

teologia del matrimonio ed ecclesiologia nella scia del concilio: germano pattaro

Maria Cristina Bartolomei



La figura di Germano Pattaro è nota soprattutto per la sua opera in ambito ecumenico, che si attuò a più livelli: partecipando come esperto in commissioni internazionali sia della chiesa cattolica sia del Consiglio mondiale delle chiese; nella determinante collaborazione alle attività del S.A.E. (Segretariato attività ecumeniche); con alcuni importanti lavori scritti, oltre che con una miriade di interventi orali. L'impegno ecumenico, nel quale fu un pioniere (arrivando, col permesso del suo patriarca, a supplire per alcuni mesi la mancanza di un pastore nella chiesa valdese di Venezia), si inseriva in un globale orizzonte di vita e di lavoro teologico, sempre segnato da una fortissima nota di personale originalità, che fiorirono soprattutto in epoca post-conciliare e che, anche prima, si radicavano in orientamenti che nel Concilio vaticano II avrebbero poi trovato la loro certificazione e il loro autorevolissimo rilancio. Rispetto ai grandi temi cui Germano Pattaro dedicò la sua fatica di pensiero, può apparire in un primo momento secondaria e settoriale l'attenzione che egli dedicò al tema del matrimonio e alla spiritualità coniugale, a livello teologico e teorico oltre che con il concreto impegno nei "gruppi di spiritualità familiare". Essa fu invece al centro della sua prospettiva teologica, inseparabile da essa, comprensibile solo nel complesso di quest'ultima. La quale, a sua volta, sarebbe monocola se non trovasse nella riflessione sull'amore coniugale un riscontro, al tempo stesso, storicamente effettuale e densamente simbolico.

L'impegno intellettuale e spirituale di Germano Pattaro è contraddistinto dal suo svolgersi volentieri e prevalentemente su ter-

reni di frontiera: nel dialogo tra le diverse confessioni cristiane; nel dialogo con il pensiero filosofico contemporaneo e con la modernità¹. Anche l'attenzione al matrimonio, che lo portò a sviluppare una matura teologia del ministero coniugale, risponde alla medesima vocazione "alla frontiera". Una frontiera data innanzitutto dalla laicità del matrimonio, che Pattaro prese radicalmente sul serio, accostandola, con gesto inedito, senza minimamente attenuarla, al riconoscimento del suo radicamento all'interno di una complessiva visione ecclesiological e ministeriale, in riferimento al mistero pasquale di Cristo, in piena sintonia con la comprensione che la chiesa ha espresso di se stessa nel Concilio vaticano II.

Di frontiera, in altro senso, il matrimonio mostrava di esserlo anche sotto altri riguardi, in quanto, nella comprensione comune, esso apparteneva (appartiene), a onta del riconoscimento del suo essere sacramento, alle zone minori della vita cristiana, alla più povera e modesta realizzazione di essa, ai margini della sacramentalità e della vita ecclesiale. La simpatia, intesa in senso forte come "sentire insieme" che per tutta la vita Germano Pattaro ebbe nei confronti dei poveri (e che lo indusse a concretissimi e costanti impegni di solidarietà e sostegno in ogni senso) e delle dimensioni povere e umiliate dell'esistenza, certo gli fu da sprone, più o meno consaputo, nel dedicare – lui chierico *in sacris* e dunque appartenente alla chiesa docente, al corpo dei pastori – tanta attenzione alla scelta e alla condizione di vita più diffuse tra i "semplici" fedeli (come si usa – e si osa – dire tuttora), condizione di vita a lun-

