sta dalla parte di Dio e non del mondo, con un giudizio esplicito: la salvezza viene dall'amore del Padre e mai dall'uomo. Un amore che è il “sì” che vince e sana il “no” del non-amore degli uomini. La grazia è nelle mani di Dio e senza di lui il mondo diventa estraneo e perduto. Perché *vergine*, si dona senza riserve al Padre e agli uomini, fino a perdersi per salvare le creature di questo amore. Non ha interessi privati e ignora qualsiasi diritto che lo riguardi. L'amore che egli chiede va oltre lui verso il Padre, perché sia riconosciuto e glorificato, e verso gli uomini, perché siano cercati, amati, custoditi. La seconda essenzializza questi pensieri-certezza e così li rimodella. Gesù sceglie di essere povero, obbediente, vergine per portare Dio all'uomo e l'uomo a Dio. Eliminando una volta per tutte e una volta per sempre la chiusura dell'Eden (cfr. Gen 3,24). La “porta” è definitivamente aperta. Il movimento del Padre verso l'uomo e dell'uomo verso il Padre ha in Cristo la “via” che li fa incontrare. Nessuna trasgressione sarà più come quella originale. Il passo del Cielo è ormai praticabile. Così Dio non sarà più senza l'uomo del suo amore. Il suo luogo è il cuore dell'uomo, passione segreta e compiuta del suo segreto (cfr. Col 1,26). E altrettanto: l'uomo non sarà più senza Dio, perduto e abbandonato. I cieli si sono aperti e la gloria di Dio è scesa in mezzo agli uomini (cfr. Lc 2,9). Sono liberati dal “timore” (ivi). Dio è “con loro” e “per loro” (cfr. Mt 1,21; 23). Possono contare con sicurezza e senza eccezione su di lui, “buoni” e “cattivi” che essi siano (Mt 22,10). Saranno da lui amati e cercati anche se lontani quanto “l'oriente dall'occidente” (Sal 103,12; cfr. Lc 13,29). Il mondo sarà così trasformato. Inizia con Cristo la nuova generazione dei salvati. La legge non sarà più il potere, il possedere, il produrre, ma il servire, il donare, l'amare.



LA PARTECIPAZIONE DEI FEDELI ALL'AZIONE LITURGICA*

Orlando Barbaro

Essendo la liturgia “il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia” (*Lumen Gentium* 10) è essenziale capire quale definizione di Chiesa emerga dal Concilio e soprattutto quale definizione in riferimento alla sua missione che, come afferma il testo citato, trova nell'azione liturgica la sua *fons* ed il suo *culmen*, il suo momento generativo ed il suo orientamento. A questo proposito è fondamentale il n. 10 della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II:

Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini (cfr. Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo “un regno e sacerdoti per il Dio e il Padre suo” (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Infatti per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10). Tutti quindi i discepoli di Cristo, perseverando nella preghiera e lodando insieme Dio (cfr. At 2,42-47), offrano se stessi come vittima viva, santa, gradevole a Dio (cfr. Rm 12,1), rendano dovunque testimonianza di Cristo e, a chi la richieda, rendano ragione della speranza che è in essi di una vita eterna (cfr. 1 Pt 3,15) Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo. Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo; i fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all'offerta dell'Eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa.

Una prima puntualizzazione. Il testo citato inizia con il fondare la partecipazione alla missione della Chiesa su un sacramento che non è prerogativa di alcuni per un carisma particolare, ma riguarda tutti, cioè il battesimo.

Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini (cfr. Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo “un regno e sacerdoti per il Dio e il Padre suo” (Ap 1,6; cfr. 5,9-10). Infatti per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo i battezzati vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le attività del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui, che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce (cfr. 1 Pt 2,4-10).

Questa affermazione ha sempre fatto parte della consapevolezza della Chiesa dal momento che la formula consacratrice battesimale manifestava in modo esplicito questa verità:

Dio onnipotente, Padre del nostro Signore Gesù Cristo, vi

ha liberato dal peccato e vi ha fatto rinascere dall'acqua e dallo Spirito Santo, unendovi al suo popolo; egli stesso vi consacra con il crisma di salvezza, perché inseriti in Cristo, sacerdote, re e profeta, siate sempre membra del suo corpo per la vita eterna.

Una prassi via via affermatasi ha sempre più clericalizzato l'idea di Chiesa al punto da identificarla con i cristiani ordinati (anche oggi nel linguaggio comune quando si parla di Chiesa si intende in genere i sacerdoti, i vescovi e il papa). L'aver fondato in modo esplicito la radice battesimale come origine della missione affidata da Cristo alla sua Chiesa ha aperto nuovi scenari ancora tutti da scoprire, almeno nella prassi ecclesiale, ma che sono determinanti al fine delle varie riforme, prima fra tutte la riforma liturgica. Una rinnovata dimensione ministeriale della Chiesa, che include per i motivi sopra detti anche il laicato, non può non avere delle chiare conseguenze nell'attribuzione dei tre *munera* - il *munus sanctificandi*, il *munus docendi* e il *munus regendi* - non più prerogativa di alcuni (ministri ordinati), ma dell'intero popolo di Dio. Sofferamoci ora sul primo, l'azione attraverso la quale la Chiesa è chiamata a mediare l'azione santificante di Cristo, unico *liturgo* da cui scaturisce il *munus sanctificandi*.

La prima conseguenza di questa affermazione definisce il soggetto celebrativo: fermo restando che l'unico e sommo sacerdote, il vero liturgo è Cristo, il quale con il mandato affidato alla sua Chiesa, media questa sua azione santificante attraverso le membra del suo corpo, soggetto celebrativo sono tutte le membra, pur nella diversità delle modalità attraverso le quali sono chiamate ad esercitare tale mediazione. Anche in questo caso ci viene in aiuto il n. 10 della Costituzione *Lumen Gentium* sopra citata: “Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo”. Questo ci porta a dire che il vero soggetto della celebrazione eucaristica è l'intera assemblea ecclesiale partecipante alla celebrazione liturgica e quindi l'intero popolo di Dio. Il grande pericolo, che ha creato non pochi equivoci e abusi celebrativi, è l'aver ritenuto che tale affermazione giustificasse un indefinito scambio di ruoli, quasi che l'azione liturgica fosse azione puramente umana e determinata da scelte personalistiche o della particolare comunità celebrante. La collocazione di ciascuno nell'ambito dell'azione liturgica è, invece, conseguente a un dono particolare dello Spirito, come afferma l'apostolo Paolo nella prima lettera ai Corinzi: “Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune” (1Cor 12,4-7). Ne consegue che ognuno, in quanto membro della comunità celebrante,

non è il padrone dell'azione liturgica, ma il servo, in quella partecipazione responsabile che si esplica nel mettere a disposizione dei fratelli il particolare dono ricevuto dallo Spirito. E allora abbiamo il ministro ordinato, il presbitero o il vescovo che opera *in persona Christi capitis*: "Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo". C'è il diacono che affianca il presbitero, proclama il Vangelo, distribuisce l'eucaristia e congeda l'assemblea; ci sono i ministri istituiti (accoliti e lettori), i ministri di fatto (ministranti, cantori, lettori e salmisti) e c'è l'intera comunità che attraverso la partecipazione cosciente e responsabile all'azione orante contribuisce a che la celebrazione liturgica sia un vero atto di culto al Signore per la salvezza dei fratelli: "I fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all'offerta dell'Eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa". Ed ancora la Costituzione dogmatica sulla liturgia *Sacrosanctum Concilium* al n. 14 afferma:

È ardente desiderio della madre Chiesa che tutti i fedeli vengano formati a quella piena, consapevole e attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche, che è richiesta dalla natura stessa della liturgia e alla quale il popolo cristiano, "stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo acquistato" (1 Pt 2,9; cfr 2,4-5), ha diritto e dovere in forza del battesimo. A tale piena e attiva partecipazione di tutto il popolo va dedicata una specialissima cura nel quadro della riforma e della promozione della liturgia. Essa infatti è la prima e indispensabile fonte dalla quale i fedeli possono attingere il genuino spirito cristiano, e perciò i pastori d'anime in tutta la loro attività pastorale devono sforzarsi di ottenerla attraverso un'adeguata formazione.

