

Il bene essenziale della fiducia

Una lettura di Bonhoeffer a partire dalla pubblicazione degli scritti del periodo nazista

SILVIA MERONI

A sessantacinque anni dalla morte, Dietrich Bonhoeffer continua a rimanere provocatorio e a costringere chiunque ne avvicini il pensiero e si interroghi sulla sua scelta di resistenza alla politica nazionalsocialista. Per questo assume un valore particolare, anche sul piano simbolico, l'uscita dell'ultimo volume dell'opera critica in Italia, nel quale è raccolta una silloge dei testi degli ultimi volumi delle *Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW 13-17): Scritti scelti. 1933-1945* – Opere di Dietrich Bonhoeffer, 10, Queriniana 2009.

L'imponente apparato critico, che include anche note specifiche per il lettore italiano, semplifica la comprensione dell'ingente e articolato contenuto che custodisce testi di meditazione, conferenze o relazioni, raccolte di documenti o appunti, pagine di diari e una ricchissima corrispondenza. Per molti aspetti sono proprio le lettere a rivelarsi qui, come nel più conosciuto scambio epistolare dal carcere, «un'occasione privilegiata per l'elaborazione di questioni teologiche rilevanti»¹. La raccolta degli scritti bonhoefferiani avviata nel 1991, curata in principio da Alberto Gallas e portata a conclusione da Alberto Conci, offre così una nuova occasione per osservare alcuni dettagli sconosciuti dell'azione di un pastore che matura la propria teologia mentre realizza la propria umanità, fino al suo personale olocausto avvenuto dopo la morte per impiccagione il 9 aprile 1945 (esattamente tre settimane prima della morte del Führer). Allo splendore della compiutezza umana del teologo berlinese fa anche in questo caso da contrappunto l'incompiutezza del suo pensiero teologico. Tuttavia è indicativo che gli stessi curatori abbiano evidenziato come il pensiero di Bonhoeffer, costituito spesso più da intuizioni che da un sistema teologico compiuto – inevitabile risultato delle

¹ A. CONCI, *Prefazione all'edizione italiana*, in D. BONHOEFFER, *Scritti scelti (1933-1945)* (ODB 10), a cura di A. Gallas e A. Conci, Queriniana, Brescia 2009, p. 8.

condizioni limite imposte dal regime –, emerga proprio da materiali disparati e da situazioni tanto eterogenee da rivelare “il carattere dialogico della produzione teologica” come una peculiarità che ne aumenta il valore.

Una coincidenza temporale: dodici anni

Il volume prende in considerazione l'ultimo periodo della vita di Bonhoeffer, che coincide esattamente con i dodici anni del regime di Hitler, durante il quale il teologo berlinese ha anticipatamente intuito di essere di fronte a un'inalienabile scelta: «o nazionalsocialisti oppure cristiani»². In questo quadro lo sviluppo cronologico della miscellanea prende avvio dall'esperienza di Bonhoeffer all'interno della Chiesa Confessante (*Bekennende Kirche*), la piccola comunità che raccolse coloro che in nome della fedeltà all'annuncio evangelico resistettero fin dal 1933 al tentativo nazista di identificare i *Deutsche Christen* (i cristiano-tedeschi, sostenitori del nazionalsocialismo) come unica espressione del cristianesimo nel Reich, e ricostruisce la molteplicità di intrecci che hanno costituito la resistenza.

Stupisce, se solo si fa il confronto con altri esponenti della cultura, della teologia, della filosofia tedesca dello stesso periodo, la lucidità con la quale il giovane pastore luterano (aveva 27 anni) prende fin da subito posizione contro l'idolatria e criminale politica nazista: è del febbraio 1933 la famosa predica su Gedeone, nella quale egli pronuncia parole di dura condanna del culto del Führer:

«Nella chiesa abbiamo solo *un* altare, e cioè l'altare dell'Altissimo, dell'Unico, dell'Onnipotente, del Signore cui soltanto spettano l'onore e l'adorazione, del Creatore davanti al quale ogni creatura deve piegare le ginocchia, davanti al quale l'uomo più potente è solo polvere. Non abbiamo altari collaterali per l'adorazione di uomini»³.

