ASSOCIAZIONE AMICI DI DON GERMANO

L'EREDITÀ DEL CONCILIO ATTRAVERSO UN SUO TESTIMONE: GERMANO PATTARO

a cura di GABRIELLA CECCHETTO



Associazione Amici di don Germano

L'EREDITÀ DEL CONCILIO ATTRAVERSO UN SUO TESTIMONE: DON GERMANO PATTARO

Atti del convegno 27-28 settembre 2013 Centro culturale San Vidal - Venezia

> A cura di Gabriella Cecchetto



© 2014 Amici di don Germano

Cura redazionale: Michela Tombel

© 2014 Edizioni Antilia sas

ISBN 978-88-97336-24-2 www.amicididongermano.it www.edizioniantilia.it



SOMMARIO

	PREMESSA
7	Maria Laura Picchio Forlati
	INTRODUZIONE
9	Gabriella Cecchetto
	IL MESSAGGIO
13	LA SORPRESA DI UN MESSAGGIO
	Maria Cristina Bartolomei
29	È L'UOMO LA PIÙ ALTA GLORIA DI DIO
	Mario Cantilena
37	IL SIGNORE CHE FA LIETA LA MIA GIOVINEZZA
	Gabriella Cecchetto
	LE PAROLE DEL MESSAGGIO
49	LA PACE COME DONO
	Luigi Bettazzi
55	LA PAROLA DI DIO
	Rinaldo Fabris
73	ECUMENISMO E DIALOGO
	Mario Gnocchi
87	RICORDATEVI DEI VOSTRI CONDUTTORI
	Paolo Ricca

6	Sommario
	QUALI ECHI DEL MESSAGGIO NELLE NOSTRE COMUNITÀ
95	SENTINELLA, QUANTO RESTA DELLA NOTTE? Renato Pescara
99	COME STIAMO OGGI CON LA PACE? Giovanni Benzoni
105	segni di speranza Carlo Bolpin
111	non темете Gabriella Cecchetto
113	GLI SPOSI SOGGETTO DI PASTORALE Marco Da Ponte
117	I FIGLI CHIEDONO IL PANE. COME NEGARGLIELO? Maria Leonardi
119	ADDIO DON GERMANO. QUALE TEOLOGIA DAL CONCILIO:
127	TANTUM AURORA EST Anna Urbani
	TESTIMONIANZE
133	a noi insegnò che cosa significhi essere prete Lucio Cilia
139	vocazione, comunione, riconciliazione Gemma Longo

-

L'Associazione Amici di don Germano è sorta formalmente nei primi mesi del 2012 come ente non riconosciuto di diritto civile con il proposito di svolgere un ruolo di supporto al Centro di studi teologici Germano Pattaro. Tale ruolo era stato anticipato già nel 2011 dall'impegnativa attività di redazione dell'inventario dell'archivio di don Germano, pubblicato in occasione del venticinquesimo anniversario della sua morte. Pur nell'esiguità delle energie e delle risorse l'impegno è felicemente proseguito – su ispirazione di Francesca Cavazzana Romanelli, vice-presidente dell'Associazione – con il convegno organizzato per la stessa ricorrenza nel 2013, in significativa coincidenza con il cinquantesimo anniversario del Concilio Vaticano II. Si tratta di passi animati dalla speranza di far vivere e trasmettere un lascito spirituale che, magari in modo carsico, ha segnato più di una generazione, votandola all'impegno da laici per la città degli uomini.

In questo spirito, l'Associazione offre ora questi scritti innanzitutto agli amici di don Germano, membri o meno che siano dell'Associazione, ma anche a quanti facciano proprio il desiderio comunque di essere coinvolti in una riflessione nella quale la sua esperienza di fede risuona ancora vitale: così in tema di responsabilità dei laici, di ruolo della Chiesa e delle Chiese come caparra del Regno, di ministeri e carismi al servizio della comunione e della pace. Soprattutto, resta insuperata quella lezione di don Germano sullo spazio offerto dalla cultura alla testimonianza cristiana che in qualche modo echeggia e continua a risuonare per noi nei contributi che seguono.

Possa la prossima iniziativa dell'Associazione – che verterà sul significato nei tempi odierni del matrimonio alla luce del pensiero di don Germano (nel contesto del dibattito che coinvolge l'intera Chiesa del Signore in vista dell'Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei vescovi) – trovare una disponibilità altrettanto intensa e illuminata di quella concretatasi nel presente volume.

Maria Laura Picchio Forlati Presidente Associazione Amici di don Germano



INTRODUZIONE

Gabriella Cecchetto

Per ricordare i cinquant'anni trascorsi dal Concilio Vaticano II l'Associazione Amici di don Germano ha organizzato il convegno *L'eredità del Concilio attraverso un suo testimone: don Germano Pattaro*, con il proposito di mettere a fuoco non solo l'influenza che il Concilio esercitò potentemente sul sacerdote veneziano a partire dagli anni Sessanta del Novecento, ma anche i nuclei del suo pensiero, che in più occasioni avevano anticipato le riflessioni dei padri conciliari.

I testi che seguono, e che del convegno costituiscono l'esito, sono raccolti in quattro sezioni. Nella prima sezione sono presentati – rispettivamente da Maria Cristina Bartolomei, Mario Cantilena e Gabriella Cecchetto – i temi forti della teologia di don Germano, le sue molte attenzioni rivolte all'umano, alcune riflessioni sul sacerdozio maturate nel corso della sua vita. Nella seconda sezione, avendo sempre don Germano come punto di riferimento, il fuoco del discorso è posto – volta a volta da monsignor Luigi Bettazzi, monsignor Rinaldo Fabris, Mario Gnocchi e Paolo Ricca – sull'impegno per la pace, sulla riscoperta conciliare della centralità della parola di Dio e sul dialogo ecumenico. La terza sezione riunisce gli interventi di amici impegnati in vari settori della realtà ecclesiale veneziana alla tavola rotonda presieduta da Renato Pescara. Conclude il volume la sezione che propone ricordi e suggestioni sul sentire di don Germano rispetto al presbiterato (don Lucio Cilia) e alla vita consacrata (suor Gemma Longo).

Dal ricco materiale elaborato dagli autori emerge una possibile lettura che si consegna idealmente al confronto con quella che ciascuno farà per poter meglio comprendere quale possa essere il proprio compito nella Chiesa oggi.

Le analisi compiute hanno individuato una puntuale corrispondenza tra il pensiero di don Germano, nettamente cristocentrico, e le costituzioni, i principali decreti e dichiarazioni del Vaticano II, ai quali «egli attingeva con originalità per riflettere criticamente sulla fede in dialogo con la cultura». Tale dialogo ha accompagnato la testimonianza di don Germano tra gli uo-

mini, abilitandolo a essere uomo e prete «votato alla relazione ed alla relazionalità, alla ricerca del riconoscimento e della realizzazione di un'unità riconciliata nell'armonia delle differenze». Ovunque: nella realtà dell'unione sponsale, nel rapporto con il mondo contemporaneo, nell'orizzonte dell'unità delle Chiese cristiane e di tutto il genere umano pacificato.

La relazione, dunque, come "cifra" della "sorpresa" del messaggio di don Germano, anche se secondo alcuni contributi è in primo luogo all'ecumenismo, «orizzonte globale e radicale profondità della fede cristiana», che va affidata la responsabilità di promuovere il dialogo come metodo fondamentale per instaurare, coltivare e rafforzare la relazionalità, indispensabile alla vita umana, spirituale, cristiana. Senza mai dimenticare che la salvezza viene dalla croce, luogo dove Dio si è fatto servo in Cristo, che è Signore perché servo.

La tavola rotonda ha tracciato una mappa della ricezione delle novità del Concilio, mediate dall'instancabile attività di don Pattaro, nell'ambito della comunità ecclesiale veneziana. Ne emerge un'immagine di Chiesa forse minoritaria, ma ancora animata dalla volontà di un generoso impegno, nonostante le non poche disillusioni.

La figura di don Germano "conduttore" in quanto instancabile annunciatore della parola di Dio è ripresa dalle testimonianze che ne sottolineano gli atteggiamenti di solidarietà, vicinanza e fraterna accoglienza.

Il convegno ha offerto a più interpreti l'opportunità di dare, con ricerche in larga misura originali, una lettura puntuale della grande partitura costituita dalla vicenda di don Germano, strettamente intrecciata a quella dell'assemblea conciliare. Se con il trascorrere del tempo sfuma – perché legata inevitabilmente all'esperienza personale – l'immagine tanto cara dell'amico, del maestro, dell'uomo amabile e accogliente, si consolida invece la consapevolezza di poter continuare a colloquiare con il suo pensiero religioso, maturato con il Concilio e tuttora illuminante e ricco di spunti inediti ancora da indagare.

La memoria di don Germano non è, dunque, «uno sforzo patetico per trattenere i ricordi», ma una benedizione perché si traduce, nella sua radicalità riconciliatrice, in un'ammonizione fraterna e pressante alla conversione.

Si ringraziano Michela Tombel per la competente cura redazionale, Fabio Brussi per il paziente sostegno, Caterina Novello della biblioteca della Fondazione Studium Generale Marcianum e i volontari del Centro di studi teologici Germano Pattaro per la consulenza bibliografica.



(

LA SORPRESA DI UN MESSAGGIO

Maria Cristina Bartolomei

I. Lo sfondo personale, storico e teologico del "messaggio" di don Germano

Al di fuori di Venezia, la figura di don Germano Pattaro è nota soprattutto in ambito ecumenico: un impegno nel quale fu pioniere, cui dedicò importanti scritti e innumerevoli interventi orali, che lo vide presente come esperto in commissioni internazionali sia della Chiesa cattolica sia del Consiglio mondiale delle Chiese e, sul piano nazionale, lo vide tra i principali collaboratori alle attività del Segretariato attività ecumeniche (SAE). Ma molti e molto densi sono i nuclei del messaggio teologico, spirituale, umano del presbitero veneziano. Chi ha avuto la grazia di ascoltarlo sa bene come ogni sua riflessione, tutt'altro che dispersiva, ma sempre precisamente (anzi «implacabilmente», avrebbe detto don Germano) aderente al suo specifico oggetto, si sviluppasse anche fino a profondità in cui comunicava con molti altri temi essenziali. Considerando le sue opere edite, e tra esse limitandosi alle sole monografie¹, si coglie la grande ricchezza del suo pensiero. Se poi si considerino i moltissimi inediti, anche solo sfogliando il recente volume dedicato alle carte dell'archivio di don Germano², l'ampiezza del ventaglio tematico che si dischiude è impressionante. Si rinvengono, certo, i nuclei centrali del suo insegnamento (di Teologia fondamentale e di Patristica, nonché di Fe-

¹ Tra le monografie cui riferirsi, benché non licenziate alle stampe da don Germano Pattaro, vanno inclusi ora anche il volume *Dove stanno gli uomini. Scritti di un "teologo itine-rante*", a cura di M. Da Ponte, prefazione del cardinale A. Scola, Venezia 2011 e il precedente *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro*, a cura di S. Canzi Cappellari e F. Ciccòlo Fabris, Bologna 2001, basato su lettere – di per sé non destinate alla pubblicazione – inviate da don Germano a suor Franca Stefanelli che nell'arco di undici anni lo assisté a più riprese nella sua malattia, fino alla fine, e sulla testimonianza di quest'ultima (purtroppo il volume è ora esaurito e sarebbe augurabile una sua ristampa).

² Le carte d'archivio di don Germano Pattaro. Contributi al profilo spirituale e teologico del sacerdote veneziano, a cura di G. Cecchetto e M. Barausse, saggio introduttivo di F. Cavazzana Romanelli, Treviso 2011.

nomenologia della religione): le tematiche del credere, nel confronto con il pensiero e nell'assunzione di responsabilità in rapporto alle circostanze storiche; la centralità del riferimento alla parola di Dio attestata negli scritti biblici e letta con occhi formati alla grande tradizione dei Padri (cosa diversa dalle tante tradizioni ecclesiastiche transeunti³); la riflessione cristologica, pneumatologica, escatologica, ecclesiologica e sacramentale; l'elaborazione del Concilio Vaticano II; l'interlocuzione con i nodi salienti della teologia e filosofia contemporanee. In questo quadro emerge l'insistenza su temi più specifici, quali l'ecumenismo e la teologia del matrimonio, quest'ultima sempre connessa con la vita consacrata – cui don Pattaro dedicò molta cura e riflessione –, superando inveterate estraneità. Intrecciati a quelli teologici, si rinvengono temi di spiritualità, attenzioni pastorali a singoli ambiti e a grandi orizzonti culturali e *lato sensu* politici, quali la pace (riconoscendo in essa la sua essenzialità umana e il suo volto teologico, legato alla croce, giacché la sua possibilità affonda nel gesto di Cristo che riconciliò ogni cosa in sé per mezzo della croce: Ef 2,16); la città, da laico, cittadino tra cittadini, come attesta il suo lungo impegno come consigliere, prima, e poi presidente della Fondazione Querini Stampalia, e altri ancora. Un lavoro teologico, quello di don Pattaro, segnato da una fortissima connotazione di originalità («ognuno col suo genio», amava dire), che fiorì soprattutto in epoca postconciliare (anche per ragioni anagrafiche; quel periodo coincise infatti con la pienezza della sua maturità), ma che ha alla base alcuni personali atteggiamenti di fondo spirituali e di mentalità, nutriti da studi teologici e letture (non solo teologiche ma anche letterarie), che anticipano quanto poi il Concilio avrebbe proposto e autorevolmente certificato, e che don Germano avrebbe efficacemente interpretato, fatti propri, rilanciati.

Se già nel 2011 due meritorie e utilissime iniziative editoriali, già menzionate, sono state realizzate per onorare il venticinquesimo anniversario del dies natalis di don Germano, particolarmente opportuna è quest'occasione che intende far memoria, insieme, del Concilio e del sacerdote veneziano.

Come vale anche per altri, ma per lui in modo peculiare e particolarmente significativo, i nuclei su cui don Pattaro si sofferma nei suoi scritti assumono pienezza di significato se inseriti nell'orizzonte di tutta la sua vita: di uomo, di cristiano, di prete, di intellettuale, di veneziano. Da un lato, tali atteggiamenti rinviano al percorso esistenziale di don Germano, in particolare alla

³ Cfr. al riguardo uno tra i teologi cui più si ispirò don Germano: Y. Congar, *La tradizione* e le tradizioni. Saggio storico, Roma 1961, ed. orig. *La tradition et les traditions*, Paris 1960.

15

La sorpresa di un messaggio

sua giovinezza travagliata dalla malattia e alla conseguente sua maggiore libertà di letture e studi, che condusse per anni da autodidatta. D'altro lato, la tradizione cosmopolitica di Venezia e le esperienze ecumeniche del patriarca Angelo Roncalli non vanno sottovalutate quali fattori di stimolo al formarsi di una mentalità aperta al dialogo; allo stesso modo, in riferimento alla sua maturazione teologica, non vanno dimenticati la presenza e l'influsso di altri preti veneziani di grande levatura, docenti al Seminario (monsignor Alessandro Maria Gottardi, in particolare) o suoi compagni di studi. E poi l'evento del Concilio, che nella sua vita ebbe un rilievo affatto centrale. Conoscere gli scritti e il pensiero di don Pattaro aiuta a comprendere il Concilio; e conoscere i documenti e la ricezione del Concilio aiuta a comprendere il pensiero di don Pattaro. Collocandosi tra essi come tra due specchi, si è rinviati alla profondità dell'uno e dell'altro. Precursore, accompagnatore (come teologo del patriarca Giovanni Urbani) e, quindi, in certo senso "maestro" del Concilio, don Pattaro ne fu anche alunno e negli anni seguenti interprete originale ed efficace. Il Concilio ebbe risonanza piena in lui, in chiave però non di pedissequa parafrasi, ma di originale rilancio e ulteriore elaborazione in tutto il suo pensiero, nel suo operare e nei suoi scritti. Don Pattaro comprese bene anche il possibile disorientamento, le incertezze e i timori che tante novità avrebbero potuto suscitare e, quindi, il rischio di un loro rigetto, e si adoperò con delicatezza e intelligenza a mediare e a rendere comprensibile quanto invece tali novità avessero radici antiche e autentiche. Lungi dal negare quanto si era praticato e creduto, l'opera del Concilio lo rinverdiva, così come un'operazione di pulitura restituisce al pristino splendore i colori di dipinti, affreschi o vetrate, appannati e oscurati dalla patina depositatasi su di essi nel corso del tempo⁴.

II. «Ghe xé da batter le man!»

La primitiva richiesta fattami per questo convegno era stata di offrire in apertura «una rassegna generale dei temi forti di don Germano alla luce della prefigurazione del Concilio e del loro esito nella ricezione delle Chiese e comunità». A ciò è stato attribuito il titolo *La sorpresa di un messaggio*: una pro-

⁴ Cfr. in tal senso le sue *Riflessioni sulla teologia post-conciliare*, Roma 1970, ma anche le *Introduzioni* a R. CAVEDO, R. FABRIS, *Per una lettura dei Vangeli sinottici*, Venezia-Roma 1985; pubblicazioni della Scuola biblica di Venezia.

posta che inizialmente ha un po' sorpreso anche me. Riflettendoci, però, l'ho trovata molto calzante e stimolante.

Non si può dire che prima del Concilio la proposta teologica di don Germano fosse colta come una forte sorpresa; mancavano forse nei suoi interlocutori le categorie per comprendere pienamente la novità, in parte esplicita e in parte implicita, delle posizioni espresse da don Pattaro in anni pre-conciliari. Il suo "messaggio" è diventato tale, maturando con e dopo il Concilio. Oso dire che probabilmente anch'egli non aveva piena coscienza della portata di quanto andava maturando e proponendo. Si poteva però cogliere (negli anni del Concilio lo ebbi come insegnante di religione al liceo Foscarini) la forza di un messaggio inseparabile dal testimone e dalla sua vita, l'originalità di una forma di comunicazione schietta, aperta, con grande simpatia verso l'umano, le sue ricerche ed espressioni (così come le sue sofferenze; ma questo lo abbiamo appreso poi, dato il grande pudore con cui don Germano avvolgeva la sua carità e attenzione ai poveri e agli ultimi), non segnata da reticenze, da paure; la vivacità dell'intelligenza (e dell'ironia) congiunta alla semplicità trasparente della sua testimonianza di fede⁵. Don Germano esercitava questo suo ministero «in favore dell'uomo» (altra sua espressione tipica per dire l'attitudine di Dio verso le sue creature) con grande amore e obbedienza verso la Chiesa, in generale, senza preclusioni né barriere. Lo spirito di "cittadella assediata" dalla modernità e dalla profanità, da cui la Chiesa si sarebbe liberata nel corso del pontificato di Giovanni XXIII e poi nel Concilio, non sembrava aver avuto presa in don Germano, che abitava serenamente in quella "cittadella", obbedendo con lealtà anche a direttive che forse non condivideva del tutto⁶, ma era stato capace di uscirne per esplorare i

⁵ «Ho una fede semplice e lineare e Dio, il pensiero di lui, la bellezza sempre sorprendente e pronta di Cristo, la parola chiara del Vangelo mi accompagnano come un respiro»: lettera a suor Franca Stefanelli, luglio 1983, in *Sul confine* cit., p. 53.

⁶ Questa obbedienza è attestata dal "caso" della rivista «Questitalia», uscita dal 1958 al 1970. Don Germano fu molto vicino a Wladimiro Dorigo e al gruppo di «Questitalia», che propugnava una linea antintegralista, polemizzando, per esempio, con le opposte, celebri tesi di padre Antonio Messineo S.J. pubblicate su «La Civiltà cattolica». Il gruppo di «Questitalia» era un circolo culturalmente vivacissimo, i cui componenti coltivavano e dibattevano molti interessi, spaziando dalla filosofia alla teologia, dalla sociologia alla economia, alla letteratura. Camus e Sartre erano autori ben presenti. Certo anche da loro don Germano trasse impulsi, oltre ad averne dati molti. Benché bambina, potei seguire da vicino la vicenda, giacché due miei fratelli facevano parte della redazione e spesso a cena a casa nostra si intrattenevano con don Germano sull'argomento. A un certo punto, in una circostanza che non riesco a ricostruire, le posizioni di «Questitalia» dispiacquero al Patriarca che chiese a don

dintorni, riconoscendoli come luoghi amati da Dio e perciò abitabili. Se si guarda al programma di religione al liceo Foscarini del 1952⁷, si vede quanto l'impianto fosse tradizionale; alcuni anni dopo, invece, avrebbe adottato come unico testo per il liceo i Quattro Vangeli pubblicati da Neri Pozza, nella traduzione letteraria di quattro grandi scrittori, Nicola Lisi, Corrado Alvaro, Diego Valeri, Massimo Bontempelli, creando così per tutti un punto di contatto con gli studi classici che si stavano compiendo. Ma quell'impianto ancora tradizionale veniva interpretato con aperta intelligenza (Mario Isnenghi ricorderà la risata di don Germano per la sua troppo letterale interpretazione della classica metafora apologetica del treno e della locomotiva⁸). Don Pattaro anticipò il Concilio – prima che nell'ambito teologico – in questo spirito di apertura e simpatia per l'umano, di disposizione all'incontro con tutti, di non paura, di non diffidenza; uno sguardo positivo, sereno, acuto, esigente e allegro insieme. Lo sguardo di chi si riconosce «un peccatore perdonato, chiamato a metter in circolazione tale perdono salvifico» (altra sua espressione tipica). Lo sguardo riconoscente di chi ha ricevuto bene e desidera fare altrettanto. Questo ha a che fare anche con la sua vicenda personale, con la grave malattia che lo colpì quand'era giovanissimo seminarista, imponendogli lunghi soggiorni sanitari in cui conobbe la sofferenza e la vicinanza della morte, trovando in un umile gesto di pietà l'ispirazione a voler fare altrettanto per gli altri, se fosse vissuto; nel corso di quegli anni supplì agli studi, che non poteva seguire regolarmente, con letture molto libere⁹, che probabilmente non gli sarebbe stato altrettanto agevole fare in

Germano di censurarle in qualche modo. Anche se non si è ritrovata documentazione a questo riguardo, certo è che don Germano prese le distanze dal gruppo, spiegando a chi considerava questo comportamento una specie di tradimento – che «mi so' prete» – e difendendo la linea della Chiesa che voleva guidare i più semplici anche nelle scelte politiche, mentre a suo giudizio il gruppo esprimeva posizioni adeguate solo agli intellettuali.

⁷ Il programma d'insegnamento nell'anno scolastico 1952-1953 risulta dal quaderno di religione di Mario Isnenghi, allievo della IV A del liceo Marco Foscarini (cfr. *Le carte d'archivio di don Germano Pattaro* cit., p. 116).

⁸ Cfr. comunicazione personale di Mario Isnenghi in una *e-mail* inviata nel settembre 2012 all'Archivio storico del Patriarcato di Venezia per ringraziare dell'invio del volume *Le carte d'archivio di don Germano Pattaro*.

⁹ Non sono in grado di dire che cosa sia arrivato nelle mani di don Germano negli anni '40. Bisognerebbe conoscere i libri disponibili nella biblioteca del Seminario d'allora, tenendo conto delle forti restrizioni alle letture, ricordando anche che don Germano soggiornò frequentemente altrove per ragioni di salute. La FUCI di Giovanni Battista Montini degli anni '30 e '40 leggeva Mounier e Maritain e, essendo molto orientata alla cultura filosofica e teo-

Seminario, avvicinandosi a grandi sia del pensiero (Guardini; più tardi, ma sempre prima del Concilio: Chenu, Congar, Journet, ossia i teologi maestri del Concilio stesso; e Barth, Bultmann, Cullman) sia della letteratura (Dostoevskij in particolare; più tardi Camus e Sartre: autori non ovvi per un presbitero cattolico).

Il termine "sorpresa" rinvia poi a un'attitudine profonda di don Germano. Incontrandolo, ascoltandolo comunicava e, leggendolo, comunica con intatta freschezza *la sua* sorpresa, il suo esser stato sorpreso dal messaggio evangelico, dalla scoperta dell'amore salvifico di Dio. Questo suo esser sorpreso da un dono inaudito conferiva autenticità e grande freschezza al suo desiderio di farlo giungere ad altri: «Ghe xé da batter le man», mi disse una volta, sintetizzando il suo vissuto di fronte al Vangelo di salvezza.

E, infine, "sorpresa" dice anche l'esperienza e la speranza di esser sempre di nuovo sorpresi, a distanza di tanti anni, dai suoi scritti e parole, che hanno ancora molto da dirci, che non sono sorpassati, obsoleti, bensì vivi. Questo è particolarmente importante qui, dove don Germano è noto e ricordato, per non correre il rischio di pensare di aver già tutto compreso, che non ci sia più nulla da scoprire, perché il noto non corra il pericolo di restare sconosciuto: di qui la rilevanza della presente iniziativa. Mi permetto di citare qui un ricordo personale: «Ti gà i sacramenti; ti gà la Bibbia: ti gà tutto», mi disse quando, finita l'esperienza della FUCI, gli dicevo che mi sentivo un po' spaesata, priva di una concreta realtà in cui vivere l'esser chiesa. Ho capito solo negli anni la radicale portata di quella risposta, che sottendeva tutta una ecclesiologia e una complessiva visione spirituale e teologica della fede.

III. I temi salienti

Non è questo il luogo per una sintesi teologica del pensiero di don Germano Pattaro: un compito di alto impegno, ancora incompiuto¹⁰, ora reso più fat-

logica francese, certamente aveva ricevuto influssi dalla *théologie nouvelle*. Questi influssi probabilmente avevano raggiunto anche alcuni insegnanti del Seminario, tra i quali monsignor Mario D'Este. So però che, dalla metà degli anni '50, nella FUCI dei miei fratelli maggiori, di cui don Germano era assistente ecclesiastico, circolavano i nomi di De Lubac, Daniélou, Chenu, Journet, Congar, e anche Barth, Cullmann, Bultmann. A mio avviso, una tradizione che continuava, con nuovi apporti.

¹⁰ Seppur iniziato da qualcuno: penso in particolare alla tesi di laurea di Daniele Banfi, Verità e testimonianza: Germano Pattaro (1925-1986). Un percorso nella storia delle teologia con-

tibile dall'ordinamento dell'archivio, ma richiedente un lavoro di lena assai lunga, che eccede del tutto i limiti del presente intervento, ma che non possiamo non sperare che qualcuno si assuma.

Ci possiamo però interrogare su alcuni nodi focali delle molteplici attenzioni di don Pattaro, cercando soprattutto di coglierne le radici, di comprendere il nesso tra di esse e il loro rapporto di anticipazione e, poi, di rilancio rispetto al Concilio, del quale don Germano fu, come si diceva, anticipatore, in un certo senso "maestro", alunno e poi annunciatore, interprete e inveratore.

Guardando ai temi forti del suo pensiero, si scopre infatti come essi abbiano puntuale corrispondenza non solo con questa o quella affermazione conciliare, ma con le costituzioni e principali decreti e dichiarazioni del Concilio. Nucleo centrale è certamente la comprensione dell'evento di Cristo come superamento della separazione tra il divino e l'umano: «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»¹¹.

Ciò ha molte implicazioni. Tra esse, di particolare rilevanza la riconciliazione con la storicità: «[...] la credibilità si coniuga all'interno stesso del messaggio evangelico, il quale sarà ciò che pretende e, quindi, ha da essere solo dall'interno del suo curvarsi profondo e coinvolto con l'uomo e a suo favore. Il cristianesimo, dunque, non solo non presume nel proporre la propria "rilevanza" storica, ma sa che la "storicità" è la condizione stessa della sua propria economia»¹².

Orientamento e ispirazione, questi, al cuore del Concilio, della stessa intenzione pastorale della sua convocazione. Storicità dice mutamento, cambiamento, non relativismo ma relatività. Al riguardo è come se nel pensiero di don Pattaro noi trovassimo "metabolizzato" il passo della costituzione *Dei verbum* che parla della crescita della conoscenza e comprensione della verità divina nella Chiesa lungo i secoli, mediante la riflessione e lo studio dei credenti, la loro intelligenza delle cose spirituali e la predicazione dei vescovi¹³.

temporanea, tesi di laurea, Università degli studi di Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1988-1989, rel. A. Agnoletto.

¹¹ Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 45.

¹² Id., Prefazione, in M.C. Bartolomei, Ellenizzazione del cristianesimo. Linee di critica filosofica e teologica per una interpretazione del problema storico, L'Aquila-Roma 1984, p. 9.

¹³ Cfr. *Dei verbum* 8: «Questa Tradizione, che trae origine dagli apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo: infatti la comprensione, tanto delle cose

Tra i temi forti, si può individuare innanzitutto, in profonda consonanza con la Dei verbum, quello del primato della signoria, dell'iniziativa e della parola di Dio: «Questa parola ha il compito di demitizzare tutte le altre parole: quelle con cui l'uomo esprime se stesso e quelle ancora con cui l'uomo esprime Dio»¹⁴. La sottomissione totale alla parola, in cui consiste la conversione¹⁵, rende liberi nei confronti dell'incontro con tutte le espressioni umane, della loro valorizzazione e insieme relativizzazione. La conseguenza è che don Pattaro può scrivere che l'ateismo (moderno) non dispone né indispone più del teismo all'accoglimento del *kerigma*¹⁶, superando così la frattura tra fede, Chiesa e pensiero moderno. Al contempo, egli può identificare nella torre di Babele l'idolo della scienza, della coerenza astratta del discorso che tutto voglia ridurre a sé, astraendo dalla storia. La testimonianza, invece, che è la modalità dell'annuncio di fede, crea storia¹⁷: «La testimonianza è [...] la condizione che fa la storia. Riferita a Cristo, s'intende, condannata altrimenti a perdersi nell'idolo della Torre, la cui alternativa è solo la terra, nella quale non ci sarà più posto per la storia, ma solo per la scienza»¹⁸. L'opposizione tra discorso e parola, tra "Atene e Gerusalemme", fu da don Germano superata nel senso di una loro armonia, in cui il discorso è al servizio

quanto delle parole, trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cf. Luca 2,19 e 51), sia con la profonda intelligenza che essi provano delle cose spirituali, sia con la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma certo di verità. La Chiesa, cioè, nel corso dei secoli, tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio» (*Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1971, 9 ed. riveduta e aggiornata, n. 883).

¹⁴ G. Pattaro, *Il kerigma e la libertà dell'ascolto*, in *L'ermeneutica della libertà religiosa*, Atti del convegno indetto dal Centro internazionale di studi umanistici e dall'Istituto di studi filosofici, Roma, 7-11 gennaio 1968, a cura di E. Castelli, Padova 1968, pp. 335-343 (citazione da p. 343). Sarebbe bello se si pensasse a pubblicare la raccolta degli interventi di don Pattaro ai convegni promossi da Enrico Castelli, preziosi e di non facilissima accessibilità, anche se molto opportunamente nel volume *Dove stanno gli uomini* ne sono stati inseriti due. Negli atti dei convegni, sotto il nome di Germano Pattaro, compare «Seminario patriarcale di Venezia»: benché avesse molti altri titoli, questo, che lo legava alla sua Chiesa locale e alla sua città, era quello con cui teneva a presentarsi.

¹⁵ *Ibid*.

¹⁶ Cfr. G. Pattaro, *Ateismo*, in *Nuovo dizionario di Teologia*, Roma 1979, pp. 29-51 (voce purtroppo sparita nell'edizione successiva).

¹⁷ Cfr. Id, *Kerigma e didakè*, in *La testimonianza*, Atti del convegno indetto dal Centro internazionale di studi umanistici e dall'Istituto di studi filosofici, Roma, 5-11 gennaio 1972, a cura di E. Castelli, Padova 1972, pp. 427-439 (riferimento a p. 427).

¹⁸ Ivi, p. 438.

21

della comprensibilità della parola e questa nutre di sé la forma del discorso. E la testimonianza è testimonianza di vita: l'incontro con Cristo trasforma la vita e dà una nuova identità (la pietra bianca di Ap 2,17: un versetto caro a don Germano che, legato alla sua mano dopo la morte, lo accompagnò oltre la soglia). Un'identità che si manifesterà pienamente nei tempi ultimi, ma che fin da ora fa dell'intera vita cristiana un "render conto": «"Render conto" significa, appunto, render umanamente credibile l'evento di grazia. "Credibile" non significa, evidentemente, "creduto"» 19. L'accaduto di cui si rende conto è l'esser stati incontrati da Cristo: «In Cristo il cielo di Dio è lì dove è Dio e Dio sta dove sta Cristo, il cui luogo è la storia. "In-carnazione". Per dire che l'andare ad incontrare Cristo che incontra l'uomo implica per l'uomo che lo incontra l'andare presso gli altri uomini e dar notizia dell'incontro avvenuto. Non solo per portare gli uomini a Cristo, ma, e soprattutto, per notificare che Cristo è venuto e viene continuamente a loro» 20.

Ciò si iscrive in un profondo cambiamento di prospettiva circa il rapporto tra Chiesa e mondo, che trova centrale e puntuale riscontro nel Concilio, particolarmente, ma non solo, nella costituzione *Gaudium et spes*. Chiesa e mondo non più visti come due entità l'un l'altra esterne ed estranee tra le quali si gettano poi ponti di rapporti più o meno positivi. La Chiesa si riconosce come parte del mondo, quella parte cui è dato il messaggio dell'amore salvifico di Dio in favore del mondo²¹. In coerenza con tale impostazione, la teologia contemporanea viene riletta da don Pattaro soprattutto con la chiave ermeneutica del suo rapporto con l'umano, con tutte le sue dimensioni, comprendendola sotto il concetto della «svolta antropologica»²². Una «svolta» che è la svolta stessa del Concilio. Tale cambiamento, fondato sulla sottolineatura della signoria di Dio, ha corrispondenza coerente con un altro cambiamento che interessa la Chiesa, non più intesa in modo piramidale: il centro della Chiesa, osserva don Germano²³, è un centro che è dentro e nel mezzo di essa, non in un vertice "in alto". Non più, dunque, una Chiesa a

¹⁹ PATTARO, Prefazione a M.C. BARTOLOMEI, Ellenizzazione del cristianesimo cit., p. 9.
²⁰ Ini. p. 8

²¹ Su questo punto mi permetto di rinviare a M.C. Bartolomei, *La Chiesa: testimone dell'amore di Dio per il mondo, annunciatrice del Regno*, in *Per amore del mondo. Introduzione a Gaudium et spes*, a cura di M. Ronconi e M.C. Bartolomei, Milano 2009, pp. 55-71.

²² Cfr. G. Pattaro, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contempora*nea, a cura di M.C. Bartolomei e A. Gallas, Bologna 1990.

²³ Cfr. Id., Gli sposi servi del Signore. Il «ministero» degli sposi cristiani nella Chiesa e nella società, Bologna 1979, pp. 22-23.

rischio d'esser ecclesiocentrica, bensì una Chiesa ben centrata fuori di sé, in Cristo, consapevole, secondo l'antica lezione dei Padri, di esser mysterium lunae relativamente al Sole che è Dio. Nessuno è "più chiesa" di un altro, sottolinea ancora don Pattaro: per tutti il fondamento è il battesimo, a partire dal quale si differenziano i compiti, gerarchici e laicali²⁴. Anche qui una eco fedele e creativa del Concilio e del richiamo all'actuosa participatio, all'attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche da parte del popolo regale e sacerdotale di Dio, sul fondamento del battesimo, di cui parla la costituzione Sacrosanctum Concilium²⁵. È molto insistita da parte di don Pattaro la sottolineatura che il servizio ecclesiale dei laici non è solo quello che essi compiono eventualmente nelle istituzioni ecclesiastiche e comunità ecclesiali, ma è tutto il loro operare nel mondo a servizio del Regno. Nella Chiesa l'esser ministri 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»²⁶. E il servizio ecclesiale si dilata nella comprensione e nella prassi, identificandosi con lo stesso impegnarsi di Dio in favore del mondo, commisurandosi alle 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»²⁷.