Proprio partendo da questi presupposti gli elementi propri della riforma liturgica cadono a cascata. La necessità del pieno coinvolgimento dell'assemblea liturgica comporta che lo strumento primo della comunicazione, la parola, sia comprensibile a tutti. Così la succitata Costituzione sulla liturgia afferma al n. 36:

1. L'uso della lingua latina, salvo diritti particolari, sia conservato nei riti latini.
2. Dato però che, sia nella messa che nell'amministrazione dei sacramenti, sia in altre parti della liturgia, non di rado l'uso della lingua nazionale può riuscire di grande utilità per il popolo, si conceda alla lingua nazionale una parte più ampia, specialmente nelle letture e nelle ammonizioni, in alcune preghiere e canti, secondo le norme fissate per i singoli casi nei capitoli seguenti.

Il secondo elemento essenziale della riforma liturgica è il pieno coinvolgimento in una dimensione ministeriale dell'intera assemblea liturgica come afferma l'Istruzione della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti *Redemptionis sacramentum* (cap. II, nn. 36-42):

La celebrazione della Messa, in quanto azione di Cristo e della Chiesa, costituisce il centro di tutta la vita cristiana per la Chiesa sia universale sia particolare, e per i singoli

fedeli, che sono interessati in diverso modo, secondo la diversità di ordini, di compiti, e di partecipazione attiva. In questo modo il popolo cristiano, "stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato", manifesta il proprio coerente e gerarchico ordine.

Vorrei sottolineare che tale principio, a differenza di quanto possa sembrare di primo acchito, non mette in discussione la dimensione gerarchica della Chiesa, ma anzi ne diventa la vera manifestazione ed espressione. Nel numero successivo viene affermato il principio teologico proprio di tale posizione, non riconducibile ad un recupero di tipo democraticistico, che poco avrebbe a che vedere con l'essenza sacramentale della comunità cristiana, ma che invece la fonda in quel culto spirituale di cui ci parla l'apostolo Paolo al capitolo 12 della sua lettera ai Romani:

Tutti i fedeli, liberati dai propri peccati e incorporati nella Chiesa con il Battesimo, dal carattere loro impresso sono abilitati al culto della religione cristiana, affinché in virtù del loro regale sacerdozio, perseverando nella preghiera e lodando Dio, si manifestino come vittima viva, santa, gradita a Dio e provata in tutte le loro azioni, diano dovunque testimonianza di Cristo e a chi la richieda rendano ragione della loro speranza di vita eterna. Pertanto, anche la partecipazione dei fedeli laici alla celebrazione dell'Eucaristia e degli altri riti della Chiesa non può essere ridotta ad una mera presenza, per di più passiva, ma va ritenuta un vero esercizio della fede e della dignità battesimale (*Redemptionis sacramentum* 37).

Ora questa presenza e partecipazione attiva dei fedeli alla celebrazione liturgica si diversifica in una dimensione di complementarità, ben espressa dalla metafora del corpo: è proprio attraverso il suo corpo mistico, la Chiesa, che Cristo esercita il suo sacerdozio. Si inizia con una partecipazione che riguarda l'intera assemblea:

Per promuovere ed evidenziare la partecipazione attiva, la recente riforma dei libri liturgici ha favorito, secondo le intenzioni del Concilio, le acclamazioni del popolo, le risposte, la salmodia, le antifone, i canti, nonché le azioni o i gesti e l'atteggiamento del corpo e ha provveduto a far osservare a tempo debito il sacro silenzio, prevedendo nelle rubriche anche le parti spettanti ai fedeli (*Redemptionis sacramentum* 39).

per giungere all'azione propria ministeriale sia essa ordinata, istituita o temporale o di fatto. A questo proposito rimando al cap. III dell'Ordinamento Generale del Messale Romano (III Ed.). Ritornando però al n. 45 dell'Istruzione succitata, mi è caro sottolineare come, forse per la prima volta in modo così esplicito, si invita a vigilare perché i laici non invadano compiti propri del ministro ma anche viceversa, osservazione forse banale che però solo qualche decennio fa sarebbe stata impensabile:

Si deve evitare il rischio di oscurare la complementarità tra l'azione dei chierici e quella dei laici, così da sottoporre il ruolo dei laici a una sorta, come si suol dire, di "clericalizzazione", mentre i ministri sacri assumono indebitamente compiti che sono propri della vita e dell'azione dei fedeli laici.

Un ulteriore elemento che veramente apre all'intero popolo di Dio la partecipazione piena alla celebrazione è dato dal

n. 47 che include nel servizio all'azione liturgica sia le diverse età che i diversi sessi.

È veramente ammirevole che persista la nota consuetudine che siano presenti dei fanciulli o dei giovani, chiamati di solito "ministranti", che prestino servizio all'altare alla maniera dell'accollito, e abbiano ricevuto, secondo le loro capacità, una opportuna catechesi riguardo ai loro compiti [...]. A tale servizio dell'altare si possono ammettere fanciulle o donne a giudizio del Vescovo diocesano e nel rispetto delle norme stabilite.

Le norme riguardano la lettera che la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti ha inviato ai Presidenti delle Conferenze Episcopali Nazionali.

Ho preferito non scendere nei particolari soffermandomi su quelli che sono i fondamenti propri sia della riforma dell'ecclesiologia che di quella della liturgia del Vaticano II, riforme che devono essere lette insieme se si vuol coglierle nel loro vero significato. La mia scelta è stata fatta a ragion veduta perché, se dopo cinquant'anni si può dire che siano stati fatti passi da gigante in questo ambito, forse per quanto riguarda i fondamenti di cui abbiamo parlato c'è ancora molta strada da fare per darne attuazione.

Vorrei concludere con le Parole di Benedetto XVI tratte dalla sua Esortazione pastorale post-sinodale *Sacramentum Caritatis* al n. 52 circa l'*actuosa participatio*:

Il Concilio Vaticano II aveva posto giustamente una particolare enfasi sulla partecipazione attiva, piena e fruttuosa dell'intero Popolo di Dio alla Celebrazione

eucaristica. Certamente, il rinnovamento attuato in questi anni ha favorito notevoli progressi nella direzione auspicata dai Padri conciliari. Tuttavia, non dobbiamo nasconderci il fatto che a volte si è manifestata qualche incomprensione precisamente circa il senso di questa partecipazione. Conviene pertanto mettere in chiaro che con tale parola non si intende fare riferimento ad una semplice attività esterna durante la celebrazione. In realtà, l'attiva partecipazione auspicata dal Concilio deve essere compresa in termini più sostanziali, a partire da una più grande consapevolezza del mistero che viene celebrato e del suo rapporto con l'esistenza quotidiana. Ancora pienamente valida è la raccomandazione della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, che esortava i fedeli a non assistere alla liturgia eucaristica "come estranei o muti spettatori", ma a partecipare "all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente". Il Concilio proseguiva sviluppando la riflessione: i fedeli "formati dalla Parola di Dio, si nutrano alla mensa del Corpo del Signore; rendano grazie a Dio; offrendo la vittima senza macchia, non soltanto per le mani del sacerdote, ma insieme con lui, imparino ad offrire se stessi, e di giorno in giorno, per mezzo di Cristo Mediatore siano perfezionati nell'unità con Dio e tra di loro".

* Mons. Orlando Barbaro è direttore dell'Ufficio per la Liturgia del Patriarcato di Venezia. Testo, rivisto dall'Autore, della lezione tenuta il 19 marzo 2012 presso il Centro Pattaro, nell'ambito del ciclo *La riforma liturgica del Vaticano II*.