Allo stesso modo, Bonhoeffer considera la politica antiebraica di Hitler come un fattore discriminante per l'appartenenza alla Chiesa di Gesù Cristo. Ciò che è in gioco, nella questione ebraica, non è un'opzione politica, ma «l'essenza stessa della chiesa», e non è un caso che dalla primavera del 1933

² ODB 10, p. 37.

³ D. BONHOEFFER, *Scritti scelti (1918-1933)* (ODB 9), a cura di A. Gallas e A. Conci, Queriniana, Brescia 2008, p. 733.

fino alla morte martiriale la riflessione sulla questione ebraica e sulla sua centralità accompagni lo sviluppo teologico e la scelta di partecipare alla resistenza: basti ricordare il suo rifiuto a firmare la versione definitiva della confessione di Bethel, alla cui formulazione aveva contribuito, «perché era stata annacquata troppo vigorosamente rispetto al progetto iniziale, soprattutto nel suo rifiuto teologico dell'antisemitismo»⁴; o ancora la scelta di aiutare nel periodo della congiura l'espatrio di alcuni cittadini ebrei, cosa che peraltro contribuì all'arresto di parte degli esponenti del complotto nel marzo 1943.

Il nesso tra vita comune e resistenza politica rappresenta l'interesse principale di Bonhoeffer negli anni 1933-35 in cui, come giovane pastore di due comunità di londinesi, vive il suo incarico all'estero in continuità con la riflessione già avviata sulla Chiesa, stabilendo una prima cesura rispetto all'impegno accademico anteriore. Da alcune lettere indirizzate agli amici si coglie già in questo periodo che l'ipotesi della "resistenza fino al sangue" (accompagnata dall'esplicito rifiuto al servizio militare) è una prospettiva presa seriamente in considerazione da Bonhoeffer. Da Londra il teologo del *Kirchenkampf* intensifica i rapporti con teologi e rappresentanti dell'ecumenismo e, profondamente colpito dalla nonviolenza gandhiana, progetta un viaggio presso il Mahatma, che non si realizzerà a causa degli impegni che assumerà nel seminario clandestino di Finkenwalde.

Nella fedeltà ai principi delineati nel 1934 nei sinodi di Barmen (circa l'eresia cristiano-tedesca) e Dahlem (contro le autorità della chiesa del Reich, dichiarati fuori dalla comunione cristiana) Bonhoeffer cerca risposta alla domanda su «come essere la vera Chiesa» di fronte ai *Deutsche Christen*. Egli ritiene che l'essenza della Chiesa non possa che radicarsi nella Bibbia e in una assoluta centralità cristologica, aspetti che lo conducono negli anni dal 1935 al 1937 ad avviare una profonda riflessione attorno al discorso della montagna. In questo periodo il teologo che lavora a *Sequela* è direttore del seminario clandestino della *Bekennende Kirche* a Finkenwalde, sul mare del Nord, chiuso dalla Gestapo nell'autunno 1937. I sigilli posti alle porte del seminario non furono che uno dei tanti atti di persecuzione del regime contro la Chiesa Confessante, della quale molti esponenti erano stati arrestati o minacciati. Poco dopo a Bonhoeffer sarà tolta anche l'autorizzazione all'insegnamento e gli verrà vietato di parlare in pubblico. Per molti aspetti però sono proprio queste condizioni d'illegalità e la separa-

⁴ ODB 10, p. 92.

zione dagli amici (in particolare Eberhard Bethge), dagli allievi, dai conoscenti, a favorire lo sviluppo della corrispondenza, che diventa improvvisamente il luogo fondamentale per veicolare le sue più profonde intuizioni teologiche.

Negli anni a seguire, dal 1937 al 1940, la formazione dei teologi continuerà illegalmente nella forma dei vicariati collettivi in Pomerania. Sono anni di esplicita opposizione ai tentativi dell'ideologia nazista di costringere all'uniformazione, in cui il rischio dell'azione e la conseguente assunzione della colpa diventano rilevanti non solo sul piano esistenziale, ma anche su quello della riflessione teologica. La corrispondenza con gli ex allievi, che si trovano ad operare in situazioni difficili, che sono imprigionati o perseguitati, o che vengono mandati al fronte diventa così sempre più importante per mantenere vive quelle relazioni che la violenza del regime voleva spezzare.