Non solo questo o quel singolo punto dei documenti conciliari, ma la stessa impostazione di fondo del Concilio viene così sintetizzata e rilanciata.

La visione della fede, della Chiesa, della storia vengono centrate nuovamente in una forte dimensione escatologica: «La libertà che essa [la parola proclamata] porta e domanda è allora essa pure una libertà escatologica; una libertà del "sì" pronunciato a favore del Regno di Dio; libertà profetica, perché il Regno avrà il suo compimento nel giorno apocalittico»²⁸. Riflettendo sulla teologia post-conciliare, don Germano sottolinea come l'orizzonte che tutto comprende sia il Regno di Dio, inteso come il mistero teandrico²⁹.

²⁴ Ibid.

²⁵ Sacrosantum Concilium 14.

²⁶ Pattaro, Gli sposi servi del Signore cit., p. 25.

²⁷ *Ivi*, p. 114.

²⁸ ID., *Il kerigma e la libertà dell'ascolto* cit., p. 342.

²⁹ ID., *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* cit. (particolarmente le pp. 69-73).

IV. Le periferie

Fin qui non sono stati che rapidamente menzionati due ambiti su cui in modo originale e innovatore don Germano profuse energie di pensiero, di cuore, di azione, ossia l'ecumenismo e la teologia del matrimonio (mai separata dalla sua delicata attenzione in particolare alle suore, troppo spesso "periferia" della vita ecclesiale).

Per la teologia del matrimonio, il Concilio presenta certo una riflessione ricca³⁰, che include la notazione del matrimonio come esercizio del sacerdozio battesimale³¹, ma non offre svolte teologiche particolari. E superfluo invece richiamare quanto il nuovo corso dell'ecumenismo, allargato a un nuovo rapporto tra la Chiesa, l'ebraismo, altre fedi religiose e chi si fa in coscienza guidare da ispirazioni non religiose, ma umanistiche, sia debitore al Concilio, che ha inaugurato una nuova era, come attestano i decreti e le dichiarazioni Unitatis redintegratio, Nostra aetate, Dignitatis humanae. Nell'un caso e nell'altro si potrebbe pensare che don Germano abbia ampliato e rilanciato, dopo averle anticipate, attenzioni conciliari. Questo è vero, ma non sufficiente. Per comprendere la novità e la conciliarità del suo pensiero (e della sua opera) occorre proprio guardare al suo impegno ecumenico e al suo servizio allo sviluppo di una teologia matrimoniale. Mi è occorso di connotare questi come «impegni di frontiera»³². È vero anche questo, e vale in particolare per il suo confronto col pensiero contemporaneo. Ma ecumenismo e matrimonio furono soprattutto, citando una bella espressione di papa Francesco, attenzioni alle periferie: periferie della Chiesa, così come dell'esistenza. E a partire da queste periferie, solidarizzando con esse, che cambia in don Pattaro lo sguardo sulla Chiesa. Così che egli può scrivere: «solo una buona ecclesiologia è fonte di una buona teologia del matrimonio»³³ 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 credenti³⁴. E giungere a dire: «Spesso ascolto la messa, piuttosto che celebrarla. Vorrei diventare come la gente qualsiasi, confondermi con loro, non essere mai riconosciuto»³⁵.

³⁰ Cfr. Gaudium et spes.

³¹ Lumen gentium 11.

³² M.C. Bartolomei, *Teologia del matrimonio ed ecclesiologia nella scia del Concilio: Germano Pattaro*, «Servitium», s. terza, 42/179 (2008), pp. 87-96.

³³ Pattaro, Gli sposi servi del Signore cit., p. 125.

³⁴ *Ivi*, pp. 125-126.

³⁵ Sul confine cit. p. 52.

Analogamente si può dire dell'ecumenismo: la nostra capacità di camminare insieme agli altri fratelli battezzati nel Signore e, diversamente, insieme all'Israele di Dio e a ogni uomo in ricerca, fa da revisore critico della bontà della nostra sequela e comprensione della fede e dello stesso mistero della Chiesa. Non mi soffermo qui maggiormente su questo nucleo così caratterizzante il pensiero e l'opera di don Germano, giacché altri interviene specificamente su di esso. Solo una notazione per segnalare la radice e l'ampiezza di tale sguardo e impegno che si diressero, sì, in primissima istanza al riavvicinamento tra le Chiese cristiane, ma in modo tale da implicare ed esigere un'apertura universale. La radice è infatti il nome stesso di Dio, nella «certezza che l'invocazione e l'adorazione del nome di Dio è essenziale al messaggio cristiano»³⁶. Nel nome si fondono la dimensione della trascendenza, rispetto a ogni modalità di comprenderlo ed esprimerlo, e la dimensione della storicità legata alla incarnazione e alla storia della Salvezza. Si tratta, allora, da un lato, di «non confondere mai i traslati del nome e i loro simboli corrispondenti con il nome stesso. Essi si reggono solo sul piano della *pietas* [...]: ma stanno irrimediabilmente al di qua del nome, il cui annuncio appartiene interamente alla fede. Invocare il nome del Signore significa, infatti, "confessare che Gesù è il Signore [...] credere che Dio lo ha resuscitato tra i morti". Perciò, l'invocare, l'adorare, il proclamare il nome di Dio sono atti kerigmatici e non devozionali [...] l'invocazione del nome ha una funzione escatologica: è invocazione del Regno di Dio che si compie. Non potrà mai cedere ad alcun fondamentalismo, che inaridisce la linea aperta sul futuro dal Maranatha [...]. L'invocazione del nome è soprattutto una profezia, che cade nell'area "evento" e "carisma" della storia della salvezza³⁷». Qui, nella comune invocazione del nome, si radica l'ecumenismo come dinamica che non viene da noi, ma dallo Spirito. È poi evidente come in questa radice si incontrino anche la fede di Israele e la centralità del nome che essa ci testimonia e insegna. Ma questo nome, lungi dal separare, invia al riconoscimento dell'universalità della Salvezza: «solo attraverso questo nome adorato e invocato passa il percorso di Dio. È un nome che mai potrà essere confiscato, trasformato in una "sigla" che mette al sicuro e distingue, separando.

³⁶ G. Pattaro, *L'invocazione del nome*, in *L'analisi del linguaggio teologico: il nome di Dio*, Atti del convegno indetto dal Centro internazionale di studi umanistici e dall'Istituto di studi filosofici, Roma, 5-11 gennaio 1969, a cura di E. Castelli, Padova 1969, pp. 483-492 (citazione da p. 491).

³⁷ *Ibid*.

Il nome di Dio è un nome aperto, che mentre si dona a chi lo confessa, attraverso quell'uno che lo confessa diventa un nome annunciato a tutti. Proclamare il nome significa, allora, confessare la fede nella speranza che ama. Per questo il nome è l'annuncio araldico del Regno. In esso ogni altro nome viene demitizzato nella severità austera e rigorosa del secondo comandamento³⁸».

In questi due approfondimenti, del matrimonio e dell'ecumenismo, don Pattaro ha camminato sulla traccia aperta dal Concilio, proseguendone il cammino in una ricezione fedele, ma altrettanto attiva e creativa, che attende ancora di esser apprezzata e di entrare in pieno nella coscienza ecclesiale. Don Germano è stato un "conservatore"; intuitivamente e sulla scorta del suo percorso intellettuale, prima, e in piena consonanza col Concilio, poi, il suo "conservare" si è incentrato sull'Evangelo: «Senza sconti», come amava dire, cioè senza privilegi nella fatica di vivere e insieme senza irrigidimenti ideologici.

Opportunamente don Pattaro è stato definito «un teologo itinerante». Sì, itinerante per stare dove stanno gli uomini, per stare in relazione con loro, accompagnarli. Parlare di uomini significava per lui parlare di "esseri umani", vale a dire uomini e donne. Don Germano non sviluppò particolari riflessioni misticheggianti sul "genio femminile"; fu molto sobrio anche riguardo alla Madre del Signore; semplicemente riconobbe che «in Cristo non c'è più giudeo né greco, schiavo o libero, uomo o donna» (Gal 3,28) e che quindi l'emarginazione e subordinazione della donna, che la cultura stava superando, doveva trovare nella Chiesa il massimo rilancio e fondamento. Anche la valorizzazione del matrimonio, unico sacramento in cui sia indispensabile la presenza di una donna, non è estranea a questa linea.

Doroteo di Gaza scrive: «Immaginate che per terra ci sia un cerchio, cioè una linea circolare tracciata con un compasso dal centro. [...] Immaginate che questo cerchio sia il mondo, il centro del cerchio sia Dio, e le linee che vanno dal cerchio al centro siano le vie, ossia i modi di vivere degli uomini. [...] coloro che, desiderando avvicinarsi a Dio, avanzano verso l'interno del cerchio, si avvicinano anche gli uni agli altri. Più si avvicinano a Dio, più si avvicinano gli uni agli altri, e quanto più si avvicinano gli uni agli altri, tanto più si avvicinano a Dio. [...] Ecco, questa è la natura dell'amore»³⁹. Nella vita di don Germano si vede inverata questa coincidenza di movimento e si comprende la sua apertura verso coloro che, cercando di avvicinarsi agli altri,

³⁸ *Ivi*, p. 492 (il corsivo è mio).

³⁹ DOROTEO DI GAZA, *Insegnamenti spirituali* 6,78 (DOROTHÉE DE GAZA, *Oeuvres spirituelles* – collezione «Sources Chrétiennes» 92 –, Paris 1963, p. 285).

si stavano avvicinando a Dio anche senza saperlo (Mt 25).

En arkhê ên ho Lógos, dice il prologo di Giovanni. La psicoanalista e filosofa bulgaro-francese Julia Kristeva lo ha parafrasato intitolando un suo libro In principio era l'amore. Psicoanalisi e fede 40. Don Germano avrebbe accolto volentieri entrambe le formulazioni, osservando che dicono la stessa cosa, sia da un punto di vista umano (noi siamo esseri di parola, e senza parola moriamo non meno che senza aria, acqua, cibo) sia, e ancor più, da un punto di vista cristiano. Ma ciò che potrebbe riassumere le due formule e che oso proporre come "cifra" della "sorpresa" del messaggio di don Germano è «in principio era ed è la relazione»: la relazione che ci fa essere e vivere come umani e al di fuori della quale non vi è vita, che affonda nel mistero della Trinità cui dà accesso la comprensione integrale di Gesù Cristo (anche storicamente, lo sviluppo teologico della dottrina trinitaria è avvenuto così). Don Germano fu uomo e quindi prete votato alla relazione e alla relazionalità, alla ricerca del riconoscimento e della realizzazione di un'unità riconciliata nell'armonia della differenze. E, al di là delle specificità, appare allora come un forte nesso corra tra i temi su cui ha riflettuto e scritto⁴¹. Dove le relazioni sono carenti, vanno promosse; dove la diversità è divisione, va superata (ecumenismo, rapporto col pensiero laico e moderno); dove una relazione è fondante, ma non sufficientemente riconosciuta e forse ignota anche a se stessa, va valorizzata e coltivata (matrimonio); dove la relazione è negata, l'unità spezzata va ritessuta e ricostruita (pace). La Chiesa è il luogo di consapevolezza di una relazione stabilita da Dio con l'umanità. E il luogo dell'invito di Dio che ci chiama a farci uno come il Padre e il Figlio e lo Spirito sono uno; è il luogo altresì in cui Dio ci riunisce in Cristo nella forza dello Spirito con l'eucarestia, condivisione di un dono che è un vivente che si dona e invita a far circolare il suo dono nel nostro. Relazione che è «ut unum sint»: non riferito solo ai cristiani. «Non ci si deve sorprendere di questo, quando si ricordi che nessuno è solo di fronte al suo Cristo e che il fine della Salvezza è radunare i figli di Dio che erano dispersi, onde nasca un Popolo nuovo, fatto da tutti i popoli, per trasformare la Storia in Regno di Dio che continuamente si compie»⁴².

⁴⁰ J. Kristeva, *In principio era l'amore. Psicoanalisi e fede*, Bologna, 1987, Milano 2001, ed. orig. Paris 1985.

⁴¹ Al riguardo mi permetto di rinviare a M.C. Bartolomei, *Germano Pattaro, dal punto di vista dell'unità*, «Humanitas», 42/V (1988), pp. 647-670.

⁴² PATTARO, *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* cit., p. 69. Un'ispirazione, questa, che

Il Concilio è la ricollocazione della Chiesa, del suo linguaggio e della sua teologia nel dialogo con l'umanità e la storia, che è storia di Salvezza, tema come si è visto molto caro a don Pattaro. In questo, l'anticipazione e l'eco creativa che il Concilio trovò nella persona, nel pensiero e nell'opera di don Germano Pattaro ci stanno ancora davanti come paradigma e speranza.

trova eco e rispecchiamento profondi in un *Inno* di padre David Maria Turoldo, col quale don Germano scambiò amicizia e stima, e nel quale credo si sarebbe riconosciuto per affinità di atteggiamento orante:

Spirito santo, unità di Dio, alito divino che ispiri ogni vita, tu sei la fonte della nostra preghiera vieni in noi e gemi e canta.

Spirito santo, unità vivente del Padre e del Figlio fa' di tutta l'umanità un solo corpo e un'anima sola.

Spirito santo, unità dei mondi forza di coesione della pietra: fa' che tutti gli uomini cerchino sempre l'unità nell'armonia.

Tutto il mondo sia una cosa sola, il genere umano una sola ecumene nell'inesauribile varietà delle forme nell'armonia necessaria e libera.

Spirito di Dio, unzione santa, fa' che tutti amino la vita e cantino alla gioia e all'amore che non conoscono tramonto.

D.M. Turoldo, Inno della Preghiera del mattino del venerdì della IV settimana, in La nostra preghiera. Liturgia dei giorni, Sotto il Monte (BG) 1996, pp. 588-589.

È L'UOMO LA PIÙ ALTA GLORIA DI DIO

Mario Cantilena

Farò, come spesso faceva don Germano, una premessa un po' lunga, che occuperà quasi tutto lo spazio di ciò che ho da dire, domandandomi di quale messaggio stiamo parlando. Potremmo infatti riferirci ad almeno tre cose distinte, anche se, come è evidente, c'è un nesso che lega la seconda alla prima e la terza alle prime due.

In un primo e fondamentale senso, il messaggio di cui parliamo è l'Evangelo. L'annuncio che Dio dà al mondo in Gesù Cristo: Dio benedice l'uomo col suo amore fino a morire per questo. Dunque, la buona notizia. Mi soffermo un momento su questo concetto di "buona notizia", senza la pretesa di dire cose giuste, ma riferendo soltanto la mia esperienza e il mio personale punto di vista. Per me e per molti della mia generazione e delle generazioni precedenti, che avevano avuto una formazione cattolica media o medio-bassa, il fatto che Evangelo significasse "buona notizia" non era poi del tutto ovvio. Il senso complessivo del messaggio era: "comportati bene e Dio ti compenserà, comportati male e Dio ti punirà". Che, come è evidente, non sembra un'idea sorprendente, e non è dopo tutto una buona notizia se non per il fatto che l'alternativa ("non ci sarà alcuna ricompensa neanche se ti comporti bene") sarebbe ancora peggiore. Voglio dire che di tutto il messaggio, la parte che arrivava subito era un richiamo di carattere morale: "comportati bene!". E siccome non mancano, nei Vangeli, parole, moniti e parabole severissime, e questi moniti nutrivano gran parte della predicazione, una reazione comune (comune, nella mia esperienza, a quasi tutti i miei compagni di scuola) era di "allontanarsi" dalla Chiesa per allontanarsi da questi moniti, non fosse altro per salvaguardare la propria tranquillità (può sembrare e forse è molto banale, ma sono convinto che così accadesse, e forse accade ancora in molti casi). Se l'invito a comportarsi bene viene da un Dio che ti tiene puntata alla tempia la pistola dell'inferno, allora se si vuole stare in pace prima o poi si mette da parte Dio, con l'inferno e tutto il resto.

Naturalmente non c'era solo questo, nemmeno in questo tipo di ricezione passiva e superficiale. C'erano almeno altre due cose, che consentivano di parlare veramente di "buona notizia". Esisteva l'idea del perdono di Dio,

ovviamente, e certo non la si poteva negare: ma tutto dipende da dove si mette l'accento. E nell'esperienza di cui parlo, questo perdono giocava tutto sommato un ruolo minore, e comunque implicava come minimo l'obbligo di mortificarsi arrossendo in confessionale. Insomma, il nucleo del messaggio forte restava l'altro, il richiamo morale. Non credo di sbagliare, se è vero che innumerevoli famiglie non credenti affidano tuttora i propri figli a istituzioni formative cattoliche, con un solo scopo, perché "crescano bene e imparino a comportarsi bene". Infine, esisteva un altro elemento, che ha giocato e forse gioca il ruolo più decisivo nella conservazione della fede tra le generazioni: la promessa che dopo tante tribolazioni ogni lacrima sarà asciugata e una beatitudine senza fine "compenserà" (per così dire) i patimenti della vita.

Con tutta la rozzezza che si può addebitare a quanto dico, questa è la "buona notizia", la grande speranza e anche la grande consolazione di chi – ed eravamo la grande maggioranza – i Vangeli non li aveva neanche letti e si affidava al catechismo e alle omelie domenicali. Voglio sottolineare che l'esperienza di cui sto parlando è quella della mia generazione, formatasi prima del Concilio, non frequentando organizzazioni cattoliche, e che viveva il cattolicesimo diffuso di quando le chiese alla domenica si riempivano, ma non si andava molto in profondità: se mi si passa l'espressione, queste semplici credenze non erano affatto da buttar via.

Diventando grandi, però, capita a volte di voler fare i conti con sé stessi e con la propria fede, non accontentandosi più di un depositum così elementare, e può succedere che si cominci ad ascoltare il Vangelo con attenzione, che si venga colpiti dalle parole di misericordia di Gesù verso l'adultera, dal quadro toccante del padre che corre incontro al figlio scialacquatore, e che parole sentite mille volte si ascoltino con orecchi nuovi. Sorgono allora altre domande: e che ne è dunque delle altre parole, delle tante dottrine, di quelle verità di fede così numerose e accumulate l'una sull'altra di cui abbiamo sentito parlare, i dogmi, i precetti etc. Come tenere insieme tutto, qual è la parola definitiva tra le tante parole che vengono trasmesse come parola di Dio? Qual è veramente *il* messaggio, o, detto altrimenti, qual è davvero l'Evangelo? Uno si mette a cercare, legge, domanda a qualcuno che ne sa più di lui, pensa, ascolta la voce, o meglio, le voci della Chiesa, cerca insomma di farsi una sua idea, sperando (ma non ne è mai sicuro) che sia giusta. A un certo punto a me era capitato di scoprire il Concilio, e di cominciare a pensare diversamente a tante cose. Avevo sentito parlare di don Germano, poi ho avuto modo di ascoltare le sue lezioni, le sue conferenze, di fargli molte domande, di legger quello che scriveva (ma per me don Pattaro contava soprattutto ex auditu). Non ho bisogno di dire la sorpresa che ho provato incontrandolo,

tutti noi l'abbiamo provata, credo, e di ciò si potrebbe parlare a lungo. Quello che voglio sottolineare è che non capivo tutto di quello che diceva, ma vedevo, tutte le volte, la sua capacità di andare al cuore dei problemi, di non perdere di vista il filo che tiene insieme tutto, la parola che tiene insieme tutte le parole, l'Evangelo nei Vangeli, insomma *il* messaggio. E la più chiara sintesi l'ho trovata in una sua meditazione sul Vangelo di Marco (Mc 15,31-39), che voglio riepilogare ancora una volta.

Gesù si trova sulla croce: è solo, gli amici lo hanno abbandonato, il sinedrio lo ha consegnato ai politici, Pilato lo ha consegnato ai militari. Venduto da Giuda, rinnegato da Pietro, schernito come un pazzo, appeso alla croce in mezzo a due ladroni, nessuno crede più in lui. Deve stare fuori dalla città, fuori dalla convivenza. Il cielo tace, il Padre è muto, in assoluto silenzio. Gesù è radicalmente solo, è rattrappito su sé stesso, niente e nessuno lo raggiunge più, ogni rapporto è spezzato. È la disperazione. Sembra impossibile che il figlio di Dio possa entrare nel territorio della disperazione: se Gesù è Dio, la disperazione dovrebbe essergli estranea. Ma allora, se così fosse, l'uomo che sta nella disperazione sarebbe condannato a stare senza Dio, perché sta in uno spazio dove Dio non può stare. Ecco allora che in Cristo si viola questa barriera. Gesù entra nel territorio proibito della disperazione, vi si inoltra, fa *sua* la disperazione del disperato, e così dichiara ai disperati della vita che Dio è con loro e per loro.

Ancora. Dio è appeso sulla croce e la parola del *Deuteronomio*, che Paolo ricorda in Galati (Gal 3,13), è perentoria: "maledetto chi pende dal legno". Non è un modo dire, è una realtà sanzionata dalla parola di Dio. Una volta consegnato alla croce, Gesù testimonia ai credenti della Sinagoga, agli ebrei del suo tempo, che egli è il maledetto, il senza Dio. Infatti era quello il banco di prova, lì che si sarebbe visto il suo essere o non essere figlio di Dio. Sei tu il Messia, sì o no? Perché se sei il Messia devi scendere dalla croce: Dio non può avere nulla a che fare con i senza Dio. Se c'è un luogo in cui Dio non può entrare "per definizione" è proprio l'ateismo. Dunque, morendo sulla croce, che secondo la parola di Dio è luogo degli atei e dei maledetti, Cristo dichiara che anche questa barriera è infranta. In Gesù, Dio va a stare dove nessun Dio andrebbe, abitando fino alla fine il luogo degli uomini, atei e maledetti compresi.

Infine, sulla croce Gesù muore. Sulla croce Dio è morto. Di questo noi possiamo solo ripetere l'annuncio ("annunciamo la morte del Signore"), perché la cosa è veramente non pensabile. Se Dio è la vita, è il Dio della vita, non può stare dove è il suo contrario, dove è la non vita. Ebbene, valicando questo, che è l'ultimo confine proibito, dove la vita viene ingoiata e distrutta,

inserendosi lì e morendo, Gesù dice a ogni uomo che anche chi muore non è senza Dio, e chi passa questo confine trova qualcuno che è già lì e lo accoglie con sé. Disperati, atei, maledetti e morti, nessuno è più senza Dio, senza eccezione e per sempre. Perciò Paolo dice, e la Chiesa con lui, che la salvezza viene dalla croce. Questo è ciò di cui parliamo quando parliamo di "buona notizia". Altro che "se ti comporterai bene, Dio ti compenserà, se ti comporti male, Dio ti punirà".

Ma potremmo intendere "messaggio" anche in un altro senso. Il messaggio del Concilio. Ora qui ci sarebbe ancora molto da dire e il discorso potrebbe essere affrontato da molti punti di vista. Io ne scelgo uno, che mi sembra caratterizzasse più di altri la predicazione di don Germano almeno negli ultimi anni della sua vita. Commentando il secondo capitolo di *Unitatis* redintegratio¹, don Germano chiarisce ancora una volta, e con rara limpidezza, in che cosa consiste finalmente quell'annunciare il Vangelo a cui siamo chiamati tutti, tutti noi che però, quasi sempre, non sappiamo come fare. Parlando della Chiesa – essa «sta "tra" gli uomini, e, al modo di Cristo, è una realtà in cui essi possono riconoscersi, perché essa li riconosce» – , don Germano aggiunge: «"Essa [la Chiesa] fa questo servendo a tutto il genere umano il Vangelo della pace". L'accento va posto, evidentemente, sul servire e su pace. Il servire, infatti, precisa con esattezza che cosa significhi "annunciare il Vangelo". L'annuncio non è un'operazione didattica, al modo come Cristo è, con piena identità, e la parola di salvezza e la salvezza della parola. La parola di salvezza è Lui stesso nell'atto che continuamente salva. Nel senso che, quando parla, Egli viene all'uomo – che è la più alta gloria di Dio, come soleva ripetere don Germano –, a cui si rivolge, compromettendosi a suo favore. Egli è, appunto e sempre Gesù, Dio per l'uomo (Mt 1,21) ed Emanuele, Dio con l'uomo (ibid. 23). L'annuncio è, di conseguenza, sempre e solo un servizio che chiama la Chiesa a render conto a Dio che la invia e agli uomini a cui è inviata. La Chiesa, dunque, non è mai neutrale nel mondo. Essa è chiamata a stare dalla parte dell'"Evangelo della pace"»². Dunque, per don Pattaro, non solo la vocazione escatologica della Chiesa non la esonera dalla dimensione storica che le è, che ci è propria, ma è quest'ultima a inverarla. La Chiesa sta dentro la storia, non di fronte a essa, e fra gli uomini, «senza

¹ G. Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo, Brescia 1985, p. 161.

² Ibid.

nessuna distanza storica»³, anche se ci sta non in maniera anonima: e qui mi piace citare un'altra sua bella formulazione, «solidale senza subirli, critica senza rifiutarli»⁴. È insomma nel servire che si annuncia, e di conseguenza – come tante volte don Germano ha sottolineato – la carità non è una ricaduta etica dell'annuncio predicato, ma ne è l'essenza, e l'impegno per gli uomini non distrae dall'Evangelo, anzi lo realizza e lo esprime. Tutto ciò senza riserve, senza condizioni, nettamente. Ecco perché quando c'era da prendere posizione don Germano Pattaro la prendeva, perché la Chiesa «non è mai neutrale nel mondo»⁵, e ricordo bene una sua intervista al TG3, quando spiegava le ragioni per cui aveva partecipato alla fondazione del movimento «Beati i costruttori di pace». Certo, l'annuncio può richiedere anche le parole, ma le parole giuste vanno cercate volta per volta, caso per caso, non sono stabilite una volta per tutte, perché sono sempre parole di uomini, e può perfino darsi (come mi ha detto una volta) che il modo giusto di parlare di Dio sia non parlare di Dio. Nonostante tutti gli anni che ci separano dal Concilio, esiste ancora, circola nella Chiesa ed è latente in molte coscienze credenti la paura che i valori umani, la pace, la libertà, la promozione umana insomma siano qualcosa di secondo, siano cioè la risposta dell'uomo, importante, ma tuttavia seconda, rispetto al compito precipuo del cristiano, che è di per sé un altro. Dopo tutto – quante volte lo si è detto? – la Chiesa non è una succursale della Croce Rossa. A questo don Pattaro ha risposto mille volte, muovendo dalla Gaudium et spes. «La pace che nasce dall'amore del prossimo è immagine ed effetto della pace di Cristo che promana dal Padre». Per quanto umana sia, costruita e cercata dall'uomo, per quanto sia un valore umano, essa è dono ed effetto di Cristo. Occupandosi di lei, occupandosi in definitiva dell'uomo e delle sue aspirazioni, ci si occupa di Cristo, anche se viviamo tutti nella storia, e quindi in attesa del suo compimento. Non è possibile, in obbedienza a Cristo, mettere in parentesi le cose penultime, perché ciò sostanzialmente equivale a negare le cose ultime. I teologi qui potranno riconoscere più di un'eco bonhoefferiana, di quella che potremmo chiamare la teologia delle cose penultime, ma in don Germano si trattava di un punto fondamentale. Per questo, innumerevoli volte ricordava ciò che il vecchio papa Roncalli aveva indicato come segni del Regno di Dio che viene: la domanda di pace, di giustizia sociale, di liberazione della donna. Queste non

³ Ibid.

⁴ *Ivi*, p. 160.

⁵ *Ivi*, p. 161.

sono solo aspirazioni umane, e la loro ricerca non distrae dal Regno, perché ne sono precisamente le primizie. E ciò naturalmente non vale solo nel caso dei grandi ideali, ma negli infiniti casi dell'esperienza comune. Quando un uomo e una donna si amano, diceva ad esempio, tra loro accade qualcosa che ha che fare con Dio. A noi oggi forse sembra di sognare, ascoltando la voce del successore di Pietro, che sta sorprendendo tutti con i suoi gesti, le sue prese di posizione, le sue parole così dirette e concrete. Ma che cos'altro ci ha sempre ricordato don Germano, se non questa indissolubilità di Evangelo e attenzione alla realtà? Un'attenzione non succuba, un'attenzione responsabile, che non può mai considerare secondo il servizio all'uomo di cui Dio si è fatto servo in Cristo: che è Signore perché servo, come instancabilmente ripeteva.

In un ultimo senso potremmo parlare di messaggio. Il messaggio che era costituito da don Germano stesso. Dalla sua persona, dal suo tratto, dal suo carattere, dalla sua vita, che qui molti hanno conosciuto prima e molto meglio di me. Ma chi fosse don Germano era facile intuirlo anche per chi lo conosceva meno bene. La sua personalità era infatti facilmente accessibile, e tutti si sentivano immediatamente incoraggiati a rivolgerglisi con fiducia; e questa fiducia era ben riposta. Inconfondibile com'era, diverso da tutti, entrava facilmente in sintonia con ciascuno, e ognuno con lui poteva parlare la propria lingua sicuro di essere capito immediatamente dalla sua intelligenza svelta. Due tratti, di questa personalità, mi piace sottolineare. Il primo discende direttamente da quanto abbiamo appena detto. Il realismo. I suoi discorsi, nelle omelie come nell'interazione quotidiana, erano nutriti, fortificati, resi vivi da un'attenzione costante, naturale, istintiva alla realtà delle cose e delle persone come sono e non come dovrebbero essere. Non usava mai, per così dire, le maiuscole, non parlava mai dei valori in quanto valori, ma trovava il risvolto evangelico nelle situazioni della vita concreta. Per questo il messaggio diventava credibile, il suo discorso era chiaro, e tante volte ci capitava di pensare (mi si passi la citazione, che lui per primo troverebbe blasfema) «non ardeva forse il nostro cuore nel petto, quando lo ascoltavamo parlare?». E il secondo tratto che mi piace richiamare – non so dirlo se non metaforicamente – era l'assoluto *nitore* della sua immagine. Don Germano, uso un termine fotografico, era sempre "a fuoco". Non si sospettava mai in lui ciò che molti di noi sospettano perfino di sé stessi, e certamente di molti altri, che sotto la veste del credente si nascondesse sostanzialmente qualcosa come un'infelicità inconfessata. No. Don Germano ha avuto, come tutti e probabilmente molto più di altri, le sue pene, le sue amarezze, i suoi dolori fisici e morali. Ma l'impressione che mi ha sempre dato è quella di chi, oltre e prima di queste cose, era stato raggiunto, una volta per tutte, dall'Evangelo della pace, e parlava da uomo in pace con sé stesso: il che è più raro di quello che sembri. Era insomma un uomo (e non ce ne sono molti) che non aveva paura della vita. Lui parlava come sentiva, e annunciava ciò che viveva, autenticamente, senza doppi fondi, senza riserve mentali, perché la vita nella sua concretezza e a volte nella spietatezza delle vicende umane, era vissuta davvero all'interno del grande annuncio dell'Evangelo, che comprende la croce, e attraverso la croce, l'incontro quotidiano, nel tempo e oltre il tempo, con Cristo signore. Ho sempre sentito la forza di questa personalità compatta, direi quasi che l'ho sempre invidiata. Ma se l'invidia è, come scrive san Tommaso (ma prima di lui Aristotele), «tristitia boni alterius», allora la mia non era invidia, era gioia e ammirazione, e per quello che me ne è venuto provo ogni giorno una gratitudine che compensa la nostalgia.

Dopo questa lunga premessa, una brevissima conclusione. Dunque, un messaggio per chi? Ci si potrebbe aspettare che io parlassi dei destinatari laici del messaggio. Eppure, a quanto ricordo, don Germano non parlava quasi mai dei laici. Nel libro *La svolta antropologica*⁶ gli *Jalons* di Yves Congar sono molto citati: ma mai, se non sbaglio, per chiarire il ruolo del laicato internamente alla Chiesa. E c'è forse una ragione: a don Germano interessa il ruolo del cristiano nella storia, non il ruolo dei laici nella Chiesa. E se, a proposito del primo, don Pattaro rimprovera a Congar sostanzialmente di non aver colto il valore di profezia del Regno che va riconosciuto al mondo e alla storia in quanto tali, sul ruolo dei laici all'interno della Chiesa non ricordo di averlo sentito parlare quasi mai. In fondo, ciò che conta è la vocazione comune di tutti i battezzati, qualunque sia la distinzione dei ruoli nel corpo ecclesiale. E a me, che spesso ho lamentato con lui l'ingiustizia del ruolo strutturalmente e secondo me ingiustamente subordinato dei laici e dei ministeri laicali nella vita della Chiesa, lui, che pure alla vocazione dei laici anche come teologi ha creduto fino in fondo, ribatteva che non bisogna essere rivendicativi. Questo è forse il mio unico dissenso, l'unica cosa che ho faticato a digerire di tutto ciò che don Pattaro mi diceva, e tuttora penso che non sarei ancora totalmente d'accordo con lui. Forse aveva ragione anche in questo: dopo tutto, ne avrebbe avute ben lui, di cose da rivendicare, se fosse stato rivendi-

⁶ G. Pattaro, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, a cura di M.C. Bartolomei e A. Gallas, Bologna 1990.

36

cativo, all'interno della sua Chiesa, e invece sappiamo con quanta forza, e quanta fatica, ha sempre mantenuto aperta la sua disponibilità e intatta la sua pazienza. Ma non tutti siamo come don Germano e io continuo a sperare che una certa tendenza a rivendicare non venga sopita, perché la struttura della Chiesa venga *ripensata*, e ripensata seriamente, anche sotto l'aspetto giuridico, riconoscendo ai ministeri laicali e alla loro specificità insostituibile non solo la stessa dignità astratta, ma la stessa importanza, un ruolo decisionale e in sostanza anche la stessa protezione canonica che viene riservata agli altri. Ma ho già parlato abbastanza, e don Germano mi direbbe: «lassa star, ghe xé robe più importanti de queste».

IL SIGNORE CHE FA LIETA LA MIA GIOVINEZZA

Gabriella Cecchetto

Ci si propone di delineare alcune tappe attraverso le quali don Germano gradualmente assunse la sua fisionomia di sacerdote e che egli tradusse – preludio e sviluppo degli orientamenti conciliari – in riflessioni sul sacerdozio. In queste pagine si cercherò di dare quanto più spazio possibile alla sua voce, tenendo conto delle testimonianze dei molti amici che lo hanno accompagnato con fedeltà fino al passaggio verso la Casa del Padre.

A parlare di don Germano studente al ginnasio in Seminario sono i quaderni¹, dallo stesso custoditi con cura per tutta la vita, dai quali «emerge la figura di un adolescente molto impegnato negli studi, perseguiti con grande rigore e diligenza, con l'obiettivo chiarissimo di diventare sacerdote»². Il giovane Germano scrive: «l'ideale che io e la maggior parte dei miei compagni di classe intendiamo raggiungere è il Sacerdozio che brilla come una stella ancor lontana lontana dinanzi al nostro occhio, ma che con l'aiuto del Signore intendiamo raggiungere. Fra dieci anni spero di poter essere già un sacerdote dotto ma soprattutto santo, tutto compreso della mia alta missione [...]; io attingerò come buon sacerdote proprio da quell'ostia immacolata tutte le forze necessarie per condurre una vita integralmente pura e per decantare sempre più in me lo spirito di apostolato»³.

Germano, tuttavia, a causa della salute precaria non poté frequentare con regolarità il Seminario maggiore e perciò non gli fu possibile ricevere insieme ai compagni di classe – tra i quali ricordiamo don Odino Spolaor e don Nini

^{*} Testo pervenuto per la pubblicazione negli Atti.

¹ Ora consultabili nel suo archivio presso il Centro di studi teologici Germano Pattaro.