VITA DEL CENTRO



INCONTRI DI PATRISTICA

L'esortazione di Benedetto XVI a porre al centro dell'attenzione dei cristiani la questione della fede, in primis della propria fede, e a ritrovarne i fondamenti, concretizzata nell'indizione dell'Anno della Fede, trova il Centro Pattaro già da tempo (da sempre, si potrebbe dire) orientato in questa direzione: approfondire la conoscenza della Sacra Scrittura, dei Padri, dei principali concetti teologici è sempre stato uno degli obiettivi della sua attività in favore della formazione teologica dei laici.

Non è stato quindi né difficile né forzato progettare i nostri programmi per il 2012-13 in questa direzione, mantenendoci fedeli comunque alla specificità dello "stile" e della sensibilità che ci hanno caratterizzato fino ad ora.

Così quale occasione migliore per riflettere sulla fede se non ritrovando il modo in cui ne parla sant'Agostino? Questa scelta ci permette di dare continuità alla serie di incontri dedicati al grande vescovo ipponate nello scorso mese di maggio ("Quale città per l'uomo? Uomo e società in Agostino": un ciclo gratificato da un'ottima risposta del pubblico, per tutta la sua durata) e proseguire così anche la collaborazione, come nel caso precedente, con la parrocchia di S. Stefano, che con grande soddisfazione si è fatta coinvolgere e che di nuovo accoglierà gli incontri

nella Sacrestia Maggiore.

A chi si accosta a lui con attenzione, sant'Agostino può rivelare sempre nuovi aspetti che lo rendono attuale, anche riguardo al tema della fede: trovandosi a vivere in un'epoca in cui era necessario illustrare i beni che sarebbero potuti derivare dal credere in Cristo, perché molti non erano capaci di vederli (una situazione, peraltro, non dissimile da quella attuale), egli propone una visione della fede che, pur niente affatto superficiale, possa essere comprensibile anche a chi non la conosce o addirittura la denigra.

Dovendo poi rivolgersi a uomini e donne che del cristianesimo hanno un'immagine confusa e vaga (di nuovo un'analogia con i nostri tempi, e forse non soltanto riguardo ai non-cristiani!), egli ritiene di poter indicare i contenuti essenziali ("i fondamentali", si potrebbe dire) che non possono mancare affinché la catechesi possa condurre a una fede basata su principi autentici.

Percorrere la riflessione agostiniana su questi temi, sarà così una preziosa occasione anche per una revisione critica della consapevolezza con la quale professiamo la nostra personale fede quando recitiamo il Credo; ne potrà uscire, crediamo, qualche domanda sulla "scala gerarchica" sulla quale noi abbiamo posto i suoi contenuti.

**CHE COSA SIGNIFICA CREDERE?
UN ITINERARIO ALLA FEDE ATTRAVERSO
L'ATTUALITÀ DEI TESTI AGOSTINIANI**

Giovedì 11 ottobre 2012 - ore 18.00

L'utilità del credere

Don Giorgio Maschio

(FTTR - Padova)

Giovedì 25 ottobre 2012 - ore 18.00

Cosa insegnare a chi vuole farsi cristiano?

Giovanni Catapano

(Università degli Studi di Padova)

INCONTRI DI TEOLOGIA

Considerazioni simili alle precedenti hanno guidato la progettazione del consueto ciclo di incontri di teologia, che verrà realizzato in collaborazione con l'Ufficio per l'Evangelizzazione e la Catechesi e con la Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale "S. Caterina d'Alessandria", e che abbiamo voluto dedicare al problema della libertà religiosa. In questo siamo partiti dall'incrocio di due circostanze: da una parte le tragiche notizie, che giungono purtroppo con cadenza quasi quotidiana da tutti i continenti, di persecuzioni subite dai credenti di diverse religioni, compresi i cristiani, per i motivi più disparati; dall'altra, la ricorrenza del cinquantenario dell'apertura del Concilio, alla cui conoscenza siamo esortati dal Patriarca, proprio secondo le indicazioni per l'Anno della Fede.

Così ci è sembrato che prendere in considerazione la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa potesse corrispondere bene sia a queste circostanze sia alla vocazione ecumenica del Centro.

Pensiamo anche che, oltre a fare il punto sulla situazione della libertà religiosa e sul cammino assai faticoso, compiuto e ancora da compiere, per renderla possibile a tutti gli uomini (ne parlerà Serena Forlati), una lettura della dichiarazione *Dignitatis humanae* ci permetta di approfondire la conoscenza dei fondamenti antropologici della questione: che rapporto c'è tra la libertà religiosa e la dignità dell'essere umano? Perché non ci può essere la seconda se la prima viene negata? È il tema che sarà trattato da Donatella Abignente.

Inoltre, nella cultura contemporanea spesso l'annuncio della fede (di una fede) viene inteso come una prevaricazione sulla libertà di ciascuno di "avere la fede che si vuole", come se si trattasse di sceglierla dagli scaffali di un supermarket secondo i propri gusti. Ha dunque ancora un senso proporre il Vangelo a chi non lo ha ancora conosciuto o predicare Cristo tra uomini che hanno già

un'altra religione? Sappiamo, da notizie che giungono purtroppo spesso, che molti non la pensano così e non tollerano quelli che giudicano degli attacchi alla loro fede. Ma è il Vangelo che ci chiede di essere testimoniato, ci dicono i martiri dei nostri giorni, come mons. Luigi Padovese, di cui parlerà p. Paolo Martinelli.

Infine, al fondo di queste domande sta quella, più generale ma più fondamentale, del rapporto tra verità e libertà: anche in questo caso, molte voci oggi accusano la verità di essere come tale assolutista e di scatenare l'intolleranza, mentre la tradizione occidentale esige che la libertà sia il valore primo e rifiuta che esso debba essere subordinato alla verità. Sembra dunque che la cultura odierna rifiuti la verità in nome della libertà o, al più, ammetta una pluralità di verità: è il caso del relativismo oggi assai diffuso. Non c'è quindi più alcuna possibilità di ammettere una verità unica e trascendente? Ci aiuterà a sbrogliare questo dubbio Carmelo Dotolo.

La Pastorale Universitaria coordinerà due incontri-dialoghi con i relatori degli ultimi due temi, destinati in maniera particolare agli studenti, che si svolgeranno alle ore 21 nelle serate corrispondenti.

**LIBERTÀ DI CREDERE / CREDERE IN LIBERTÀ
LA LIBERTÀ RELIGIOSA ALLA LUCE
DEL CONCILIO VATICANO II**

Giovedì 8 novembre 2012 - ore 18.00

Una libertà negata: il faticoso cammino verso la libertà religiosa

Serena Forlati

(Università di Ferrara)

Giovedì 15 novembre 2012 - ore 18.00

La missione nemica della libertà?

Martinelli Paolo ofm

(Pontificia Università Antonianum)

Giovedì 22 novembre 2012 - ore 18.00

Libertà e dignità dell'uomo.

Il "caso serio" della religione

Donatella Abignente

(Facoltà teologica dell'Italia meridionale "San Luigi")

A seguire (ore 21.00) un incontro-dialogo con studenti universitari (in collaborazione con la Pastorale Universitaria)

Giovedì 29 novembre 2012 - ore 18.00

Verità e libertà: road map per un accordo

Carmelo Dotolo

(Pontificia Università Gregoriana)

A seguire (ore 21.00) un incontro-dialogo con studenti universitari (in collaborazione con la Pastorale Universitaria)

XXVI ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO

Giovedì 27 settembre 2012 alle ore 19.00

ci ritroveremo nella chiesa di Santo Stefano a Venezia

per partecipare alla liturgia eucaristica in memoria di don Germano che sarà presieduta da don Antonio Biancotto rappresentante del clero veneziano nel Consiglio direttivo del Centro.