Gli anni dal 1940 al 1945 sono vissuti nella sempre più compromettente cospirazione. Nella partecipazione al progetto di congiura che si raccoglie attorno all'ammiraglio Canaris e al cognato Hans von Dohnanyi, il Bonhoeffer *illegale* diviene presto il *cospiratore* che collabora con il Servizio segreto militare, sfruttando contemporaneamente il suo ruolo di pastore per la resistenza ecclesiale da una parte e politico-cospirativa dall'altra e successivamente il *prigioniero* che continua la sua lotta per la propria sopravvivenza e per il futuro dell'umanità. In questa sua doppia-vita di pastore e sovversivo egli unifica la sua esistenza formulando nella quotidianità le sue più feconde prospettive teologiche. L'impegno per la liberazione degli ebrei, i viaggi internazionali per elaborare obiettivi di pace e di ricostruzione post-bellica, il fidanzamento con Maria, l'intensa corrispondenza diventano il terreno di elaborazione della teologia dell'ultimo Bonhoeffer.

Una chiave di lettura: il tema della fiducia

In questo contesto assume un valore particolarissimo il tema della fiducia, anzi «l'esperienza cruciale della fiducia nell'altro» che rappresenta «uno dei beni più preziosi per l'ultimo Bonhoeffer» e costituisce una feconda chiave di lettura per comprendere lo sviluppo del pensiero e le scelte concrete del teologo resistente⁵. Quello della fiducia rimane un bene essenziale in ogni tempo e in ogni relazione, ma il suo valore si coglie maggiormente nel

⁵ A. CONCI, *Prefazione all'edizione italiana*, in ODB 10, p. 10.

momento in cui esso è minacciato o addirittura sgretolato dalla diffidenza, anche quando essa fosse in piccola misura.

Per Bonhoeffer essa è stata una risorsa personale che gli ha consentito di credere nonostante il clima di generale sfiducia e di profonda avversione alla fede, di rischiare al di là delle probabili conseguenze pericolose, di intravedere un futuro migliore non solo come diversa possibilità, ma anche come obiettivo da perseguire.

Non è un caso che quello della fiducia sia un tema che si fa così urgente e visibile proprio con lo sviluppo della corrispondenza che caratterizza gli ultimi anni della vita di Bonhoeffer. Fra le pagine delle sue lettere si apprende che non è tanto lo sforzo di pensare la fede a costituire il punto di partenza per la strutturazione della teologia, quanto la sua esistenza umana compiuta (teologica), nel dono di sé stesso agli altri e nella vastità delle sue relazioni, che diviene luogo in cui far affiorare i contenuti che hanno generato una teologia.

Possiamo individuare qui tre livelli di sviluppo del tema, sui quali soffermarci brevemente.

Innanzitutto la *fiducia cristiana* in Dio che illumina le complesse vie della comunione umana. Nel lavoro ecumenico come nelle prospettive che si andavano affermando per il destino della Chiesa Confessante, Bonhoeffer ha sempre espresso la consapevolezza che Dio opera la comunione anche dentro le lacerazioni più grandi. «Anelo di nuovo alla Chiesa!» egli implorava nel commento al Salmo 42, mentre invocava che la tristezza e l'inquietudine per la divisione interna alla Chiesa e per le avvisaglie sempre più pressanti non gli sequestrassero il cuore. A partire da qui, Bonhoeffer esprimeva la fiducia nella fedeltà di Dio alle sue promesse e sperava in un collettivo schieramento per la pace tra le confessioni cristiane.

In un altro commento ai Salmi, il direttore del seminario di Finkenwalde parlava dell'uomo mite, per il quale «la causa di Dio è divenuta più importante della sua sofferenza», come di colui che «affidando a Dio la vendetta» (portata per tutti da Cristo, l'innocente) rinunciava con ciò a ogni ritorsione personale. Questo modo di intendere la mitezza non voleva certo escludere l'azione dell'uomo nell'opposizione al male, ma esigeva di far dipendere ogni reazione dal primario affidamento al volere di Dio e dall'inevitabile riferimento a Cristo.