¹ Principali monografie di Germano Pattaro: G. Pattaro-G. Devoto-C. Barnard, *Sviluppo, dimensione economica e ricerca scientifica*, Pro Civitate, Assisi 1968; *Riflessioni sulla teologia post-conciliare*, AVE, Roma 1970; *Il dissenso religioso*, a cura di G. Pattaro, Marsilio, Venezia 1977; *Fidanzamento e matrimonio come esperienza di fede*, Morcelliana, Brescia 1978; *Gli sposi servi del Signore*, Dehoniane, Bologna 1979; *Per una pastorale dell'ecumenismo. Commento al Direttorio ecumenico*, Queriniana, Brescia 1984; *Corso di teologia dell'ecumenismo*, Queriniana, Brescia 1985; *Ecumenismo e riconciliazione*, Centro di Studio Marco Salizzato, Padova 1987; *Parola di Dio e comunità dei credenti*, Studium cattolico veneziano, Venezia 1988; *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, EDB, Bologna 1990; M. Pellegrino-L. Pedrazzi-G. Pattaro, *Evangelizzazione e modelli culturali*, Ecumenica, Bari 1980; *La parola di Dio sul matrimonio*, In dialogo, Milano 2007; *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro*, a cura di S. Canzi Cappellari e F. Ciccò Fabris, EDB, Bologna 2001 [contiene molte sue lettere].

go (e ancora) considerata inferiore al celibato² e, comunque, "inadatta" ai ministri ordinati (anche nelle chiese cattoliche di rito orientale, si possono ordinare presbiteri – ma non vescovi – uomini sposati, ma presbiteri già ordinati non possono sposarsi) così come lo indusse a mettersi al servizio di altre condizioni cristiane e umane marginali (magari per opposti motivi: dalla estrema miseria materiale e morale, alla miseria legata all'esser confinati nel ghetto isolante della ricchezza e del privilegio). Del resto, quale motivazione è più evangelica e, dunque, teologica di questa?

Ma la motivazione ultima per la messa a fuoco del matrimonio come tema teologico centrale, fu l'approfondimento dell'ecclesiologia, del senso della ministerialità, illuminati in modo normante dal loro radicamento e riferimento cristologico, dalla lettura della persona e vita di Gesù di Nazaret, dall'escatologia inaugurata a pasqua, che porta al superamento delle dicotomie: tra tempo ed eterno, tra carne e spirito, tra esterno e interno, tra "profano" e "sacro" in vista di un radicale ripristino della creazionale unità, nell'unico segno del "santo", nell'apertura di una nuova comunicazione, di un nuovo scambio tra umano e divino.

La dimensione sacramentale è quella in cui tutto ciò si lascia leggere e ci si comunica in modo esemplare, giacché essa significa ed opera, per grazia, la pienezza simbolica di ciò che è umano, che va a compimento nel suo essere reso da Dio capace di essere luogo di incontro col divino e manifestazione di tale incontro. L'anticipo simbolico-sacramentale si colloca in una linea di anticipazione profetica della realtà del regno di Dio, già presente in noi e in mezzo a noi, nella nostra storia ed esistenza, ma ancora in attesa di piena manifestazione, quando la forza negativa, capace di ferire a morte e di produrre ogni male, sarà pienamente vinta, svelata nella sua intima inconsistenza, nel suo essere menzogna e falsità, e ricondotta al suo essere niente.

² Così la tradizionale lettura (forzata) di alcuni canoni del Concilio di Trento. Peraltro, nel discorso agli sposi del 14 aprile 1982, papa Giovanni Paolo II negò la possibilità di fondare, a partire dal nuovo testamento, l'inferiorità del matrimonio o la superiorità della verginità o del celibato.

Tra tutti i sacramenti, il matrimonio è quello che rende più visibile, al tempo stesso, la distanza tuttora esistente tra, da un lato, la dimensione dell'esperienza umana e quella del regno di Dio e, d'altra parte, l'affermarsi del regno stesso come un germe immesso da Dio e che fiorisce dal di dentro della esperienza umana; una luce che non sopravviene su di essa dall'esterno, bensì che promana dal suo interno: non per naturale virtù dell'umano, bensì per grazia, in forza della incarnazione, passione, morte e resurrezione del Signore e della effusione dello Spirito. Così come il Verbo di Dio nacque dal seno di Maria; così come Gesù promise alla samaritana che dall'interno di chi crede in lui scaturiranno fiumi di acqua viva.