LA TEOLOGIA DELL'AMORE NELLA *COMOEDIA* DANTESCA

Massimo Mazzuco*

Il tema dell'Amore costituisce lo sfondo sul quale si situa tanta parte della letteratura medievale e rappresenta perciò un'esperienza con la quale inevitabilmente ogni autore si misura fin dalle origini stesse della lirica volgare romanza¹. Dante nasce come poeta d'amore; le sue prime prove ne rivelano la contiguità con la tradizione cortese e trobadorica e il grande salto qualitativo, che lo introdusse nella cerchia dei poeti d'amore della Firenze del tempo, fu reso possibile proprio dall'amicizia con Cavalcanti, affermato esponente di quel raffinato mondo intellettuale e teorico convinto dell'Amore inteso come travolgente forza passionale². Molti dei testi riconducibili alla stagione stilnovistica di Dante mostrano chiaramente quanto l'autore condividesse, con gli autori più rappresentativi di quel mondo (lo stesso Cavalcanti, Lapo Gianni, Cino da Pistoia, Dino Frescobaldi...), ideali, sensibilità e concezioni³. Vi è tuttavia in Dante un travaglio che conduce ad un ripensamento e alla risoluzione di staccarsi definitivamente dallo Stilnovo e dai convincimenti e dai presupposti culturali che lo caratterizzano. Tale risoluzione è già evidente nella *Vita Nova* e si fa ancor più esplicita nella grande costruzione poetica e spirituale della *Comoedia*: se l'amore è una forza estranea all'uomo, a lui superiore per natura e da lui non controllabile, tale da renderlo scopertamente vulnerabile, allora non può portare l'uomo a realizzazione affinandone la sensibilità, ma soltanto annientarlo e condurlo a smarrimento. Nessuna attività o esperienza, se non ha Dio come termine, è in grado di salvare l'uomo ed appare perciò agli occhi di Dante come un clamoroso inganno: si mostra seducente e persuasiva ma finisce con umiliare l'uomo allontanandolo dal fine per il quale è stato creato. Questo assunto appare con chiarezza nel celebre incontro con le anime di Francesca e Paolo nel VI canto dell'*Inferno* (V, 100-107):

Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,
prese costui de la bella persona
che mi fu tolta; e 'l modo ancor m'offende.

Amor, ch'a nullo amato amar perdona,
mi prese del costui piacer sì forte,
che, come vedi, ancor non m'abbandona.

Amor condusse noi ad una morte.
Caina attende chi a vita ci spense.

Queste parole, affidate da Dante alla voce di Francesca, lungi dal celebrare la concezione stilnovistica dell'Amore, dimostrano come essa conduca a morte, nonostante il grado di consenso intellettuale con cui sono pronunziate (motivato forse dalla consapevolezza di aver condiviso, almeno per un tratto di strada, quella medesima filosofia). Il travaglio spirituale che dallo smarrimento (così efficacemente rappresentato nell'immagine della selva oscura) conduce a Dio al termine del viaggio attraverso i tre regni ultraterreni, segna il superamento della cultu-

ra amorosa dello Stilnovismo della quale però vengono conservate le icone sia pure caricandole di un nuovo e diverso significato simbolico.

Così la poesia dantesca continua ad avere come riferimento ultimo un'immagine di donna la cui bellezza però non è più sinonimo di desiderio o di sensualità, ma mezzo di elevazione a Dio; ciò, a differenza di quanto molti stereotipi e luoghi comuni continuano ad indicare, è fatto distintivo non della poesia dello Stilnovo, ma di quella di Dante. Ora la donna, Beatrice, rappresenta ciò che il suo nome stesso indica, è l'*itinerarium mentis in Deum*, l'azione più bella della grazia santificante, *Beatrix / beatificans*. La stessa immagine della rosa dei beati (*Par. XXXI*) non è che la promozione dell'immagine cortese della rosa⁴ (simbolo del desiderio sessuale) elevata a rappresentare il vero oggetto del desiderio più profondo dell'uomo, la beatitudine in Dio. Non meno suggestiva, infine, appare la metafora cortese dell'amore che lega gli amanti *Francesco e Povertà*, la cui relazione, interpretata come necessaria via per accedere all'amore di Dio, è rappresentata nello schema del discanto amoroso.

La visione dantesca non si compone tuttavia solo di una parte negativa (una concezione dell'amore, quella cortese e stilnovistica, da negare), ma si definisce, soprattutto, con rigore crescente nel corso della *Comoedia*, per una serie di tratti denotativi di segno positivo (relativi cioè ad una teologia dell'amore identificata *iuxta propria principia*). Al cuore della concezione alla quale Dante approda sta la rivelazione scritturistica secondo la quale "Dio è amore" (1Gv 4,16), la sorgente da cui l'uomo ha inizio e il termine ultimo cui anela, la sua somma realizzazione e la sua piena felicità. Ciò, se è acquisito già nell'*Inferno* (tant'è che l'infelicità delle anime sta prima di tutto nell'essere prive della visione di Dio), si fa però esplicitamente evidente nel Purgatorio, a partire dall'impianto stesso della sua struttura morale. A distinguere le responsabilità delle anime penitenti secondo i tipi di colpa e i modi della pena, non sono principi che derivino dalla ricerca intellettuale del libero pensiero (nell'*Inferno* valevano, ad esempio, i criteri laici dell'*akrasia*, *theriotes* e *kakia*, mutuati dall'*Etica* di Aristotele): l'unico principio struttivo adottato è quello appunto di Amore (nei cui riguardi si può mancare per "malo obietto", per "poco di vigore" o per "troppo di vigore"⁵) alla cui luce tutto è giustificato e senza del quale nulla ha senso. Sulla natura di Amore poi Dante svolge una rigorosa ed ordinata riflessione teologica nei canti XVI e XVII del Purgatorio dalla quale è possibile trarre una serie di illuminanti considerazioni.

"Né creator né creatura mai",
cominciò el, "figliuol, fu senza amore,
o naturale o d'animo; e tu 'l sai.

Lo naturale è sempre senza errore,
ma l'altro puote errar per malo obietto

o per troppo o per poco di vigore.

Mentre ch'elli è nel primo ben diretto,
e ne' secondi sé stesso misura,
esser non può cagion di mal diletto;
ma quando al mal si torce, o con più cura
o con men che non dee corre nel bene,
contra 'l fattore adovra sua fattura.

Quinci comprender puoi ch'esser conviene
amor sementa in voi d'ogne virtute
e d'ogne operazion che merta pene.

Or, perché mai non può da la salute
amor del suo subietto volger viso,
da l'odio proprio son le cose tute;
e perché intender non si può diviso,
e per sé stante, alcuno esser dal primo,
da quello odiare ogne effetto è deciso.

Resta, se dividendo bene stimo,
che 'l mal che s'ama è del prossimo; ed esso
amor nasce in tre modi in vostro limo.

È chi, per esser suo vicin soppresso,
spera eccellenza, e sol per questo brama
ch'el sia di sua grandezza in basso messo;

è chi podere, grazia, onore e fama
teme di perder perch'altri sormonti,
onde s'attrista sì che 'l contrario ama;
ed è chi per ingiuria par ch'aonti,
sì che si fa de la vendetta ghiotto,
e tal convien che 'l male altrui impronti.

Questo triforme amor qua giù di sotto
si piange; or vo' che tu de l'altro intende,
che corre al ben con ordine corrotto.

Ciascun confusamente un bene apprende
nel qual si queti l'animo, e disira;
per che di giugner lui ciascun contende.

Se lento amore a lui veder vi tira
o a lui acquistar, questa cornice,
dopo giusto pentir, ve ne martira.

Altro ben è che non fa l'uom felice;
non è felicità, non è la buona
essenza, d'ogne ben frutto e radice.