² Mi permetto di rinviare a G. CECCHETTO, Dalle carte di don Germano. «Il volto e la vita» di un credente, in Le carte d'archivio di Don Germano Pattaro. Contributi al profilo spirituale e teologico del sacerdote veneziano, a cura di G. Cecchetto e M. Barausse, saggio introduttivo di F. Cavazzana Romanelli, Treviso 2011, pp. 37-49 (la citazione è a p. 39).

³ VENEZIA, CENTRO DI STUDI TEOLOGICI GERMANO PATTARO, Archivio don Germano Pattaro, Quaderni e appunti, Formazione scolastica, 1939-1954, fasc. 1, n. 7.

Barbato – l'ordinazione il 26 giugno 1949; tuttavia conservò amorevolmente l'immagine sacra a ricordo dell'avvenimento, su cui è riportato il versetto «Hoc est praeceptum meum: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos (Jo. XV, 12)», sentito come un programma di vita⁴. Di questo periodo vividi sono il ricordo e l'ammirata riconoscenza per monsignor Alessandro Maria Gottardi, docente di sacra Scrittura e futuro arcivescovo di Trento, con cui don Pattaro mantenne un forte legame e al quale volle assomigliare per più aspetti⁵. Ed è proprio a monsignor Gottardi che don Germano scrive, nel decennale della sua ordinazione sacerdotale avvenuta il 26 marzo 1950: «Carissimo don Sandro, sono qui: con tutti i *miei dieci anni di sacerdozio*. Sono tanti o pochi? Alle volte sono tentato di chiederlo. Poi ci rifletto: penso che le cose del Buon Dio non si lascino misurare con il "tanto" o con il "poco". Sono vere e basta. E ogni istante vissuto nella verità del Signore rende presente tutta la verità. Ciò che è passato ritorna, perché il Buon Dio è unità, ciò che non è ancora attende, paziente e fiducioso. La verità di Dio custodisce anche il futuro: l'amore nel nostro cuore deve solo anticiparlo nella speranza. E allora sento che il mio Sacerdozio non può essere che "presente", perché in Cielo è custodito in ogni suo momento. È un pensiero che mi dà tanta pace e mi aiuta a vincere le mille debolezze del "tempo che scorre". E al mattino ritrovo tranquillo il Signore che fa lieta la mia giovinezza. Nulla mi può logorare. La giovinezza è vita che non manca mai a se stessa; è sorgente che si rinnova nella vita di Dio. Mi conforto in questo pensiero e trovo tanta gioia. Del resto, sono piuttosto "pacioccone": penso sempre al sole. Così la pioggia non mi bagna. Fortunato anche in questo. Sono tanti i ricordi che affiorano. Hanno un primo giorno: quando ho detto "sì" al Buon Dio. Gli anni di prima li ricordo poco. Erano solo attesa. Ma quel giorno lo ricordo bene. Quando si nasce al Sacerdozio, tutto il resto non conta più. E il mio Sacerdozio ho cercato che fosse come quello: un giorno solo, il Sabato di Dio. Penso che la fiducia del Signore mi permette di dire le case così. E Lui a ga-

⁴ Ivi, Studi teologici, 1945-1950, fasc. 16, n. 15.

⁵ Don Germano, nella recensione al *Corso teologico "La grazia, vita di Dio nell'uomo"* (2 ed., Venezia 1963) conservata manoscritta nel suo archivio, ne sottolinea i pregi metodologici, la linearità sistematica della dottrina, la precisione dei concetti, la notevole capacità di tradurre i problemi più complessi e difficili in termini chiari: «Chi conosce la fatica della ricerca teologica ed il lavoro paziente di precisazione che il teologo affronta, può rendersi conto del lavoro enorme che ha permesso questa semplificazione [...]. Ogni concetto in teologia è nutrito da indagini severissime e rigorose». In queste parole ritroviamo l'analoga rigorosa capacità di don Pattaro nell'elaborare le sue ricerche.

39

rantirmi: io, quel che posso fare mi fa sempre un po' ridere. [...] l'amore di Dio che scende sulla mia "spanna" è un pensiero così vertiginoso da eliminare ogni altra considerazione. Del resto, la Croce è un sigillo d'amore così definitivo che i diritti li lascio tutti a Lui, per saturarmi solo del Suo dono. Non so se sono presuntuoso nel dire queste cose: so solamente che questa è l'unico piano che può sorreggere il mio Sacerdozio [...]. Ci ho messo tanti anni per capire bene queste cose. Adesso mi piacerebbe proprio farle capire agli altri [...]. Io ce la metto tutta: testa, volontà, cuore ma devo essere sicuro che li metto dalla parte del Cielo [...]. Posso dirLe che ho vista tanta di quella grazia scendere nel cuore degli altri da aver voglia di cantare Amen e Alleluia, sempre. I miei difetti li elimino così: faccio crescere il grazie, rendendolo sempre più frequente, per perdere il "tempo" di fare stupidaggini [...]. Voglio che la mia Messa sia il segno tangibile ed inesausto di una obbedienza piena alla volontà del Signore. Tutto quello che si vuol fare di me, si faccia come espressione di volontà del Regno»⁶. In questa lettera c'è, per così dire, il manifesto dell'intero sacerdozio di don Germano: la gioia di essere sempre nelle mani del buon Dio, la dedizione incondizionata al Signore, la gratitudine per il dono del sacerdozio, la volontà di condividere con gli altri la sua comprensione della fede, la croce vissuta come sigillo dell'amore di Dio che avvolge tutto e tutti.

In occasione della partenza di monsignor Gottardi per Trento nel 1963, don Pattaro ne delineava il profilo in tal modo: fu «il collaboratore pronto ed intelligente di tutti i patriarchi che lo [ebbero] sacerdote» e maestro «di cui poter ricordare la sapienza, la organicità e soprattutto la forza spirituale e penetrante della [...] parola, che cresceva e si esprimeva in un temperamento raro ed acuto da uomo di vera saggezza sacerdotale [...]. Il moltiplicarsi degli impegni non lo esauriva; fu chiamato al lavoro nella Azione cattolica, lavorò in FUCI [...], con i laureati, con Rinascita. Fu Padre, Maestro e Sacerdote caro a moltissimi cresciuti alla sua scuola spirituale. La sua parola ha raggiunto tutti»⁷. Non sembra di sentire l'eco di alcuni tratti salienti della biografia dello stesso don Germano⁸?

Don Germano prese parte come teologo del patriarca di Venezia Gio-

⁶ Don Germano dopo dieci anni di sacerdozio. Lettera a mons. Gottardi, «Centro di studi teologici Germano Pattaro. Notiziario», I/4 (ottobre-dicembre 1988), pp. 1-2.

⁷ G. PATTARO, Domenica 12 maggio monsignor Gottardi lascia Venezia per la cattedra di San Vigilio, «La voce di San Marco», XVIII/19 (11 maggio 1963), p. 1.

⁸ CECCHETTO, Dalle carte di don Germano cit.

vanni Urbani al Concilio Vaticano II, di cui avrebbe dato in ogni occasione un'interpretazione appassionata, che trova nel prezioso volumetto Riflessioni di teologia post-conciliare un'acuta testimonianza. Nel sesto capitolo intitolato La teologia parla della Chiesa don Pattaro traccia in modo sintetico il profilo della nuova ecclesiologia, scaturita dalla meditazione dei Padri conciliari e delineata nel primo capitolo della costituzione conciliare *Lumen gen*tium: «[...] la Chiesa ha scoperto di essere desiderata da Dio come una comunità di figli che il Padre visita nel Cristo Figlio suo, per opera dello Spirito d'Amore. Ha proclamato con forza di essere, appunto, il popolo convocato da Dio nell'unità stessa del Padre, del Figlio, e dello Spirito Santo. Società sì, ma come comunità, la cui vita interna è generata dallo Spirito, che la mantiene in fedeltà al suo Cristo, perché essa lodi il Padre in mezzo agli uomini. Comunità di risorti di cui Cristo è il primogenito. Allora, e questo è il punto: nella Chiesa, nessuno è più Chiesa di un altro, e nessuno è più o meno fratello. Nel Cristo noi siamo in piena comunione d'amore, la cui sorgente è Io Spirito di Dio. Essa è il corpo mistico di Cristo, nel senso che tutta insieme, è la comunità attraverso cui il Cristo si mantiene contemporaneo di tutti gli uomini, dovunque e in ogni tempo. Chiesa dello Spirito e, quindi, Chiesa dove ad ognuno è dato di essere il segno del Signore che viene. Il che non vuol dire, Chiesa dell'estro e dell'improvvisazione, ma Chiesa dove ad ognuno è dato, con funzioni diverse, volute dallo stesso Cristo, di amare e di donare ai fratelli il Cristo di tutti»¹⁰. E ancora don Germano riprende e chiarisce l'immagine di Chiesa che emerge dal Vaticano II: «È chiaro [...] che una delle intuizioni più felici del Concilio è l'aver descritto la Chiesa come una "comunione". Perciò la Chiesa 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". Il laicato ritrova, in questa prospettiva, il suo "luogo" connaturale, nel senso che tutto quanto si differenzia, nella Chiesa, sta sul comune fondamento del "battesimo" che tutti unisce nell'unico amore di Dio, così nessuno è "più chiesa" di un altro»¹¹. I decreti dedicati dal Concilio al sacerdozio presbiterale – Optatam totius e Presbyterorum ordinis – sono, secondo l'analisi che don Germano ne fa, «ad impo-

⁹ G. Pattaro, *Riflessioni di teologia post-conciliare*, Roma 1970. Il volume raccoglie la trascrizione di quattordici interventi radiofonici tenuti da don Germano alla Radio vaticana nel 1970.

¹⁰ Ivi, p. 56.

¹¹ G. Pattaro, Gli sposi servi del Signore. Il «ministero» degli sposi cristiani nella Chiesa e nella società, Bologna 1979, p. 22.

stazione pastorale, attenti al ministero e, quindi, alla figura formativa ed ascetica del sacerdote»; ma carenti di un'analisi puntuale del quadro teologico di riferimento. Tuttavia egli sottolinea che nell'elaborazione di questi decreti si intuisce già «il passaggio da una riflessione a carattere "ecclesiastico" ad una emergente tonalità "ecclesiale", in dipendenza dalla maturazione della dottrina ecclesiologica corrispondente»¹². Don Pattaro fa dunque notare che «il Concilio ha messo a disposizione, più che una dottrina, una prospettiva sul sacerdozio. II fatto, poi, di averne tentata una definizione pratico-pastorale può essere esso pure indicativo di una volontà la quale ha avvertito come ogni discorso sul sacerdozio va fatto all'interno della vita della Chiesa, nell'atto stesso del suo servizio agli uomini. Una metodologia equilibrata, per uscir fuori da una trattatistica sotto inchiesta, perché riduttiva e massimalizzante. Una attitudine con cui rivedere le cose. Si ha la sensazione che ciò sia ancora lontano dall'essere acquisito come mentalità di base dalla Chiesa italiana»¹³.

Egli, dunque, avvertiva l'urgenza di proporre una teologia del ministero presbiterale, indispensabile per risolvere il problema dell'identità sacerdotale, identità che avrebbe dovuto, superato il modello *clericus-sacerdos*, conformarsi a quello del presbitero «nella densità storica del suo guidare una comunità ecclesiale impegnata presso gli uomini»¹⁴. Considerando i contributi apparsi sulla rivista «Presbyteri», con cui don Germano collaborò a lungo, si coglie il suo intenso impegno nell'indagare l'esercizio del servizio presbiterale di cui traccia, in diverse occasioni, un profilo dalle complesse sfaccettature. «Il sacerdote è chiamato a presiedere la comunità della parola, del sacramento, del servizio. Questa comunità non si appartiene, né, tanto meno, appartiene al sacerdote. Essa non può starsene per conto suo, al riparo di se stessa. La comunità appartiene a Dio che la convoca per "inviarla" missionaria in mezzo agli uomini. Una comunità aperta e disponibile, perciò, non per scelta di opportunità pastorale ma per obbedienza vocazionale e costitutiva. Il suo luogo sono gli uomini, dovunque essi siano e comunque essi si esprimano. La storia è il "dove" dell'incarnazione di Dio che continua. Cristo sta sempre presso gli uomini, perché essi diventino i "suoi". Il suo nome e, appunto, Emmanuele: Dio con noi. Dentro, e non a lato o di fronte al mondo. In maniera critica, s'intende. Deve salvarlo: ma dall'interno. Il sacerdote deve as-

¹² Il concilio davanti a noi, Brescia 1980, p. 191.

¹³ Ivi, p. 202.

¹⁴ *Ivi*, p. 198.

sumere questo temperamento e deve condividerlo con la sua comunità. [...]. Cristo decide senza pentimenti di "porre la sua casa in mezzo alle case degli uomini", anche se gli uomini "non lo ricevono". Il sacerdote, di conseguenza, deve vivere al massimo di disponibilità umana. Non per generosità od opportunità. Liberamente: in questo consiste il suo stare in stato permanente di servizio. Il che vuol dire che egli deve essere un uomo del suo tempo, perché è l'"oggi" che gli è stato consegnato e non può evadere nella nostalgia del passato né nella fuga in un futuro migliore [...]. Ciò vuol dire che egli deve amare il proprio tempo, sdrammatizzando la tendenza a considerarlo peggiore o più difficile, perché lontano da Dio e dal Vangelo»¹⁵. Don Germano sottolinea dunque che il sacerdote «come guida della propria comunità [...] dovrà, perciò, essere un uomo "colto" a partite dalla fede che è il fondamento della sua "scienza". In circolazione a pieno regime all'interno della comunità umana, per condividere praticamente in essa e con essa la fatica del mestiere di uomo [...]. "Colto" non significa "intellettuale". Significa: "testimone" [...]. Il sacerdote non può mai lasciarsi andare, rifiutando la discussione e lo studio, come se fossero astratti ed insignificanti, a favore di una esperienza detta di "buon senso" [...]. Egli non è un dottore, ma una guida che, in nome di Dio, deve saper condurre la propria comunità non nella sua, ma nella direzione a cui Dio lo chiama»¹⁶.

Anche in altre occasioni sottolinea con forza l'importanza e la responsabilità del ruolo di guida che compete al sacerdote: «[egli] ha il compito di presiedere la comunità dei credenti, così che nessun dono vada perduto. Egli vigila perché ciascuno esprima la singolarità della fede vissuta, la metta in circolazione, onde, nel confronto di dono a dono, emerga la fecondità dello Spirito di Dio, che è all'opera per l'edificazione di tutti. Il sacerdote, perciò, deve ascoltare, accogliere, discernere e guidare, in modo che la varietà della grazia si mantenga nella fedeltà al Signore e solleciti la comunione ecclesiale, che è ricchezza variata dei "segni" di Dio, viventi nel tessuto attivo della comunità ecclesiale. Per fare questo il sacerdote deve essere provveduto. Egli non si muove a caso o per estro individuale. [...] egli deve conoscere l'agire "palese" dello Spirito nell'emergenza dei doni con cui lo Spirito stesso nutre la Chiesa di Cristo. Esistono doni "permanenti" e doni "liberi". O, come si dice oggi in un linguaggio ritrovato, "carismi" istituzionali e "carismi" di situazione. I primi appartengono al costitutivo proprio della vita ecclesiale e

¹⁵ G. Pattaro, *Perché la parola di Dio*, «Presbyteri», 3 (1975), pp. 180-181.

¹⁶ Ivi, pp. 185-186.

formano la tessitura essenziale della "ecclesia": la parola, i sacramenti, i ministeri. I secondi appartengono alla capacità della Chiesa di stare "nel presente", così che i carismi permanenti trovino il modo di storicizzarsi in relazione agli uomini, alle circostanze, ai problemi, agli ambienti ai quali la comunità ecclesiale deve far fronte»¹⁷.

Nella Chiesa, che il Concilio ha definito «un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e della Spirito Santo (L.G., n. 4)» e che «è, dunque, di Dio e non di se stessa» in quanto «chiamata a stare nell'obbedienza della sua grazia»¹⁸, si disegna un rapporto mite e pacificante con il vescovo: «Il vescovo non appartiene a se stesso. Egli è per definizione un "inviato", un "apostolo". La sua destinazione è la comunità dei credenti che si raccoglie attorno a lui che predica la Parola e celebra l'Eucaristia. Il vescovo non è l'organizzatore della vita diocesana e il capo dei suoi preti. L'incontro che egli stabilisce sta dentro la "comunione" che è l'anima portante di ogni altra manifestazione. Egli condivide con il presbiterio l'unico sacerdozio ministeriale all'interno e non di fronte alla comunità ecclesiale. Raccogliersi attorno a lui non è frutto, perciò, di buona tecnica pastorale o di efficienza di gruppo, ma "segno" efficace di Cristo sacerdote che conduce il "popolo di Dio". Dialogo, ancora e sempre, di "comunione". Non per andare d'accordo psicologicamente e moralmente, ma per scoprire continuamente l'accordo nel Signore che è la radice di ogni missione. Il vescovo con il suo presbiterio [sta] anch'egli al suo interno come centro e non al suo esterno come vertice [...]. La vita pastorale esige questa attitudine: proveniente anch'essa dalla fede ed esercitata in nome della "comunione" sacerdotale» 19.

All'interno di questa nuova prospettiva ecclesiale – la Chiesa-comunione in cui ogni battezzato è responsabilmente attivo con i suoi carismi – don Germano ha esercitato il suo sacerdozio da teologo²⁰. «Il cristiano dà testimonianza con la sua vita a Cristo, nella Chiesa a favore degli uomini. Ogni cristiano, anche il teologo. Il teologo mette a disposizione la carità dell'intelligenza [...]. Una teologia non nasce dai pensieri, nasce sempre da una fede vissuta. La teologia è , in un qualche modo, l'autobiografia della Chiesa,

¹⁷ Id., *Per una famiglia che si evolve: l'apporto del prete*, «Presbyteri», 9 (1976), pp. 699-700.

¹⁸ Id., Unità e diversità nella vita della Chiesa, «Presbyteri», 8 (1980), p. 584.

¹⁹ ID., Comunione dei presbiteri: cammino difficile, «Presbyteri», 9 (1975), p. 652.

²⁰ Nella sua «parrocchia senza confini», secondo la suggestiva espressiva espressione del patriarca Marco Cè (M. Cè, *In morte di don Germano Pattaro*, «Rivista diocesana del Patriarcato di Venezia», LXXI/9-10 (settembre-ottobre 1986), pp. 688-690).

narrata attraverso la fede espressa secondo l'esigenza critica della intelligenza»²¹. E ancora: «La teologia nasce quando l'uomo parla di Dio e, parlando di Dio, parla anche di sé e degli altri uomini, di tutti gli uomini, davanti a Dio. La teologia è, perciò, un discorso lungo, articolato, complesso perché deve tener conto di moltissime cose. Di Dio, della sua parola, dell'incontro di Lui che parla con gli uomini che lo ascoltano, delle loro risposte. Una biografia e un diario narrati per esteso ed in profondità degli appuntamenti a cui Dio chiama gli uomini, perché ne nasca un'unica storia»²².

Su questo terreno fiorisce il fare teologia di don Germano, che a questo proposito di sé dice nell'*Introduzione* a *La svolta antropologica*: «Chi scrive fa il teologo – si permetta l'espressione – a dimensione casalinga. Più esplicitamente e con più dignità: a dimensione diocesana. Teologo, quindi, sulla misura delle istanze e delle esigenze di una chiesa locale. Un mediatore, perciò, della più vasta teologia degli specialisti e degli impegnati nella ricerca pura o coinvolta in dimensione più ampia»²³. Teologo a dimensione diocesana, dunque, mediando tra la ricerca e la divulgazione "alta", per rispondere alla sete di consapevolezza della propria fede (ma anche per sollecitare tale sete), accettando generosamente i numerosi inviti a parlare in pubblico.

È molto piaciuta la descrizione di don Germano come un «teologo itinerante»²⁴, che sottolinea la sua pronta disponibilità alle molteplici richieste che gli venivano rivolte da gruppi, associazioni, parrocchie. Si tratta certo di una definizione calzante, ma la consultazione del suo archivio, e segnatamente dei suoi testi manoscritti, sgombera il campo, se ce ne fosse bisogno, dal sospetto di improvvisazione, approssimazione o assenza di sistematicità. Infatti dalla lettura di questi scritti constatiamo come dietro ogni intervento del magistero orale del sacerdote veneziano – apprezzato e ricercato per l'immediatezza dell'eloquio e la capacità di tener desta l'attenzione dell'uditorio anche intorno ad argomenti ostici – ci sia sempre una preparazione oltremodo accurata e puntuale, riconoscibile nella frequente presenza di più stesure di uno stesso testo, dall'iniziale più schematica alla definitiva equilibratamente articolata.

²¹ Archivio don Germano Pattaro, Testi manoscritti, Scritti teologici e spirituali diversi, fasc. 11, n. 35.

²² Ivi, Testi manoscritti, Scritti teologici e spirituali diversi, fasc. 6, n. 39; Testi dattiloscritti, Scritti teologici e spirituali diversi, fasc. 179.

²³ G. PATTARO, *Introduzione* a ID., *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, a cura di M.C. Bartolomei e A. Gallas, Bologna 1990, p. 17.

²⁴ B. Bertoli, *Presentazione*, in *Ivi*, p. 7.

Si segnala come voce proveniente dal mondo ecumenico quanto l'anglicano Christopher Hill²⁷ scrisse a proposito della messa, celebrata da don Germano durante il suo ultimo soggiorno londinese: «Quest'ultima eucarestia cui partecipai con lui incarnava tutto ciò che vi era di buono e di vero in don Germano, il suo sacerdozio, la sua umanità, la sua apertura ecumenica e senza confini. Egli era un prete senza frontiere, e in questo sta tutto il sacerdozio, portare a riconciliazione, a riunificazione coloro che sono separati all'interno della famiglia umana e tra la famiglia umana e Dio»²⁸.

A conclusione si propongono le parole pronunciate dal patriarca Marco Cè durante la messa esequiale ai Santi Giovanni e Paolo: «Don Germano ha amata i fratelli. Ha avuto dal Signore il grande dono della intelligenza e ne ha fatto un servizio. Un servizio alla verità, soprattutto per ricostruire l'unita della Chiesa: con quanta passione si è donato per l'ecumenismo e cosa non

²⁵ Lettera di don Germano a suor Franca, agosto 1975, in *Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro*, a cura di S. Canzi Cappellari e F. Ciccòlo Fabris, Bologna 2001, p. 30.

²⁶ Sul confine infatti può essere considerato il testamento spirituale di don Germano. Secondo Alberto Gallas esso rappresenta uno dei più importanti testi di spiritualità dell'Italia contemporanea (A. Gallas, *Disperazione crocifissa. L'esperienza della croce nelle ultime lettere di Germano Pattaro*, «La rivista del clero italiano», 83/12 (2002), pp. 831-841).

²⁷ Co-segretario dell'Anglican-Roman Catholic International Commission e assistente dell'arcivescovo di Canterbury per l'ecumenismo, partecipò nel corso del 1976 agli incontri veneziani sul tema dell'autorità cui collaborò don Pattaro. A illustrare i rapporti tra il canonico Hill e il sacerdote veneziano si vedano la lettera del 25 dicembre 1985 (cfr. Archivio don Germano Pattaro, Corrispondenza, Corrispondenza ricevuta, docc. 3) e i materiali relativi alla commissione ARCIC (cfr. Archivio don Germano Pattaro, Incarichi, commissioni, gruppi di lavoro, Teologia e pastorale dell'ecumenismo, fasc. 12).

²⁸ Sul confine cit., p. 167.

ha fatto, quanti chilometri ha percorsi e quante volte ha parlato, cercando, studiando, confrontandosi. Ha fatto della sua intelligenza un servizio alla verità per parlare a coloro che soffrono e cercano, talora a tastoni; per insegnare, come dice l'Apostolo: «Annunzia la Parola, insisti in ogni occasione opportuna e non opportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina (2 Tim 4, 2). Fu maestro, e grande maestro: del clero, in Seminario, fra i laici, da ogni cattedra gli fosse consentito esercitare il suo servizio di ricerca della verità [...]. Don Germano è stato un prete, l'eucaristia lo ha accompagnato per tutta la vita. Un uomo della Pasqua quindi: l'ha predicata, l'ha donata nel perdono dei peccati, nel dono della luce e della verità a tanti fratelli che la cercavano, nel suo stesso impegno culturale e civile, nella sua appassionata ricerca dei segni del Regno da lui affermati presenti in ogni uomo e in ogni frammento della storia, proprio perché tutto è attraversato dalla energia della Pasqua e si svolge sotto le grandi ali della misericordia di Dio»²⁹.

²⁹ Cè, In morte di don Germano Pattaro cit., pp. 689-690.

PAROLE DEL MESSAGGIO

Luigi Bettazzi

LA PACE COME DONO

Dovrei iniziare con una confessione. Ho accettato l'invito a parlare in questo convegno per l'amicizia che avevo con don Germano Pattaro, ma non avrei dovuto accettare per l'incompetenza del mio contributo.

La nostra amicizia risaliva a quando ci trovavamo agli incontri, lui assistente della FUCI di Venezia (con monsignor Mario D'Este), io di quella di Bologna (con don Umberto Neri), dal momento che le due associazioni facevano parte dello stesso settore della FUCI nazionale, il Nord Est.

Lo vidi al funerale di papa Giovanni Paolo I e gli manifestai tutta la mia ammirazione perché, nonostante i durissimi contrasti con Albino Luciani durante il suo patriarcato, era venuto al funerale del suo persecutore: «Stai bon, Bettazzi», mi disse, «El me gh'a ciamà quattro volte, el me gh'à dito: "Don Germano, quando eravamo a Venezia, ho dovuto fare così! Ma adesso ti prego, vieni a stare a Roma. Ho bisogno di avere qualcuno di cui fidarmi!"».

Quanto al mio intervento, avrei dovuto rendermi conto che sarebbe stato necessario documentarsi molto di più, tanto più che c'è già chi – Giovanni Benzoni – ha scritto sul suo pensiero circa la pace, collegandolo oltretutto con i due argomenti a cui s'erano rivolti l'approfondimento dottrinale e l'impegno pastorale di don Germano: l'ecumenismo e il matrimonio. Vorrei allora richiamare quelle che a me sembrano le singolarità del suo discorso sulla pace, partendo soprattutto dall'articolo che scrisse per il *Dizionario* teologico delle Paoline¹.

Il modo consueto con cui si tratta questo tema è quello di chiedersi cosa si intenda per pace, come la si approfondisca nel parlare comune e nelle articolazioni razionali, per poi passare ai collegamenti e alla trattazione teologica. Questo era il modo usuale dei discorsi teologici, da san Tommaso a noi. Direi che questo è anche lo stile del Concilio Vaticano II nella costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Il rammarico di molti (tra i quali don Giuseppe Dossetti) a quei tempi era che questa costituzione non fosse partita

¹ G. Pattaro, Pace, in Nuovo dizionario di Teologia, Alba 1977, pp. 1046-1067.

subito dalla Rivelazione per dedurne le conseguenze più coerenti ed evidenti, in particolare su pace e guerra. Ed è proprio quello che nel suo testo fa don Pattaro, il quale, dopo aver illustrato brevemente il senso dei termini, inizia con l'affermazione paolina (Ef 2,11-18) che la pace è Gesù Cristo, perché la pace è la riconciliazione con Dio che ci porta alla riconciliazione tra gli esseri umani: il peccato crea muri di divisione e Cristo abbatte questi muri (in Gal 3,28 san Paolo specificherà che sono muri religiosi tra ebrei e pagani, muri sociali tra uomini liberi e schiavi, e muri ontologici tra uomo e donna), rappacificandoci col sangue della croce e infondendo lo Spirito che fa nuove tutte le cose. Risulta fin dall'inizio che la pace è dono di Dio, a cui dovrà rispondere il concreto impegno responsabile dell'essere umano.

Per mettere in evidenza la pienezza della Rivelazione, don Germano si rifà all'Antico Testamento, alla *pace-shalom*, cioè alla pienezza umana individuale e sociale, che nasce dall'alleanza con Dio e si apre all'alleanza tra i popoli: essa si esprime nella giustizia, che si manifesta nel difendere i diritti dei poveri, ai quali il Messia darà l'annuncio gioioso della liberazione, della salute, della sicurezza (Is 61), ripreso poi da Gesù come l'indicazione della sua missione (Lc 4,18-19).

La Chiesa primitiva, una volta identificata la pace con Cristo – nell'attesa e nella promozione del Regno messianico, in cui le spade diventeranno vomeri e le lance falci, e non ci si eserciterà più nell'arte della guerra (Is 2,4) – stabilirà l'incompatibilità del cristiano con la vita militare (il cristiano non può mai più uccidere), anche se ai governanti riconosce che l'autorità «non invano porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male» (Rom 13,4).

Dopo Costantino, in particolare poi con Teodosio II, il quale stabilisce il cristianesimo come religione di Stato, riservando la vita militare ai soli cristiani, lo scambio di tutele tra Stato e Chiesa porterà alla teorizzazione della guerra giusta, vista addirittura come liberazione dal male e dal maligno, rendendo "santa" la guerra che fa estendere il Regno di Dio. La vocazione ecclesiale alla pace viene riservata alla profezia degli stati di perfezione (sacerdoti e religiosi), esentati perciò dal servizio militare.

Con la nascita delle molteplicità degli Stati si dissolve l'unità del vertice politico, del quale la Chiesa si era posta come punto di riferimento, di dialogo, ma anche di superiorità e di controllo. Gli stati moderni si professano laici, autonomi dalle Chiese, e si appropriano dei "diritti", da difendere e promuovere con l'aggressività; le Chiese cristiane, dopo il disimpegno del tempo apostolico e sub-apostolico e la commistione costantiniana, si orienteranno alla responsabilità per il Regno.

Il Regno è l'umanità in quanto – esplicitamente o implicitamente – riconosce Dio come creatore e Padre e gli esseri umani come fratelli, in una prospettiva di Salvezza offerta a tutti. La storia degli uomini diventerà così la storia della Salvezza, il luogo dove Dio opera; e i segni dei tempi sono le ore di Dio, ore pasquali. Ed è nel rapporto con il Regno che si arriverà a valutare la giustezza delle guerre. Si parlerà di teologia politica, individuando gli squilibri e le tensioni che opprimono i popoli o i loro settori più deboli. Per questo, dice don Germano, «la teologia della pace come liberazione socialmente impegnata è un capitolo della teologia del Regno di Dio e va riconosciuta come tale e senza sospetto».

È molto moderno don Pattaro quando recupera l'universalismo biblico e l'unica vocazione dell'uomo. Così scrive: «La creazione va messa in rapporto al disegno della salvezza, così che la redenzione è l'opera storica del Cristo che rinsalda la loro continuità spezzata dal peccato. Ciò significa il superamento dei dualismi tradizionali natura-soprannatura, con i loro riflessi concreti nel rapporto Chiesa-mondo, temporale-eterno, sacro-profano, religioso-politico. Dualismi che avevano generato nella teologia classica la dottrina della separazione e della sudditanza di natura, mondo, temporale, profano, politico, soprannatura, Chiesa, eterno, sacro, religioso e, nella teologia più recente, la dottrina delle competenze e dell'autonomia delle sfere e dei diritti. La storia-progetto di Dio è unica: storia, appunto, della Salvezza. Il principio ermeneutico è dato dalla certezza del Cristo che è davvero uomo, perché uno di noi e a nostro favore».

Compito dell'evangelizzazione non sarà più in primo luogo la *plantatio Ecclesiae*, cioè la strutturazione ecclesiale, ma l'edificazione del Regno, anche se questo comporta una lettura storica positiva delle varie esperienze su cui si inserisce la fede. Si nota l'acutezza del pensatore che indaga nella storia e vi trova «due tendenze precise: quella che considera la pace *come sviluppo*, la quale riflette una interpretazione tecnologica della struttura sociale; quella che considera la pace *come liberazione*, la quale riflette un'interpretazione politica della stessa struttura. Le due tendenze manifestano la provenienza sociale del contesto umano da cui derivano: l'Europa, la prima, legata alla teologia politica (Metz-Moltmann); l'America Latina, la seconda, legata alla teologia della liberazione (Assmann, Segundo, Gutierrez)».

Quello che don Germano puntualizza è che «v'è un altro aspetto a cui una teologia della pace deve agganciarsi: la situazione dell'oppressione in cui si trovano i popoli e il metodo d'indagine socio-politica scelto a criterio di una valida lettura. La lettura deve essere fatta dalla scienza storico-positiva, con un'autonomia esterna alla teologia, così che questa entra nella valuta-

zione con il giudizio di fede che le è proprio in termini interdisciplinari. La fede sulla storia, da dentro la storia». Si accentua così la solidarietà tra Chiesa e mondo, in vista del Regno di Dio. La Chiesa ne risulta non padrona e maestra, ma madre e serva. Questa missione non è storica e socio-politica ma, dice don Pattaro, *escatologica*, in quanto nel tempo propone progetti nella speranza di liberazione dell'uomo sociale, e *apocalittica*, perché è utopica, sempre penultima verso il giorno ultimo.

Le conclusioni sono queste, con la ricchezza tipica delle trattazioni di don Germano: «la pace è l'autodonazione di Dio nel Cristo che in lui costituisce gli uomini figli dello stesso Padre, fratelli dello stesso Cristo, fratelli fra di loro. Con una doppia certezza: la rivelazione e la fede non si diluiscono incarnandosi: *l'amore di Dio per gli uomini non esiste se non incarnato nell'amore umano* [...]. La carità è fede che è all'opera, in maniera tale che genera la speranza quale principio critico per non ingannarsi, in modo che la coscienza di lavoro sociale che la pace esige sia e al di qua di ogni disillusione e al di là di ogni prassi realizzatrice».

«La forza utopica sprigionata dalla fede dichiara che l'azione politica dei cristiani a favore della pace non può essere che rivoluzionaria, nel senso, almeno, che essa non può essere né conservatrice né semplicemente riformista. La Chiesa è nell'impossibilità di situarsi in uno spazio socialmente neutro. Essa deve esplicitarsi con un'opzione di campo sociale, dichiarandosi dalla parte degli oppressi, non in maniera dottrinale ma in maniera politica e accettando il rischio della scelta, perché fa entrare i giudizi operativi della fede nella mediazione di categorie storiche, desunte dall'analisi politica della società. La predicazione del Vangelo esige, di conseguenza, che la Chiesa si mantenga sempre situata per essere disponibile a favore dell'oppresso, dovunque e comunque esso si trovi, senza sudditanze alcune [...]. Perché situata, la Chiesa sarà in grado di scegliere come metodologia di intervento sia il pacifismo radicale, diventando emarginata con gli emarginati, sia la rivoluzione impegnata per difendere il diritto dei poveri contro il razzismo globale del potere alienante [...]. Una Chiesa che sta dove gli uomini soffrono e non davanti a loro, così che la sua condizione si identifica con la condizione dell'oppresso, diventando credibile secondo la regola dell'incarnazione del Regno che è già all'opera».

Don Pattaro mette in guardia i cristiani dall'essere come Ponzio Pilato, dal "lavarsene le mani"; e questo è stato da lui vissuto con discrezione ma con chiarezza. Giovani Benzoni ricorda tre fatti concreti: l'adesione all'appello degli intellettuali contro la proliferazione dei missili, la partecipazione come promotore al movimento «Beati i costruttori di pace» e l'incoraggia-

mento alla proposta del tedesco Carl von Weizsäcker per un Concilio cristiano per la pace, che suggerì a Giovanni Paolo II gli incontri delle religioni per la pace di Assisi².