Tutti i sacramenti ci raggiungono mediante la sinergia tra segni molto quotidiani (acqua, lavacro, pane, vino, pasto, unzione) e una potente parola creatrice. Ma nel matrimonio la quotidianità del segno, la sua "profanità" e laicità sono estreme e più evidenti. L'amore degli sposi, per tutta la durata della loro vita coniugale, e tutta l'umanità della loro relazione sono investiti di tale gravidanza sacramentale, pur restando pienamente (e anche limitatamente) umani e solo umani.

Per Germano Pattaro valevano le due reciproche: «Solo una buona ecclesiologia è fonte di una buona teologia del matrimonio»³ e, d'altra parte, «una buona teologia del matrimonio fa da revisore critico per verificare la bontà della ecclesiologia in cui si esprime la comunità dei credenti»⁴.

L'orizzonte che tutto comprende è quello del regno di Dio, ossia del mistero teandrico cui rinvia una fede «piena, totale, senza ricambi»⁵ che «Cristo è il Dio ineffabile che sta in noi [...] Non sembianza di Dio in sembianza d'uomo, quasi un Dio sbiadito in un volto alterato d'uomo, nel qual caso egli sarebbe caricatura e di Dio e dell'uomo; ma vero Dio e vero uomo»⁶.

Nella contemplazione di questo mistero si radica la visione di una chiesa, quale emerge dal Concilio vaticano II «non sotto l'aspetto della "società perfetta", secondo il modello della "organizzazione

³ G. Pattaro, *Gli sposi servi del Signore*, EDB, Bologna 1979, p. 125.

⁴ *Ivi*, pp. 125-126.

⁵ G. Pattaro, *Riflessioni sulla teologia post-conciliare*, AVE, Roma 1970, p. 45.

⁶ *Ibid.*

funzionale", ma sotto l'aspetto: "comunione di grazia" e "carità"»⁷. Una chiesa che è comunione nella fede nel mistero del Signore vero Dio e vero uomo ed essa stessa, nel suo insieme e in ognuno dei suoi membri, sacramento di comunicazione di tale comunicarsi del divino nell'umano e all'umano, non per tramutarlo in sacro, bensì nel farlo diventare pienamente se stesso, come una pianta che venga ricollegata alla sua radice.

Questa visione cambia, e profondamente, anzi sovverte, l'immagine della chiesa «che cessa di essere "piramidale". Il centro della chiesa non è più in un "vertice" che sta "in alto", ma in un centro che sta "dentro" e "nel mezzo"»⁸. E questo imprime una svolta anche nella prospettiva del rapporto tra clero e laicato, un'altra dicotomia che nella luce del mistero teandrico di Cristo e di una ecclesiologia in esso fondata, viene superata. In questa prospettiva, infatti

il laicato ritrova [...] il suo "luogo" connaturale, nel senso che tutto quanto si differenzia, nella chiesa, sta sul comune fondamento del battesimo [...] così che nessuno è "più chiesa" di un altro. Perciò: come esistono compiti gerarchici, esistono compiti laicali⁹.

Niente di nuovo, nel senso di nulla che debba essere riscoperto, che non sia stato metabolizzato nella mentalità post-conciliare diffusa, si potrebbe pensare, in riferimento a quest'ultima notazione. Non è esattamente così. Pattaro, infatti, non esita ad applicare tanto ai compiti gerarchici quanto a quelli laicali la categoria di *ministero* ecclesiale, mutando profondamente la comprensione sia di ciò che è ministero sia di ciò che è ecclesiale.

Nella visione di una chiesa piramidale, il rapporto tra ministero e ministro si proponeva a partire dal ministro¹⁰; nella prospettiva della ecclesiologia di comunione, invece, il rapporto è rovesciato ed è privilegiato «il "ministero": il "ministro" è colui che trova la propria figura e la propria definizione a partire da ciò che il 'ministero' chiede in nome di Dio»¹¹.