L'amor ch'ad esso troppo s'abbandona,
di sovr'a noi si piange per tre cerchi;
ma come tripartito si ragiona,
tacciolo, acciò che tu per te ne cerchi". (XVII, 91-139)

I versi danteschi mostrano la persuasione che l'amore sia quella spinta (definita "naturale") che aspira a ricongiungere l'uomo a Dio, sorgente della sua felicità e garanzia di pienezza; se l'individuo si rivolge ad altri orizzonti ciò dipende dall'inganno che gli deriva dal ritenerli termine ultimo di quella felicità cui aspira e che invece risiede in Dio soltanto. È presente in questa visione l'eco della suggestiva immagine agostiniana "*Inquietum est cor nostrum, dum requiescat in Deo*" con la quale Dante tempera la rigida architettura teologica tomista che le fa da basamento. Dunque, semplificando la sequenza dei passaggi del pro-

cesso di pensiero dantesco, si può così concludere: Dio, che è sostanzialmente Amore, è la felicità cui l'uomo anela perché strutturalmente creato per essere felice; ciò fa sì che l'uomo non sappia far altro che amare (desiderare cioè la felicità), magari in modo sbagliato rivolgendosi ad oggetti indegni del suo amore o amandoli in modo troppo acceso o troppo blando. La funzione della legge è volta dunque a ripristinare nell'uomo la consapevolezza del primato esclusivo di Dio per orientare la povera capacità di amare della creatura al traguardo della pienezza dell'amore che è appunto Dio stesso. Questa mirabile sintesi fra amore e felicità è efficacemente rappresentata nelle parole di Beatrice quando spiega a Dante che ormai sono passati dal Primo Mobile all'Empireo che di Dio è la sede:

[...] "Noi siamo usciti fore
del maggior corpo al ciel ch'è pura luce:
luce intellettual, piena d'amore
amor di vero ben, pien di letizia;
letizia che trascende ogne dolzore."

[...]
"Sempre l'amor che queta questo cielo
accoglie in sé con sì fatta salute,
per far disposto a sua fiamma il candelo".
(XXX, 38-42 e 52-54).

L'ultimo dato da considerare nella presente riflessione riguarda la duplice polarità della teologia dantesca dell'Amore: non solo Dio è Amore al quale naturalmente si rivolge l'amore della creatura, ma Dio è anche *Amore che si partecipa* raggiungendo la creatura ben prima che essa si sia staccata da sé con le sue povere forze. L'amore di Dio è, secondo l'accezione giovannea, *diffusivum sui* e dunque non è soltanto causa prima e motore immobile (secondo le categorie aristoteliche) ma anche *sostanza partecipantesi*. La creatura non è dunque lasciata sola nel suo sforzo di ricongiungersi all'Amore dal quale proviene, ma è soccorsa, incontrata, raggiunta da Dio stesso, con l'unica responsabilità di accoglierne la grazia.

* Docente di Letteratura Italiana presso il Liceo "Cavanis" di Venezia.

¹ Ciò è vero sia seguendo la tesi più condivisa di chi attribuisce alla cultura trobadorica la responsabilità di aver inaugurato il grande cammino della lirica volgare in Europa (cfr. per tutti S. BATTAGLIA, *Formazione e destino della lirica*, Liguori, Napoli 1969), sia condividendo le posizioni più singolari di chi (ad es. R. Guiette o P. Zumthor) riconosce tali inizi nella suggestiva tradizione della *muwassa* mozarabica attestata in terra di Spagna.

² La sensibilità erotica di Cavalcanti, nutrita dalla filosofia di Abelardo da Nantes, era certamente marcata, ma non isolata nel panorama degli autori stilnovistici del tempo (cfr. C. CALENDIA, *Per altezza di ingegno. Saggio su Cavalcanti*, Liguori, Napoli 1978).

³ Cfr. per tutte la lirica *Amore e cor gentil sono una cosa*, nella quale mostra chiaramente di condividere i principi istitutivi della filosofia guinizelliana dell'amore.

⁴ Nel celebre *Roman de la Rose*, di cui Dante fece un rifacimento poetico (*Il Fiore*) l'immagine della Rosa indica appunto la verginità della donna e l'azione di coglierla lo *spulzellare la donzella*.

⁵ Cfr. *Purgatorio*, XVII, 94-96.



SILVANA PATTARO VIO

Silvana, la più piccola dei tre fratelli Pattaro, preceduta da don Germano e Aldo, ha raggiunto la casa del Padre il 29 giugno 2012. È stata una donna forte; con il suo Mario - un'alleanza durata tutta la vita - ha costruito una famiglia solida, ricca di relazioni autentiche, estese, dopo gli amatissimi figli, ai loro coniugi ed ai nipoti. La sua vita si è svolta nel perimetro della casa, ma senza egoismi, aperta, con semplicità generosa e quotidiana, ad accogliere l'altro.

Silvana seguiva l'attività di don Germano con grande ammirazione, espressa a cuore aperto, con impeto a

volte travolgente, che egli recepiva con ironia leggera, ma sempre con grande gioia. Silvana è stata per lui una sorella molto amata, da cui molto ha appreso intorno all'identità femminile.

È anche merito di Silvana, dunque, se molti hanno potuto sperimentare in don Germano delicata dolcezza e pudica attenzione verso l'universo femminile nelle sue complesse sfaccettature: e anche di questo le siamo grati.

Gabriella Cecchetto

*La Scuola Biblica invita a partecipare alle conferenze pubbliche introduttive
con cui si dà inizio ai corsi del 2012-13*

IL VANGELO SECONDO LUCA

A Venezia

presso la Sala S. Apollonia

Lunedì 1 ottobre 2012 - ore 18.00

OLTRE LE ATTESE. INTRODUZIONE AL VANGELO SECONDO LUCA

Relatore: don Carlo Broccardo, Facoltà Teologica del Triveneto, Padova

Martedì 2 ottobre 2012 - ore 18.00

STUPITI DAL PERDONO.

L'ANNUNCIO DELLA RICONCILIAZIONE NEL VANGELO DI LUCA

Relatore: don Patrizio Rota Scalabrini, Facoltà Teologica Italia Settentrionale, Milano

Mercoledì 3 ottobre 2012 - ore 18.00

"TI DICO LA MIA RICONOSCENZA, PADRE..."

PREGHIERA RICONSCENTE E FIGLIOLANZA DIVINA DEL GESÙ SECONDO LUCA

Relatore: don Franco Manzi, Facoltà Teologica Italia Settentrionale, Milano

A Mestre

presso la Sala-Teatro Kolbe, via Aleardi 156

Martedì 9 ottobre 2012 - ore 20.40

"IN VERITÀ IO TI DICO: OGGI SARAI CON ME NEL PARADISO" IL VANGELO DELLA DELICATEZZA DI GESÙ

Relatore: mons. Renato De Zan, Pontificio Ateneo "S. Anselmo", Roma



PROPOSTE DI LETTURA

San Marco tra liturgia e turismo, Quaderni della Procuratoria, n. 6, Marsilio, Venezia 2011.

Pubblichiamo l'intervento di mons. Gianni Bernardi alla presentazione del Quaderno della Procuratoria tenutasi nella Sala S. Apollonia il 13 aprile 2012.

Preziosa è stata l'intuizione del patriarca Scola, che ha provocato la Procuratoria - e quanti amano San Marco - a riflettere sul rapporto fra la Basilica cattedrale e il variegato e complesso mondo del turismo, considerato nelle varie accezioni secondo le quali può essere declinato e, evidentemente, con uno sguardo attento in modo particolare al presente e, per quanto possibile, al futuro.

La Basilica marciana evidenzia, proprio per il ruolo che esercita nella vita della città, quanto già appartiene all'esperienza vissuta di ogni chiesa, aperta ai fedeli ma anche ai visitatori, i quali, si sa, possono essere cristiani o credenti in Dio o religiosi in qualche misura o assolutamente indifferenti alle problematiche e alle questioni religiose. Tutto questo pone ai responsabili delle chiese alcune difficoltà di non poco conto, legate a una ben precisa domanda: come aiutare i visitatori a entrare nelle nostre chiese cogliendone il senso e i valori?