Al nipote Hans-Walter Schleicher, che stava per partire come soldato, lo zio Dietrich scriveva a proposito della volontà di condividere le sorti al-

trui, di chi era chiamato a imbracciare le armi, che accettare di fare la propria parte, qualunque essa sia, gli pareva «un motivo abbastanza valido per perseverare e affrontare anche delle serie difficoltà». Aggiungeva che in mezzo alle volgarità della guerra, che lo avrebbero terrorizzato, egli avrebbe potuto con il tempo prendere coscienza «del fatto che questo essere chiamati non è qualcosa di casuale, ma la via del Signore della nostra vita». Proprio questa consapevolezza gli avrebbe permesso di «andare incontro all'ignoto con molta fiducia»⁶. Queste affermazioni non devono condurre a sbrigative semplificazioni, immaginando una sorta di svolta rispetto alla forte sottolineatura del comandamento di pace che caratterizza la teologia bonhoefferiana degli anni Trenta. Piuttosto vanno collocate nella convinzione che in ogni condizione storica, all'uomo rimane il compito di riconoscere la propria vocazione e di discernere la volontà di Dio.

Alla madre Paula, nel Natale del 1940, il figlio che stava lavorando all'*Etica* porgeva gli auguri di compleanno nella gratitudine per il fatto di essere stati finora l'una accanto all'altro, ma sottolineando anche la necessità di guardare «insieme con fiducia al futuro» perché «Colui che ci ha donato questo tempo tiene anche il nostro futuro nella sua mano»⁷. Dunque, anche nell'ambito degli affetti familiari più stretti Bonhoeffer mantiene vivo il paradosso di vivere simultaneamente l'affidamento a Dio e la crescente speranza del cognato di eliminare Hitler, celata nel linguaggio cifrato tipico delle comunicazioni scritte in tempo di ostilità al governo.

Ad un secondo livello possiamo osservare lo sviluppo di una *fiducia politica* che percepiamo dal credito assegnato alle capacità umane di continuare a cercare la verità dentro la confusione e la trepidazione di un periodo storico drammatico: «Oggi – scriveva nel secondo saggio dell'*Etica* – esistono di nuovo malvagi e santi, e precisamente alla luce del sole. Il grigiore di un opprimente giorno di pioggia si è trasformato nella nuvola nera e nel lampo accecante del temporale. I profili sono nettissimi. La realtà si svela»⁸.

È come se il teologo della fedeltà alla terra avesse compreso senza alcuna dissociazione la fede che si deve a Dio e la reciproca speranza che Dio ripone nell'uomo.

⁶ ODB 10, p. 644.

⁷ ODB 10, p. 571.

⁸ D. Bonhoeffer, *Etica* (ODB 6), a cura di A. Gallas, Queriniana, Brescia 1995, p. 54.

In molteplici passaggi possiamo avvertire la crescente fiducia di Dio nelle scelte individuali dell'uomo responsabile. Si tratta della stessa esperienza che Bonhoeffer attraversa nella decisione (scrupolosa e pensata di fronte a Dio) di rientrare dagli Stati Uniti in Germania, a poche settimane dallo scoppio della guerra, per condividere le sorti del suo popolo, come in quella di divenire collaboratore (*Vertrauter-Mann*, uomo di fiducia) del Servizio segreto militare, insieme al colonnello Oster, al cognato Hans von Dohnanyi e all'ammiraglio Wilhelm Canaris. Il lettore può cogliere qui in maniera particolarmente acuta il dramma di entrambe le decisioni, che tuttavia allo stesso Bonhoeffer apparivano doverose.

L'opposizione, che in una prima fase si realizza soprattutto sul piano ecclesiale all'interno del *Kirchenkampf*, diviene in tal modo vera e propria resistenza politica, sorta esattamente nel momento in cui il sistema di governo non solo aveva perso credibilità, ma adottava una politica di terrore che il teologo dal continente americano aveva precocemente indicato.

Nel Natale del 1942, richiamando il senso della speranza nell'azione di uomini coraggiosi, in un testo che rappresenta una sorta di testamento affidato ai più intimi fra coloro che condividevano la sua vita egli sottolineava ancora una volta il valore della fiducia in un tempo avvelenato dal sospetto:

«Sappiamo che seminare e favorire la diffidenza è tra le azioni più riprovevoli, e che invece, dove appena è possibile, deve essere rafforzata e promossa la fiducia. La fiducia resterà per noi uno dei doni più grandi, più rari e più gioiosi della convivenza umana; e tuttavia essa potrà nascere solo sullo sfondo oscuro di una necessaria diffidenza»⁹.