⁷ Pattaro, *Gli sposi servi del Signore*, cit., p. 22.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ivi*, pp. 22-23.

¹⁰ Cf. *ivi*, p. 64.

¹¹ *Ibid.*

A questo punto, nella riflessione di Pattaro si stringono le fila e si dà luogo a un pensiero concentrico, tra l'orizzonte del regno, il riferimento alla incarnazione e alla pasqua, la visione della comunione ecclesiale, la storia e la comprensione della ministerialità. La chiesa, infatti, c'è in favore del mondo, per essere in esso «la profezia del regno e il segno efficace della sua promessa inaugurata dal Risorto nel cuore stesso della storia [...], storia unica, storia di salvezza [...]»¹². La chiesa è «chiamata a scrutare i segni dei tempi (Mt 12, 38-41) che sono “segni del regno”, “segni pasquali”»¹³. Ciò definisce anche il compito del ministro in e di questa chiesa: «Non chiuso e segregato: aperto invece e non clericalizzato. La sua “laicità” [...] è lo stare in attenzione a questi “segni”»¹⁴. Qui avviene la grande svolta. Su tali basi e in tale prospettiva, “ministero” nella chiesa e della chiesa non è più affatto identificato con compiti intraecclesiali, che siano essi gerarchici o laicali. L'essere ministri in e di questa chiesa, così compresa, si attua anche

nell'area del servizio che la chiesa svolge nei confronti del mondo. Si parla anche [in *Ministeria quaedam*] di “ministeri del regno” ed è evidente che il riferimento afferma la “laicità” di questi servizi»¹⁵. Il ministero ecclesiale, l'essere ministro, acquisisce la stessa ampiezza dell'impegno di Dio in favore del mondo, delle braccia aperte del Crocifisso: «Ministro dei poveri, degli ammalati, dei segregati: ministro di giustizia e di libertà; ministro dei “figli di Dio” [...] perché cerca la liberazione sanante di Dio»¹⁶.

Siamo nella scia delle grandi costituzioni conciliari, in un approfondimento coerente di esse, delle loro premesse e implicazioni, che dischiude orizzonti inediti.

Su questa linea s'inserisce la ministerialità coniugale, come modo in cui si puntualizza il sacerdozio regale e profetico del battesimo¹⁷. Ministero coniugale è qui inteso in senso proprio e forte, come ministero istituito, cioè ordinato, ma non gerarchico; un mini-

¹² *Ivi*, p. 113.

¹³ *Ivi*, p. 114.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ivi*, p. 25.

¹⁶ *Ivi*, p. 114.

¹⁷ Cf. *ivi*, p. 46.

stero non straordinario, ma ordinario, ossia da vedersi come servizio permanente e fondamentale nella vita della chiesa.

Nella liturgia nuziale vi è, antichissimo e fondamentale, l'elemento della benedizione. Esso sottolinea il “dialogo” tra il consenso degli sposi e la libera iniziativa di grazia da parte di Dio circa il loro matrimonio. La benedizione appartiene al medesimo genere liturgico della benedizione del vescovo, del presbitero, del diacono, mettendo in evidenza l'analogia, pur nella differenza, tra il conferimento di questi ministeri e quello del ministero coniugale.

Ministero dice invio a un compito. Qual è, dunque, il compito ecclesiale degli sposi? È già evidente che, in questa ottica, la ecclesialità dell'impegno degli sposi non deriva da servizi intraecclesiali che, come singoli o come coppia, essi eventualmente assumano, accanto a tutti i loro impegni professionali, politici, sociali ecc. La ecclesialità del ministero specifico degli sposi è innanzitutto e in modo fondante il loro amarsi, il loro amore coniugale, sempre in sé fecondo, e che di norma trova l'ulteriore espressione della propria fecondità nei figli e nell'amore per essi. Si tratta infatti – caso unico tra tutti i ministeri – di un “ministero comunitario”¹⁸.