La ricerca della pace, conclude don Germano, passa all'interno della Chiesa. «L'autocritica», diceva, «deve occuparla per la permanente conversione a cui è chiamata. Essa deve liberarsi di tutto il processo costantiniano che ancora persiste in lei nel confronto del potere politico. La sua propria *imitatio Christi* esige che essa lo risolva all'interno di sé, ma non solo da sé: sempre con gli uomini, rispetto ai quali è "costituita sacramento di unità di tutto il genere umano" (*Lumen gentium* 1), coinvolgendosi nella ricerca dell'unica pace di cui è il segno posto fra le nazioni». Forse è proprio per questo che la sua teologia della pace si incrocia col suo impegno fondamentale per l'ecumenismo, in vista di una "pace cristiana", realizzazione incoativa del Regno, per rivolgersi anche all'interno della Chiesa cattolica, comunità riconciliata nella pluralità delle tensioni.

Don Germano era un teologo, ma sentiva che il Signore sollecitava la sua profezia, cioè il dovere di pungolare – sulla base della parola di Dio e di una teologia a essa ispirata – i suoi fratelli e la sua Chiesa. Don Germano ci sollecita ancor oggi a riflettere sulla pace, a operare per la pace: ci sollecita con le sue parole, con la sua sofferenza, col suo sorriso.

² G. Benzoni, *La pace negli scritti di don Germano Pattaro*, «Humanitas», n.s., XLIII/5 (ottobre 1988), pp. 682-701.

LA PAROLA DI DIO

Rinaldo Fabris

Un aspetto dell'eredità feconda del Concilio Vaticano II è la riscoperta della centralità della parola di Dio per la vita dei cristiani e per tutta l'azione pastorale della Chiesa. La presenza della parola di Dio, con intensità e forme diverse, contrassegna tutti i sedici documenti. Per coglierne il ruolo nei documenti conciliari faccio un'indagine nelle quattro costituzioni, privilegiando la *Dei verbum*, che in modo diretto e organico sviluppa questo tema. Nell'ambito della ricerca sulla centralità della parola di Dio nella vita della Chiesa si colloca il contributo di don Germano Pattaro, che attinge con originalità ai documenti conciliari per una riflessione critica sulla fede in dialogo con la cultura umana.

I. La parola di Dio nella vita della Chiesa

La riscoperta e la valorizzazione della parola di Dio nel Concilio sono rilevate nel capitolo sesto e ultimo della *Dei verbum*, dedicato alla sacra Scrittura nella vita della Chiesa. Il capitolo inizia con questa dichiarazione: «La Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il corpo stesso di Cristo, non mancando mai, soprattutto nella sacra liturgia, di nutrirsi del pane di vita dalla mensa sia della parola di Dio che del corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli»¹. Dopo avere precisato qual è il rapporto tra la sacra Scrittura e la parola di Dio – «nei libri sacri Dio Padre parla ai suoi figli» – il testo prosegue: «nella parola di Dio è insita tanta efficacia e potenza, da essere sostegno e vigore della Chiesa, e per i figli della Chiesa la forza della loro fede, il nutrimento dell'anima, la sorgente pura e perenne della vita spirituale»². Nello stesso capitolo si afferma la necessità che «la predicazione ecclesiastica,

¹ Dei verbum (d'ora in poi DV) 21. Cfr. Prebyterorum ordinis 18, Sussidi per la vita spirituale dei presbiteri, dove però si parla della «duplice mensa della sacra Scrittura e dell'eucaristia»

² Ibid. DV 21.

come la stessa religione cristiana, sia nutrita e regolata dalla sacra Scrittura». Da questa premessa, fondata sulla fede tradizionale, deriva la serie di esortazioni rivolte alle diverse categorie di credenti che formano il popolo di Dio. Parlando dell'impegno degli studiosi di sacra Scrittura nella *Dei verbum* si esortano a studiare e spiegare «con gli opportuni sussidi le divine Lettere, in modo che il più gran numero possibile di ministri della divina parola siano in grado di offrire con frutto al popolo di Dio l'alimento delle Scritture, che illumina la mente, corrobora le volontà e accende i cuori degli uomini al-l'amore di Dio»³. Nello stesso contesto i padri conciliari affermano che «la sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla parola di Dio scritta, inseparabile dalla sacra Tradizione; in essa vigorosamente si consolida e si ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo. Le sacre Scritture contengono la parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio, sia dunque lo studio delle sacre pagine come l'anima della sacra teologia»⁴.

L'espressione «anima della teologia» riprende l'insegnamento di Tommaso d'Aquino, citato nell'enciclica di Leone XIII *Providentissimus Deus* sullo statuto e il ruolo della teologia. La teologia, come riflessione critica e sistematica sulla fede, trae i suoi "principi" e ha il suo fondamento nella rivelazione di Dio, consegnata nella Scrittura. Infatti, le Scritture, in quanto ispirate, contengono e sono parola di Dio. Il rapporto vitale e permanente della teologia con la parola di Dio è espresso nel testo conciliare mediante tre verbi: la teologia *innititur*, «si basa», *roboratur*, «si consolida», e *iuvenescit*, «ringiovanisce». Su questo solido e perenne fondamento la teologia «scruta alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo». Nell'invito conclusivo si riprende la formula del documento di Leone XIII: «lo studio della *sacra Pagina* – espressione medievale per indicare la Bibbia – sia dunque come l'anima della sacra teologia»⁵. Si tratta sempre della Scrittura, inseparabile dalla sacra Tradizione, da cui il magistero della Chiesa, come da un «unico deposito della fede attinge tutto ciò che propone da credere come rivelato da Dio»⁶.

Parlando della formazione pastorale dei futuri presbiteri, che deve ispirarsi all'esempio di Gesù Cristo «maestro, sacerdote e pastore», il documento con-

³ Ivi 23.

⁴ Ivi 24.

⁵ *Ibid.* Nella prima enciclica biblica, *Providentissimus Deus*, di Leone XIII (1893) si dice: «È poi grandemente desiderabile e necessario che l'uso della divina Scrittura domini in tutta la scienza teologica e ne sia quasi l'anima» (*Enchiridion Biblicum* 114).

 $^{^6}DV$ 10.

ciliare *Optatam totius* dice che i futuri presbiteri devono essere preparati «al ministero della parola, in modo da penetrare sempre meglio la parola di Dio rivelata, rendersela propria con la meditazione e saperla esprimere con la parola e con la vita»⁷. In modo più specifico, quando si affronta il tema della formazione teologica e del ruolo delle varie discipline teologiche, si precisa che «alla luce della fede e sotto la guida del magistero della Chiesa siano insegnate in maniera che gli alunni possano attingere accuratamente la dottrina cattolica dalla divina Rivelazione, la penetrino profondamente, la rendano alimento della propria vita spirituale e siano in grado di annunziarla, esporla e difenderla nel ministero sacerdotale»⁸.

Nello stesso contesto il documento conciliare afferma: «Con particolare diligenza si curi la formazione degli alunni con lo studio della sacra Scrittura, che deve essere come l'anima di tutta la teologia». A questo riguardo si danno alcuni orientamenti generali sul metodo e l'articolazione del suo insegnamento: «Premessa una appropriata introduzione, essi vengano iniziati accuratamente al metodo dell'esegesi, apprendano i massimi temi della divina Rivelazione e ricevano incitamento e nutrimento dalla quotidiana lettura e meditazione dei Libri santi»⁹. Secondo il documento conciliare lo studio accurato della sacra Scrittura va di pari passo con la lettura assidua e meditata della Bibbia, perché la parola di Dio sia nutrimento permanente della vita spirituale dei futuri presbiteri.

La stessa preoccupazione si avverte nelle esortazioni che la *Dei verbum* riserva ai presbiteri nel capitolo conclusivo. Prima di tutto si afferma che «il ministero della parola, cioè la predicazione pastorale, la catechesi e ogni tipo di istruzione cristiana, nella quale l'omelia liturgica deve avere un posto privilegiato, trova in questa stessa parola della Scrittura un sano nutrimento e un santo vigore»¹⁰. Da questa premessa scaturisce la necessità che tutti quelli che svolgono il ministero della parola – «principalmente i sacerdoti» – «conservino un contatto continuo con le Scritture mediante una lettura spirituale assidua e uno studio accurato»¹¹. In questo caso la «lettura assidua» precede lo «studio accurato» delle Scritture. Il duplice modo di accostarsi alla sacra Scrittura in un contesto di fede per cogliervi la parola di Dio è motivato da una frase di sant'Agostino: «affinché non diventi "un vano predicatore della

⁷ Optatam totius (d'ora in poi OT) 4.

⁸ *Ivi* 16.

⁹ Ibid.

 $^{^{10}}$ DV 24.

¹¹ Ivi 25.

parola di Dio all'esterno colui che non l'ascolta dentro di sé"»¹².

Il tema dello studio e della lettura assidua della Bibbia compare nel documento *Presbyterorum ordinis* quando si parla del «ministero dei presbiteri». Il documento conciliare richiama alcune premesse di carattere teologico sulla nascita e crescita del popolo di Dio che «viene adunato innanzitutto per mezzo della parola del Dio vivente, che tutti hanno il diritto di cercare sulle labbra dei sacerdoti»¹³. Parlando della vita dei presbiteri il documento conciliare ricorda che essi devono possedere la "scienza sacra" nel duplice senso che deriva dalla fonte "sacra" e tende a un fine "sacro". Da ciò consegue che «deve essere tratta in primo luogo dalla lettura e dalla meditazione della sacra Scrittura»¹⁴.

II. La parola di Dio nei documenti del Vaticano II

Per cogliere il ruolo della parola di Dio nei sedici documenti del Vaticano II – quattro costituzioni dottrinali, tre dichiarazioni, nove decreti – faccio un sondaggio sulla presenza della Bibbia in termini quantitativi: citazioni esplicite e rimandi ai testi della sacra Scrittura. Complessivamente sono 1326 le citazioni o i rimandi ai testi biblici dall'Antico e dal Nuovo Testamento – 82 dal primo e 1240 dal secondo – così distribuite: AT, 24 dai libri storici (Pentateuco 19; libri storici 5), 17 dai libri sapienziali, 10 dai Salmi; 31 dai profeti (17 Isaia); NT: Vangeli (387: Mt 95, Gv 96, Mc 61, Lc 51), Atti degli apostoli (118); Lettere di Paolo (623); Lettera agli Ebrei (54); lettere cattoliche (83), Apocalisse (29).

Alcuni testi biblici sono citati e commentati più volte per formulare con il linguaggio biblico il messaggio teologico pastorale o per fondare biblicamente le affermazioni. Dal Libro della Genesi sono citati i primi capitoli – creazione, peccato originale – e i testi dell'alleanza di Dio con Abramo (Gen 12; 15). Dal Libro dell'Esodo i capitoli della chiamata di Mosè (Es 3), dell'alleanza al Sinai (Es 24); dai libri dei Numeri e Deuteronomio i testi relativi al cammino di Israele nel deserto in rapporto alla Chiesa. Dai libri sapienziali si prende qualche testo per illustrare i temi della *Gaudium et spes* sulla responsabilità dei credenti nel mondo. I testi del Cantico dei cantici e

¹² Ibid. Sant'Agostino, Serm 179, 1: PL 38, 966.

¹³ *Presbyterorum ordinis* (d'ora in poi *PO*) 4. A sostegno di quest'ultima affermazione si rimanda ad alcuni testi biblici dell'Antico Testamento (Ml 2,7) e del Nuovo Testamento (1 Tm 4,11-13; 2 Tm 4,5; Tt 1,9).

¹⁴ Ivi PO 19.

del libro di Tobia (1) sono utilizzati per parlare del matrimonio nel disegno di Dio. Dai testi profetici, soprattutto da Isaia, si prende lo spunto per parlare dell'universalità della rivelazione (Is 2,1-4; 11,10.12: ecumenismo); il testo di Ger 31,31-34 sta alla base della formulazione della nuova alleanza. Nel NT sono privilegiati i testi dei Vangeli: l'annuncio del Regno di Dio (Mc 1,15), il discorso della montagna di Matteo, il discorso programmatico di Gesù a Nazaret (Lc 4), il prologo del quarto Vangelo (Gv 1). Il testo di At 1,8 sul dono dello Spirito Santo e la testimonianza degli apostoli compare sei volte. Dall'epistolario paolino sono scelti alcuni testi della Lettera ai Romani (Rm 1,16; 5,5), ai Corinzi (1 Cor 9,16; 12,11), agli Efesini (Ef 1,10; 4,12-16), ai Filippesi (Fil 2,7-8), ai Colossesi (Col 1,15.24) e ai Tessalonicesi (1 Ts 2,13). Tra le Lettere cattoliche è privilegiata la prima Lettera di Pietro, con la citazione di alcuni testi (1 Pt 1,23; 2,5; 3,15; 5,3). Seguono la prima Lettera di Giovanni e l'Apocalisse (Ap 21,2).

Per mettere in risalto la presenza e il ruolo della parola di Dio nei documenti del Concilio, faccio una ricerca nelle tre costituzioni dogmatiche Sacrosantum Concilium, sulla sacra liturgia, Lumen gentium, sulla Chiesa, e Gaudium et spes, sul rapporto Chiesa-mondo. Alla Dei verbum riservo una trattazione a parte.

Per quanto riguarda la Sacrosanctum Concilium, promulgata il 4 dicembre 1963, si hanno 8 citazioni esplicite del testo biblico nel capitolo primo *Prin*cipi generali sulla natura della sacra Liturgia e sua importanza nella vita della *Chiesa*¹⁵. Invece i rimandi al testo biblico – cfr. – sono in tutto 28, concentrati nel proemio e nel capitolo primo. In genere i rimandi, come le citazioni esplicite, sono riferiti ai testi del Nuovo Testamento. Un paio di volte si rimanda al libro del profeta Isaia (Is 11,12; 61,1). Si trovano inoltre alcune affermazioni importanti sulla parola Dio nella liturgia. Nella sezione dedicata alla «riforma della sacra Liturgia» si dice: «Nella celebrazione liturgica la sacra Scrittura ha una importanza estrema. Da essa, infatti, si attingono le letture che vengono poi spiegate nell'omelia e i salmi che si cantano; del suo afflato e del suo spirito sono permeate le preghiere, le orazioni e i carmi liturgici; da essa infine prendono significato le azioni e i simboli liturgici. Perciò, per promuovere la riforma, il progresso e l'adattamento della sacra liturgia, è necessario che venga favorito quel gusto saporoso e vivo della sacra Scrittura, che è attestato dalla venerabile tradizione dei riti sia orientali che occidentali» 16.

¹⁵ 1 Tm 2,3 (5); Rm 8,15 (6); At 2,42-47 (6); Lc 24,27 (6); 2 Cor 9,15 (6); Ef 1,12 (6); Rm 10,14-15 (9); 1 Pt 2,9; cfr. 2,4-5 (14).

¹⁶ Sacrosantum Concilium (d'ora in poi SC) 24.

Nel paragrafo dedicato alla Bibbia, alla predicazione e alla catechesi liturgica si dice: «Affinché risulti evidente che nella liturgia rito e parola sono intimamente connessi: 1) Nelle sacre celebrazioni si restaurerà una lettura della sacra Scrittura più abbondante, più varia e meglio scelta [...]. 4) Si promuova la celebrazione della parola di Dio, alla vigilia delle feste più solenni, in alcune ferie dell'Avvento e della Quaresima, nelle domeniche e nelle feste, soprattutto nei luoghi dove manca il sacerdote»¹⁷.

Parlando della partecipazione attiva dei fedeli alla celebrazione dell'eucaristia, si fanno queste osservazioni: «La Chiesa si preoccupa vivamente che i fedeli non assistano come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che, comprendendolo bene nei suoi riti e nelle sue preghiere, partecipino all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente; siano formati dalla parola di Dio; si nutrano alla mensa del corpo del Signore»¹⁸. Nella stessa prospettiva si colloca la disposizione riguardante un uso più ampio della Bibbia nella celebrazione eucaristica: «Affinché la mensa della parola di Dio sia preparata ai fedeli con maggiore abbondanza, vengano aperti più largamente i tesori della Bibbia in modo che, in un determinato numero di anni, si legga al popolo la maggior parte della sacra Scrittura»¹⁹. Questo vale soprattutto per la domenica, in cui la «Chiesa celebra il mistero pasquale [...]. In questo giorno, infatti, i fedeli devono riunirsi in assemblea per ascoltare la parola di Dio e partecipare alla eucaristia e così far memoria della passione, della Risurrezione e della gloria del Signore Gesù e render grazie a Dio»²⁰.

La presenza e il ruolo della parola di Dio nel documento conciliare sulla Chiesa – *Lumen gentium* – si rileva dall'ampiezza delle citazioni dirette e dei rimandi ai testi della sacra Scrittura. Dalla Bibbia gli estensori del documento conciliare attingono il linguaggio – lessico, espressioni e immagini – rileggendo i testi del primo e del secondo Testamento, in un rapporto dinamico tra profezia e compimento. Per parlare del "mistero della Chiesa" si utilizzano la categoria biblica del "Regno di Dio" (5), le immagini dell'ovile, del gregge, del campo e dell'edificio, della vite e della vigna, della Gerusalemme celeste e della sposa. Un posto privilegiato occupa l'immagine paolina del "corpo di Cristo" (6). La riscoperta della categoria biblica del "popolo di Dio" va di pari passo con quello dell'alleanza (9).

¹⁷ Ivi 35.

¹⁸ Ivi 48.

¹⁹ Ivi 51.

²⁰ Ivi 106.

Il radicamento della *Lumen gentium* nella sacra Scrittura si evince dalla costatazione delle 60 citazioni esplicite di testi biblici, concentrate soprattutto nel primo capitolo, con 17 citazioni complessive e 67 rimandi a testi della sacra Scrittura. Anche il secondo capitolo sul *popolo di Dio*, è costruito con immagini ed espressioni bibliche, attestate da 11 citazioni inserite nel documento e 41 rimandi biblici. Nei capitoli successivi, dal terzo all'ottavo, le citazioni decrescono oscillando tra 5 e 8, riducendosi nel capitolo terzo – *Costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare dell'episcopato* – a una sola citazione biblica nel paragrafo 19 (At 1,8). Nel capitolo settimo – *Indole escatologica della Chiesa peregrinante e sua unione con la Chiesa celeste* – le 8 citazione sono tutte concentrate nel paragrafo 48, dove si parla della natura escatologica della Chiesa²¹. Anche i rimandi impliciti ai testi della sacra Scrittura dal capitolo terzo all'ottavo si restringono, da un massimo di 60 nel capitolo terzo, a un solo rimando nel capitolo sesto dedicato ai religiosi.

Nelle varie sezioni della *Lumen gentium* si esalta l'efficacia della parola di Dio per l'azione pastorale della Chiesa e per la vita dei fedeli. Parlando del senso della fede e dei carismi nel popolo santo di Dio, che partecipa dell'ufficio profetico di Cristo, si afferma che «la totalità dei fedeli, avendo l'unzione che viene dal Santo – 1 Gv 2,20 e 27 – non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando "dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici" mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale». Questo senso della fede è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità quando nell'adesione fedele al sacro magistero riceve «non più una parola umana, ma veramente la parola di Dio (1 Ts 2,13)»²². Riguardo ai presbiteri si dice che in forza del sacramento dell'ordine sono consacrati per predicare il Vangelo: «Partecipi, nel loro grado di ministero, dell'ufficio dell'unico mediatore, che è il Cristo annunziano a tutti la parola di Dio»²³. Dei fedeli laici si afferma che «hanno il diritto di ricevere abbondantemente dai sacri pastori i beni spirituali della Chiesa, soprattutto gli aiuti della parola di Dio e dei sacramenti»²⁴.

Infine, parlando delle vie e dei mezzi di santità, si riconosce che la carità è il primo dono e il più necessario. Affinché la carità cresca e porti frutti «ogni fedele deve ascoltare volentieri la parola di Dio e con l'aiuto della sua

²¹ Ef 1,4; 2 Cor 5,6; Mt 22,113; 2 Cor 5,10; Gv 5,29; Rm 8,18; Tt 2,13; Fil 3,21.

²² *LG* 12.

²³ Ivi 28.

²⁴ Ivi 37.

grazia compiere con le opere la sua volontà, partecipare frequentemente ai sacramenti, soprattutto all'eucaristia»²⁵. La Chiesa come Maria, la madre di Gesù, «per mezzo della parola di Dio, accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio»²⁶.

Nella costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes, le citazioni esplicite dei testi biblici sono in tutto 17, concentrate in due capitoli. Nella prima parte – capitolo secondo, *La comunità degli uomini* – si trovano 5 citazioni bibliche²⁷. Nel primo capitolo della seconda parte, dedicato al matrimonio e alla famiglia, si riscontrano 4 citazioni²⁸. Nel capitolo sulla promozione della pace e la comunità delle nazioni vi sono altre 3 citazioni²⁹. Anche i rimandi impliciti ai testi della sacra Scrittura sono limitati, appena sopra il centinaio – 109 – in un documento molto ampio. I rimandi scritturali si trovano nel proemio e introduzione (10), nel capitolo primo della prima parte (20), nel capitolo terzo sull'attività umana nell'universo (26), e nel capitolo primo della seconda parte, Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione (20). Questo uso limitato della Scrittura dipende in parte dalla metodologia dei redattori del documento. In ogni capitolo della costituzione pastorale Gaudium et spes si premette un'analisi socio-culturale per metterne in risalto i punti cruciali, a cui segue le riflessioni in una prospettiva di fede, culminanti nella presentazione del ruolo di Gesù Cristo salvatore del mondo.

Nell'orizzonte del dialogo con il mondo, si dice che «la Chiesa, custode del deposito della parola di Dio, da cui vengono attinti i principi per l'ordine morale e religioso, anche se non ha sempre pronta la soluzione per ogni singola questione, desidera unire la luce della Rivelazione alla competenza di tutti allo scopo di illuminare la strada sulla quale si è messa da poco l'umanità»³⁰.

Trattando dell'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo contemporaneo, si afferma che i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana aprono alla Chiesa nuove vie per proclamare della parola di Dio. Si conclude il paragrafo dicendo che «è dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e

²⁵ Ivi 42.

²⁶ Ivi 64.

²⁷ At 17.26 (24); Gv 17,21-22 (24); Mt 25,40 (27); Es 3,7-12 (32); Gv 15,13 (32).

²⁸ Mt 19,6 (48); Gen 2,18 (50); Mt 19,4 (50); Gen 1,28 (50).

²⁹ Mt 5,9 (77); Is 32,7 (78); Ef 4,15 (78).

³⁰ Gaudium et spes (d'ora in poi GS) 3.

interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta³¹.

Nel discorso sul matrimonio e la famiglia si richiama il ruolo della parola di Dio, perché «i fidanzati sono ripetutamente invitati dalla parola di Dio a nutrire e potenziare il loro fidanzamento con un amore casto, e gli sposi la loro unione matrimoniale con un affetto senza incrinature»³². Parlando dell'apporto che la Chiesa può dare alla comunità politica, si precisa che i predicatori del Vangelo si appoggiano sulla potenza di Dio, che molto spesso si manifesta nella debolezza dei suoi testimoni. Rivolgendosi a tutti quelli che si dedicano al ministero della parola di Dio, si invitano a utilizzare «le vie e i mezzi propri del Vangelo, i quali differiscono in molti punti dai mezzi propri della città terrestre»³³. Alla fine i padri conciliari esprimono la fiducia che le molte cose che hanno esposto, «basandoci sulla parola di Dio e sullo spirito del Vangelo, possano portare un valido aiuto a tutti i cristiani, sotto la guida dei loro pastori»³⁴.

Al termine di questo sondaggio sulla presenza e sul ruolo della parola di Dio nei documenti del Concilio Vaticano II ci si domanda: come sono letti e interpretati i testi della Bibbia? In termini generali posso dire che nei documenti conciliari si fa una lettura tradizionale della Bibbia, sul modello dei Padri della Chiesa, in forma di parafrasi del testo, per coglierne il messaggio teologico, spirituale e pastorale. In genere il testo è letto e interpretato rispettandone il contesto letterario e storico. Si avvertono però qua e là delle forzature e adattamenti dei testi che risentono della vecchia metodologia dei manuali di teologia. Due soli esempi di citazioni esplicite, che sono anche un indizio del tipo di ermeneutica che sta alla base. Nel paragrafo della Lumen gentium dove si parla del carattere missionario della Chiesa si dice: «Ma se ognuno può battezzare i credenti, è tuttavia proprio del sacerdote completare l'edificazione del corpo col sacrificio eucaristico, adempiendo le parole dette da Dio per mezzo del profeta: "Da dove sorge il sole fino dove tramonta, grande è il mio nome tra le genti, e in ogni luogo si sacrifica e si offre al mio nome una pura oblazione" (Ml 1,11)»35. Il senso della frase nel

³¹ Ivi 44.

³² Ivi 49; cfr. GS 52.

³³ Ivi 76.

³⁴ Ivi 91.

³⁵ LG 17. Si tratta di una citazione abbastanza tradizionale, come risulta dal rimando in nota alla *Didachè* 14, a Giustino, *Dial.* 41, a Ireneo e al Concilio di Trento.

contesto del Libro di Malachia richiederebbe una certa cautela nell'applicarla al sacrificio eucaristico cristiano. Anche l'interpretazione di 2 Mac 12,46 nel paragrafo sulle relazioni della Chiesa pellegrinante con la Chiesa celeste, nata nel contesto delle controversie con la Riforma, è troppo strumentale: «La Chiesa di coloro che camminano sulla terra, riconoscendo benissimo questa comunione di tutto il corpo mistico di Gesù Cristo, fino dai primi tempi della religione cristiana coltivò con grande pietà la memoria dei defunti e, "poiché santo e salutare è il pensiero di pregare per i defunti perché siano assolti dai peccati" (2 Mac 12,46), ha offerto per loro anche suffragi» Queste riserve sul modo di leggere e interpretare i testi della sacra Scrittura non pregiudicano l'apporto dato dal Concilio Vaticano II per promuovere e sostenere l'ascolto della parola di Dio nella lettura della Bibbia. Questo appare con più evidenza nell'indagine sulla parola di Dio nella Dei verbum.

III. La parola di Dio nel documento sulla «divina Rivelazione»

La costituzione dogmatica *Dei verbum* sulla divina Rivelazione, promulgata il 18 novembre 1965, ha avuto una lunga e tormentata gestazione, iniziata fin dall'estate del 1959, con la nomina della commissione ante-preparatoria, sotto la presidenza del cardinale Domenico Tardini. Nel giugno del 1960 è predisposto dalla commissione teologica, presieduta dal cardinale Alfredo Ottaviani, uno schema – Sulle fonti della divina rivelazione – in tredici punti, dall'ispirazione all'uso della Vulgata, toccando le questioni cruciali del rapporto tra Scrittura e Tradizione, l'inerranza, l'autenticità e la verità storica dei libri sacri e l'ermeneutica biblica. Questo schema, rielaborato da una sottocommissione e approvato da Giovanni XXIII il 13 luglio 1962, reca il titolo Schema Constitutionis dogmaticae de fontibus Revelationis, in cinque capitoli. Presentato alla prima sessione del Concilio il 14 novembre 1962, è votato nella ventitreesima congregazione generale del 20 novembre con questi risultati: su 2209 votanti, 1368 votarono non placet; 822 placet; 19 risultarono nulli. Nonostante il numero notevole dei contrari, il testo dello schema non può essere respinto, perché manca la maggioranza richiesta dei due terzi dei votanti. Il 21 novembre il papa di propria autorità decide di soprassedere alla discussione dello schema e dispone che sia demandato a una commissione speciale per la necessaria revisione.

La nuova commissione, posta sotto la presidenza congiunta del cardinale Alfredo Ottaviani, presidente della Commissione dottrinale, e del cardinale Agostino Bea, presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani, è chiamata "commissione mista". Tra la fine del 1962 e la primavera del 1963 cinque sottocommissioni elaborano i cinque capitoli del nuovo schema, che prende il nome *De divina Revelatione*. Esso si apre con un proemio sulla Rivelazione e nel primo capitolo tratta del *De verbo Dei revelato*, dove si affronta la questione del rapporto tra Scrittura e Tradizione. Dal mese di giugno 1963 fino all'inizio del 1964 sono raccolte le osservazioni dei padri conciliari. Sulla base di queste osservazioni una sottocommissione rielabora un terzo schema, in sei capitoli, approvato in commissione alla fine di giugno del 1964. Per il capitolo dedicato all'indole storica dei Vangeli la sottocommissione può utilizzare l'istruzione della Pontificia commissione biblica *Sancta Mater Ecclesia*, pubblicata il 21 aprile del 1964.

Questo terzo schema, inviato ai padri conciliari nel mese di luglio, è presentato e discusso nelle congregazioni generali del terzo periodo del Concilio, inaugurato da Paolo VI il 14 settembre 1964. Il frutto di questo lavoro conciliare è uno schema riformato, distribuito ai padri conciliari il 20 novembre 1964. Questo testo è presentato nell'ultimo periodo del Concilio, iniziato il 14 settembre 1965. Le votazioni sullo schema per singoli capitoli si protraggono dal 17 al 22 settembre 1965. Sulla base dei suggerimenti e delle proposte espresse dai padri nel dibattito conciliare è predisposto un nuovo testo, i cui singoli emendamenti sono posti ai voti nella centocinquantesima congregazione generale del 29 ottobre. La votazione finale sull'intero testo definitivo della costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione ha dato questi esiti: su 2350 votanti, 2344 placet; 6 non placet. Promulgata da Paolo VI come costituzione dogmatica Dei verbum sulla divina Rivelazione, come le altre costituzioni dogmatiche conciliari gode della qualifica teologica di «dottrina del supremo magistero della Chiesa»³⁷.

Meritano di essere rilevati alcuni punti caldi del dibattito nella preparazione ed elaborazione del testo fino alla sua definitiva approvazione. In primo luogo va segnalata la scelta di sostituire al titolo del primo schema di carattere tradizionale *De fontibus Revelationis* il nuovo *De divina Revelatione*. Non è solo una questione di nomi, ma si tratta di una diversa impostazione di teologia biblica e fondamentale, che tocca il contenuto e il modo della Rivelazione divina. Il punto critico, che rappresenta anche un salto di qualità nella

³⁷ Enchiridion Biblicum 100,709.

teologia, è la definizione del reciproco rapporto di Scrittura e Tradizione nei confronti della divina Rivelazione. Viene superata la polarizzazione sola traditione / sola Scriptura, ma anche la subordinazione dell'una all'altra, grazie al comune riferimento alla categoria più ampia della "parola di Dio". Nel paragrafo nove del secondo capitolo si dice: «La sacra Tradizione dunque e la sacra Scrittura sono strettamente congiunte e comunicanti tra loro. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse formano in certo qual modo un tutto e tendono allo stesso fine. Infatti, la sacra Scrittura è parola di Dio, in quanto consegnata per iscritto per ispirazione dello Spirito divino; la sacra Tradizione, la parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli apostoli, la trasmette integralmente ai loro successori, affinché, illuminati dallo Spirito di verità, con la loro predicazione fedelmente la conservino, la espongano e la diffondano; ne risulta così che la Chiesa attinge la certezza su tutte le cose rivelate non dalla sola Scrittura – quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis, non per solam Sacram Scripturam hauriat – e che di conseguenza l'una e l'altra devono essere accettate e venerate con pari sentimento di pietà e riverenza»³⁸.

L'altro punto cruciale, oggetto di un secolare dibattito, fatto anche di malintesi e condanne, è quello relativo all'inerranza della Bibbia in rapporto alla sua divina ispirazione. In questo caso è interessante notare la progressiva trasformazione del testo dal primo schema a quello definitivamente approvato. Nello schema del 1963 con le espressioni tradizionali del magistero si dice che «Dio è l'autore principale di tutta la Scrittura, che perciò essa è tutta divinamente ispirata e quindi immune da ogni errore». Nel secondo schema si pone maggiormente in risalto il rapporto tra l'azione di Dio e l'autore umano ispirato, per cui si deve ritenere che «i libri della Scrittura in tutte le loro parti insegnano la verità, veritatem, senza errore». Il termine veritatem è ripreso e precisato nel terzo schema con l'aggiunta dell'aggettivo salutarem. Infine si arriva alla formulazione del testo approvato: «Poiché dunque tutto ciò che gli autori ispirati, cioè gli agiografi, asseriscono è da ritenersi asserito dallo Spirito santo, si deve professare, per conseguenza, che i libri della Scrittura insegnano fermamente, fedelmente e senza errore la verità che Dio in vista della nostra salvezza – quam Deus nostrae salutis causā – volle messa per iscritto nelle sacre lettere»³⁹.

³⁸ *DV* 9. In nota si rimanda al Concilio di Trento, decreto *De canonicis Scripturis*, Dz 783 (1501).

³⁹ DV 11. È notevole e coraggiosa questa precisazione, se si tiene conto dei precedenti di-

Altri punti meno cruciali, ma altrettanto fecondi per lo sviluppo degli studi biblici e la lettura della Bibbia, sono quelli relativi all'interpretazione della sacra Scrittura⁴⁰ e al carattere storico dei Vangeli⁴¹. Quest'ultimo paragrafo risente dell'influsso benefico dell'istruzione della Pontificia commissione biblica *Sancta Mater Ecclesia*, pubblicata il 21 aprile del 1964. In essa s'invita l'esegeta cattolico a sfruttare «tutti i mezzi con i quali si possa penetrare più a fondo nell'indole della testimonianza dei Vangeli», in particolare a «esaminare gli eventuali elementi positivi offerti dal "metodo della storia delle forme" per servirsene debitamente per una più profonda intelligenza dei Vangeli», ma con l'avvertenza critica di saper distinguere tra presupposti filosofici e teologici, in alcuni casi discutibili, e i retti principi del metodo storico⁴².

Nella parte finale del documento sulla divina Rivelazione si affronta la questione del ruolo dell'esegesi biblica nella vita della Chiesa e della teologia. Riguardo al primo punto il testo conciliare invita gli esegeti cattolici allo studio e alla spiegazione della Bibbia «in modo che il più gran numero possibile di ministri della divina parola possano offrire con frutto al popolo di Dio l'alimento delle scritture»⁴³. In altri termini si pone in risalto lo scopo ecclesiale o pastorale dell'esegesi biblica. Per quanto riguarda il rapporto tra teologia e scrittura, in primo luogo si afferma che la sacra teologia si fonda sulla parola di Dio scritta insieme con la sacra Tradizione. Quindi si riprende la formula delle encicliche di Leone XIII e di Benedetto XV, dove si dice che la sacra Scrittura deve essere «come l'anima della teologia». Infine si riafferma l'orientamento ecclesiale e pastorale della lettura della Bibbia, in quanto tutto il ministero della parola, «cioè la predicazione pastorale, la catechesi e tutta l'istruzione cristiana, nella quale l'omelia liturgica deve avere un posto privilegiato, si nutre con profitto e santamente vigoreggia con la parola della Scrittura»44.

battiti sul rapporto tra ispirazione e inerranza a partire dall'enciclica di Leone XIII, dove si diffidano quanti nella ricerca del vero senso, *de veritate sententiarum*, dei testi ispirati distinguono «le cose dette da Dio» dal «motivo per cui le ha dette», *ob causam ea dixerit (Enchiridion Biblicum* 37,124; 73,455).

 $^{^{40}}$ DV 12.

⁴¹ Ivi 19.

⁴² Enchiridion Biblicum 97, 646-647.

⁴³ DV 23.

⁴⁴ Ivi DV 24.

IV. La parola di Dio nelle riflessioni di don Germano

Negli scritti di don Germano Pattaro non compaiono molte trattazioni specifiche sulla parola di Dio e sulla Bibbia⁴⁵. Sul rapporto tra Rivelazione e parola di Dio sono incentrate le nove lezioni per i corsi di teologia al Seminario di Venezia, per un totale di diciotto cartelle⁴⁶. Nelle riflessioni sul matrimonio e la famiglia, un ambito di studi caro e molto coltivato da don Germano assieme a quello dell'ecumenismo, ricorre più volte il tema della parola di Dio⁴⁷. Il ruolo della parola di Dio nella teologia compare nella serie di conversazioni alla Radio vaticana, dove il sacerdote veneziano presenta la teologia nella vita della Chiesa, in rapporto con la storia della salvezza, l'antropologia, il discorso su Dio, Cristo, la Chiesa, la liturgia, la storia e le religioni non cristiane⁴⁸.