Don Caputo, nel suo intervento *Entrare in San Marco*, giustamente afferma che, per capire una chiesa, bisogna partecipare alla vita liturgica della comunità che in essa si raduna (e giustamente sottolinea il legame imprescindibile tra l'edificio "chiesa" e la "Chiesa" che è *ecclesia*, vale a dire comunità radunata da Dio che celebra i misteri della salvezza: cfr. pag. 53). Ma altrettanto giustamente afferma che, purtroppo, i visitatori a volte (o spesso?) disturbano: "siamo invece costretti a tenere lontani turisti e visitatori che renderebbero caotiche le celebrazioni" (pag. 54). C'è come un dissidio, allora, tra le esigenze "missionarie" delle nostre chiese-comunità e l'incapacità dei visitatori di capire e di vivere *una cum* esse. E questa, va detto, è l'esperienza concreta dei parroci, costretti a sospendere le cosiddette visite turistiche durante le celebrazioni e a chiedere ai custodi una specie di servizio di controllo e d'ordine che possa salvaguardare le celebrazioni liturgiche dalle pretese, talvolta arroganti, dei visitatori. Ciò rende possibile lo svolgimento tranquillo delle celebrazioni liturgiche, ma impedisce alle comunità cristiane che celebrano di essere testimoni, a meno che non attuino un servizio di accoglienza che racconti ai visitatori ciò che le chiese rappresentano.

Ma questo è un altro problema, o meglio una nuova sfida. Infatti ogni chiesa è testimonianza di fede vissuta da un popolo, da una comunità concreta, fatta di uomini e donne che sono vissuti o vivono in un certo territorio. Nella nostra città, ogni chiesa è realmente testimonianza di un popolo che, per secoli, ha fatto belli, ha impreziosito i luoghi di culto, nel desiderio di renderli espressione della fede

vissuta, della fede creduta, e di rendere così gloria a Dio. Ma il popolo cristiano, oggi, a Venezia, fa fatica a mantenere vive le sue chiese: penso alle questioni relative alla salvaguardia, ma, soprattutto, alla difficoltà-incapacità di farle parlare delle verità cristiane in un linguaggio che sappia toccare la mente e il cuore dei visitatori. Alcuni esempi: come "raccontare" la risurrezione? Come spiegare la centralità dell'altare e il significato del tabernacolo? Come far capire il mistero eucaristico? Magari a un visitatore cinese o giapponese (ma non solo: quanti vengono a prendere l'eucaristia semplicemente perché lo vedono fare agli altri?). D'altra parte, è sempre più vero: la chiesa vale per la comunità che la vive, che la fa sua nelle celebrazioni; altrimenti scade immediatamente a museo o a luogo di ritrovo, in cui tutto rischia di essere lecito. Sappiamo che questo è un rischio che corriamo!

Permettetemi un riferimento, che può aiutare a capire. Amo tantissimo Istanbul e, dell'antica Costantinopoli, amo in modo particolare Santa Sofia e San Salvatore in Chora: il modello in grande e il modello in piccolo, possiamo dire, di San Marco. La prima, per secoli trasformata in moschea, conserva poche ma importanti tracce musive della sua identità cristiana; la seconda, trasformata in moschea solo nel 1511, conserva per lo più intatti i mosaici e gli affreschi, proprio perché furono ricoperti con un leggero strato di intonaco. Al di là di tutto, si respira ancora, in ambedue, un'atmosfera di profonda spiritualità. Ma sono musei. Non sono vive, nel senso che manca loro quella vita cristiana, per la quale furono volute, costruite e impreziosite in modo mirabile.

San Marco invece è viva, come sono vive le nostre chiese parrocchiali. Ed è necessario fare molta attenzione a non trasformarla in museo: i visitatori vanno davvero aiutati, per quanto possibile, a coglierne la vita. Visitare San Marco non è come visitare Santa Sofia o San Salvatore in Chora o... Pompei!

Anche perché San Marco è la cattedrale di Venezia, di fatto dal 1807, ufficialmente dal 1821, quando papa Pio VII con la bolla *Ecclesias quae* sanò le irregolarità avvenute in epoca napoleonica e confermate nel dominio austriaco. È commovente riandare a quanto è stato fatto, nei due secoli precedenti, da una parte per ritrovarne le "fonti" (si pensi alla questione del sepolcro del santo evangelista, titolare della basilica, di cui parla mons. Antonio Mene-guolo: cfr. pag. 33); dall'altra, per renderla una cattedrale viva, in cui il patriarca potesse davvero celebrare, per i fedeli, i santi misteri della liturgia: si pensi ai propositi del patriarca Pyrker e agli sforzi del patriarca Roncalli, non compresi dalla stessa élite culturale veneziana, senza dubbio più orientata a conservare il monumento piuttosto che a riconoscerne l'imprescindibile vitalità come cattedrale: ad esempio, si parlò di "grave attentato all'integrità della Basilica Marciana" per indicare il progetto, sostenuto proprio da Roncalli, di rimuovere i plutei marmorei dell'iconostasi per rendere possibile al popolo il godimento delle celebrazioni liturgiche (cfr. A. ZORZI, *Venezia scom-*

parsa, Electa, Venezia 1984², pag. 192), progetto giunto poi al compromesso di una rimozione solo durante le celebrazioni (sulla questione si veda il bel contributo di Francesca Cavazzana Romanelli, pagg. 28-30).

Ma il proposito di fare di San Marco una cattedrale viva (pur essendo la cattedrale di una diocesi così complessa dal punto di vista del territorio com'è il nostro patriarcato) è stato portato avanti certamente dagli ultimi patriarchi: penso al "mandato" dei catechisti, voluto dal cardinal Luciani, che per la prima volta nel 1977 riempì letteralmente la Basilica di catechisti, la prima di una serie che continua ancor oggi.

Penso, poi, all'intuizione del cardinal Cè di fare di San Marco il luogo principe dell'ascolto della Parola di Dio (gli esercizi spirituali quotidiani in preparazione alla Settimana Santa, alla celebrazione comunitaria della penitenza, diventata appuntamento annuale, e al triduo pasquale; i non dimenticati incontri di preghiera "Pregare contemplando i mosaici", con le meditazioni di don Bruno Bertoli, che sarebbero state proposte, in successive occasioni, anche al presbiterio riunito con il patriarca in cattedrale e confluite in alcuni suoi importanti volumi e, in sintesi, anche nell'intervista a don Bruno qui pubblicata; la scuola diocesana di preghiera per giovani e adulti; gli incontri spirituali d'inizio anno pastorale per il presbiterio e le celebrazioni marciiane nel 900° anniversario della Dedicazione della Basilica di San Marco nel 1994, che videro una serie di importanti convegni, ma anche un grande concorso di fedeli nei pellegrinaggi organizzati dalle varie zone della diocesi).

Ma non può essere dimenticata l'intenzione del patriarca Scola di fare della cattedrale realmente la casa del popolo cristiano, sia convocandovi le due assemblee diocesane nel 2005 e nel 2009, sia facendo della Basilica la chiesa madre, ineludibile, della comunità marciiana, sia rendendo la vita liturgica accessibile a tutti, attraverso le introduzioni e le didascalie in varie lingue.

Un discorso a parte meritano le visite guidate, rese possibili dapprima dai volontari dello Studium Cattolico Veneziano ora dell'Ufficio diocesano per la Pastorale del turismo: ma per questo rimando ancora al contributo di don Caputo che con grande sensibilità presenta l'accoglienza dei visitatori come il grande impegno che la basilica stessa deve curare nel modo migliore, aiutandoli ad entrare attraverso quelle sette porte virtuali, sulle quali si sofferma alle pagg. 54-57.