Il legame che nasce da questo “dono” grande, raro e gioioso che è la fiducia, è vissuto da Bonhoeffer con un'intensità straordinaria: impressiona, in proposito, leggere le circolari inviate costantemente ai fratelli della Chiesa Confessante, separati in una vera e propria diaspora (il regime aveva costretto molti predicatori all'arruolamento o a cambiare professione), nelle quali aggiornava di volta in volta le biografie dei giovani fratelli che cadevano durante il servizio militare. Ci si interroga, partecipando a questa dolorosa commemorazione, da dove venisse a Bonhoeffer, loro formatore, tanta capacità di mantenere ferma la fiducia nella guida di Dio sulla storia senza lasciarsi vincere dal rancore.

⁹ D. Bonhoeffer, *Resistenza e Resa. Lettere e altri scritti dal carcere* (= ODB 8), a cura di A. Gallas, Queriniana, Brescia 2003, p. 33.

Da ultimo possiamo cogliere lo sviluppo di una *fiducia relazionale* verso gli altri e il futuro, contro il sospetto dilagante. Abbiamo visto, nel passo del Natale 1942, come vi affiori la necessità di mantenere ferma la fiducia totale negli amici per non lasciarsi avvelenare dal clima di sospetto con cui il totalitarismo hitleriano aveva devastato le relazioni sociali. Tutto questo si avverte particolarmente dopo lo scoppio della guerra, con la scelta di far parte della congiura, e diventerà ancora più essenziale dopo l'arresto, avvenuto il 5 aprile 1943. Per Bonhoeffer è chiaro che il totalitarismo è alla base e alimenta la diffidenza e il sospetto che disumanizzano i rapporti, genera la sfiducia nell'altro e demolisce così ogni possibilità di creare quei legami che considera temibili per la libertà che essi realizzano negli uomini.

A questo proposito la lettera inviata a Karl Barth il 17 maggio 1942¹⁰ rimane per molti aspetti drammatica perché Bonhoeffer, di fronte ai dubbi di Barth sulla sua libertà di movimento, è costretto a usare un linguaggio velato dal massimo equilibrio nella scrittura, ponendo l'accento sul tema della fiducia senza poter dire nulla relativamente al proprio ruolo nell'opposizione a Hitler. Scrive: «in un momento in cui tante cose devono per forza basarsi semplicemente sulla fiducia personale, se compare una qualche diffidenza», il pericolo cioè di crederlo collaboratore del regime, «è finito *tutto*. Certo, posso capire che questa maledizione della diffidenza pian piano ci colpisca tutti, ma è difficile da sopportare quando ci colpisce per la prima volta». Bonhoeffer aveva infatti spiegato esplicitamente a Barth fin dal 1941 (a seguito della sua precisa domanda) i piani per l'eliminazione di Hitler e i tentativi di costituire un nuovo governo per ottenere un ordinamento finalizzato alla pace. Confidava di esser stato in quell'occasione sufficientemente chiaro dopo aver raccolto dal celebre teologo il suo assenso «sotto tutti i punti di vista».

Tutto questo viene ribadito dalla risposta immediata di Charlotte von Kirschbaum¹¹, segretaria di Barth, la quale esplicitava come il professore svizzero non avesse «mai nutrito diffidenza» nei confronti di Bonhoeffer, «neanche per un istante», e che per fare chiarezza (ancora) «sotto ogni punto di vista» intravedeva «qualcosa di “inquietante”», nei tentativi di «tirar fuori la Germania dalle enormi difficoltà in cui si è cacciata con iniziative “nazionali”». Risulta chiaro per noi oggi il riferimento tanto alla congiura e al problema della credibilità sul piano internazionale, quanto alla preoccupazione

¹⁰ ODB 10, pp. 618-619.

¹¹ ODB 10, pp. 620-622.

che poteva suscitare l'opera di Bonhoeffer nell'*Abwehr*, talvolta persino in coloro che con lui avevano condiviso fin dall'inizio la lotta contro la *Weltanschauung* nazionalsocialista.

Tuttavia la diffidenza non ha il potere di avvelenare la dimensione della fiducia nemmeno nella situazione senza vie d'uscita del carcere: il rapporto con il secondino, che riteneva Bonhoeffer un prigioniero degno di stima al punto da permettere il fluire di tanta corrispondenza dal carcere, richiama ancora una volta questa dimensione di reciprocità che permetteva il compiersi di relazioni pienamente umane in un contesto di disumanizzazione dell'uomo e di abuso violento del potere¹².