Una riflessione originale e acuta sul rapporto tra la parola di Dio e la ricerca teologica si trova nel primo capitolo – *La teologia nella vita della Chiesa* – del libro *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* ⁴⁹. Dopo aver parlato

- ⁴⁵ Nell'archivio di don Germano Pattaro si conservano un fascicolo di quattro pagine manoscritte su «La sacra Scrittura nella vita della chiesa»; una trattazione più ampia per il SAE su «La parola di Dio e la comunità dei credenti» del 1969, pubblicata nel 1978; un fascicolo di sedici pagine su «La parola di Dio, parola per tutti», Pentecoste 1973; un fascicolo di tredici pagine su «La costituzione dogmatica sulla "Divina rivelazione"» (1980), poi pubblicato su «Gente veneta» nel 1980; uno intitolato «La Bibbia a San Basso», pubblicato sempre su «Gente veneta» nel 1984, e un dattiloscritto di ventotto pagine su «Parola di Dio e liberazione dell'uomo» nel 1983 (cfr. *Le carte d'archivio di don Germano Pattaro. Contributi al profilo spirituale e teologico del sacerdote veneziano*, a cura di G. Cecchetto e M. Barausse, saggio introduttivo di F. Cavazzana Romanelli, Treviso 2011).
- ⁴⁶ «Lezioni su "Rivelazione come parola di Dio"»: 1. «La Rivelazione come parola di Dio»; 2. «La Chiesa vivente parola di Dio»; 3. «La Chiesa vivente parola di Dio»; 4. «La Chiesa vivente parola di Dio; 5. «La Chiesa e il magistero di verità»; 6. «La Chiesa e il magistero di verità»; 7. «La Chiesa e il magistero di verità»; 8. «Parola di Dio e tradizione»; 9. «La tradizione e la sacra Scrittura»; 10. «La parola di Dio nel Vecchio Testamento» (*Le carte d'archivio di don Germano Pattaro* cit., p. 281).
- ⁴⁷ Egli tratta il tema «La parola di Dio sul matrimonio» nelle lezioni tenute alla Scuola di formazione per animatori di pastorale familiare dell'Istituto *pro familia* di Brescia nel 1974-1975, pubblicate in G. Pattaro, *La parola di Dio sul matrimonio. Il matrimonio nella vita della Chiesa*, Brescia 1974-1975. Lo stesso tema ritorna nella bozza di lavoro *Come leggere la Bibbia in un gruppo di impegno famigliare* (pp. 1-6).
- ⁴⁸ Il testo delle conversazioni di don Germano è ora pubblicato in G. Pattaro, *Riflessioni sulla teologia post-conciliare*, Roma 1970, pp. 11-73, 91-121.

⁴⁹ *Ibid*.

della legittimità e necessità della ricerca umana che tenta di rispondere a sempre nuove domande, si pone il problema del rapporto tra le parole umane e la parola di Dio, che sta alla base e fondamento dello statuto della teologia. Il credente davanti a Dio che gli parla «ha domande e risposte che si dilatano, perché egli non le fa emergere più e solo dalla propria coscienza, e dalla propria esperienza, ma dalla parola stessa di Dio [...] una parola che non tradisce, che non ha secondi significati, che non si altera mentre Dio la pronuncia e la dona stando in dialogo con gli uomini»⁵⁰. Qui don Pattaro fa un elogio della parola di Dio, dove si avvertono gli echi dei Salmi e dei libri sapienziali: «E una parola che salva, che ama, che fa vivere. Per questo essa è limpida e non inganna mai, perché è tersa come Dio che la pronuncia. Essa non subisce confronti e perciò giudica e discrimina: essa è per tutti, ma non è di nessuno. Appartiene a Dio in cui tutte le nostre parole si riflettono per non perdersi e guadagnare, così, il loro piccolo ma sicuro significato»⁵¹. La parola trascendente di Dio ha bisogno di impastarsi con le parole umane. «Di fronte alla parola di Dio», dice don Germano, «l'uomo è sollecitato a un doppio impegno: deve conoscerla, perché è una parola d'appello e di confronto, ma insieme deve conoscere anche tutte le parole degli uomini, la loro cultura, la loro storia, l'esperienza concreta con tutte le sue voci, per sottoporle al suo giudizio [...]. In questo modo egli fa un lavoro di sintesi e di mediazione sempre ancorato alla parola di Dio, ma sempre aperto all'intelligenza di essa attraverso il continuo variare delle parole con cui gli uomini conducono ed esprimono le loro inchieste essenziali»⁵². Egli conclude dicendo che «il lavoro di ricerca e di sintesi tra la parola di Dio e le parole degli uomini, è la "teologia" dei cristiani»53.

La parola di Dio più che un tema tra gli altri è un filo conduttore e un orizzonte che attraversa tutta la riflessione teologica e spirituale di don Germano. Come dice Maria Cristiana Bartolomei nella sua relazione *La sorpresa di un messaggio*, «la centralità del riferimento alla parola di Dio attestata negli scritti biblici» di Germano Pattaro è «letta con occhi formati alla grande tradizione dei Padri». Nella stessa relazione si afferma che l'evento del Concilio Vaticano II ebbe un rilievo centrale nella sua vita. La conoscenza dei suoi

⁵⁰ Cfr. DV 2.

⁵¹ Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 13.

⁵² *Ivi*, p. 14.

⁵³ *Ivi*, p. 15. Egli riprende la riflessione sul rapporto tra parola di Dio e teologia anche nel capitolo XIV *La teologia e le teologie (ivi*, pp. 115-119).

scritti e del suo pensiero «aiuta a comprendere il Concilio». E viceversa «conoscere i documenti e la ricezione del Concilio aiuta a comprendere il pensiero di Pattaro [...], precursore, accompagnatore (come teologo del Patriarca) e, quindi, in certo senso "maestro" del Concilio, Pattaro ne fu anche alunno e, poi, interprete originale ed efficace. Il Concilio ebbe risonanza piena in lui, in chiave però non di pedissequa parafrasi, ma di originale rilancio, e ulteriore elaborazione in tutto il suo pensiero, operare e nei suoi scritti ad esso posteriori»⁵⁴.

Un esempio pregevole di questa immersione nella Bibbia-parola di Dio, si trova nel quaderno del SAE su un tema cruciale della predicazione e della fede cristiana: la morte e la Risurrezione⁵⁵. Dopo la premessa per collocare il problema nel rapporto tra fede e cultura, dove sono precisati sotto il profilo culturale e teologico i termini morte e Risurrezione, don Pattaro affronta il tema: «l'esperienza e l'interpretazione della morte nel contesto della storia della salvezza». Per l'Antico Testamento sceglie un titolo suggestivo: «Dalla morte "bella" alla problematicità della morte». La lettura di alcuni testi biblici, scelti con perspicacia, si conclude con queste osservazioni: «La morte lascia intravedere, perché giudizio, che il conto della vita si fa presso Dio, dove è Dio, e non presso l'uomo, dove è l'uomo. Un'intuizione che apre la domanda verso la Risurrezione di salvezza. In altri termini e sinteticamente: la morte svela nell'uomo un "contro Dio", sconosciuto all'uomo. Essa è la profezia dell'impotenza della vita ad essere tutta per Dio. La morte del "giusto" sarà "bella" non nel "compimento degli anni", ma nella speranza di quell'altrove di Dio, dove essa sarà giudicata tale»⁵⁶.

Passando a trattare della morte nel Nuovo Testamento, don Germano parte da un dato: «il Nuovo Testamento ignora la "morte bella". La morte a cui si interessa e su cui esprime il giudizio sta sotto il segno della "maledizione". Paolo dichiara la morte il "nemico" che è "ultimo" perché "invincibile". "Nemico" entro l'orizzonte della Salvezza (1 Cor 15,26). La "morte" è, appunto, il "prezzo del peccato" (Rm 6,23) [...]. La vita opposta a Dio cede, dunque, alla morte, la quale svela il peccato dell'uomo, così che essa scende su di lui come l'atto con cui Dio lo smaschera (Rm 8,5-11)». In questo oriz-

⁵⁴ М.С. Вактоломы, *La sorpresa di un messaggio*, in questo stesso volume.

⁵⁵ G. Pattaro, *Morte e Risurrezione in prospettiva del Regno*, in *Morte e Risurrezione in prospettiva del Regno*, Atti della XVIII Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato attività ecumeniche (SAE), La Mendola (Trento), 26 luglio - 3 agosto 1980, Leumann (Torino) 1981, pp. 348-369.

⁵⁶ Ivi, p. 356.

zonte don Pattaro rilegge l'annuncio del Regno di Dio da parte di Gesù e la sua morte. Gesù annuncia il Regno di Dio, «donando la vita a quanti falliscono nella vita fino a fallire nella morte. Il Regno inizia dove si sta nella vita liberati, in e da Dio, dalla tentazione di possederla come se si potesse disporne quale proprietà privata, senza referenti e senza appelli». La vita liberata dall'obbedienza a Dio, entra nello Spirito che è vita nuova (Rm 8,6). «Significa [...] ricevere la vita da Dio come un "dono" e come un "compito"»⁵⁷.

Nella stessa ottica e con categorie biblico-paoline di vita-morte davanti a Dio, don Germano interpreta la morte e la Risurrezione di Gesù Cristo. Rileggendo alcune espressioni dei Vangeli e di Paolo egli afferma che «nella sua morte, Cristo si è posto interamente dalla parte dell'uomo ed è morto della sua morte falsificante [...]. Gesù si è inoltrato nella morte per occuparla interamente, per sfidarla nella sua interezza di "nemico ultimo", per non lasciarle nulla di intentato». E conclude affermando che quella di Gesù nella disperazione e vuoto della morte «è una morte, dunque, attraversata senza mai allontanarsi dell'amore (del Padre)»⁵⁸. E prosegue dicendo: «Gesù si abbandona inerme alla morte amando il Padre suo e gli uomini tutti con un'obbedienza nella quale si manifesta il suo essergli Figlio senza pentimenti»⁵⁹. Dentro questa logica, dice don Pattaro, va capita la Risurrezione: «Nella fedeltà testimoniata da dentro la morte, Dio manifesta la sua fedeltà al Figlio suo e lo proclama Salvatore del mondo e Signore della storia⁶⁰. Rileggendo il kerigma paolino di 1 Cor 2,2 don Germano afferma che «la Risurrezione, mentre annulla la morte, anche la conferma in Cristo e la libera dalla sua maledizione. Essa è la risposta di Dio alla morte "stipendia peccati" (Rm 6,23) dell'uomo»⁶¹. Ispirandosi a Jürgen Moltmann, conclude dicendo che «decidendosi per la Risurrezione di Gesù, Dio si è deciso per la totalità della vita contro la morte». Da qui egli fa derivare le conseguenze per la «testimonianza critica dei cristiani contro la morte»⁶² sul piano personale e sociale. Non è possibile riassumere in breve la ventina di pagine del contributo di don Germano Pattaro sul tema della morte e Risurrezione nella prospettiva del Regno di Dio. La sua apertura alla dimensione antropologica della teologia cristiana gli consente di trascrivere le categoria bibliche di morte e Ri-

⁵⁷ *Ibid*.

⁵⁸ *Ivi*, pp. 359-360.

⁵⁹ *Ivi*, p. 361.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ *Ivi*, p. 362.

⁶² *Ivi*, p. 363.

surrezione nel linguaggio della cultura attuale. La centralità e fecondità della parola di Dio per il mondo e per la vita dei cristiani cessano di essere un'affermazione teorica o un postulato della teologia post-conciliare, e diventano riflessione critica e feconda sui testi della Bibbia in un vigile e aperto dialogo con la storia e la cultura nel mondo.

Attraverso il lavoro teologico di don Germano Pattaro si possono apprezzare e valorizzare i frutti e l'eredità del Concilio Vaticano II. Il primo frutto è la presa di coscienza, da parte della Chiesa cattolica, della centralità e importanza della parola di Dio, attestata nella Bibbia. La possibilità di ascoltare la parola di Dio attraverso la sacra Scrittura, nella Chiesa post-conciliare, avviene almeno in tre ambiti: liturgia, catechesi, spiritualità cristiana. I fedeli che frequentano l'eucaristia domenicale, grazie al ciclo triennale hanno la possibilità di ascoltare la parola di Dio proclamata nella celebrazione. I catechisti e gli operatori pastorali hanno a disposizione sussidi – testi dei catechismi, preparati dall'Ufficio catechistico nazionale della Conferenza episcopale italiana (UCN-CEI) – e strumenti validi per una "iniziazione" alla lettura della Bibbia. A partire dal *Documento base* del 1971, in cui si afferma che il «testo della catechesi è la Bibbia», sono pubblicati i catechismi per le varie fasce di età, dai bambini, ai giovani e adulti.

Grazie anche all'impulso del Concilio, molti cristiani hanno riscoperto la Lectio divina, della tradizione monastica, o il metodo più semplice della Lettura orante della Bibbia. Questa esperienza di ascolto della parola di Dio è favorita anche dalla frequentazione dei corsi presso le scuole di Teologia e degli istituti superiore di scienze religiose, non riservati ai candidati al presbiterato o all'insegnamento della religione cattolica nelle scuole. L'ascolto della parola di Dio attestata nella Bibbia ha aperto nuove prospettive per l'incontro ecumenico e il dialogo interreligioso, come reale itinerario verso l'unità e la pace tra i cristiani delle varie confessioni e tra i credenti delle diverse religioni. Mi piace concludere con la prospettiva suggerita dalla conclusione della *Dei verbum*: «con la lettura e lo studio dei sacri libri "la parola di Dio compia la sua corsa e sia glorificata" (2 Ts 3,1), e il tesoro della Rivelazione, affidato alla Chiesa, riempia sempre più il cuore degli uomini. Come dall'assidua frequenza del mistero eucaristico si accresce la vita della Chiesa, così è lecito sperare nuovo impulso alla vita spirituale dall'accresciuta venerazione per la parola di Dio, che "permane in eterno" (Is 40,8; cfr. 1 Pt 1,23-25)»⁶³.



ECUMENISMO E DIALOGO

Mario Gnocchi

Premessa

Sono stato un po' esitante di fronte a questo tema, non solo per la sua impegnativa complessità, ma anche perché sette anni or sono, nel convegno tenuto qui a Venezia presso la Fondazione Querini Stampalia in occasione del ventesimo anniversario della morte di don Germano, mi era stata affidata una relazione tematicamente contigua a questa – *Il contributo di don Germano Pattaro all'ecumenismo* –, poi pubblicata negli atti di quel convegno¹. Sono stato perciò combattuto tra la riluttanza a ricalcare piste già percorse e l'inevitabile necessità di riprenderne la traccia per non eludere il tema. Temo di non avere trovato la giusta via intermedia; ho tuttavia cercato di riproporre alcuni dei nuclei fondamentali della riflessione ecumenica di don Germano mettendoli a fronte dei più significativi pronunciamenti del decreto conciliare sull'ecumenismo, per coglierne le corrispondenze e i rapporti dialettici.

La vocazione ecumenica di don Germano

La vocazione ecumenica di don Germano ha certamente avuto molteplici radici, alle quali solo in parte ci è concesso di risalire, perché, come accade per ogni autentica vocazione, si inoltrano infine in quella falda segreta e germinativa della vita spirituale di cui l'occhio umano – anche quello del soggetto stesso che ne vive – non riesce raggiungere il fondo, e che solo all'occhio di Dio interamente si svela. Possiamo tuttavia intuirne alcune ramificazioni, che ci riportano alla ricchezza di esperienze e di esplorazioni intellettuali e

¹ M. GNOCCHI, *Il contributo di don Germano Pattaro all'ecumenismo*, in *Don Germano Pattaro 1925-1986. Un ricordo*, Incontro di studio, Venezia, 26 settembre 2006, Venezia 2007, pp. 21-33, consultabile all'indirizzo http://centropattaro.it/images/don_germano/biblio/Gnocchi.pdf.

spirituali della sua formazione giovanile, all'illuminazione particolare di alcuni incontri e letture (importante, tra le altre, la scoperta della spiritualità di Paul Couturier), al radicale cristocentrismo della sua teologia, all'apertura dialogica della sua ricerca e della sua riflessione. Ma c'è un momento in cui questi umori e queste tracce profonde sfociano in un deciso impegno ecumenico, che orienta irreversibilmente la sua vita e il suo pensiero; e questo accade nel tempo, nel clima e nello spirito del Concilio Vaticano II, per una felice convergenza e complementarità di elaborazione dottrinale e di esperienza pratica. Il 1962, infatti, l'anno di apertura del Concilio, di cui don Pattaro seguirà appassionatamente i lavori, è anche l'anno nel quale il pastore Renzo Bertalot, giunto a Venezia per la cura della chiesa valdese della città, chiede al patriarca Giovanni Urbani di potersi confrontare con un teologo cattolico sul tema dei matrimoni interconfessionali, e il patriarca ne dà l'incarico a don Germano. Ha inizio così, tra il sacerdote veneziano e il pastore, non solo una concreta esperienza di dialogo interconfessionale, ma un rapporto di amicizia e di collaborazione destinato a crescere e fruttificare nel futuro cammino dell'uno e dell'altro. Al dilatarsi dei nuovi orizzonti che il Concilio dischiude alla ricerca teologica, e in particolare all'indagine ecumenica, si accompagna così per don Germano un fattivo esercizio di dialogo sul campo; si verifica insomma anche nella sua parabola personale quello che egli diceva essere proprio dell'ecumenismo nella sua genesi e nel suo sviluppo generale, cioè un fecondo intrecciarsi di accadimento storico e di analisi critica, di vita e di dottrina.

Da questo momento – grazie anche all'incontro, avvenuto poco dopo, con Maria Vingiani e all'impegno nel SAE – ha inizio un percorso di riflessione, di esperienza e di testimonianza ecumenica che si dirama su varie vie, in molteplicità di relazioni e con profonda originalità di sviluppi; ma punto di riferimento e fonte di irradiazione spirituale e dottrinale rimane sempre la lezione del Concilio. Una lezione in cui egli non esita a riconoscere anche le tensioni irrisolte e i limiti non superati (e quindi la necessità di farne non un traguardo statico, bensì la traccia di un cammino da proseguire), ma di cui, per altro verso, coglie ed esplicita, spingendola al massimo di potenzialità, la straordinaria forza innovativa. È significativo il fatto che l'ultima opera da lui dedicata all'ecumenismo, quella in cui intendeva condensare, quasi come consegna testamentaria, il frutto della sua pluridecennale attività di ricerca e di testimonianza – il *Corso di teologia dell'ecumenismo*², pubblicato un anno prima della morte – sia, nella sua parte centrale e fondamentale, un

² G. Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo, Brescia 1985, Brescia 1992².

commento a un tempo analiticamente fedele e genialmente creativo del decreto conciliare *Unitatis redintegratio*.

L'ecumenismo, orizzonte globale della fede cristiana

L'Unitatis redintegratio, per altro, è l'espressione emergente e specificamente concentrata di un'ispirazione ecumenica che non si esaurisce in quel decreto, ma che è all'origine del Concilio, ne ha fecondato i lavori e ne attraversa tutti i principali documenti, a partire dalla Lumen gentium. In questo si riscontra un principio che a don Germano stava particolarmente a cuore: quello secondo cui l'ecumenismo non si può ridurre a questione settoriale, a campo riservato di indagine teologica o di impegno istituzionale, ma deve permeare integralmente la coscienza e l'esperienza di fede del credente e della Chiesa. Non solo in estensione, nel senso cioè di un orientamento ecumenico di tutte le espressioni della vita cristiana ed ecclesiale, dalla liturgia alla teologia, dalla spiritualità alla missione e al servizio, ma anche e innanzi tutto in profondità, nel senso del ricupero di quella tensione sorgiva, di quella inesausta apertura spirituale, di quella dimensione essenziale della fede, che appunto nell'orizzonte ecumenico si rivela e si alimenta.

L'autentico ecumenismo, infatti, non si esaurisce nella ricerca di una rimarginazione delle ferite inferte all'unità visibile dei cristiani: questa ne è certamente la spinta iniziale e la via irrinunciabile, ma su questa strada si rivela e matura qualcosa di più profondo e radicale, che riguarda in primo luogo il nostro rapporto con la parola e la verità di Dio, la vocazione e la missione della Chiesa, la comunione di grazia in cui essa è custodita e di cui è resa testimone nel mondo.

Così certamente viveva e pensava l'ecumenismo don Pattaro; né poteva essere altrimenti, perché a questa radicale profondità della fede cristiana tendevano tutta la sua vita spirituale e tutta la sua riflessione teologica.

La lettura teologica dell'unità e delle divisioni dei cristiani

A questo livello profondo, le vere cause e il senso ultimo delle divisioni che hanno intaccato l'unità della Chiesa si rivelano al di là dei meri fattori culturali, politici, psicologici e sociali che pur hanno inciso nella loro storia; e, conseguentemente, la possibilità e la speranza di superarle appaiono fondate oltre i puri progetti e sforzi umani di ricomposizione. Al di là delle dinamiche

contingenti, unità e divisioni rimandano alle loro prime matrici teologiche, a quella radicale dialettica di grazia, peccato e conversione di cui esse sono effetto e segno; e gli eventi storici, senza perdere la loro propria densità e complessità, si illuminano nella trasparenza dell'azione dello Spirito.

È in questa chiave che il decreto conciliare rilegge la storia del movimento ecumenico e ne scruta l'avvenire, dal paragrafo iniziale, che nella nascita e negli sviluppi di quel movimento riconosce la «grazia dello Spirito Santo»³, a quello finale, che nella forza dello Spirito «ripone tutta la sua speranza» per il futuro di un'impresa che «supera le forze e le doti umane»⁴.

Va notato che, ponendosi in questa prospettiva, la Chiesa cattolica compiva un atto di vera, decisiva conversione nei riguardi del movimento ecumenico, verso il quale aveva mantenuto nel passato un atteggiamento di distacco e diffidenza, se non addirittura di esplicita avversione e condanna: atteggiamento confermato solo pochi decenni prima, con toni particolarmente duri, nell'enciclica *Mortalium animos* di Pio XI (6 gennaio 1928). In quella che allora era vista come un'insidia perniciosa, da cui i cattolici erano chiamati a tenersi lontani, ora viene riconosciuta l'iniziativa del «Signore dei secoli, il quale con sapienza e pazienza persegue il disegno della sua grazia verso di noi peccatori»; e tutti i cattolici sono sollecitati a «rispondere a questa vocazione e a questa grazia divina»⁵.

L'unità, dono di Dio. La comunione in Cristo

Su queste linee si muove la riflessione di don Germano. A partire dal concetto di unità, sulla cui natura – dono di grazia, non riducibile a una mera dimensione etica, politica o organizzativa – egli non si stanca di insistere: «L'Unità non è mai» – citiamo da una delle tante sue pagine su questo argomento – «l'esito della buona volontà congiunta dei cristiani. Se così fosse, questa Unità sarebbe l'opera delle loro mani e risultato etico, politico e religioso delle loro trattative [...]. L'Unità è sempre e solo un dono che viene da Dio, che può venire esclusivamente da Lui, senza possibilità di ricambio. Essa, quindi, è totalmente grazia e non conquista. Un fatto di Salvezza e mai espressione di politica ecclesiastica, anche se alta spiritualmente e pure uma-

³ Unitatis redintegratio (d'ora in poi UR) 1.

⁴ Ivi 24.

⁵ Ivi 1.

namente [...] l'Unità non è la forma, anche perfetta, di una organizzazione. Essa è prima e soprattutto "comunione" (1 Cor 1,9)»⁶.

Lungi dal vanificare l'impegno storico dell'ecumenismo, questa consapevolezza ne garantisce anzi il fondamento e la speranza: i cristiani divisi non partono da un grado zero nella loro ricerca di un pieno e visibile ristabilimento dell'unità, ma da una comunione di grazia che già li accomuna, e che riposa sulla indefettibile fedeltà di Dio, più forte dell'infedeltà e del peccato dell'uomo.

Il peccato lascia certamente il suo segno negativo nella storia; è in esso che hanno la loro ultima radice le divisioni. «Dove persiste divisione», scrive don Germano, «lì è il segno che è in atto una condizione di peccato»⁷; e di esso – come dice il decreto conciliare, con parole forti che don Germano non perde occasione di citare – nessuno può dichiararsi esente: «Anche delle colpe contro l'unità vale la testimonianza di san Giovanni: "Se diciamo di non aver peccato, noi facciamo di Dio un mentitore, e la sua parola non è in noi" (1 Gv 1,10)»⁸.

Ma le divisioni generate dal peccato, per quanto abbiano inciso profondamente e dolorosamente nel tessuto ecclesiale, non hanno potuto sopprimere la comunione fondamentale donata dal Padre in Cristo: «I cristiani non sono divisi *in* Cristo»⁹. Essi «sono già uniti in Cristo e vivono sul fondamento di questa grazia del loro Dio. Cristo, infatti, non può essere che origine e causa di Unità. La loro fede, perciò, pur nella diversità delle Confessioni, perché fede in e da Cristo, è legame di comunione e mai di separazione»¹⁰. È un leitmotiv ricorrente, con variazioni formali, nella riflessione di don Pattaro. Gliene davano conferma le forti, nitide affermazioni dei paragrafi 3 e 4 di *Unitatis redintegratio* (quelle che il pastore Paolo Ricca ha più volte definito le «perle» del decreto); affermazioni con cui il Concilio, pur non risolvendo interamente alcuni nodi dottrinali, ha veramente impresso un decisivo mutamento di indirizzo alle relazioni della Chiesa di Roma con le altre Chiese cristiane. Ne richiamiamo alcune tra le più significative.

I cristiani delle altre Chiese, afferma il terzo paragrafo del decreto, «giu-

⁶ G. Pattaro, *Ecumenismo e tensioni nella vita della Chiesa e del mondo*, a cura del Gruppo cremonese del SAE, Cremona 1978, p. 5, ora in Id., *Dove stanno gli uomini. Scritti di un "teologo itinerante*", a cura di M. Da Ponte, prefazione del cardinale A. Scola, Venezia 2011, p. 37.

⁷ Id., Corso di teologia dell'ecumenismo, Brescia 1992², p. 220.

⁸ UR 7.

⁹ G. Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare, Roma 1970, p. 101.

¹⁰ ID., Ecumenismo e tensioni cit., p. 8; ID., Dove stanno gli uomini cit., p. 40.

stificati nel battesimo dalla fede, sono incorporati a Cristo, e perciò sono a ragione insigniti del nome di cristiani, e dai figli della Chiesa cattolica sono giustamente riconosciuti quali fratelli nel Signore»¹¹. Si tratta, dunque, di una fraternità non dipendente da una benevola disposizione morale o sentimentale, ma fondata sulla comune «incorporazione a Cristo»; non puramente intenzionale, ma «riconosciuta» nella sua oggettiva realtà.

Tale incorporazione comporta naturalmente la partecipazione agli elementi essenziali e fondanti della vita cristiana: «Tra gli elementi o beni, dal complesso dei quali la stessa Chiesa è edificata e vivificata, alcuni, anzi parecchi ed eccellenti, possono ritrovarsi fuori dei confini visibili della Chiesa cattolica: la Parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito ed elementi visibili». Non solo: anche «non poche azioni sacre» (liturgiche e sacramentali) compiute nelle altre Chiese e comunità «possono senza dubbio produrre realmente la vita della grazia, e si devono dire atte ad aprire l'accesso alla comunione della salvezza» 12.

Perciò, pur dichiarando di ritenere che tali Chiese e comunità «abbiano delle carenze», il Concilio può affermare che «lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza»¹³. Espressione, quest'ultima, carica di significato, in quanto richiama la definizione della Chiesa quale «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano», contenuta nel paragrafo iniziale della *Lumen gentium*.

Sui «valori veramente cristiani, promananti dal comune patrimonio, che si trovano presso i fratelli da noi separati» torna il quarto paragrafo: «è necessario», afferma, che i cattolici li riconoscano e stimino «con gioia», perché «è cosa giusta e salutare» (aequum et salutare: si noti l'incisività della formula liturgica) «riconoscere le ricchezze di Cristo e le opere virtuose nella vita degli altri, i quali rendono testimonianza a Cristo talora sino all'effusione del sangue»¹⁴. Con parole di intenso significato teologico, seppure un poco stemperate nel contesto, il Concilio può concludere che «quanto dalla grazia dello Spirito Santo viene compiuto nei fratelli separati può pure contribuire alla nostra edificazione [...], anzi può sempre far sì che lo stesso mistero di Cristo e della Chiesa sia raggiunto più perfettamente»¹⁵.

¹¹ UR 3.

¹² *Ibid*.

¹³ *Ibid*.

¹⁴ UR 4.

¹⁵ *Ibid*.

È il rovesciamento di una secolare tradizione di controversia e di scomunica.

Don Germano vedeva qui, in questa riscoperta della imperitura comunione persistente tra le Chiese a onta delle divisioni storiche, uno dei punti cardinali della dottrina conciliare sull'ecumenismo. È vero che, come già si è accennato, il Concilio si premura di precisare che, a causa delle divergenze ancora esistenti nell'ambito della dottrina, della disciplina e della struttura ecclesiale, si tratta di «una certa [quaedam] comunione», ancora «imperfetta»¹⁶. Ma don Pattaro non mancava mai di osservare, con una sorta di spostamento dell'angolo visuale, che «la comunione e, quindi, l'unità di cui [le Chiese] già vivono [...] è loro concessa non come residuo, sopravvissuto alle divisioni, ma come il valore essenziale che Dio ha custodito per grazia nella sua Chiesa una e unica»¹⁷. Sicché «il "minimo" della fede condivisa non è il residuo di una fede in perdita, ma il centro stesso della sua fondazione. Un "minimo", quindi, come "massimo"»¹⁸. «Il processo, quindi, verso l'unità non si sviluppa per aggiunte, ma per più approfondita ricentralizzazione»¹⁹.

Possiamo a questo proposito aggiungere, per inciso, che nell'enciclica *Ut unum sint* – che riprende e sviluppa i motivi principali del decreto conciliare - Giovanni Paolo II esprime la convinzione che «la comunione, imperfetta, ma reale» esistente tra le Chiese cristiane «sia già perfetta in ciò che tutti noi consideriamo l'apice della vita di grazia, la martyria fino alla morte»²⁰: affermazione importante, non solo perché estende ulteriormente l'orizzonte delineato dal Concilio, ma anche perché ci ricorda che il criterio ultimo di giudizio nella fede non è la dottrina, ma la testimonianza della vita. E da questa comunione fondamentale e insopprimibile, e soltanto da essa – insisteva don Germano – che è possibile intraprendere il cammino del dialogo ecumenico, destinato invece all'insuccesso se si pretende di partire dalle divisioni: «I cristiani possono e devono dialogare a partire da ciò che li unisce e non da quello che li divide [...]. Solo a causa dell'unità che già si possiede (cfr. *UR* 12) si può affrontare la divisione di cui ancora si soffre [...]. Immaginare che il dialogo ecumenico abbia come punto di partenza ciò che oppone e separa sarebbe come pretendere che arrivi grazia di Dio dal peccato

¹⁶ UR 3.

¹⁷ Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo cit., p. 168.

¹⁸ *Ivi*, p. 45.

¹⁹ *Ivi*, p. 255.

²⁰ Ut unum sint 84.

dell'uomo [...]. Dalla logica del peccato nasce solo peccato [...] dalla logica delle divisioni nascono solo divisioni»²¹.

Sentiamo riecheggiare qui, intesa nel suo senso più vero e teologicamente fondato, la nota esortazione di papa Giovanni a considerare ciò che unisce i cristiani piuttosto che ciò che li divide. E possiamo notare, di passaggio, quanto queste affermazioni del Concilio sulle altre Chiese cristiane come luoghi della vita di grazia, abitati dallo Spirito e resi strumenti di salvezza siano sempre cariche di forza attuale, e potenzialmente atte a riaprire il dialogo ecumenico su questioni ecclesiologiche irrisolte e bloccate: si pensi al riconoscimento, da parte cattolica, dell'ecclesialità delle altre comunità cristiane, con tutto ciò che ne deriva (ad esempio – ed è un punto cruciale – per riguardo alla condivisione dell'Eucaristia).

Comunione e comunità. La tensione escatologica

Nell'approfondire il tema della comunione, a don Germano era caro proporre la distinzione, e il vitale rapporto dialettico, tra comunione e comunità. Dove la comunità si definisce come segno, figura storica, espressione umana della comunione d'amore che viene da Dio. Espressione necessaria, perché il messaggio di salvezza non evapori in un'astrattezza gnostica, ma che non può mai pienamente esaurire il dono di Dio, rimanendo sempre inadeguata ad esso: «Il livello espressivo e le forme concrete della comunità saranno sempre balbettanti e povere, se misurate sulla grazia unificante della comunione. Non in maniera passiva e fatalistica. In maniera attiva, invece, perché l'esser comunità della Chiesa è un impegno crescente, che deve manifestare in progressione, lungo la storia degli uomini, il suo divenire "annuncio" sempre più adeguato della qualità "comunionale" che Dio opera in lei. Per questo si afferma e si dichiara che l'essere "comunità" della Chiesa è il "segno escatologico" della "comunione" pasquale di Dio che si dona continuamente ai suoi»²².

La dimensione escatologica, presente qui come in tutta l'ecclesiologia di don Germano, è in perfetta consonanza con lo spirito e la lettera del Concilio, che proprio nell'escatologia ha trovato una delle chiavi risolutive per la revisione radicale della dottrina sulla Chiesa; quella revisione – ma potremmo

²¹ Pattaro, Ecumenismo e tensioni cit., pp. 9-10; Id., Dove stanno gli uomini cit., pp. 42-43.

²² Id., Ecumenismo e tensioni cit., p. 8; Id., Dove stanno gli uomini cit., p. 40.

parlare anche in questo caso di "conversione" – che ha aperto la strada alla confluenza della Chiesa di Roma nel movimento ecumenico. Basterebbe mettere il decreto *Unitatis redintegratio* a confronto con la già ricordata enciclica *Mortalium animos* per accorgersi che il ribaltamento di prospettiva avvenuto tra questa e quello è strettamente connesso alla mancanza nella prima di quell'orizzonte escatologico che, in armonia con la *Lumen gentium*, illumina il secondo.

Aprendosi a questo orizzonte, la Chiesa acquista coscienza della tensione costitutiva che la spinge sempre oltre sé stessa, oltre i propri traguardi storici, senza mai poter presumere di aver raggiunto la figura perfetta e definitiva a cui Dio la chiama: del suo essere, insomma, sempre in cammino «alla ricerca della città futura e permanente (cfr. Eb 13,14)»²³. E di essere, lungo questo cammino, sempre esposta alla debolezza e alla tentazione, e dunque sempre bisognosa di superare i propri errori e le proprie infedeltà. In altre parole, e per usare ancora quelle del Concilio, la Chiesa si dichiara consapevole di dover continuamente intraprendere «l'opera di rinnovamento e riforma»²⁴; quella «continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno», e che concerne non solo «i costumi» e la «disciplina ecclesiastica», ma anche «il modo di enunziare la dottrina (che bisogna distinguere con cura dal deposito vero e proprio della fede)»²⁵.

Per altro verso, la Chiesa – ogni Chiesa – è condotta a riconoscere la pluralità di espressioni della medesima fede, la pluralità dei modi in cui l'unica e inesauribile parola di Dio può risuonare nelle parole e nella vita degli uomini, la pluralità delle forme storiche in cui può essere accolta e testimoniata la verità dell'Evangelo. Ciascuna di queste diverse espressioni e figure storiche resta soggetta al «divario escatologico», e dunque nessuna può identificarsi con il tesoro che, secondo l'immagine paolina, porta nel proprio vaso di coccio, o pretendere di appropriarsene in modo esclusivo; ma, nonostante l'incompiutezza e parzialità, anzi proprio in virtù di esse, ciascuna può contribuire con la propria testimonianza a far sì che – come ancora dice l'apostolo Paolo – «arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, alla statura di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo»²⁶. È proprio ciò che – con altre già citate parole,

²³ Lumen gentium 9.