Tale servizio va letto ed esercitato «sulla linea della ministerialità geniale e determinante di Cristo. Il che vuol dire che il matrimonio è un “servizio” che deve essere modulato sulla “diaconia” esercitata da Gesù di Nazaret»¹⁹. È la logica non di singoli gesti esterni, bensì di tutta l'esistenza coniugale, nella quale si innesta e della quale deve diventare il respiro.

Tra amore umano e amore divino può e deve essere ritrovata, tornando a una teologia contemplativa, una armonia che riscatti l'amore umano dalla sua duplice possibile e opposta alienazione: la degradazione della impersonalità libertina e la condanna tabuistica e moralistica.

Come scrive Pavel Evdokimov, in linea con la tradizione ortodossa, al riguardo più sensibile e ricca: La tendenza anticontemplativa oppone l'eros all'agape e confonde l'interiorità con l'egocentrismo. Per san Gregorio Nisseno, invece, l'eros fiorisce in agape e amore del prossimo, esso è “l'intensità dell'a-

¹⁸ Cf. *ivi*, p. 52.

¹⁹ *Ivi*, pp. 127-128.

gape”. “Dio è il generatore dell’agape come dell’eros”, le due cose si completano; mosso dallo Spirito, l’eros va incontro all’agape divina²⁰.

Ma tale mistica sponsale non è esaltazione cieca e romantica. L’amore umano, in tutte le sue dimensioni, è amore ferito, inadeguato alla propria aspirazione e destinazione, è amore di un essere segnato dal peccato. Solo la grazia di Dio e il suo perdono portano a salvezza e ripristinano l’umano e, principalmente e ultimamente, la sua capacità di amare, che significa di vivere pienamente, di espandersi nella dilatazione di tutte le relazioni.

Il ministero del matrimonio sta dunque nella logica di essere sacramento di tale amore perdonante e sanante, nella logica dell’essere

ministero di riconciliazione, [...] per vivere e testimoniare la “unità” che viene dalla carne tribolata a morte di Cristo, nel quale il “lontano” e il “vicino” sono diventati “prossimo”. Il vincolo coniugale deve entrare nella passione disarmante e disarmata del Calvario e attestarsi in questa pratica della carità, che fa dell’amore sponsale un luogo privilegiato del suo manifestarsi al mondo. Secondo i temi del perdono, della misericordia, dell’amore per primo. Dove il perdonare svela la condizione del dover essere insieme capaci di dare e, di più, di ricevere il perdono. Scoprendo, di conseguenza, di essere in partenza dei perdonati, tratto a salvezza da un amore, quello del Cristo, che fa del perdono la manifestazione impressionante dell’amore totalmente libero e gratuito²¹.

Ecco dunque lo specifico del ministero coniugale. Esso circola nella chiesa, come dono fra i doni: doni e ministeri di cui gli stessi sposi possono essere ulteriormente portatori, sia nel servizio intraecclesiale (si pensi ai diaconi permanenti), sia in tutte le forme di diaconia del regno nell’umano e nella storia (tutti gli impegni, le relazioni, le forme di amore che sostanziano e segnano una esistenza). Esso, tra tutti i doni, ha una sua unica esemplarità salvifica, che deve mantenere «il suo tono carismatico, che si afferma come *momento essenziale* di tutto il mistero cristiano»²². Infatti, «Cristo sta, nella sua chiesa, verso il mondo,

²⁰ Cf. P. Evdokimov, *Sacramento dell’amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Centro studi ecumenici Giovanni XXIII, Sotto il Monte 1968¹ [poi: Servitium, Sotto il Monte 1999], p. 95.

²¹ Pattaro, *Gli sposi servi del Signore*, cit., p. 130.

²² *Ivi*, p. 135. Sottolineatura non nel testo.

in e con questa “realtà” che proclama e significa l’amore di lui per gli uomini tutti»²³.