Gianni Bernardi

E. GALAVOTTI - G. VIAN - F. TONIZZI, *Roncalli e Luciani. Da Venezia a Roma*, a cura di G. Bernardi, Marcianum Press, Venezia 2012, pp. 108.

L'agile volumetto dedicato al ministero dei futuri pontefici Roncalli e Luciani nel patriarcato di Venezia offre la possibilità di esaminare il loro governo alla guida della Chiesa veneziana. L'esperienza dei due illustri patriarchi viene analizzata dagli autori tenendo conto del contesto storico generale, osservando specialmente alcuni aspetti

caratteristici quali l'attenzione al mondo del lavoro e il dialogo ecumenico. Il libro curato da Gianni Bernardi è il frutto editoriale di un incontro di studio dedicato a questi temi, svoltosi nell'ottobre 2008.

Se l'oggetto della trattazione è l'episcopato veneziano di Roncalli e Luciani, l'introduzione di Bernardi riesce a inserire bene queste due figure in una realtà locale che ha già visto, qualche decennio prima, l'importante presenza di un altro patriarca divenuto pontefice, cioè Giuseppe Sarto, eletto papa nel 1903 con il nome di Pio X. Questo significativo precedente rende più chiaro il percorso dei due protagonisti del volume.

Nella vicenda personale di papa Sarto c'è una continuità non comune tra le successive esperienze del cardinale e del pontefice. Gli storici hanno rilevato da tempo che i grandi temi del pontificato di san Pio X si ritrovano già nelle sue esperienze di pastore a tutti i livelli, dalla parrocchia al patriarcato.

Meno scontato è riscontrare un'analogia continuità nella vita di papa Roncalli, a causa del lungo servizio nella diplomazia pontificia, sebbene proprio il suo periodo veneziano preannunci uno stile pastorale che sarà poi caratteristico del pontefice beato Giovanni XXIII. Ancor più difficile analizzare il percorso di Giovanni Paolo I, anche a causa della brevità del suo pontificato. Forse anche per questo il libro, a parte il titolo, è in realtà sbilanciato verso Roncalli: il contributo di Galavotti è esclusivamente dedicato al futuro Giovanni XXIII, mentre gli altri due toccano entrambi i patriarchi osservando aspetti particolari del loro episcopato. Galavotti presenta un *excursus* su tutto l'episcopato roncalliano a Venezia (1953-58). Il ruolo di pastore, nuovo per il diplomatico bergamasco, è stato desiderato a lungo; al nuovo incarico, Roncalli si prepara con lo studio, in base alle proprie consuetudini. Già professore di storia e abituato alla ricerca in campo storico, egli cerca di conoscere i luoghi che richiamano la ricca storia di Venezia, come pure valorizza i santi locali: anzitutto l'allora quasi dimenticato san Lorenzo Giustiniani, che Roncalli vede come proprio modello e che propone all'intero patriarcato come santo da conoscere e da invocare.

Ricevendo la difficile eredità del severo predecessore Agostini, il patriarca Roncalli imposta il proprio governo secondo uno stile certamente sicuro sul piano dottrinale, ma anche aperto a cercare più "ciò che unisce" che "quello che separa e suscita contrasti": formula annunciata al suo ingresso in Venezia e poi ripresa durante il suo pontificato. Il testo prende in esame i problemi relativi alla sistemazione del presbiterio di San Marco come pure gli interventi che in qualche misura assumono rilevanza politica.

Giovanni Vian traccia invece le linee di un raffronto dei due episcopati di Roncalli e Luciani riguardo al dialogo ecumenico. Le diverse storie personali dei due cardinali sono causa di differenti atteggiamenti. L'esperienza diplomatica di Roncalli in Oriente lo rende molto sensibile ai buoni rapporti con i non cattolici, soprattutto con gli ortodossi; la sua prospettiva è quella di agire benevolmente verso di loro, per favorire il ritorno all'unità con Roma. Ma proprio Venezia, "ponte lanciato fra Occidente e Oriente", si presta ad essere luogo di incontro con gli orientali, così che il patriarca in più occasioni promuove

la preghiera per l'unità con essi. Minore entusiasmo in Roncalli per il dialogo verso la "eresia Protestante contaminatrice della pura tradizione cattolica", pur restando sempre disponibile all'incontro rispettoso e cordiale ma senza "nessuna apertura".

Più distaccato l'atteggiamento del patriarca Luciani, probabilmente perché negli anni Settanta non ritiene l'ecumenismo come uno dei compiti prioritari. Forse il contributo di Vian è severo nel definire "vecchio linguaggio controversistico" le parole di Luciani, considerando che, su punti "che Cristo ha lasciato impregiudicati", il cardinale bellunese indica ai cattolici di adattarsi: "se necessario, cedano"; come pure non sembrerebbe così ostile il suo paragone fra Lutero e la "contestazione ecclesiale" di quegli anni.

Infine Fabio Tonizzi mostra i due patriarchi in azione di fronte ai grandi problemi sociali del loro tempo. Di fronte alla cosiddetta "apertura a sinistra", Roncalli nega chiaramente che per realizzare la giustizia sociale ci si possa associare "con i negatori di Dio e gli oppressori delle libertà umane"; però afferma che la civiltà cristiana insegna il "rispetto a chi milita in altri partiti", principio da lui attuato anzitutto con il benigno messaggio al congresso socialista del 1957. Fedele alle direttive che giungono da Roma, il patriarca bergamasco vuole far coesistere la fermezza dei principi con un atteggiamento umile e paterno, più credibile per gli uomini contemporanei.

In un contesto socio-economico già cambiato rispetto ai tempi di Roncalli, Luciani, fin dall'inizio del suo ministero veneziano, è colpito dai problemi degli operai e delle imprese. Sorprendentemente, più che alla storia e all'arte, egli guarda alle fabbriche: tipica visione degli anni Settanta, quando ancora si pensava che i monumenti, grande risorsa di Venezia, fossero solo il passato e non anche ricchezze preziose da valorizzare nel presente per il bene comune.

Alcuni interessanti interventi di Luciani in favore degli operai vengono esposti nel contributo di Tonizzi. Molto sensibile verso le difficoltà di lavoratori e famiglie, Luciani riesce ad estrarre "*nova et vetera*" dalla tradizione della Chiesa per insegnare i principi dottrinali ma anche per indicare azioni concrete dei cattolici e degli uomini di buona volontà per venire incontro alla gravi esigenze di chi non vede riconosciuti i propri diritti.

Senza temere l'impopolarità, il cardinale Luciani sa anche prendere posizioni molto chiare per combattere gli errori che riteneva più gravi: ad esempio contro l'illusione dei "teologi della violenza" di realizzare il Vangelo attraverso una "azione rivoluzionaria", come pure per condannare nel 1974 l'appoggio di sacerdoti e studenti alla legge che consente il divorzio.

Nonostante qualche riferimento a casi specifici (ad esempio il caso Dorigo) rimanga oscuro a chi già non conosca i fatti, questo libro appena edito da Marcianum Press costituisce un agile e valido strumento per leggere la vicenda pastorale di due grandi uomini di Chiesa legati a Venezia: un'utile base per comprendere meglio il loro non lungo ma significativo governo della Chiesa universale.

Massimo Mancini O.P.