²⁴ UR 4.

²⁵ Ivi 6.

²⁶ Ef 4,13.

che di quelle paoline conservano l'eco – dice l'*Unitatis redintegratio*, dove afferma che quando lo Spirito Santo opera in una Chiesa può contribuire all'edificazione delle altre, anzi a «far sì che lo stesso mistero di Cristo e della Chiesa sia raggiunto più perfettamente»²⁷.

Per questo l'ecumenismo richiede in egual misura a chi lo pratica l'umile apertura all'altro, nella consapevolezza della propria «relatività» (l'essere in relazione a un assoluto che tutti trascende), e la fedele e autentica espressione della propria esperienza di fede e del proprio patrimonio spirituale e dottrinale; il superamento del confessionalismo e «un'estrema lealtà confessionale»²⁸.

Di questo inscindibile rapporto di fedeltà e di apertura, di parzialità e di relazione ha dato una suggestiva immagine Paul Ricoeur, con parole che sarebbero certamente piaciute a don Germano, che lo conobbe e con lui dialogò: «Appartenere a una tradizione religiosa», scrive Ricoeur, «è appartenere a una lingua ed è nello stesso tempo ammettere che questa lingua è la mia lingua e che non ho altro accesso al linguaggio che tale lingua. È allora un fatto, direi, di grande cultura religiosa e di grande modestia religiosa capire che il mio accesso al religioso, per quanto fondamentale sia, è un accesso parziale, e che altri, per altre vie, hanno accesso a questo fondo [...]. Sono sulla superficie di una sfera frazionata di luoghi religiosi differenti. Se cerco di correre sulla superficie della sfera, di essere eclettico, non troverò mai l'universale religioso perché farei del sincretismo. Ma se scendo a sufficienza nelle profondità della mia tradizione, supererò i limiti della mia lingua. Per andare verso quello che chiamerò il "fondamentale", che altri raggiungono per altre vie, accorcio la distanza che mi separa dagli altri nella dimensione della profondità. Sulla superficie la distanza è immensa, ma scendendo in profondità mi avvicino all'altro che fa la stessa strada»²⁹.

Alla dimensione escatologica, e quindi alla necessità di una continua verifica del proprio cammino alla luce della parola di Dio e di una continua tensione verso l'inedito a cui essa chiama, soggiace naturalmente lo stesso movimento ecumenico: «La ricerca dell'unità», scrive don Germano, «sta sotto tensione escatologica, così che essa ha sempre un futuro che la mette in discussione e le chiede di crescere verso una pienezza che non sarà mai storicamente a termine»³⁰.

²⁷ UR 4.

²⁸ Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo cit., p. 168.

²⁹ J.-P. Changeaux, P. Ricoeur, *La natura e la regola. Alle radici del pensiero*, Milano 1999, p. 272.

³⁰ Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo cit., p. 202.

Il dialogo

L'immagine di Ricoeur sopra citata – la diversità delle «lingue» e il loro convergere nell'accesso al «linguaggio» – può ben introdurre a una riflessione conclusiva sul dialogo come metodo fondamentale e humus vitale dell'esperienza ecumenica.

Occorre, ovviamente, liberare la parola «dialogo» dalla banalizzazione e dall'inflazione che ne hanno sfibrato il senso. Il dialogo, inteso nel suo senso più alto e più vero, non si riduce a una competizione logica o a un esercizio dialettico, e nemmeno a un mero scambio e confronto di idee: esso è l'apertura reciproca di due soggetti, di due coscienze che mettono in gioco sé stesse e, interrogandosi e ascoltandosi, «dicendosi» e ri-conoscendosi, si inoltrano in un nuovo percorso intellettuale e spirituale, in una nuova intuizione ed esplorazione di verità. Il dialogo è partenza per un'avventura interiore esposta alla sorpresa e alla scoperta, a una riacquisizione del passato e a un'accoglienza del futuro. Si può dire perciò con Luigi Sartori – un compagno di strada di don Germano nel cammino ecumenico – che «il dialogo debba essere visto soprattutto e anzitutto come forma di vita». Lo è nel suo senso umano più largo e profondo, nella sua qualità antropologica, in quanto l'essere umano vive e cresce nella relazione, e dunque nella parola, che è sempre – almeno potenzialmente – atto di relazione, atto dialogico. Ma lo è tanto più in senso cristiano, perché – era un refrain di don Germano – i cristiani si incontrano non solo nella parola dell'uomo, ma nella parola di Dio fatta carne: «Il logos nel quale il cristiano crede non è una parola-concetto, nella quale l'uomo si fa trasparente a se stesso e agli altri, ma una "persona", che è Cristo Signore, logos del Padre [...]. Dialogare, quindi, secondo il Vangelo, non è incontrarsi nella mediazione della parola umana, ma entrare in "comunione" con Cristo Signore (Lc 8,21) [...]. Che è come dire che, in Cristo Gesù, il Padre ha aperto un dia-logos con gli uomini, perché essi si intrattengano "dia-logando" con Lui e tra di loro»³¹.

Riprendendo ancora una volta una parola-chiave del linguaggio ecumenico, si può dire allora che il dialogo così inteso è una via sempre riaperta di conversione (così, del resto, si esprime l'enciclica *Ut unum sint*).

³¹ *Ivi*, p. 187.

84

La preghiera

Perciò il dialogo sfocia naturalmente nella preghiera, e di questa si alimenta, in una sempre rinnovata circolazione vitale.

Il Concilio, raccogliendo in questo l'eredità spirituale di Paul Couturier, afferma che la preghiera, insieme alla «conversione del cuore» e alla «santità di vita», è «l'anima di tutto il movimento ecumenico»³². E alla preghiera ecumenica don Germano – che era uomo di profonda attitudine orante, intimamente impegnato in un inesausto dialogo e un'inesausta contesa col Signore – ha dedicato pagine alte e intense, direi tra le più alte e intense dei suoi scritti. Non posso fare a meno di concludere queste mie sommarie considerazioni proprio con qualche stralcio di quelle sue pagine, in cui confluiscono sinfonicamente alcuni dei motivi di fondo della sua testimonianza ecumenica, direi anzi della sua intima esperienza spirituale. Tra le tante, attingo ancora al Corso di teologia dell'ecumenismo, là dove egli commenta appunto le parole del Concilio sull'ecumenismo spirituale: «La preghiera che implora l'unità visibile della Chiesa è essa per prima e in quanto preghiera modo privilegiato che già la manifesta. Preghiera, perciò, come segno di comunione e, quindi, di unità [...]. La preghiera, infatti, non è uno dei modi in cui si manifesta la conversione. È il modo, l'unico senza del quale ogni ricerca decadrebbe ad atto ecclesiastico, privo assolutamente di significato salvifico. Nel senso che la preghiera è l'atto con cui si confessa che solo il Signore Gesù ci conduce al Padre nel suo Spirito. E, dunque, atto che rivela il cuore del cristiano e raccoglie in modo alto il significato e il valore del suo riflettere e del suo agire. Atto di identità, quindi, perché lascia allo Spirito di Dio e non al proprio spirito di gridare l'Abba Pater (Gal 4,6). Il cristiano, infatti, non possiede il tempo, neppure il tempo dell'unità. Egli vive il tempo per il futuro di Dio che viene sempre dal domani della promessa che chiama in avanti, oltre dove ci si trova. L'"ora" di Dio e, quindi, l'"ora" dell'unità si può attendere solo tenendo la "lampada accesa" (Mt 25,1-13). La preghiera, perciò, è il luogo della consapevolezza ecumenica [...]. La preghiera di cui qui si parla non è la preghiera che viene dal cuore dell'uomo, per quanto alta e significativa. L'unità che essa implora è di e da Dio, così che è già grazia conoscerla, desiderarla, chiederla. Essa, cioè, viene dall'alto del Padre ed è dono del Figlio suo e Signore nostro Cristo Gesù, sceso nei nostri cuori per la potenza dello Spirito [...]. Cristo porta il discepolo all'interno del suo pre-

Ecumenismo e dialogo

gare, liberandolo da ogni iniziativa che egli presume far venire dalla sua intenzione o dal suo pensare e sperare. Un passaggio critico, che rende mute le parole del credente perché lo Spirito faccia risuonare in esse la sola ed unica Parola implorante di Gesù Cristo [...]. Per questo è detto che la preghiera per l'unità è possibile perché, in Cristo e a causa di lui, essa è, nello Spirito che geme nel cuore dei cristiani, l'unità stessa che diviene preghiera»³³.

³³ Pattaro, *Corso di teologia* cit., pp. 222-227.

RICORDATEVI DEI VOSTRI CONDUTTORI

Paolo Ricca

Grazie per l'invito e grazie per l'occasione di parlare del Concilio Vaticano II e della testimonianza di don Germano Pattaro, occasione che vorrei collocare nel quadro di una parola biblica che si trova nella lettera agli Ebrei e che suona così: «Ricordatevi dei vostri conduttori, i quali vi hanno annunciato la parola di Dio, considerando quale è stata la fine della loro vita, imitate la loro fede» (Eb 13,7). C'è qui un invito a ricordare i nostri «conduttori» e don Germano è certamente stato uno di loro. A ricordarli in quanto hanno annunziato la parola di Dio. Questo è il fatto decisivo che giustifica il ricordo: annunziare la parola di Dio, non la loro parola, ma, attraverso la loro parola, la parola di Dio; un «conduttore» che non abbia annunziato la parola di Dio può anche non essere ricordato; don Germano ha annunziato la parola di Dio. Ricordo ancora una tavola rotonda a cui partecipammo entrambi tantissimi anni fa – almeno quaranta – sul passo evangelico dei due figli di un padre che chiede al primo di andare a lavorare nella vigna e lui dice di sì, che sarebbe andato, poi però non ci va. Lo chiede al secondo figlio, che subito dice: No, non ci vado. Poi però "pentitosi" ci va. E ricordo ancora come don Pattaro applicò la parabola al nostro tempo: i cristiani sono quelli che dicono "sì" a Dio, ma non fanno la sua volontà; gli atei o non credenti sono quelli che dicono "no" a Dio, ma spesso sono proprio loro che fanno la sua volontà nelle questioni della giustizia sociale, della lotta per la pace, della non violenza e così via. Certamente don Germano ha annunciato la parola di Dio.

Ma c'è una seconda caratteristica dei «conduttori» che giustifica il ricordo che dobbiamo loro: è l'esito della loro vita, cioè il fatto che hanno perseverato nella fede fino alla fine, e questo si può dire di don Germano, che è passato attraverso una dura prova costituita da una malattia mortale che lo ha lentamente consumato, ma ha appunto perseverato nella fede, fino alla fine, senza cedere né alla rassegnazione, né alla disperazione.

Infine c'è l'invito: «imitate la loro fede». Il ricordo non è fine a sé stesso, da iscrivere in una "operazione nostalgia", è invece in funzione dell'imitazione della fede dei vostri conduttori. Di don Germano si potrebbero imitare anche altre cose: l'intelligenza, la cultura, il coraggio di aprire nuove piste e

così via. Invece ci viene detto di imitare la fede, quella realtà misteriosissima e inspiegabile che abita nel cuore dell'uomo. Si può "imitare la fede"? In un certo senso no, perché la fede non è qualcosa che ci possiamo dare, non è nelle nostre mani. In un altro senso sì, perché gli esempi di altri possono aiutarci a credere e soprattutto a crescere nella fede. Credo che don Germano abbia aiutato molti sia a credere sia a crescere nella fede.

Ma è tempo di affrontare il tema che ci è stato affidato: Ecumenismo e dialogo: l'eredità del Concilio attraverso un suo testimone. Ora vorrei dire subito che don Germano è stato, sì, un testimone del Concilio, ma anche qualcosa di più e di diverso. Qualcosa di più, perché don Germano potrebbe a buon diritto essere considerato un "padre" del Concilio, non nel senso tecnico della parola, ma nel senso che egli il Concilio lo ha preceduto e anticipato; quindi non è tanto lui testimone del Concilio, quanto il Concilio testimone e portavoce di quella svolta ecumenica avvenuta in un certo numero di teologi cattolici e in alcuni vescovi che sono stati i promotori della svolta ecumenica conciliare. Tra questi teologi anticipatori bisogna sicuramente annoverare don Germano. Questo non vuol dire, ovviamente, che tutto il discorso ecumenico del Vaticano II sia stato anticipato da don Germano. Vuole piuttosto dire che l'essenziale di quel discorso è stato anticipato da lui, che dunque è stato, sì, un testimone, ma anche e anzitutto un precursore e un anticipatore, dunque qualcosa di più. Ma oltre che qualcosa di più, anche qualcosa di diverso. In che senso? Nel senso che il discorso ecumenico del Concilio, per quanto profondamente innovativo e addirittura, su vari punti, rivoluzionario (l'aggettivo non è sproporzionato), non è privo di contraddizioni, di cui non credo che don Germano sarebbe stato volentieri testimone, per quanto ubbidiente figlio della Chiesa e del suo magistero (tanto più di quello conciliare) egli sia stato. Voglio dire che se fosse stato don Pattaro a scrivere il documento conciliare sull'ecumenismo forse non sarebbe stato altrettanto ricco, ma probabilmente non avrebbe contenuto le contraddizioni che l'*Unitatis redintegratio* invece contiene. Testimone del Concilio, quindi, sì, ma anche di altre cose ecumeniche che il Concilio non ha detto.

Parlerò di queste contraddizioni, ma prima devo almeno elencare le straordinarie novità che il Concilio ha introdotto nel vasto corpo della Chiesa cattolica.

La prima, ovvia ma niente affatto scontata, è l'esortazione a tutti i fedeli cattolici «perché, riconoscendo i segni dei tempi, partecipino con slancio al-l'opera ecumenica»¹. Come è noto, questa partecipazione era espressamente

¹ Unitatis redintegratio (d'ora in poi UR) 4.

vietata e il movimento ecumenico – o pancristiano, come allora veniva anche chiamato – era considerato dalla Chiesa cattolica un'iniziativa assurda, in quanto si proponeva di cercare un'unità che già esiste da sempre e per sempre: l'unità cattolica romana. Il Concilio ha detto il contrario di quello che aveva detto papa Pio XI con la *Mortalium animos* del 1928.

La seconda novità del Vaticano II consiste in ciò che dice dei cristiani non cattolici romani, ovvero che essi «giustificati nel battesimo dalla fede, sono incorporati a Cristo e perciò sono a ragione insigniti del nome di cristiani, e dai figli della Chiesa cattolica sono giustamente riconosciuti quali fratelli nel Signore»². Scompare completamente la figura dell'eretico (noi valdesi lo siamo stati per otto secoli!): da eretico a fratello nel Signore, è una svolta a 360 gradi, tanto più straordinaria in quanto noi siamo più o meno gli stessi di prima, non è che siamo molto diversi da come eravamo quando venivamo etichettati come eretici "da evitare". Ma allora che cosa è cambiato? È completamente cambiato lo sguardo della Chiesa cattolica nei confronti degli altri cristiani. E in che cosa consiste questo sguardo nuovo? Consiste nel fatto che gli altri cristiani non sono più visti per quello che non sono (non sono cattolici romani), ma per quello che sono (sono cristiani), non più per quello in cui non credono (non credono nella Madonna, nei santi e nel papa), ma per quello in cui credono (credono in Cristo e nel Dio trinitario).

La terza novità è che il Concilio riconosce nelle Chiese diverse da quella cattolica («fuori dai confini visibili della Chiesa cattolica») elementi o beni autenticamente cristiani, quali «la parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito Santo ed elementi visibili: tutte queste cose, le quali provengono da Cristo e a lui conducono, giustamente [iure = di diritto] appartengono all'unica Chiesa di Cristo»³, che secondo il Concilio "sussiste" nella Chiesa cattolica romana. Torneremo su quest'ultima affermazione, ma ora atteniamoci all'elenco dei «beni» presenti «fuori dai confini visibili della Chiesa cattolica». Sono beni talmente belli e costitutivi della comunità cristiana – la parola di Dio, la vita della grazia, la fede, la speranza, l'amore, i doni interiori dello Spirito Santo – che francamente non manca nulla di ciò che fa sì che una chiesa sia Chiesa.

La quarta novità – veramente assoluta – è l'affermazione secondo cui le Chiese e le comunità separate da Roma «non sono affatto prive di significato e di peso nel mistero della salvezza. Poiché lo Spirito di Cristo non rifiuta di

² UR 3, come tutte le citazioni che seguono.

servirsi di esse come strumenti di salvezza, il cui valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica». Qui abbiamo da un lato un'affermazione di immenso valore: le Chiese diverse da quella di Roma – in particolare le Chiese della Riforma – non sono più strumenti di perdizione, ma «strumenti di salvezza». D'altro lato, lo sono non in virtù della potenza dell'Evangelo per la salvezza di ognuno che crede (Rm 1,16), ma in virtù della pienezza della grazia e della verità affidata alla Chiesa cattolica. Comunque resta il fatto che le Chiese diverse da quella cattolica sono strumenti di salvezza. Ci sono nel documento conciliare altre novità, che meriterebbero di essere segnalate se ne avessimo il tempo. Credo che don Germano sia stato testimone delle quattro novità che ho indicato.

Ma nel documento ci sono delle contraddizioni che il sacerdote veneziano, immagino, non avrebbe fatto proprie.

La prima è che, pur «giustamente riconosciuti come fratelli nel Signore», questi fratelli non sono accolti alla mensa del Signore. Sarebbe come se in una famiglia dei fratelli e delle sorelle si sedessero a tavole separate, sarebbe considerato assurdo e sarebbe assurdo! O ti riconosco fratello e quindi siedi con me alla mensa che il Signore ha imbandito per entrambi, oppure non ti invito alla mensa del Signore, ma allora non ti riconosco fratello nel Signore. Questa contraddizione è grande. Don Germano l'avrebbe accettata in quanto rivestita dell'autorità del Concilio, ma non l'avrebbe approvata. L'avrebbe riconosciuta come contraddizione.

La seconda grande contraddizione è, secondo me, l'idea di "pienezza" ripetutamente applicata alla Chiesa – ovviamente a quella cattolica –, ma il discorso vale per qualunque Chiesa. "Pienezza" (pleroma) è una categoria del Nuovo Testamento, dove però non è mai applicata alla Chiesa. È applicata ai "tempi" della storia della salvezza, e si parla perciò della "pienezza" dei tempi, ed è applicata ovviamente a Gesù, nel quale Dio «si è compiaciuto di far abitare tutta la pienezza» (Col 1,19). E ancora: «In lui abita corporalmente tutta la pienezza della Divinità» (Col 2,9). Applicata alla Chiesa, questa nozione ha effetti ecumenicamente controproducenti. Infatti, se la pienezza è nella Chiesa di Roma, le altre Chiese sono sostanzialmente vuote, nel senso che gli elementi o beni cristiani che esse hanno in realtà appartengono *iure* = di diritto alla Chiesa di Roma; di loro proprio esse non hanno nulla, se non i loro peccati; ma tutto ciò che hanno di buono e di cristiano appartiene di diritto alla Chiesa cattolica. Questo però è un vero e proprio esproprio, che è il contrario dell'idea ecumenica che si fonda sul riconoscimento dell'altro cristiano come cristiano, dell'altra chiesa come Chiesa. Tutte le cose davvero molto belle e assolutamente nuove che il Concilio dice delle Chiese separate da Roma sono in qualche modo vanificate dalla presunzione della pienezza dei mezzi di grazia e della verità posseduta dalla Chiesa di Roma. Se lì c'è la pienezza, l'ecumenismo non può avere altro esito che il ritorno a Roma. Dovunque altrove ci sarebbe qualcosa di meno, un "vuoto" rispetto al "pieno" di Roma. Ma oltre che infelice ecumenicamente l'idea della "pienezza" è anche altamente problematica teologicamente. Essa infatti mette in discussione l'unica mediazione di Cristo. Se i beni evangelici, che come Chiesa valdese ho, appartengono di diritto alla Chiesa cattolica, questo significa che l'unica mediazione di Cristo passa attraverso la Chiesa cattolica: tra me e Cristo c'è la Chiesa cattolica, che diventa così non solo mediatrice tra Dio e gli uomini, ma anche mediatrice tra Dio e le Chiese. Se la Chiesa cattolica ha la pienezza, le altre, in fondo, sono superflue, oppure hanno l'unica funzione di far prendere coscienza alla Chiesa cattolica della sua pienezza! Questo però è inaccettabile. Nessuna Chiesa ha la pienezza, ce l'ha Cristo, e le Chiese, insieme, cercano tutte la loro pienezza in Lui.

Credo che l'ecumenismo cominci proprio dalla presa di coscienza non della nostra presunta pienezza, ma della nostra reale povertà, come dice il Signore alla Chiesa di Laodicea: «Tu dici: Sono ricco, mi sono arricchito e non ho bisogno di nulla! Tu non sai, invece, che sei infelice fra tutti, miserabile, povero,cieco e nudo. Perciò io ti consiglio di comperare da me dell'oro purificato dal fuoco, per arricchirti; e delle vesti bianche per vestirti e nascondere così la vergogna della tua nudità; e del collirio per ungerti gli occhi e vedere» (Ap 3,17-18). Ecco, io credo che l'ecumenismo di don Germano si muovesse nella luce benefica e critica di questa parola dell'Apocalisse, rivolta – è bene precisarlo – a tutte le Chiese, a cominciare da quella valdese, di cui faccio parte, che ha anche lei la sua "pienezza", anche se non lo dice e forse neppure lo sa.

QUALI ECHI DEL MESSAGGIO NELLE NOSTRE COMUNITÀ



SENTINELLA, QUANTO RESTA DELLA NOTTE?

Renato Pescara

Questo incontro, che giunge al termine del nostro convegno, vorrebbe sollecitare il confronto tra alcuni amici impegnati in vari settori della nostra comunità ecclesiale a dare attuazione e continuità ai più significativi e innovativi orientamenti che il Concilio Vaticano II ha introdotto nella vita della Chiesa.

Un tentativo, dunque, di riflettere sull'attualità del Concilio nel concreto della realtà rappresentata dalla diocesi di Venezia; riflessione che, in qualche modo, si muove sulla scia degli insegnamenti e delle speranze che don Germano Pattaro ha saputo trasmettere e suscitare in molti di noi negli anni della nostra formazione, e seminare a piene mani nel sentire delle nostre comunità, prima come anticipatore e successivamente come impareggiabile esegeta e divulgatore dei messaggi del Concilio.

In un recente saggio¹ Alberto Melloni, parlando del Vaticano II in chiave retrospettiva, ha evocato il tema suggestivo che guarda all'evento conciliare come tempus visitationis per la Chiesa del ventesimo secolo, «un tempo in cui essa è stata visitata da quelle spinte di rinnovamento che, una, due, tre volte per millennio soffiano sul suo volto sciupato». Lo stesso Melloni si pone e ci pone l'interrogativo se la Chiesa, la nostra Chiesa, abbia saputo riconoscere il kairòs, il tempo in cui è stata visitata, «un riconoscimento che solo può garantire il debito sovrano della Chiesa verso il Vangelo», e in questa prospettiva denuncia, dal suo punto di vista, un lungo periodo di incomprensioni e di indocilità verso gli insegnamenti del Vaticano II, come causa e a un tempo effetto delle difficoltà e delle contraddizioni che attraversano il panorama ecclesiale sul finire del pontificato di Benedetto XVI.

In effetti, la mia generazione, che negli anni giovanili aveva modellato la qualità della propria esistenza cristiana sulle speranze e sulle idealità suscitate dall'evento conciliare, alimentò la convinzione e forse anche l'ingenua illu-

¹ A. Melloni, Quel che resta di Dio. Un discorso storico sulle forme della vita cristiana, Torino 2013, p. 47 e sgg.

sione che la forza di rinnovamento che sgorgava da quell'evento si sarebbe manifestata con l'andamento inarrestabile di un fiume in piena che corre verso la foce. In altri termini, era forte la convinzione che il Concilio, a partire dall'opzione per il dialogo con le Chiese evangeliche da un lato, e con le Chiese dell'Oriente ortodosso dall'altro, come pure dal riconoscimento della comune radice nell'Israele di Dio, avrebbe aperto una stagione di riforme, animata dal recursus ad fontes. Contemporaneamente si riteneva che il Concilio sarebbe stato capace di innovare profondamente il modo di essere della nostra Chiesa, della sua teologia, delle sue strutture interne, e in particolare della sua figura piramidale e clericale, come pure dei suoi rapporti con la modernità e più in generale con la società contemporanea.

In realtà, l'evoluzione realizzatasi nel mezzo secolo successivo al Vaticano II ha in larga misura smentito quelle aspettative e quelle speranze di riforma. A livello generale è sembrata, infatti, svilupparsi un'ermeneutica dei testi conciliari più orientata a valorizzare gli aspetti di continuità con la figura della Chiesa pre-conciliare che quelli volti a sviluppare e approfondire le potenzialità di innovazione e di riforma indubbiamente caratterizzanti l'impianto conciliare. Sotto questo profilo, una serie di resistenze e ostacoli sul cammino dell'attuazione del Concilio hanno fatto temere, non ingiustificatamente, l'insorgere di una dinamica regressiva di impianto neo-tradizionalistico.

Dunque, non un fiume in piena come ci si aspettava e si sperava, bensì quasi un fiume carsico destinato a procedere faticosamente attraverso rivoli sotterranei, che scavano in profondità sul terreno e solo nel lungo periodo acquistano la forza di emergere alla superficie.

In effetti, per limitarsi a cogliere le principali potenzialità emerse nel Concilio, ci si para dinanzi in primo luogo una trasformazione della figura della Chiesa, secondo la quale un assetto marcatamente istituzionale e clericale è destinato a venir meno, per lasciare il posto alla realtà del "popolo di Dio", una comunità di fratelli unita dall'ascolto della parola e dalla "frazione del pane", sul modello della comunità delle origini descritta nel libro degli Atti.

In secondo luogo, una comunità dove il sacerdozio universale dei battezzati ridimensiona il ruolo del ministero ordinato, valorizzando i carismi dei laici, ivi compresi quelli delle donne.

In terzo luogo, una figura di Chiesa che accetta di vivere "nella compagnia degli uomini", degli uomini del proprio tempo, e in questa prospettiva assume un'attitudine positiva e simpatetica verso le principali acquisizioni della modernità in termini di diritti di libertà e più in generale di diritti umani, con tutto ciò che questo comporta sia nei confronti della vita sociale e poli-

tica, che nel ripensamento radicale dell'etica riguardante i rapporti familiari e i comportamenti sessuali.

In quarto luogo, una Chiesa realmente "ecumenica", nel senso che assume come costitutiva la vocazione all'incontro corale e leale con le confessioni cristiane che nel corso dei secoli hanno dato vita a storie separate e contrapposte; una vocazione alla ricerca operosa del riconoscimento delle verità e dei doni depositati nelle altre confessioni, nella prospettiva di ricostruire insieme una storia e una testimonianza comuni in quanto fondate sul medesimo Evangelo; ciò anche e soprattutto quando tale ricerca dell'unità dei credenti in Cristo postula per tutte le Chiese un'energica azione di autoriforma.

Orbene, se ci si confronta con l'oggi in spirito realistico e con lucidità di sguardo, sembra difficile sfuggire alla constatazione che la figura di Chiesa che il Concilio ha prospettato è ben lontana dall'essersi concretamente realizzata. Essa sembra piuttosto rimanere un progetto inevaso, una speranza rinviata, addirittura, per alcuni, un'utopia irrealizzabile nel tempo della storia.

Per chi poi, malgrado tutto, voglia coltivare e far prevalere pensieri di speranza, è forse possibile porsi nello spirito di un "non ancora", senza farsi sopraffare dalla constatazione di quel "solo un poco", troppo poco che si è realizzato, e in quest'ottica scorgere anche piccoli segni, anche deboli echi del messaggio conciliare che, pur con fatica, è possibile riscontrare nella realtà odierna.

È ciò che cercheranno di fare, ognuno dal suo punto di osservazione, gli amici i cui interventi seguiranno.

Io ho pensato di sollecitarli a riflettere in questa direzione proponendo loro un interrogativo forte e a un tempo inquietante: sentinella, quanto resta della notte? È l'interrogativo tratto dal bellissimo testo biblico contenuto nel libro del profeta Isaia (21,11-12), là dove si dice: «Mi gridano da Seir: sentinella, quanto resta della notte? La sentinella risponde: viene il mattino e poi anche la notte, se volete domandare, domandate, convertitevi, venite»².

Sì: è pur necessario non scambiare la notte con l'aurora; è pur necessario «immergersi consapevolmente nella notte, riconoscendo con semplicità e forza che la notte è notte, ma sempre con l'anima della sentinella che è tutta verso l'aurora», come dice sapientemente Giuseppe Dossetti commentando,

² Com'è noto, il testo di Isaia 21 citato è stato riproposto, nella felice versione musicata da Francesco Guccini, in un brano pieno di suggestione che, rispettando l'originale ebraico, suona appunto *Shomer Ma Mi-Llailah?*

pur in un diverso contesto di attualizzazione, lo stesso versetto³.

Forse è ancora possibile attendere un'aurora, l'aurora di una Chiesa conciliare che con ogni probabilità non sarà dato di vedere alla nostra generazione, ma che non ci si può impedire di continuare a sognare e attendere, con uno spirito che potrebbe ispirarsi, perché no, a quello con cui, dall'esilio, Israele sognava di rimettere i suoi piedi nella patria perduta e di rivedere Gerusalemme, la città santa.

³ G. Dossetti, *La parola e il silenzio. Discorsi e scritti 1986-1995*, Milano 2005, p. 371.



COME STIAMO OGGI CON LA PACE?

Giovanni Benzoni

Per me la domanda è reale, ancorché retorica; se mi limitassi a rispondere in base al mio convincimento profondo, dovrei ribadire che è la pace il *compito* della mia generazione.

Seguendo quanto sono riuscito a capire dell'impegno teorico e pratico profuso da don Germano Pattaro per la pace e sulla pace, percepisco quanto profondo sia il mio, il nostro tradimento e quanto ancora si possa e si debba fare.

La relazione di monsignor Luigi Bettazzi ha delineato più compiutamente l'impegno di don Germano per la pace, impegno che ho compreso solo dopo che ho condiviso l'adesione al manifesto degli intellettuali del Veneto per una cultura politica della pace del 1983. Mi sono sorpreso e rallegrato nel vedere don Germano tra i ventisette preti del Triveneto che con il vescovo Lorenzo Belloni hanno sottoscritto l'appello «Beati i costruttori di pace», presentato alla Chiesa del Triveneto nel 1985. Ricordo che l'altro prete della nostre Chiese che sottoscrisse l'appello fu don Paolo Donadelli. Infine l'articolo, apparso postumo sul mensile «Jesus», mi ha persuaso che la pace era per don Germano frutto e fondamento del suo ecumenismo¹.

Sono queste coraggiose scelte pubbliche che a mio parere hanno inverato quel suo continuo riandare al paragrafo 78 della *Gaudium et spes*, in particolare alla seguente affermazione: «La pace terrena, che nasce dall'amore del prossimo, è essa stessa immagine ed effetto della pace di Cristo che promana dal Padre». Don Pattaro ne ha fatto la chiave del suo discernimento, con determinazione al limite della testardaggine, in una comunità cristiana, quale la Chiesa veneziana, più incline a subire il fascino del suo conversare che a farsi carico delle sue istanze.

Da questo punto di vista si è ondivaghi, interessati alla pace quando alto è il suo indice di gradimento secondo le rappresentazioni dei *media* più che della realtà, e si fa invece molta fatica a tener fede agli appuntamenti fissi

¹ G. Pattaro, *Tanti piccoli passi per incontrarsi*, «Jesus», VIII/10 (ottobre 1986), pp. 100-105.

entrati nel calendario della diocesi, quali la marcia della pace e poco più. Appuntamenti che, in mancanza d'altro, ci salvano dalla deriva; in queste occasioni la parola pace viene invocata almeno dai responsabili del settore, e così la pace resta una bandiera di gruppi e gruppetti: raramente la questione ci coinvolge tutti. Mi si consenta di dire che questo è uno dei segni che rivela come la nostra comunità cristiana stia perdendo il senso della realtà.

Altrove le cose stanno in modo diverso, come ho avuto modo di constatare passando per Lipsia quest'estate, dove nella Nikolaikirche (la chiesa luterana di San Nicola) sono rimasto sorpreso da quanto ho letto nello stampato intitolato Preghiere di pace nella chiesa di San Nicola, messo a disposizione dei turisti. Vi si ricordava che in chiesa a partire dagli anni '80 – dunque in pieno regime comunista, con la Germania ancora spaccata in due – nel mese di novembre avevano avuto inizio "i giorni della pace", che continuano tutt'oggi, mentre nella Germania Ovest si assisteva alle grandi manifestazioni contro la proliferazione delle armi nucleari. A Lipsia allora solo nelle chiese ci si poteva ritrovare per riflettere e discutere sul militarismo imperante e il pericolo di una guerra nucleare. A San Nicola ogni lunedì alle 17, il giorno dedicato alla preghiera per la pace, si incontravano ex-soldati, ambientalisti, gruppi di solidarietà che lavoravano per il rispetto dei diritti umani, giovani impegnati nello studio del divario tra i paesi ricchi del Nord e i paesi poveri del Sud del mondo, tutti insieme per pregare e contemporaneamente prendere coscienza dei problemi che impedivano l'affermazione della pace nel mondo. Lo stampato proseguiva evidenziando come a San Nicola, in mancanza di altri spazi per riflettere e dibattere, fosse cresciuto il numero di persone che vi convenivano, anche di coloro che pur non avendo nessun interesse religioso, aspiravano al cambiamento in senso democratico del paese. I cristiani di San Nicola non sempre riuscivano a mantenere il carattere religioso delle riunioni, ma d'altra parte ebbero l'opportunità di riscoprire la forza ancora attuale dei testi profetici dell'Antico Testamento e del sermone della montagna. Si incontrava così la possibilità di discutere dei problemi sociali e delle emergenze del vivere quotidiano con la preghiera e la riflessione su di essi condotta davanti a Dio.

Tuttavia gli incontri, sempre più frequentati, erano ritenuti illegali dall'autorità; perciò venivano controllati dalle forze dell'ordine, che nel settembre 1989 procedettero all'arresto di molte persone. Ciò non impedì che un numero sempre maggiore di cittadini di Lipsia partecipasse agli incontri di San Nicola e che lo spirito mite e pacifico implorato nella preghiera si irradiasse dalla chiesa alla piazza e alle strade vicine. San Nicola, che si fregiava del motto "la chiesa di San Nicola aperta a tutti", divenne una realtà che nella sorpresa generale riuniva uomini di tutto il territorio della ex DDR: i critici del regime, coloro che un tempo avrebbero voluto scappare, gli ex membri della Stasi, i collaboratori ecclesiastici, cristiani e non cristiani, tutto sotto le braccia aperte di Gesù Cristo risorto².

Io non ricordo che in questi decenni nelle nostre chiese sia accaduto qualcosa di simile, e non si dica che per nostra fortuna non abbiamo avuto il muro di Berlino! Oggi che il Mediterraneo è ridotto a un cimitero senza croci, l'unico gesto carico di verità, il lancio da parte di papa Francesco di una piccola corona nel mare, è stato subito sommerso dalla retorica, dalle dispute sui respingimenti dei migranti in nome della nostra sicurezza, quasi la pace appartenesse a un altro mondo.