L’amore degli sposi, dunque, è una componente e una “parola” essenziale della vita ecclesiale del mistero cristiano. Qual è il contenuto di tale annuncio, che cosa manifesta esso e comunica nella sua simbolica efficacia sacramentale? Tale amore “racconta” e attua nella storia e nell’esistenza il gesto di decidersi senza riserve e per sempre in favore di un altro, di unire il proprio destino a quello di un altro, di assumerne il destino, “nella buona e nella cattiva sorte, in salute e in malattia”, la volontà di condividere tutto: beni e ricchezze, così come limiti, povertà, sofferenze, spirituali e materiali, fisiche e psichiche. In questo, l’amore coniugale è esatta parabola del gesto di amore di Dio verso gli umani, massimamente manifestatosi compiuto in Cristo Gesù. Ma tale racconto di amore oblativo, che promette fedeltà senza ritorno, l’amore coniugale lo compie con un suo essenziale e unico colore di slancio, di desiderio, di passione, di intimità. Una qualità di amore che “si vede” nell’umano solo nell’amore coniugale e senza della quale mancherebbe alla chiesa una componente essenziale dell’annuncio della qualità dell’amore di Dio per il mondo, per l’umanità e per ciascuno.

Se il matrimonio viene svelato a se stesso solo mettendolo all’interno di una riflessione ecclesiologica, cristologica, pasquale ed escatologica, la chiesa stessa è invitata non solo a leggere l’amore di Dio nella parabola di quello coniugale, ma non meno a comprendere la propria ministerialità, il proprio essere sacramento di Cristo, il proprio rapporto col mondo e con la storia, la propria santità e laicità leggendo la sacramentalità e la ministerialità proprie del matrimonio. In questo senso, la teologia del matrimonio è verifica della bontà dell’ecclesiologia, e potenziale correzione di autocomprensioni ecclesiali di tipo clericale, che separino chiesa e mondo come due entità a se stanti; che intendano ciò che è ecclesiale come solo ciò che è interno alla comunità dei credenti; che non investano la chiesa e la sua vita della luce del mistero dell’incarnazione, della pasqua, inserendo la chiesa nell’orizzonte del ge-

²³ *Ibid.*

sto di Dio in favore del mondo e per la sua integrale salvezza (che non è la sua sacralizzazione), nell'orizzonte del regno di Dio, quale momento che ha senso solo come annuncio e servizio di esso.

Queste le linee fondamentali della proposta di Germano Pattaro di teologia del matrimonio, inscindibile da un orizzonte teologico più ampio, in profonda sintonia, in parte anticipatrice, in parte di approfondimento, dei grandi temi conciliari.

Quanto tali prospettive siano presenti e vive nella coscienza ecclesiale attuale è tutt'altra questione, sulla quale ognuno, in base alla propria esperienza, può da sé giudicare.

Tale messaggio è stato infatti accolto da singoli e da gruppi²⁴ e ha permeato le coscienze di molti sposi, i quali però stentano a vedere *riconosciuta* tale loro funzione ecclesiale, se non nella teoria, nella pratica pastorale, sempre ancora prevalentemente dominata dal tema indifferenziato della *famiglia*, vista come oggetto e non soggetto di pastorale, e dai temi della natalità della morale sessuale, ecc., nonché da inviti agli sposi a rendersi disponibili a servizi nelle comunità parrocchiali e nei gruppi cristiani, come se questi costituissero l'apice del loro inserimento nella chiesa. Ad onta della costante riaffermazione che l'amore degli sposi è segno dell'amore di Cristo per la sua chiesa, raro e scarso è ancora l'ascolto, da parte della gerarchia, di quanto il sacramento del matrimonio e la ministerialità degli sposi ha da insegnare e da testimoniare alla chiesa tutta, come annuncio del e da parte del Signore.



²⁴ Cf, in particolare, la rivista *Matrimonio*, sviluppatasi dal *Bollettino dei Gruppi di spiritualità familiare*, che esce tuttora e che ha tratto ispirazione fondamentale dall'impronta datale da Germano Pattaro.