S. OSWALD, *L'inquisizione, i vivi e i morti. Protestanti tedeschi a Venezia*, Venezia 2012.

Il volume, di recente apparso nella collana "Pubblicazioni della Comunità evangelica luterana di Venezia" e disponibile nella biblioteca del Centro, è la traduzione italiana, a cura di Marlis Schleissner-Beer, di un'opera il cui originale tedesco risale al 1989. Oswald prende in esame la vita dei protestanti tedeschi a Venezia fin dal XVI secolo, concentrandosi però sulla Comunità dalla sua nascita come gruppo clandestino (essa risulta attiva fin dal 1650 come istituzione permanente, dotata di un regolamento religioso, di un luogo di culto e di un pastore) agli inizi dell'Ottocento (momento in cui avviene il suo riconoscimento sociale), con qualche riferimento agli sviluppi successivi. Le ricerche effettuate dall'autore nell'archivio della Comunità evangelica mostrano come la storia di questa sia strettamente intrecciata a quella dello Stato che la ospitò per lungo tempo, la Repubblica di Venezia. La gelosa difesa della sua autonomia rispetto all'ingerenza papale ed il perseguimento dei propri interessi commerciali da parte della Serenissima sono alcuni fra i motivi che spiegano come la Comunità luterana sia potuta sopravvivere così a lungo, in formale clandestinità ma con la sostanziale tolleranza delle autorità politiche, particolarmente interessate a salvaguardare i rapporti con i mercanti provenienti dal Nord Europa, mentre il rischio di proselitismo era ridotto a causa della celebrazione del rito in lingua tedesca e del collegamento di tutte le attività della Comunità al Fondaco dei Tedeschi. Proprio il Fondaco è comunque considerato da Oswald la principale ragione per cui la Comunità è potuta sopravvivere fino ai giorni nostri (un *unicum* nella realtà dei gruppi cristiani riformati nel territorio della Repubblica). L'edificio rimase sempre proprietà della Repubblica Veneta, e veniva dato in affitto alla "Nazione alemanna", la corporazione dei mercanti tedeschi operanti in città che a lungo rappresentò gli interessi della Comunità verso l'esterno. L'accesso al Fondaco (dove per un certo periodo fu imposto ai mercanti tedeschi di alloggiare) era controllato dalle autorità statali, ed ogni affare con commercianti locali poteva essere concluso solo attraverso l'intermediazione di un sensale autorizzato, che assicurava il pagamento delle imposte. La vita interna a questa struttura era però regolata dalla Nazione alemanna in pressoché totale autonomia. A ciò si aggiunga che, a seguito di una serie di misure adottate a partire dalla fine del XVI secolo, il Fondaco divenne sempre più appannaggio dei soli mercanti altotedeschi (cioè provenienti dalla Germania meridionale) fra i quali vi era una forte presenza luterana: emblematica in questo senso la vicenda relativa all'espulsione dal Fondaco di Abraham Spillieur, originario di Colonia e verosimilmente di fede calvinista. Ciò consentì la riservatezza necessaria alla celebrazione dei riti religiosi, pur con una serie di accorgimenti attentamente disciplinati dal regolamento ecclesiastico.

La prudenza era ben comprensibile: l'istituzione dell'Inquisizione aveva portato a persecuzioni contro i riformati cancellando sostanzialmente, anche a causa delle rivalità fra i vari gruppi di orientamento luterano ed anabattista

(moderato o radicale), la presenza del protestantesimo in Italia; pure a Venezia vennero eseguite varie condanne anche capitali (la prima riportata quella di Frà Baldo Lupetino nel 1556; di due anni precedente l'esilio del pastore Reiner, attivo nel Fontego). Negli anni successivi, nonostante la relativa tolleranza mostrata dalle autorità per gli stranieri appartenenti a confessioni non cattoliche (maggior rigore veniva usato nei confronti dei veneziani), questioni delicate si posero rispetto alla celebrazione dei battesimi ed alla sepoltura dei defunti appartenenti alla Comunità. L'esercizio privato della propria religione fu ammesso per i luterani tedeschi nel 1695, anche se solo dopo la caduta della Repubblica ai protestanti fu concessa libertà di culto. Il Fondaco fu allora adibito a pubbliche funzioni, e le celebrazioni della Comunità dovettero essere tenute in abitazioni private fino al sofferto trasloco nell'attuale sede, la chiesa dell'Angelo Custode in campo SS. Apostoli, nel 1813. L'obbligo di entrare nell'edificio dall'ingresso secondario, imposto dal demanio nel contratto di affitto e mantenuto in vigore anche dopo l'acquisto da parte della Comunità nel 1817, cadde definitivamente solo con l'avvento del Regno d'Italia.

Il volume è denso di informazioni stimolanti, richiamate qui solo in piccola parte, rispetto alla vita di una Comunità che, come ricorda Jürg Kleeman (pastore delle Comunità di Venezia e Firenze fra il 1975 e il 2002) nella prefazione all'edizione originale, non ha "dato particolare prova di coraggio missionario" ma, grazie alla propria natura di gruppo minoritario in diaspora, ha saputo formulare "domande sorprendenti", "critiche contro ogni etnocentrismo e pretesa di assolutezza, [che] potrebbero tenere aperto l'orizzonte europeo ed ecumenico".

Serena Forlati

Sacra Scrittura

Introduzione alle Scritture. Interpretazione e temi teologici, EDB, Bologna 2012.

G. BARBAGLIO, *Pace e violenza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2011.

E. BIANCHI, *Perchè avete paura? Una lettura del Vangelo di Marco*, Mondadori, Milano 2012.

C. ENZO, *Il progetto di mondo e di uomo delle generazioni di Israele*, Mimesis, Milano 2010.

C. ENZO, *La generazione di Gesù Cristo nel Vangelo secondo Matteo. Vol. 2*, Mimesis, Milano 2010.

C. ENZO, *La generazione di Gesù Cristo nel Vangelo secondo Matteo. Vol. 3*, Mimesis, Milano 2011.

C. ENZO, *La generazione di Gesù Cristo nel Vangelo secondo Matteo. Vol. 4*, Mimesis, Milano 2012.

R. PENNA, *La formazione del Nuovo Testamento nelle sue tre dimensioni*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011.

P. SACCHI, *Introduzione agli apocrifi dell'Antico Testamento*, Morcelliana, Brescia 2011.

P. SACCHI, *Tra giudaismo e cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 2010.

J. ZMIJEWSKI, *Atti degli Apostoli*, Morcelliana, Brescia 2006.

Teologia

S. DIANICH, *Chiesa e laicità dello Stato. La questione teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011.

C.M. MARTINI, *Le ragioni del credere. Scritti e interviste*, Mondadori, Milano 2012

T. VERDON, *Bellezza e vita. La spiritualità nell'arte contemporanea*, San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo 2012.

I ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON BRUNO BERTOLI

È trascorso un anno da quando don Bruno Bertoli ha raggiunto il suo Signore.

Lo ricorderemo in una liturgia eucaristica presieduta da don Natalino Bonazza

sabato 6 ottobre (memoria di san Bruno) **alle ore 19.00**

nella chiesa di S. Salvador a Venezia.

Tutti coloro che preferiscono ricevere "Appunti di teologia"

via posta elettronica in formato pdf, anziché stampata,

possono farne richiesta inviando una mail a:

segreteria@cspattaro.191.it

Questo ci permetterebbe di ridurre almeno un po' le spese di spedizione.

A tutti gli altri continueremo ad inviare la rivista stampata su carta.

APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XXV, n. 3 Luglio-Settembre 2012 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1
LA CONSACRAZIONE
COME ATTO E FATTO COMUNITARIO
† Germano Pattaro



_____ pag. 9
LA TEOLOGIA DELL'AMORE
NELLA *COMOEDIA* DANTESCA
Massimo Mazzuco



_____ pag. 5
LA PARTECIPAZIONE DEI FEDELI
ALL'AZIONE LITURGICA
Orlando Barbaro



_____ pag. 11
SILVANA PATTARO VIO
Gabriella Cecchetto



_____ pag. 7
INCONTRI DI PATRISTICA
INCONTRI DI TEOLOGIA



_____ pag. 12
PROPOSTE DI LETTURA
Gianni Bernardi
Massimo Mancini
Serena Forlati

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 27 agosto 2012.

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

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

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
*Marco Da Ponte, Serena Forlati,
Maria Leonardi, Paola Mangini,
Antonella Pallini,
Paolo Emilio Rossi*

Progetto grafico
Alberto Prandi

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
San Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
e-mail: segreteria@cspattaro.191.it

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