Fiducia senza riserve

Il valore attribuito alla fiducia, che traspare dalle pagine del teologo resistente, è dunque una costante che genera scelte di vita ed è uno dei fondamenti dell'etica bonhofferiana. Gli scritti qui presentati mostrano senza finzione i discernimenti, le attese, le trepidazioni che accompagnano i pensieri di un uomo che veglia sul futuro delle generazioni e che consegna come un'eredità l'indispensabile fiducia. Essa appare come un dono da difendere tra i continui attacchi della diffidenza verso l'altro (che in forme diverse e sottili, sono tutt'oggi in agguato!) e come esigenza da vivere per affrontare il rischio di realizzare un'esistenza compiuta.

Nell'indicare come resistere al pericolo di permanere nel cinismo, Bonhoffer scriveva nel 1942:

«L'aria in cui viviamo è tanto inquinata dalla diffidenza che ne siamo quasi soffocati. Ma dove ci siamo aperti un varco nella cortina di diffidenza, lì ci è stato dato di fare l'esperienza di una disponibilità a fidarsi di cui finora neppure sospettavamo. Quando accordiamo la nostra fiducia, abbiamo imparato a mettere la nostra vita nelle mani degli altri; in contrasto con tutte le ambiguità di cui le nostre azioni e la nostra vita hanno dovuto ricoprirsi, abbiamo imparato a fidarci senza riserve»¹³. ■

¹² Significativo a tal proposito quanto afferma Bethge nella monumentale biografia di Bonhoeffer: «si dice che anche qui Bonhoeffer abbia saputo farsi rispettare dal personale di servizio "tanto che in breve tempo egli conquistò psicologicamente a sé i suoi guardiani, non sempre animati dai migliori sentimenti umani"». E. BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer teologo cristiano contemporaneo. Una biografia*, Queriniana, Brescia 1975, p. 978.

¹³ ODB 8, p. 33.

Monachesimo e felicità

In memoria di Giuseppe Nardin

MARIA TERESA PONTARA PEDERIVA*

Avrebbe compiuto ottant'anni il prossimo dicembre e c'è da scommettere che sarebbe una delle voci della Chiesa di oggi, accanto ad altri "anziani autorevoli" che non cessano di ricordarci come ci stiamo allontanando da quel Vangelo che siamo chiamati ad annunciare contro ogni logica di potere e opportunismo di sorta. Ma un cancro l'ha annientato ventun anni fa ed ora Giuseppe Nardin, benedettino di origine trentina, fa parte di quella lunga schiera di testimoni che tessono quel filo rosso di cui parlava Paolo Giuntella. Per essere più precisi, in quella schiera siamo sicuri che ci sia, anche se non sono stati in molti finora a ricordarlo.

È il destino dei profeti "scomodi", perlopiù emarginati in vita o quantomeno da tenere a distanza. «Destino inevitabile?» si chiedeva Giorgio Campanini due anni fa all'assemblea di *Agire politicamente* riferendosi a don Primo Mazzolari.

«Si deve riconoscere che la storia della Chiesa degli ultimi due secoli (per non rindare ad epoche ancora più lontane) è tutta costellata di condanne poi revocate, di prese di distanza da posizioni successivamente ritenute pienamente legittime, di emarginazione di figure poi riabilite o addirittura beatificate (fatti, tutti, che nulla hanno a che fare con la "infallibilità" del magistero in quanto garante della fede della comunità, la quale opera su ben più alti piani). Basti pensare alla messa all'indice di varie opere rosminiane, e cioè di un autore che nel 2008 è stato beatificato, o all'umiliante ritrattazione cui Geremia Bonomelli si piegò, con grande ed esemplare obbedienza, dopo avere sostenuto la non necessità, per la libertà della Chiesa, del potere temporale; o alle durissime critiche, fortunatamente non sfociate in una formale condanna, cui fu assoggettato da parte di influenti ambienti ecclesiastici Jacques Maritain, ora riconosciuto come uno dei grandi intellettuali cattolici del Nove-

* Cfr. Maria Teresa Pontara Pederiva, *Giuseppe Nardin monaco nella storia. Un benedettino sulla frontiera del rinnovamento*, EDB 2010, 160 pp.