Ecco: ripensando al divario tra l'insistenza a parlare di pace di don Ger-

² Riporto in gran parte il racconto del "miracolo" dell'ottobre dell'89, perché anche la forma di questo racconto, dall'italiano talora incerto, serve a percepire che cosa può riservare l'incessante preghiera per la pace. Nel testo intitolato Gli avvenimenti dell'autunno 1989 il pastore C. Führer scrive: «La chiesa di San Nicola era diventato nell'autunno dell'89 una realtà che ci sorprendeva tutti. Finalmente la chiesa riuniva uomini di tutto il territorio della ex DDR: quelli che una volta volevano espatriare, i critici del regime e i membri della Stasi, i collaboratori ecclesiastici e SED-compagni, cristiani e non cristiani ma tutti quanti sotto le braccia aperte di Gesù Cristo crocefisso e risorto [...]. Il vero inizio però fu il giorno 7 [...]. In questo giorno i soldati picchiarono ininterrottamente per dieci ore i cittadini indifesi che subirono senza reagire e li trasportavano via con i camion. Centinaia finirono rinchiusi nelle stalle dei cavalli nella zona Markkleeberg. Nello stesso tempo venne pubblicato un articolo sul giornale locale, che affermava la necessità di porre fine alla "contro-rivoluzione" arrivando anche se necessario ad usare le armi. Ciò si avverò il giorno 9 ottobre. Circa mille SED-compagni vennero mandati ad occupare la chiesa. Alle 14 circa 600 presidiavano già la navata centrale a controllare e spiare come faceva già la Stasi durante le preghiere per la pace. Però nessuno aveva considerato il fatto che in questo modo gli SED-compagni venivano in contatto con la parola di Dio, il Vangelo ed il suo effetto [...]. Così si svolsero le preghiere della pace in una atmosfera tranquilla e concentrata. Poco prima della fine [...] venivano lette le parole del direttore d'orchestra professore Masur e altri, che sostenevano il nostro appello della non violenza. Importante è anche questa comunanza, in una così minacciosa situazione, tra la chiesa e l'arte, tra musica e il Vangelo. La benedizione del vescovo e il suo energico invito alla non violenza conclusero la preghiera. E quando noi, più di 2.000 persone, uscimmo dalla chiesa – questo spettacolo non me lo dimentichèrò mai: 10.000 persone aspettavano fuori sulla piazza con candele in mano. Quando tieni una candela, ti servono tutte e due le mani. Non è possibile tenere nello stesso tempo un sasso o un bastone. E si avverava il miracolo. Lo spirito santo della non violenza raggiunge la gente diventando una forza pacifica. I militari, le truppe e la polizia furono coinvolti in dialoghi di pace, e così si ritirarono. Fu una sera nello spirito del nostro Signore Gesù, perché non c'erano stati né vinti né vincitori, nessuno aveva trionfato sull'altro e nessuno aveva perso la faccia [...]».



mano Pattaro e la tiepida accoglienza che le fu riservata, e al nesso ecumenismo-pace, una spiegazione me la sono data quando ho letto questo aneddoto raccontato da Ivan Illich, che considero uno dei pensatori con cui dovremmo colloquiare per capire il nostro essere nella Tradizione. Ivan Illich narra come di punto in bianco avesse abbandonato il ruolo di consulente del cardinale Leo Joseph Suenens, uno dei quattro moderatori del Concilio Vaticano II, dopo il voto sulla Gaudium et spes. «Durante la seconda e terza sessione dei lavori ci incontravamo tutti i giorni. Una mattina gli chiesi se potevamo prendere insieme una tazza di caffè alle Quattro Fontane, nelle vicinanze del collegio belga di cui era ospite. E lì gli dissi: "Me ne vado. Ieri mi hai dato la prova che questo Concilio è incapace di affrontare le questioni che contano, mentre cerca strenuamente di rimanere ancorato alla tradizione". Il giorno prima nell'aula di S. Pietro i vescovi avevano approvato il documento che sarebbe stato reso pubblico sulla Chiesa nel mondo, in cui si affermava che la Chiesa non poteva ancora condannare i governi per il fatto di detenere armi atomiche, cioè strumenti di genocidio [...] almeno per il momento. Si trattava di una decisione assennata, per un mondo assennato. Così consegnai a Suenens una piccola caricatura che qualcuno aveva disegnato per me. Vi erano raffigurati cinque caratteristici prelati uno dietro l'altro, tutti con l'indice puntato in direzione di due oggetti: un pene già un po' molle, dal quale penzolava un preservativo con il suo carico di seme, ed un missile atomico pronto per il lancio. Nella nuvoletta c'era scritto "È contro natura!". Sono orgoglioso di essere stato e di essere collegato a un organismo, un organismo mondiale che ha ancora il coraggio di dire "È contro natura". Ma l'indice potrebbe essere puntato contro l'oggetto sbagliato»³.

Non solo l'indice è stato mal direzionato, ma lo stesso restringimento ossessivo delle preoccupazioni della Chiesa ai problemi di morale sessuale risente di una rottura secolare del messaggio evangelico. Direi che la stessa formula – più brandita come spada che resa ricca, articolata e convincente – della difesa della vita dal concepimento alla morte naturale, che appare il punto più insistito da decenni dall'insieme della Chiesa cattolica, risulta del tutto monca una volta che nel cuore del messaggio evangelico il ripudio della guerra, la pratica nonviolenta sono diventati non prassi del popolo di Dio, ma semplici scelte individuali.

³ D. Cayley, *Conversazioni con Ivan Illich. Un archeologo della modernità*, a cura di F. La Cecla, Milano 2008, pp. 61-62.

Spero che la formula che ora mi accingo a proporre in conclusione possa servire a chiarire quest'ultimo mio cenno, al perché la pace oggi cercata, praticata, pregata è una buona e lodevole cosa, ma di una minoranza di credenti, e non, come dovrebbe essere, il mio e il nostro compito.

Oggi, che pure conosciamo meglio i processi e le fasi della secolarizzazione, raramente consideriamo il fatto che a un certo punto, nella fede vissuta di generazione in generazione, la guerra e la violenza sono diventati mali *inevitabili*, non più mali vinti dalla novità del messaggio evangelico. Mi piacerebbe che fossimo presi almeno dal dubbio che la guerra e la violenza sono gli esiti più duraturi e radicati della secolarizzazione subita dal Vangelo sin dal terzo secolo dopo Cristo. E proprio noi siamo la generazione che ha avuto il dono di poter leggere nell'enciclica di papa Giovanni XXIII *Pacem in terris* che «alienum est a ratione, bellum iam aptum esse ad violata iura sarcienda».

SEGNI DI SPERANZA

Carlo Bolpin

Per questo incontro ho riletto gli articoli e gli interventi di don Germano Pattaro comparsi nella rivista «Esodo», pubblicata a partire dal 1979. Ho ritrovato grande attualità in relazione a nodi rimasti irrisolti da allora. Piuttosto, quindi, che rattristarmi ad analizzare la lunga notte che continua, penso sia più utile cercare di cogliere il metodo in positivo, l'approccio che don Germano ci proponeva allora per leggere la realtà e che rimane valido per cogliere segni di speranza.

Don Pattaro è stato uno dei pochi, pochissimi preti della diocesi di Venezia ad aver partecipato alla ricerca del gruppo della rivista – poi anche associazione – «Esodo», con articoli e con interventi ai nostri incontri e convegni nella prima metà degli anni '80. Altri preti mantenevano con noi ottimi rapporti personali, ma privati mai pubblici, per la preoccupazione di rotture e divisioni in una Chiesa locale già piena di tensioni, soprattutto nel clero, che nell'insieme restava sulla difensiva ed era propenso all'apologetica, alla condanna e alla ripetitività piuttosto che alla ricezione delle novità del Concilio Vaticani II, e dei fermenti e degli interrogativi nella Chiesa e nella società.

Anche don Germano si preoccupava delle divisioni, ma le assumeva in proprio come sua responsabilità. Cercava di offrire strumenti di riflessione al di là dei conflitti contingenti, dell'arroccarsi di ciascuno nelle proprie posizioni. Cercava in questo modo alto di fare da ponte, proponendo sintesi non riduttive e scavando dentro gli elementi critici, di debolezza e di positività presenti nelle diverse posizioni, in modo che ciascuno potesse riconoscere nell'altro l'onestà delle convinzioni e la verità relativa che avrebbe potuto arricchire la propria. Verità che, come dicevamo e diciamo nella nostra ricerca, è relazione di Cristo con ciascuno di noi nella sua originalità, non adesione a una dottrina o struttura, né pura proiezione della propria singolarità.

La speranza è che oggi finisca la fase descritta da don Germano nel convegno di «Esodo» del 1983: «l'insieme delle tensioni e delle loro ragioni si è sopito piuttosto che risolto». Ancora si ricerca una «convivenza possibile almeno con il silenzio [...] per bisogno di tranquillità».

Il problema, da allora a oggi, non è più la rottura, la conflittualità aperta,

ma piuttosto lo scisma silenzioso, la tolleranza come indifferenza dell'altro, la compresenza frammentata di più modi di vivere il cristianesimo, fino al "fai da te". Tali cristianesimi rimangono puramente soggettivi, anche perché questa soggettività esprime domande che non trovano ascolto nella Chiesa, che ha la pretesa di far rientrare ogni ricerca di fede in uno "spazio oggettivo della norma e del vincolo", impoverendo il Vangelo, declassando il pluralismo a settarismo e soggettivismo. Penso ai nodi non affrontati o non risolti dal Concilio, che tuttavia già allora erano evidenziati in modo forte da alcune minoranze. Oggi non costituiscono più soltanto un problema di minoranze, sono motivi di frattura e conflitto tra l'Annuncio e le donne e gli uomini concreti. Questi problemi si pongono non perché la Chiesa debba inseguire il mondo, ma proprio perché l'annuncio della Chiesa rimane dentro strutture e culture "mondane", storicamente datate, proprie di una fase dell'Occidente. Penso alle problematiche della vita delle persone, con etiche e culture molteplici, che mostrano come la dottrina etica e sociale della Chiesa, i concetti di "natura" e di "laicità", la morale sessuale, la visione della donna, del matrimonio, delle diversità sessuali siano lontane dallo spirito del Vangelo e dalla prassi di Gesù.

Nella nostra Chiesa locale – ma è la situazione generale della Chiesa italiana – mancano i canali di comunicazione che permettano l'ascolto e il confronto, o almeno la conoscenza senza preconcetti, stereotipi, etichettature. In particolare, da una ventina d'anni prevale un immobilismo chiuso in un progetto culturale di Chiesa militante come soggetto politico, fondamento di una religione civile.

In un articolo sull'ecumenismo, pubblicato nel gennaio del 1983, don Germano aveva ben individuato che il problema era la mancata messa in discussione della «figura socio-politica» della Chiesa, che rimaneva «ferma e in stato di difesa, di autoaffermazione e non di dialogo vero».

Il tema di fondo continua a restare, come detto già durante il Concilio, la fine della "forma politica" della Chiesa costantiniana, che continua a rimanere come sovrastruttura, pur essendo in crisi nella realtà. Tale immobilismo blocca alla radice la riforma della Chiesa e condiziona anche la ricerca teologica, il modo stesso di far teologia in relazione ai problemi rimasti aperti nei testi conciliari. Nel breve spazio di questo confronto non c'è la possibilità di sviluppare questo tema, spero si creino nuove occasioni.

Nel primo numero di «Esodo» del 1984 abbiamo pubblicato i contributi del convegno dell'anno precedente, con un titolo significativo: *Riconciliazione e comunità degli uomini*. È il titolo della relazione di don Germano, al quale avevamo chiesto una lettura della Chiesa veneziana, dal 1955 a tutti gli

anni '70, attraverso l'ottica della riconciliazione, non quindi un'analisi sociologica e storica, ma una lettura e una testimonianza che ci aiutassero a capire i conflitti e il pluralismo interno nella logica della riconciliazione di Dio con gli uomini, che diventa comando e dono per noi. Riconciliazione che non riguarda quindi alcuni momenti o determinate fasi del conflitto, ma che costituisce la tensione costante a cui tutti nella Chiesa devono tendere, come proprio principio fondante.

È questa un'indicazione di metodo che ci impegna ancora oggi a leggere la specificità del momento non in modo contingente, ma nel lungo periodo: compito, prima di tutto, di «discernimento», come ripetuto spesso da don Pattaro nella sua relazione.

È bene ascoltare direttamente don Germano a proposito della riconciliazione: «la riconciliazione non è un fatto privato della Chiesa». Infatti «l'unità chiesta da Cristo al Padre non è in funzione della gratificazione dei cristiani, ma "perché il mondo creda"». Con due risvolti, come scrive nelle conclusioni: «Il primo: che pace annunciare se non c'è pace nella Chiesa? Il secondo: che pace possedere se non si ama e condivide la ricerca concreta ed operativa della pace tra gli uomini?». La ricerca della riconciliazione e dell'unità non è quindi fine a se stessa, autoreferenziale, in difesa della propria identità e per affermare la propria presenza; le modalità di costruzione della riconciliazione sono in relazione con la missione di essere segno e speranza della pace tra gli uomini nelle concrete e differenti condizioni. Non quindi una riconciliazione soddisfatta di non avere conflitti interni, ma una riconciliazione sempre tesa al servizio nel mondo, e quindi in tensione, in conflitto con se stessa.

In un altro contributo, della fine del 1985, dedicato al rapporto della Chiesa con l'ateismo e al dialogo con i "non credenti", il sacerdote veneziano prende in considerazione un'altra condizione fondamentale affinché la Chiesa sia segno di pace e di riconciliazione: la consapevolezza che «il mondo che sta fuori non è abbandonato da Dio [...]; l'uomo, la natura e la storia appartengono radicalmente all'ordine della creazione e cadono, in Cristo crocifisso, entro l'area della Salvezza [...]. La Chiesa, cioè, non è l'unico luogo di Dio».

Un'attitudine che don Germano riprende dalla sua esperienza ecumenica e dalla cultura del dialogo che è congeniale a questa esperienza. Il dialogo ecumenico non permette l'"innocentismo": le Chiese sono messe da Cristo sempre in discussione, scoperte inadempienti, colte in stato di cattiva coscienza. Le Chiese in quanto tali, non per la debolezza di qualcuno. Nessuno, nei diversi ruoli e responsabilità, può chiamarsi fuori da questo discernimento. In relazione a Cristo, e non con il filtro delle proprie identità e dot-

trine, ciascuno si deve assumere responsabilmente tale inadempienza, che non va scaricata su altri, né deve escludere chicchessia, per quanto lontano.

Nel succitato contributo sull'ecumenismo, indica nella «conversione» il principio ermeneutico di revisione continua di ogni mediazione storica, una «conversione ecumenica», perché la «comunione non sia ridotta a uniformità e la verità della sua ricchezza non diventi estro e confusione».

L'ultima parte dell'intervento riguarda le indicazioni per una cultura di riconciliazione, tra le quali emerge come indicazione quella che si ricava dall'osservazione della Chiesa apostolica, dove si incontravano esigenze e posizioni diverse, nella quale la comunione era molteplicità di carismi ed
esperienze, ed era intesa non come possesso, ma come dono e grazia. Rispetto
a questa "comunione", la dimensione "comunità" è allora sempre inadeguata,
sempre sollecitata a conversione e "novità di vita". Come afferma il Concilio,
la Chiesa è peregrinante e chiamata da Cristo a continua riforma; è quindi
sempre in tensione, vive come condizione normale la diversità e la pluralità,
il superamento della visione accentratrice e monoculturale.

La diversità e il dialogo non vanno intesi come diritti, ma come espressione crescente della ricchezza non esauribile della comunione, che si fonda sull'incontro di tutti e di ciascuno, nella propria singolarità irriducibile, con Cristo, e in Cristo con l'altro. Per questo la dimensione del dialogo e del far comunità e unità, sviluppate da don Germano, sono la «proiezione missionaria» dell'annuncio evangelico, proclamato non in funzione della propria identità, ma in modo che tutti nella Chiesa «si sentano a casa propria». Nella Chiesa la tensione escatologica trasforma le diversità in elementi costitutivi di un'unica famiglia. La comunità dunque nasce dal perdono mediante il processo di conversione ed è chiamata a essere in tal modo comunità di perdonati, che si donano perdono, riconoscendosi sempre bisognosi di perdono. Il suo luogo è il Cristo crocifisso.

La migliore conclusione sta sempre e ancora nelle parole di don Germano. «Restano qui giudicati tutti i percorsi autonomi e autosufficienti, che accettano tutt'al più di muoversi in parallelo, credendo che la caduta della contestazione sia sufficiente per promuovere la riconciliazione ecclesiale. Il parallelismo può diventare, infatti, vuoto e annullamento, in quanto ognuno (persone o gruppi) bada a se stesso; si basta, ignorando gli altri e dichiarando che essi sono come se non ci fossero [...]. Il che impegna le parti ecclesiali, comunque sia la forma in cui esse si esprimono, ad esser pronte a rifare il punto critico su di sé».

In questo senso vedo un punto critico nelle novità di papa Francesco: il rischio che queste e le tensioni verso un profondo rinnovamento si identifi-

109

chino con la sua figura mediatica, venendo a mancare questa capacità di "rifare il punto critico su di sé" da parte delle Chiese locali e che si avvii un'adesione al "nuovo" che non sappia fare i conti con la propria storia.



NON TEMETE

Gabriella Cecchetto

Renato Pescara ci invita a coltivare pensieri di speranza anche a fronte di un diffuso scoramento circa l'affermazione tuttora incerta della figura di Chiesa come popolo di Dio prospettata dal Concilio. Ci sollecita dunque a portare alla luce anche piccoli segni, deboli echi del messaggio conciliare, sulla scia degli insegnamenti trasmessi da don Germano che del Concilio fu anticipatore e divulgatore, proponendoci – o provocandoci con – l'interrogativo di Isaia «Sentinella, quanto resta della notte?».

Tento una risposta dal mio particolare ambito di osservazione, vale a dire dal settore per l'ecumenismo del Centro Pattaro, cercando di riprendere alcune riflessioni di don Germano sulla tenuta del movimento ecumenico negli anni del post-Concilio, così diversi dai primi anni '60 in cui l'entrata ufficiale della Chiesa cattolica nel movimento ecumenico, segnata dal decreto conciliare *Unitatis redintegratio*, era stata caratterizzata da una vitalità sorprendente. In particolare don Germano amava questa espressione di papa Paolo VI, tant'è che la pose come epigrafe al suo *Corso di teologia dell'ecumenismo*¹: «L'ecumenismo è una cosa nuova rispetto alla lunga e dolorosa storia che ci ha preceduto [...]; è cosa arcana, che affonda le sue radici nei misteriosi disegni di Dio»². Queste parole infatti manifestavano dell'ecumenismo «l'inedito storico» e dunque la necessità di affrontarlo con strumenti diversi rispetto al passato e, soprattutto, «l'inedito di grazia», che ne faceva un momento interno della storia della salvezza. Don Germano tuttavia rilevava lucidamente che i cattolici sembravano non avere ancora piena consapevolezza di questa realtà; eppure, sottolineando con molto realismo una situazione di diffusa disattenzione, egli allo stesso tempo non si stancava di ripetere che «l'unità è un dono Dio: va certata e a essa ci si dispone. Raggiungerla non è l'esito di un programma, ma la risposta di grazia per una speranza, il cui risultato è nelle mani di Dio. Quando, come e dove Dio vorrà. Senza fatali-

¹ G. Pattaro, Corso di teologia dell'ecumenismo, Brescia 1985.

² Enchiridion Vaticanum, I, 266, p. 159.

smo, ma senza appropriazioni. Una attesta estremamente impegnata a tutti i livelli di vita della Chiesa. Ma sempre attesa»³.

Il discorso, declinato in molti altri modi, dopo aver messo al sicuro, nelle mani di Dio, il raggiungimento dell'unità, si concludeva sempre con l'affermazione della necessità di un impegno rigoroso, a tutti i livelli di vita della Chiesa, perché l'ecumenismo non è "affare" di alcuni, ma compito della Chiesa tutta.

Certamente l'impegno per l'ecumenismo in cui don Germano spese la sua vita ha trovato nell'attività del Centro che porta il suo nome più di qualche eco: promozione costante di corsi di studio impostati e condotti a più voci – cattoliche, evangeliche e ortodosse – , accoglienza negli scaffali della già nutrita biblioteca, dono di don Germano, di testi di letteratura biblica di autori anche evangelici ed ortodossi, collaborazione a iniziative di preghiera e di fraternità ecumenica, tra cui va ricordata nel 1992 la nascita del Consiglio locale delle Chiese cristiane.

Tuttavia, a cinquant'anni dal Concilio e a ventisette dalla morte di don Germano, in tempi così profondamente mutati, dobbiamo saperci muovere con rinnovata "genialità" per contribuire alla crescita di una mentalità e di una prassi ecumeniche nella Chiesa odierna; in primo luogo incrementando lo stile dialogico nell'organizzazione delle attività e inventando nuove strategia per interessare giovani e meno giovani senza cadere in discriminazioni anagrafiche.

«Sentinella, quanto resta della notte? La sentinella risponde: viene il mattino e poi anche la notte». Ci sarà dato di vedere la luce del mattino, ma la notte non cesserà di ripresentarsi; così è nel nostro oggi, nel quale tuttavia sappiamo che sempre risuona «Non temete» (Gv 6,20) di Gesù ai discepoli.

³ VENEZIA, CENTRO DI STUDI TEOLOGICI GERMANO PATTARO, Archivio don Germano Pattaro, Testi manoscritti, Teologia e pastorale dell'ecumenismo, fasc. 2, n. 15.



GLI SPOSI SOGGETTO DI PASTORALE

Marco Da Ponte

I temi che risultano forse più immediatamente "nuovi", nella teologia del matrimonio elaborata da don Germano Pattaro, sono quelli del *ministero* degli sposi e quello della famiglia come *comunità di persone*; per questo motivo nella raccolta da me curata *Dove stanno gli uomini*¹, pubblicata in occasione del venticinquesimo anniversario della sua morte, li ho messi in risalto scegliendo per ognuno di essi un testo.

Ora voglio però indicare un aspetto della teologia del matrimonio di don Germano che può forse sembrare meno importante, ma che a mio parere ha rappresentato invece un contributo decisivo, recepito effettivamente nella vita della Chiesa (o almeno di una parte di essa).

Riguardo al matrimonio è evidente come fra teologia e pastorale esistesse per don Germano una circolarità "virtuosa", più praticata che teorizzata (in questo si potrebbe forse vedere la prevalenza del «teologo itinerante» su quello «da tavolino», volendomi con questo riferire a una bella definizione formulata da don Bruno Bertoli e da me ritoccata nell'*Introduzione* a *Dove stanno gli uomini*²): la teologia era da lui pensata come immediatamente destinata a dare significato e densità evangelici all'azione pastorale e, d'altra parte, il suo saper "ascoltare" profondamente gli sposi gli rivelava i contenuti esistenziali con i quali la teologia doveva misurarsi.

"Ascoltando" la vita degli sposi egli aveva potuto riconoscere la densità teologale del *sacramento* del matrimonio nella sua *concretezza*, come un sacramento della vita quotidiana, capace di dire agli sposi cristiani che la *quotidianità* della loro vita matrimoniale e familiare è riscattata dall'essere *banale* perché in essa, in ogni suo momento, è presente e agisce la grazia di Cristo salvatore

Da questa circolarità – e dall'originalissimo "genio" pastorale di don Ger-

¹ G. Pattaro, *Dove stanno gli uomini. Scritti di un "teologo itinerante"*, a cura di M. Da Ponte, prefazione del cardinale A. Scola, Venezia 2011.

² M. DA PONTE, *Introduzione*, in *ivi*, pp. 9-31.

mano, cioè dalla sua capacità di immedesimarsi nelle situazioni delle altre persone – deriva il tema su cui forse egli ha insistito di più: gli sposi *devono* essere *soggetti* della pastorale, della pastorale speciale che riguarda l'ambito del matrimonio e della famiglia e di quella generale che riguarda ogni aspetto della vita della Chiesa. *Soggetti* quindi e non semplicemente *oggetti*, ovvero destinatari di una sollecitudine che altri riservano a loro; e soggetti lo *devono* essere perché questa non è una possibilità fra le altre, ma è essenziale al ministero specifico che discende dal sacramento che hanno ricevuto.

La teologia pastorale del matrimonio di don Germano è straordinariamente vicina per contenuti, lessico e stile generale al documento della CEI Evangelizzazione e sacramento del matrimonio (1975), che egli commentò magistralmente nel suo libro Gli sposi servi del Signore³. Si tratta solo di un'affinità o in quel documento c'è stato effettivamente un suo contributo? Non sono in possesso di dati per poter dare una risposta precisa; altri potrebbero forse farlo con maggiore certezza. Io mi limito a considerarla un'ipotesi plausibile.

L'eredità di don Pattaro su questo tema è stata certamente ricevuta e messa a frutto dall'Ufficio per la pastorale degli sposi e della famiglia della diocesi di Venezia, istituito dal patriarca Marco Cè e guidato per più di trent'anni, dal 1979 al 2012, da monsignor Silvio Zardon: non soltanto la denominazione dell'Ufficio è, infatti, "pastorale degli sposi" (e non "per gli sposi", come solitamente si diceva), ma all'Ufficio è stata da subito affiancata una commissione composta da coppie di sposi, che ne è stata non il "braccio operativo" (com'era usuale in casi analoghi), bensì un gruppo di riflessione che ha collaborato anche all'elaborazione teorica e all'ideazione delle proposte pastorali avanzate dall'Ufficio.

Le basi teologiche, la prospettiva di fondo, la definizione dei contenuti e lo stile di lavoro di quell'Ufficio e di quella commissione sono stati ispirati da don Germano, che partecipò attivamente ai loro incontri negli ultimi anni della sua vita, nonostante la malattia, e che con i suoi scritti e le sue lezioni costituì per essi un costante punto di riferimento. Il sussidio pastorale *Sposi cristiani: un dono, un compito* (1989), elaborato dalla Commissione diocesana e assunto in seguito anche dalla Commissione per la pastorale degli sposi e della famiglia della Regione conciliare triveneta (e pubblicato con il

³ G. Pattaro, Gli sposi servi del Signore. Il «ministero» degli sposi cristiani nella Chiesa e nella società, Bologna 1979.

medesimo titolo⁴), si rifà sostanzialmente all'insegnamento di don Germano affidato ai tre libri *Fidanzamento e matrimonio come esperienza di fede*⁵, *Gli sposi servi del Signore*⁶ e *La parola di Dio sul matrimonio*⁷, uscito postumo.

⁴ Sposi cristiani: un dono, un compito, Bologna 1994.

⁵ G. Pattaro, Fidanzamento e matrimonio come esperienza di fede, Brescia 1977.

⁶ Id., Gli sposi servi del Signore cit.

⁷ Id., *La parola di Dio sul matrimonio*, Milano 2007.



I FIGLI CHIEDONO IL PANE. COME NEGARGLIELO?

Maria Leonardi

Per gettare uno sguardo sul nostro presente, può essere utile chiedersi quali siano stati a Venezia, negli anni dell'immediato post-Concilio, i segni di una ricezione di quanto il Vaticano II stesso aveva affermato relativamente alla centralità della parola di Dio nella vita della Chiesa e all'importanza che tutti i membri del popolo di Dio potessero accostarsi direttamente alla Bibbia.

Il Concilio – si legge nella costituzione *Dei verbum* al paragrafo 25 – «esorta con forza e insistenza tutti i fedeli [...] ad apprendere "la sublime scienza di Gesù Cristo" (Fil 3,8) con la frequente lettura delle divine Scritture» e raccomanda di fare in modo che «i figli della Chiesa si familiarizzino con sicurezza e utilità con la Sacre Scritture e siano permeati del loro spirito». Accogliendo con prontezza ed entusiasmo tale invito, nella nostra diocesi ci fu un fiorire di gruppi informali che si costituirono proprio con la sola finalità di accostarsi alla Bibbia.

Personalmente ho conosciuto i tre gruppi che facevano capo a don Bruno Bertoli, formati per lo più da persone che avevano fatto l'esperienza della FUCI e poi del Movimento laureati; ma non furono certo quelli gli unici. Molti altri ne nacquero sia a Venezia sia in terraferma. Si sentì a un certo punto l'esigenza di conoscersi e di coordinarsi, e nella primavera del 1980, soprattutto per iniziativa di don Bruno, si riuscì a organizzare un incontro a Venezia presso l'Istituto Ciliota. L'esperienza fu positiva, tanto che ci si lasciò col proposito di rincontrarci.

Le cose però andarono diversamente, perché dopo le vacanze estive, nel settembre dell'80, nacque la Scuola biblica che monopolizzò l'impegno di don Bruno e di quel gruppo di laici che a lui facevano riferimento. Infatti, rispondendo a un semplice annuncio programmatico pubblicato da don Bruno sul settimanale diocesano «Gente veneta», duecentocinquanta persone si presentarono a chiedere l'iscrizione: un numero del tutto imprevisto e imprevedibile, che rischiò di mettere in crisi la fragile struttura organizzativa, dal momento che don Bruno si aspettava – manzonianamente – "venticinque" adesioni. Uomini e donne, laici e suore, veneziani soprattutto, ma anche

mestrini, chiesero di poter partecipare a questa nuova iniziativa, mostrando un incredibile entusiasmo.

Fu allora, quando cioè risultò necessario trovare nuovi docenti, che venne coinvolto don Germano Pattaro. Pur già sofferente, quando don Bruno gli espose la situazione di emergenza e chiese la sua collaborazione, don Germano rispose: «I figli chiedono il pane. Come negarglielo?» e assunse la guida di uno dei gruppi, mantenendo questo impegno, anno dopo anno, fino a quando la salute glielo permise.

Negli anni successivi la Scuola biblica, nata a Venezia-centro storico, vide diffondersi i suoi gruppi via via in tutto il territorio del Patriarcato: al Lido, a Mestre, a Marghera, a Quarto d'Altino, nella Riviera del Brenta, a Caorle, Jesolo, Eraclea, superando, nel momento della massima espansione, gli ottocento iscritti.

Il segreto di tanta rispondenza stava nell'intuizione da cui l'iniziativa era nata: che per conoscere la Bibbia bisogna (sembra una banalità!) *leggerla*. Non basta proporre introduzioni generali, parlare in astratto dei problemi che la Sacra Scrittura pone: bisogna confrontarsi con il testo, leggere pagina dopo pagina con l'aiuto di guide ben preparate, che aiutino a superare le innegabili difficoltà, ad acquisire un metodo, a prendere familiarità con questo libro rimasto quasi sigillato per secoli.

Un'altra tappa importante per la conoscenza della Bibbia nella nostra diocesi fu la nascita, fortemente voluta dal patriarca Marco Cè in vista del Giubileo del 2000, dei Gruppi di ascolto: piccoli gruppi guidati da laici che si ritrovano nelle case, per leggere e meditare ogni anno su un diverso libro biblico seguendo il metodo della *lectio divina popolare*. Diffusa nella quasi totalità delle parrocchie, questa esperienza coinvolge oggi circa seimila persone.

Che dire dunque della nostra situazione attuale? Che risposta si sta dando, a Venezia, alle istanze conciliari? Il discorso è complesso, i problemi non mancano, ma personalmente preferisco, rifacendomi a un'immagine scontata, vedere il bicchiere mezzo pieno. Sono convinta, infatti, che là dove quattrocento persone frequentano annualmente la Scuola biblica e altre seimila si incontrano con fedele periodicità per leggere la Sacra Scrittura, là dove altre più anonime e meno catalogabili esperienze di ascolto della parola esistono nelle parrocchie o nei gruppi, il Concilio è vivo e dà i suoi frutti. È in atto una seminagione e il seme ha una sua forza intrinseca, capace di vincere le resistenze, di creare nuove mentalità, di portarci su strade più evangeliche.

(

ADDIO DON GERMANO. QUALE TEOLOGIA DAL CONCILIO?

Giovanni Trabucco

Il titolo provocatorio di questo breve intervento vuole essere non solo un saluto affettuoso e un rimando all'unico "luogo" – a Dio, appunto – nel quale ci si potrà e ci si può già ritrovare, ma anche, in un senso più preciso e determinato e insieme più impegnativo, l'assunzione di una consegna e nello stesso tempo di una rispettosa presa di distanza da un padre da parte di chi gli è stato alunno e ha avuto il dono o la fortuna – a don Germano preclusa – di coltivare sistematicamente e istituzionalmente, non da autodidatta, lo studio della teologia. Senza avere la pretesa di una riflessione globale dell'opera e del pensiero di Pattaro, si vuol suggerire un primo passo o una prima ipotesi in questa direzione.

Fin da subito dopo la sua morte¹ estimatori e detrattori di don Germano lo apprezzavano, e tutt'ora lo apprezzano, come uomo "del Concilio" o uomo "dell'ecumenismo"; pochi ricordavano e ancora ricordano – una traccia se ne può ritrovare in qualcuno dei testi raccolti nel volume *Dove stanno gli uomini*² – che i suoi primi, ma non solo i primi, interventi e scritti vertevano piuttosto o innanzitutto su tematiche di teologia fondamentale.

Ricordiamo tra i molti, anche solo per segnalare la scansione di una fedeltà costante lungo l'arco di tutta la sua produzione teologica, l'*Invocazione del nome* del 1969, le *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* del 1970, il saggio dedicato alla *Credibilità della Rivelazione cristiana* del 1977 e quello su *Il linguaggio mistico* del 1984³.

¹ Il riferimento è alla tavola rotonda organizzata dal Centro Marco Salizzato di Padova il 14 gennaio 1987 in ricordo di don Germano Pattaro.

² G. Pattaro, *Dove stanno gli uomini. Scritti di un "teologo itinerante*", a cura di M. Da Ponte, prefazione del cardinale A. Scola, Venezia 2011, pp. 141-187.

³ Id., L'invocation du nom, in L'analyse du langage théologique. Le nom de Dieu, Paris 1969; Id., Riflessioni sulla teologia post-conciliare, Roma 1970; Id. Credibilità della Rivelazione cristiana, in Dizionario Teologico Interdisciplinare, 1, Genova 1977, pp. 614-631; Id., Il linguaggio mistico, in La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica, 2, Roma 1984, pp. 483-506.

A questo tipo di contributi ci riferiamo come sfondo comune anche delle riflessioni sui temi più diversi, di volta in volta affrontate da don Germano in molteplici occasioni.

Un primo tratto che emerge, tanto dai suoi scritti quanto dall'ascolto di don Germano – e su questo punto si può dissentire se esista una differenza tra un don Germano *ex auditu* e un don Germano *ex scripto* –, è la con-fusione, letteralmente la fusione insieme, di testi di genere differente, ossia la non distinzione nei testi che di volta in volta frequentava e commentava tra note e qualità diverse, anche teologiche o magisteriali. Don Germano non distingueva e non aiutava il suo "lettore" o interlocutore a distinguere tra i diversi testi e la loro differente autorevolezza non soltanto magisteriale, ma anche teologica: che commentasse un testo biblico o un testo del magistero, un documento ecumenico o un testo patristico, egli in ogni caso parlava di sé e faceva il "suo" discorso.

Ciò non è imputabile solamente alla naturale impostazione di un animo curioso e di uno studio caratterizzato dai vantaggi e dai limiti tipici di un approccio autodidattico, che, com'è noto, si innamora dell'ultimo libro pubblicato, vedendovi un'occasione per confermare o dibattere e difendere le proprie tesi – ricordiamo in proposito l'entusiasmo di don Pattaro per *Una teologia per atei* di Franco Ferrarotti⁴ –, ma documenta l'unità del suo pensiero e della sua testimonianza.

Questa prima annotazione – in fondo ancora soltanto formale – consente di passare a un secondo punto sostanziale da cui forse essa dipende, in quanto quella con-fusione in realtà è sintomatica e attiene più radicalmente all'unicità e persino all'unilateralità di quello che è stato chiamato "il messaggio", con una definizione che presenta qualche problema.

E noto che don Germano ha inteso la «svolta antropologica» – come emerge bene dal volume, pubblicato postumo, che porta lo stesso titolo, un saggio di chiara matrice rahneriana⁵ –, come cifra unificante in quanto capace di interpretare e di ricomprendere sinteticamente, nel panorama post-conciliare, l'intero percorso della teologia contemporanea, visto nei suoi principali protagonisti.

L'intento comune degli autori che a diverso titolo sono annoverabili sotto l'egida di una svolta antropologica è quello di un superamento del dottrina-

⁴ F. Ferrarotti, *Una teologia per atei*, Bari 1983.

⁵ G. Pattaro, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, a cura di M.C. Bartolomei e A. Gallas, Bologna 1990.

lismo e della riduttiva assimilazione della problematica della fede alle verità dogmatiche definite. Scrive don Germano: «Quando si parla del Cristiane-simo si ha spesso l'abitudine di pensarlo come una dottrina, una specie di filosofia superiore, che offre una serie ordinata e vera di risposte che riguardano Dio, l'uomo, la vita, il destino ultimo delle cose [...]. In un certo senso l'affermazione è vera, ma parziale e insufficiente»⁶, perché «il cristianesimo non è una dottrina, ma una storia. Certo è anche una dottrina, nel senso che questa storia ha una direzione e un significato e quindi può e deve essere narrata ed interpretata concettualmente»⁷.

Si tratta infatti di «un progetto di Dio, un disegno con cui Dio ha voluto stabilire il suo rapporto con le creature. Questo progetto e questo disegno non sono una qualche risposta che Dio dà agli uomini, ma una iniziativa libera e sovrana con cui Dio si apre a loro»⁸. Si tratta di «una storia di intimità tra Dio e l'uomo in attesa della massima intimità realizzatasi nel Cristo»⁹. È «una storia di Salvezza, lentamente e progressivamente donata e partecipata agli uomini in attesa della venuta definitiva di Cristo nell'ultimo giorno, nel quale Egli presenterà al Padre l'umanità trasformata come il dono più grande che gli può il figlio suo»¹⁰.

Tuttavia, il ricupero della storicità o la ritrovata centralità dell'iniziativa e della parola di Dio, a seguito del progetto pertinente di un superamento del dottrinalismo, va di pari passo con una comprensione in qualche modo univocamente "verticale" o incarnazionista della Rivelazione e della stessa parola di Dio, che accentua la dimensione per la quale la parola di Dio – e più radicalmente la sua verità – rimane al di là di ogni determinazione umana: «Se ci chiediamo quale sia il fondamento della teologia, è evidente che esso sta nella fede. La ragione è molto semplice: l'uomo non può trovare mai nelle sue parole, nei suoi concetti e nei suoi pensieri, una qualche parola o un qualche pensiero che lo porti o lo metta in pista sulla parola di Dio. L'uomo che interroga se stesso incontra solo se stesso e perciò le parole umane germinano sempre e soltanto parole umane e mai e in alcun modo la parola di Dio»¹¹.

⁶ PATTARO, Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 19.

⁷ *Ivi*, p. 23.

⁸ *Ivi*, p. 20.

⁹ *Ivi*, p. 22.

¹⁰ *Ivi*, p. 23.

¹¹ *Ivi*, p. 15.

Di conseguenza alla teologia pertiene solamente il compito di «chiarire gli equivoci possibili ancora presenti nei manuali di teologia», praticando una «purificazione di ogni contaminazione mitica, filosofica, o esperienziale» e aiutando a «non confondere le metafore del Nome e i loro simboli corrispondenti con il Nome stesso», rispetto al quale essi rimangono «irrimediabilmente al di qua»¹²: «Questo lavoro di ricerca e di sintesi tra la parola di Dio e le parole degli uomini è la "teologia" dei cristiani. Essa è la dottrina con cui i cristiani, ascoltando la Rivelazione del loro Dio, si interrogano su di essa per capire e fare, e in questo modo rispondere, criticamente e consapevolmente, con le loro parole umane a Dio che parla»¹³.

L'intento di Rahner e più in generale della svolta antropologica è quello di ricuperare, non contro, ma proprio per assumere e sviluppare la lezione di Barth, l'istanza della fede, cioè l'intenzionalità dell'uomo alla effettività della Rivelazione e della sua capacità di cogliere l'essenziale del Vangelo nella sua propria unicità.

Ma l'assunzione del progetto di Rahner, ponendo univocamente l'enfasi sulla storicità "unica" della Rivelazione-fede, porta ad accentuarne la dialettica come di due poli inconciliabili, anche quando se ne riconosce la massima prossimità e la realizzazione compiuta nella vicenda di Gesù e della sua Pasqua. «Se la teologia è fondata sulla fede che apre alla parola di Dio, deve insieme esprimersi attraverso le parole e le esperienza degli uomini. È la regola dell'Incarnazione stessa del Cristo, il quale è appunto la parola eterna del Padre divenuta uomo come noi, pronunciata in modo umano. Dalla Bibbia al Cristo e dal Cristo alla Chiesa. Essa ormai circola tutta rivestita da linguaggio umano e dall'esperienza umana»¹⁴.

M.D. Chenu, che talora viene giustamente evocato come uno dei teologi in qualche modo affini a don Germano e che ha concorso tra gli altri alla prospettiva teologica e insieme pastorale del Concilio, commentando, con l'aiuto di un Tommaso riscoperto, il fatto che «l'atto del credente non termina alla proposizione dogmatica, ma alla realtà divina stessa che essa esprime umanamente», produce e tratteggia una teoria e una comprensione della Rivelazione, della sua dimensione storica e del carattere soprannaturale della fede, per la quale «la parola di Dio ci è data *in* parole umane», la parola

¹² PATTARO, L'invocation du nom cit., pp. 484, 491.

¹³ ID., Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 15.

¹⁴ Ivi, p. 16.

«parla umanamente» e «se davvero l'uomo conosce Dio, lo conoscerà umanamente». Si tratta di una comprensione che, mentre rivendica il carattere teo-logico della Rivelazione, mantiene l'aspetto più ingenuo dell'analogia con l'incarnazione fatta valere da una concezione strumentale dell'ispirazione scritturistica come congiunzione dei due poli compresi separatamente, ritagliando inevitabilmente per l'uomo dapprima un compito meramente passivo¹⁵. Come è stato ricordato, anche secondo don Germano di fronte al Vangelo come buon annuncio della Salvezza "ci sarebbe da batter le mani". Davvero "antropologica" perciò questa svolta – viene da chiedersi –, se essa riserva al-l'uomo il ruolo di uno spettatore entusiasta; se la teologia, cioè, si limita a ritrascrivere nel linguaggio umano l'evidenza della Rivelazione, la quale, nella sua assoluta gratuità, non necessita della storicità dell'uomo come costitutiva e non esige la necessità di una giustificazione razionale della fede, ma solamente quella di una sua traduzione sul piano neutro del linguaggio comune?

Certo – annota don Germano –, «non si può parlare di Dio se non si parla insieme anche dell'uomo, come non si può parlare dell'uomo se non si parla insieme anche di Dio»¹⁶. Tuttavia tali formule, pertinenti e certamente da condividere, tradiscono la tendenziale separazione tra la teologia e l'antropologia, in cui il limite consiste nel riferire la teologia al sapere o alla disciplina, piuttosto che alla *res* teologica¹⁷.

Una concezione che si vorrebbe antropologica è in realtà rivolta all'intelligenza, non alla "cosa" della fede; questa è supposta in ipotesi già posta ovvero assente. Perciò – sembra di poter interpretare – le note o la qualità diversa dei documenti divengono alla fine irrilevanti, perché tutte inadeguate a dire la verità della fede, rimanendo questa inaccessibile e irriducibile o al limite trascrivibile in linguaggi tutti diversi e tutti inadeguati. Si può ravvisare qui una forma di intellettualismo pre-critico, in ultima istanza poco biblico.

In quest'ottica, anche la cristologia si limita a fungere o a dare la verità teologica, piuttosto che essere la verità di Dio comprensiva dell'atto dell'uomo, che invece ha una qualità teologale, non per semplice derivazione dalla cristologia, ma per la capacità dell'uomo di determinarla realmente e dove questa capacità è ancora un momento della Rivelazione o dell'evidenza di Dio.

¹⁵ M.D. Chenu, *Le Saulchoir. Una scuola di teologia*, Casale Monferrato 1982, pp. 45-54; A. Cortesi, *Marie-Dominique Chenu. Un percorso teologico*, Firenze 2007.

¹⁶ Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 24.

¹⁷ ID., Credibilità della Rivelazione cristiana cit.

Ciò che rimane in ombra è una teoria dell'atto e la necessità di una cristologia non immediatamente "teologica" perché la si possa produrre e giustificare, proprio perché il senso del Vangelo si produce nell'incontro del Vangelo stesso con il destinatario, nel quale, affinché egli possa offrire il proprio consenso, deve essere già operante la grazia, cioè il Vangelo stesso. È questo il significato vero dell'antropologia e della rivendicazione della sua fondatezza, per cui l'antropologia è inclusa nella cristologia e il sapere teologico ha il compito di elaborare un modello per poterlo pensare¹⁸.

In ultima analisi, si possono registrare compresenti in don Germano – e sta qui la fecondità e insieme la problematicità del suo approccio – due istanze non compiutamente composte e che rimangono da articolare: quella barthiana, del primato della teologia, della *res* teologica, non solo del sapere corrispondente; e quella rahneriana, del rilievo dell'antropologia, dell'uomo. Per l'una, la fede è riassorbita nella Rivelazione, fino a divenire sostitutiva di essa; per l'altra, la Rivelazione è ricondotta alla fede. Per entrambe la teologia trascrive la Rivelazione-fede in un linguaggio universalmente accessibile ovvero ne mostra la funzionalità rispetto all'umano comune o a quello che qualcuno ha chiamato *le croyable disponible*. Per ragioni diverse, l'esito mistico è in entrambi i casi pressoché inevitabile¹⁹.

Sono questi i due aspetti non adeguatamente risolti o articolati anche dal Concilio Vaticano II e dalla sua ricezione; e sono i due versanti sui quali si dispongono anche il magistero più recente e gli interpreti e gli studiosi più avvertiti. Come accade per lo stesso Concilio, sintomatico e problematico a un tempo è il rilievo pressoché unilaterale che assumono la questione e la tematica della Chiesa per rapporto al mondo, che finisce – da parte degli estimatori e dei detrattori – con il penalizzare il Concilio e la sua ricezione, privilegiando uno schema di tipo ecclesiologico, mentre il vero nodo è cristologico, che proprio così riguarda anche l'antropologia, benché il conflitto tra le diverse interpretazioni si produca nell'ecclesiologia.

Don Germano, coerentemente con il suo stile dialettico e paradossale, intuisce il problema e avverte la necessità della relazione-reciprocità, nella

¹⁸ Da questo punto di vista, la necessità non è solo quella di una impronta biblica (Pattaro, *Riflessioni sulla teologia post-conciliare* cit., p. 24), ma di un modello radicalmente biblico, in mancanza di uno teologico alternativo disponibile; o meglio, del modello biblico come l'unico veramente teologico, che il sapere proprio della teologia ha il compito di restituire e di argomentare.

¹⁹ PATTARO, Il linguaggio mistico cit.

quale – ci sembra – consiste l'eredità vera del Concilio e di don Germano quale suo "testimone". Né "teologia", né "antropologia", ma "cristologia", ripeteva don Pattaro verso la fine. Alla fine della sua vita dunque egli giunge alla necessità di un superamento-inveramento della teologia e dell'antropologia nella cristologia. E si rammarica, sotto questo profilo – anticipando in fondo la polarizzazione tra un'ermeneutica della "svolta-rottura" e un'ermeneutica della "riforma nella continuità" – di trovarsi oramai in un'epoca né *pre*, né *post*, né *anti*, ma semplicemente *a*-conciliare²⁰.

Si può concludere con il riferimento, a mo' di verifica, all'ambito privilegiato del matrimonio, come a caso idealtipico della reciprocità che si cerca, o meglio dell'amore coniugale nel suo rapporto intrinseco alla verginità e viceversa; a proposito dei quali – come è possibile ritrovare negli appunti scolastici di qualche alunno – don Germano dice che «è giusto che ci resti il desiderio di ciò che non si è avuto», rispettivamente della verginità e del matrimonio, che vanno considerati nella loro diversità come «doni per la Chiesa» e come forme diverse di «fedeltà a Dio»²¹. «Si sta facendo il discorso sul matrimonio, che non c'era. Non si è ancora rifatto il discorso sulla verginità. Il matrimonio oggi sa dirsi; la verginità non ancora». Se il matrimonio e il sacerdozio sono carismi permanenti che hanno una qualità sacramentale, la verginità è un carisma libero. Ma in entrambi i casi «chi per salvare la virtù cammina sui muri è a posto con la virtù, non con il suo sacerdozio e con la sua fedeltà».

²⁰ A proposito del Concilio, si può qui solo alludere alla tesi per cui il Concilio stesso è stato penalizzato da una lettura, favorita dallo stesso Concilio, di tipo prevalentemente se non esclusivamente ecclesiologico. Don Germano ne offre un'interpretazione ecclesiocentrica nella sua *Introduzione* a *La svolta antropologica* (pp. 17-27). Le questioni ecclesiologiche e *in primis* la questione del rapporto Chiesa-mondo, sono, se non secondarie, seconde rispetto alla reciprocità Vangelo-uomo, come emerge, ad esempio dalla dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa; per cui, sotto questo profilo, risulta più radicale e necessario il confronto della teologia con la filosofia rispetto al confronto tra le religioni. Si può ravvisare in ciò l'originalità dei primi contributi di don Pattaro, che andrebbero studiati più a fondo anche in ordine alla lettura del Concilio. A questo proposito si veda G. Trabucco, *Quale paradigma del Concilio. Teologico? Ecclesiologico? Antropologico?*, «Teologia», 38 (2013), pp. 454-475.

²¹ Sotto questo profilo, risulta equivoca l'assimilazione della Chiesa e della famiglia, mediata dallo slogan della famiglia piccola Chiesa o Chiesa domestica e della Chiesa come famiglia, che anche don Germano ha concorso a introdurre e recepito dallo stesso magistero, che rischia di sottodeterminare, ecclesiasticizzandolo, lo specifico anche antropologico del sacramento del matrimonio e di oscurare la particolarità o l'unicità eventualmente anche sacramentale della Chiesa.

Per risolvere e per pensare "teologicamente" tutte queste questioni, don Germano indicava due strade: la preghiera di adorazione e lo studio. L'adorazione: Ti va là; ti lo vedi; ti ghe parli e lu tase. Te par ch'el te diga qualcossa, e lu non dise niente e ti va via come prima. E invese, se ti sta là, ti va via diverso de prima, cioè ti va via cambià e dopo te par de 'ndar un fià megio. Lo studio, per il quale occorre, di sera, rinunciare alla televisione per leggere e studiare, per almeno dieci anni.

In un'epoca in cui entrambe le cose sono più o meno autorevolmente destituite del loro rilievo e desuete, e più o meno autorevolmente si concede credito alla logica spettacolare della televisione e si sospetta invece della teologia, esse rappresentano una buona eredità: lo sguardo rivolto all'evento in cui si dà la sintesi e la fatica per poterla pensare. «Questa è la teologia. È un dono che Dio ha fatto ai cristiani. [...] Chi sospetta della teologia, sospetta la Chiesa stessa. Chi presume della teologia, offende la fede. L'equilibrio generoso e faticoso sta in mezzo, come la Via che rende più chiaro il percorso che porta gli uomini a Dio»²².

²² Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare cit., p. 18.



Anna Urbani

La domanda, che pone Roberto Pescara interpretando in modo "biblico" il tema della tavola rotonda, mi permette di introdurre il mio intervento dicendo che, a una certa ora della notte, verso l'alba, l'orizzonte si tinge di rosa, il colore tradizionalmente attribuito al genere femminile. Ed è proprio delle donne che vorrei parlare e alle donne che vorrei dare voce e presenza oggi.

Mi pare, infatti, che l'emergere della soggettualità delle donne nella società e anche nella Chiesa sia uno dei principali segni del "tempo del Concilio Vaticano II", attualmente non ancora del tutto riconosciuto e soprattutto espresso e accolto nelle sue potenzialità.

Quando ho pensato a qualcosa che per me, nata dopo il Vaticano II, collegasse don Germano Pattaro e il Concilio, al di là dei legami affettivi e delle competenze storico-culturali, mi sono venute in mente le donne. Perché? Don Germano, a quanto ne so, non si è occupato diffusamente del tema. Forse per la sua teologia, per la sua antropologia, per la sua idea del sacerdozio universale? Non sono un'esperta, ma credo che nel suo pensiero, sia pure espresso in un linguaggio che oggi si direbbe molto "inclusivo", ci siano tanti suggerimenti e indicazioni per una teologia fatta da uomini e da donne, e per una Chiesa fatta di uomini e di donne. Quello però di cui sono certa, per averlo vissuto in prima persona, è che don Germano aveva un modo singolare e rigoroso di rispettare tutti e tutte, di incoraggiare tutti e tutte, senza distinzione di genere, allo studio e alla responsabilità nella Chiesa e nel mondo, per il mondo. Così scriveva sulla teologia: «È perciò la parola per un percorso, per un itinerario, per una via [...]. Quindi è una parola che attende dal futuro degli uomini una comprensione più profonda e adeguata: così ogni "oggi" che la vive e la medita è più ricco del suo ieri, in attesa di essere più ricco del suo domani. Pluralismo significa mettersi in questo atteggiamento di ricerca disponibile. Se così non fosse, la teologia che riflette sul deposito della fede sarebbe semplicemente una teologia della ripetizione, magari sempre più raffinata, legata solo al passato, essendo il futuro il luogo inerte dove collocare la sua formula con un adeguamento solo pedagogico. Teologia del certo e del sicuro. Ed è giusto, ma in parte. La teologia è anche ricerca di verità, speranza di capire, attesa di comprensione nuova, revisione di giudizi, conversione crescente e approfondita di fede. Essa deve avere il temperamento di chi sta per strada, di chi è in cammino, di chi ha come vocazione costitutiva la speranza. Tutto questo significa, in concreto, che la teologia ha bisogno dell'apporto confluente di tutte le riflessioni e perciò deve articolarsi in composizioni concettuali aperte, sempre penultime e mai definitive»¹.

Il Concilio ha accolto finalmente la novità rappresentata dall'altra metà della Chiesa, non solo ammettendo la presenza delle donne uditrici nelle sessioni conciliari e riconoscendo il valore delle molte altre che animavano già da tempo la vita della Chiesa, ma anche dando la possibilità alle donne cattoliche italiane di accedere agli studi biblici e teologici².

Don Germano, testimone del Concilio, ci ricorda la centralità della dimensione ecumenica nella vita della Chiesa e dei credenti. Anche il movimento ecumenico ha avuto un ruolo determinante per quanto riguarda il riconoscimento della pari dignità e responsabilità delle donne, sia come occasione di condivisione e di confronto delle storie e delle discriminazioni, fin dalle prime fasi della critica e della riflessione femminile e femminista, sia come "luogo" della riconciliazione e della conversione a Gesù Cristo per tutti e tutte.

L'apporto delle donne è stato, è e sarà fondamentale: la ricerca appassionata e critica nella teologia, nell'esegesi, nella storia della Chiesa, dei padri e delle madri della Chiesa può modificare radicalmente la teologia stessa, la pastorale, la nostra comprensione della Chiesa, del ministero, del Regno e di Dio.

Mi piace, a questo punto, accostare alla «parrocchia senza confini», che il patriarca Marco Cè ha attribuito a don Germano nell'omelia del suo funerale³, e a *Sul confine*⁴, il libro che raccoglie le lettere della malattia, anche *Dio sconfinato*⁵, il libro di Elisabeth Green, teologa e pastora battista. Lei Dio lo racconta così: «Nell'esodo descritto nell'Epistola ai Filippesi dall'apo-

¹ G. Pattaro, Riflessioni sulla teologia post-conciliare, Roma 1970, p. 119.

² A. Valerio, *Madri del Concilio. Ventitrè donne al Vaticano II*, Roma 2012 e *Tantum aurora est. Donne e Concilio Vaticano II*, a cura di M. Perroni, A. Melloni e S. Noceti, Zürich

³ M. Cè, *In morte di don Germano Pattaro*, «Rivista diocesana del Patriarcato di Venezia», LXXI/9-10 (settembre-ottobre 1986), pp. 688-691.

⁴ Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro, a cura di S. Canzi Cappellari e F. Ciccòlo Fabris, Bologna 2001.

⁵ E. Green, Il Dio sconfinato. Una teologia per uomini e donne, Torino 2008.

stolo Paolo, Dio sconfina, partendo dal centro attraversa una serie di confini: tuffandosi nella realtà corporea dell'umanità, nascendo da una donna, egli supera quella distanza incolmabile, tra divino e umano, condivide la nostra stessa origine, libera il nostro corpo e tutti coloro che con il corpo sono stati identificati, le donne, per esempio, e le persone di colore. In secondo luogo, oltrepassa il confine tra padrone e servo, destabilizza le distinzioni, volta le spalle ai palazzi dei re, erra qua e là senza avere dove posare il capo, si prende cura dell'altro e dell'altra, e fa della cura reciproca il centro della sua proposta di vita. Infine, viene estromesso dal campo, attraversa le mura della città, sconfina nell'impurità, per morire con tutti i reietti, con tutti gli scarti di una civiltà costruita sulla morte. Il suo sangue versato in terra sconfina in una natura oltraggiata e agonizzante. Tuttavia, la storia di questo esodo non è ancora finita, perché a questo punto l'apostolo prosegue: "Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù, si pieghi ogni ginocchio nei cieli, in terra e sotto la terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre" (Fil 2,9-11). Avremmo certamente voluto un linguaggio meno imperiale, meno capace di riabilitare il ruolo centrale del nostro soggetto, non neutro, al centro del potere. Tuttavia, in questo viaggio descritto da Paolo, Dio non torna com'era partito, tutti i testi affermano che Cristo risorto porta i segni del suo percorso, e se porta i segni del suo sconfinare, allora vuole dire che Dio non è come lo pensavamo prima, ma si è lasciato modificare, trasformare, cambiare dai tanti confini che ha attraversato. Inoltre, insieme a Gesù vengono innalzati tutti coloro verso i quali si è inchinato nel corso del suo viaggio, porta con sé tutta l'umanità variopinta, tutto l'arcobaleno multicolore dei popoli della terra, ciascuno e ciascuna con la propria conformazione fisica, la propria inclinazione sessuale, la propria cultura, il proprio stato sociale, e tutto ciò che rende ognuno e ognuna di noi diversi, unici, irripetibili»⁶.

In questo Dio sconfinato, io vedo anche quel Dio di cui ci ha parlato e che ci ha testimoniato don Germano. *Sul confine* siamo stati con lui. Il confine è spazio che separa e unisce, luogo di frontiera, di tensione, di scambio, di incontro e di scontro. È esperienza quotidiana delle donne e degli uomini del nostro tempo. Sul confine e oltre i confini sta Dio e lì siamo chiamati a cercarlo.

⁶ Ivi, pp. 35-36.

TESTIMONIANZE



A NOI INSEGNÒ CHE COSA SIGNIFICHI ESSERE PRETE

Lucio Cilia

Si propone una serie di citazioni tratte da scritti tanto di don Germano Pattaro che di suoi amici carissimi che suggeriscono l'intensità umana e cristiana del suo percorso sacerdotale.

1. L'amico-prete era davanti a me. [...] un uomo discreto e disponibile, che si sentiva prete fino allo stremo, con un ossequio e una disciplina profonda per la sua chiesa. Ma ciò nonostante non riusciva a tacere [...]. A noi insegnò che cosa significhi essere prete, cosa significhi la fedeltà e la fiducia negli uomini.

DOTTOR PIERO AVOGARO

2. [Dio] ti ha scelto come testimone di una vita sacerdotale, cristiana e umana

DON GERMANO A SUOR FRANCA

3. Esiste una certezza non scritta, tradizionale e diffusa, che il sacerdote sia un uomo «segnato» e, perciò diverso e, quindi «distinto». Un uomo al quale una società bene ordinata deve fare attenzione, perché egli svolge un ruolo insostituibile, quale mediatore di valori religiosi a lui affidati [...]. Il sacerdote entra nella figura del cittadino «qualsiasi», a cui non è fatto alcun torto nel diventare «qualsiasi» [...]. La pretesa patetica di una riconquista di autorità e di un ruolo pubblico in nome del sacerdozio esercitato è qui giudicata e messa in questione. L'irrilevanza polito-istituzionale del sacerdote è segno di libertà e di liberazione e non ha nulla di punitivo o di emarginante.

DON GERMANO

4. [...] si chiede se la figura del sacerdote fortemente disegnata dall'ascetica, che lo fa uomo del distacco e della separazione, corrisponda al mandato che gli è proprio. Una lunghissima tradizione accredita questa ascesi come essenziale al sacerdote, in quanto egli è l'uomo che Dio riserva per sé ed è uomo che trattando le cose di Dio – l'Eucarestia – sta dalla parte del trascendente, del puro, dello spirituale [...]. Ciò [tale ideale] è messo in crisi da una società [...] che non conosce il distacco, ma l'impegno; né conosce la separazione, ma solo il coinvolgi134

mento. [...] un modello diverso di sacerdote [...], perché egli sia, appunto, «presbitero» nella densità storica del suo guidare una comunità ecclesiale impegnata presso gli uomini.

DON GERMANO

5. Don Germano è stato un prete, l'Eucarestia lo ha accompagnato per tutta la vita. Un uomo della Pasqua quindi: l'ha predicata, l'ha donata nel perdono dei peccati, nel dono della luce e della verità a tanti fratelli che la cercavano, nel suo stesso impegno culturale e civile, nella sua appassionata ricerca dei segni del Regno da lui affermati presenti in ogni uomo e in ogni frammento della storia, proprio perché tutto è attraversato dalle energie della Pasqua e si svolge sotto le grandi ali della misericordia di Dio [...]. L'Eucarestia, memoriale della morte e resurrezione del Signore, è stata, per quasi vent'anni, la forza quotidiana di don Germano, la sua unica speranza nei momenti faticosi del suo Mysterium crucis, il sostegno del suo ministero. Ora è nella gloria. Come Cristo in lui è morto, così don Germano risorgerà.

CARDINALE MARCO CÈ

6. Cammino molto. Ore ed ore. Solo. Salendo verso la montagna alta. Da rifugio a rifugio. Libero. I pensieri si rifanno quieti e la pace rallenta l'estensione di questa mia vita anomala e strana. I Rifugi stanno a picco, a nido d'aquila. Appollaiati. Punti di pietra. Arrivo e sto dentro la densità vibrante dell'altezza. Fermo. Seduto dentro il mio cervello e il mio cuore. Altrove. Tutto qui e altrove. Gli uomini non c'entrano. Una evasione? Non lo so. Vorrei dire messa quassù. Solo perché la Grazia diventi misericordia in ogni direzione della terra.

DON GERMANO

7. Durante l'Eucarestia ho come l'impressione che riprenda fiato. Il suo volto si ravviva mentre commenta le letture: mi pare di cogliere tutta l'intensità del suo rapporto con il mistero che celebra [...]. Due giorni dopo mi dice che se fosse riuscito a celebrare la messa si sarebbe certamente ripreso [...]. Anche se stremato dai dolori, don Germano vuol celebrare la messa: di lì, come sempre, attinge la forza e il coraggio per affrontare ancora una volta l'appuntamento della London Clinic [...]. Gli faccio visita a Venezia per poche ore e celebra l'Eucarestia. La celebrava sempre, appena poteva, ovunque si trovasse [...]. Non sta bene, eppure ha fatto fatica a venire fin quassù [Roana]. E ora vuol dire messa. Ormai so bene che lui riceve forza e coraggio dall'immedesimazione nella celebrazione eucaristica.

SUOR FRANCA



8. Con una densità probabilmente più forte, ma con una tranquillità che viene forse da un percorso già attraversato, il cui punto di arrivo è l'oscuro e luminoso tacere assente-presente della Croce. Lasciarmi guardare dagli occhi che so dolcissimi di Gesù e adorare stupito il suo cuore diventato carne morente d'amore per tutti. Scomparire in mezzo agli amati da Lui, al modo di qualsiasi, il più lontano anche e il più sperduto, ma raggiunto dalle sue braccia che non hanno confini.

9. Il Calvario non ha quest'altezza. Sale solo quattro spanne, perché si veda Cristo piantato sopra. Semmai il Tabor. Ma Cristo sta nell'immodezzaio del Golgota. Non è la Montagna il luogo della Messa. La Montagna è un lusso fatta di pietra per gli occhi. La Messa sta dove sta Cristo: in mezzo, dentro alla durezza opaca della esistenza squallida, sporca e tribolata. Io sono pagano: sto bene quassù. Borghese: mi piace il silenzio raffinato e lo spazio innocente. Godo con intensità. Ognuno ha la sua Ur di dove è chiamato fuori.

DON GERMANO

10. C'era in atto un'altra vittoria, quella che Dio aveva inaugurato a Natale e a Pasqua passando per il Venerdì Santo, che gli stava veramente a cuore [...]. A macchine ferme, a giochi fatti, in ogni situazione di stallo don Germano ci ha insegnato a dire: «c'è ancora una possibilità, quella di Dio».

Renzo Bertalot

11. Se si volesse in qualche modo descrive il lavoro teologico di don Germano Pattaro, si potrebbe parlare di lui come di un teologo itinerante, piuttosto che da tavolino.

don Bruno Bertoli

12. [...] dietro il «teologo itinerante» c'era anche «il teologo da tavolino».

Marco Da Ponte

13. La teologia, in quanto riflessione critica e sistematica sull'esperienza cristiana, richiede da colui che la elabora un coinvolgimento deciso nella e con la vita della Chiesa e degli uomini del proprio tempo. È questa, senza dubbio, una caratteristica della vicenda cristiana e sacerdotale di don Germano, suggellata dal modo con cui ha portato fino alla morte la sua malattia, che tutti, amici e critici, gli riconoscono. Questo suo personale coinvolgimento costituisce l'orizzonte dei suoi scritti e, in ultima analisi, offre le ragioni storiche che lo guidarono nelle scelte e opinioni teologiche [...].

CARDINALE ANGELO SCOLA

14. Il parlare, che è, penso, il «talento» che ho ricevuto in dono, si curva con facilità sulle cose della vita, sui fatti, sulla esistenza [...].

DON GERMANO

15. Come guida della propria comunità il sacerdote dovrà, perciò, essere un uomo «còlto» a partire dalla fede che è il fondamento della sua «scienza» [...]. «Còlto» non significa «intellettuale». Significa: «testimone».

DON GERMANO

16. Testimoniare l'amicizia con e di don Germano non è una cosa facile [...]. Abbiamo visto su di noi il suo sguardo attento, curioso, rispettoso, «amante» e con lui abbiamo imparato anche noi a guardare così, dentro e attorno a noi [...]. Di lui, oltre alle parole, c'erano i gesti della quotidianità, senza parole, semplici e intensi; di lui ci mancano questi e quelle. Perché è vero che, come sta scritto su una piccola pentola che ci ha portato come souvenir da Chamonix e che è appesa in cucina dalla mamma: «Qui vient en ami, arrive trop tard et part trop tôt».

Maria, Anna, Silvia e Carlo Urbani

17. Grazie di avermi condotto questa amica [suor Franca], l'unica con la quale posso aprire il cuore che apro davanti a Te. Grazie di averla portata qui al momento giusto, al modo giusto, per ritrovare la fiducia in Te. Buona testimone silenziosa del Calvario [...]. Ti voglio bene anche se non te lo dico ma tu lo sai.

don Germano

18. [...] don Germano mi chiese se lo vedevo parroco. Più avanti nel tempo capii che al fondo della sua domanda c'era l'esigenza di realizzare quella «paternità» che egli manifestava a tutti e nei modi più svariati. Come un riflesso della paternità di Dio. Anche a me disse un giorno che, prima di essermi amico, mi era padre. [...] una affinità di pensieri e di desideri, la volontà di raggiungere un unico, identico obiettivo: conoscere meglio e di più il Signore e servirlo amando i fratelli.

SUOR FRANCA

19. Mi ha fatto tra l'altro il dono di poter stare davanti a te con tutto quello che sono, con la serenità di un testimone che riceve con grazia, benedizione e responsabilità. Senza confusioni. Ci siamo aiutati assieme a fare sempre e solo la sua volontà. Senza drammi: anzi con gioia e con la scioltezza di riderci sopra in maniera allegra e distensiva [...]. Ti faccio la crocetta, perché l'amicizia stia sempre e solo dentro la grazia liberante della Pasqua [...].

Ti ringrazio di poter celebrare questa Eucarestia. Ti ringrazio di essere la tua creatura. Ti ringrazio di essere il tuo sacerdote. Ti ringrazio di tutto, Signore!

DON GERMANO

Bibliografia

- G. Pattaro, Perché la parola di Dio incroci la parola dell'uomo. L'attitudine spirituale del sacerdote nei contronti dei fatti culturali, «Presbyteri», 3 (1975), pp. 185-186 Il concilio davanti a noi, Brescia 1980: 3, pp. 196-198
- M. Cè, *In morte di don Germano Pattaro*, «Rivista diocesana del Patriarcato di Venezia», LXXI/9-10 (settembre-ottobre 1986), pp. 690-691
- Germano Pattaro. Nel ricordo di Maria Bartolomei, Giovanni Benzoni, Renzo Bertalot, Bruno Bertoli, Bruno Forte, Luigi Sartori, Fiorino Tagliaferri, numero monografico di «Humanitas», n.s., XXXXIII/5 (ottobre 1988), pp. 644, 646
- G. Pattaro, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, a cura di M.C. Bartolomei e A. Gallas, Bologna 1990, p. 7
- Sul confine. Gli ultimi anni di don Germano Pattaro, Bologna 2001, pp. 23-24, 27, 30, 34-35, 56, 58, 63, 70-71, 121, 141, 147, 149, 157, 168-169
- Don Germano Pattaro: memoria ed eredità (3ª parte), «Appunti di teologia», XX/1 (gennaio-marzo 2007), pp. 1-2
- G. Pattaro, *Dove stanno gli uomini. Scritti di un "teologo itinerante"*, a cura di M. Da Ponte, prefazione del cardinale A. Scola, Venezia 2011, p. 7, 11



VOCAZIONE, COMUNIONE, RICONCILIAZIONE

Gemma Longo

Sono arrivata a Casa cardinal Piazza a Venezia nel luglio del 1974, con una comunità di quattro ancelle, chiamate a gestirla in sostituzione di alcune consacrate laiche. Suppongo che tutti conosciate l'opera, soprattutto dal punto di vista ecumenico.

Un giorno don Germano Pattaro è venuto a visitarci per parlarci di ecumenismo, del decreto *Unitatis redintegratio* del Concilio Vaticano II, del testamento di Gesù (Gv 17), dell'importanza della riconciliazione tra le Chiese per superare lo scandalo della divisione che impedisce alla Chiesa fondata da Cristo di essere credibile.

Il discorso ci ha trovate disponibili, ci ha convinte e dato entusiasmo. Si trattava di dare dei segni forti a Venezia, di fare della Casa cardinal Piazza un centro di accoglienza per le commissioni ecumeniche di teologi di confessioni diverse che già venivano ospitati, in accordo con il Pontificio consiglio per l'unità dei cristiani. Don Germano riteneva importante la qualità dell'accoglienza, specialmente verso i fratelli di altre confessioni, che doveva essere evangelica, premurosa, piena di piccole attenzioni, prevenendo i bisogni, fatta con amore, rispetto e discrezione. Diceva che il calore e l'atmosfera della Casa favorivano il dialogo, il superamento delle diversità, creavano le condizioni perché il dialogo stesso portasse frutto. Ogni volta che venivano fatte queste riunioni (ed erano sempre più frequenti) lui arrivava, ci aiutava a capire, a conoscere le persone, ci dava suggerimenti. Non vi dico le iniziative che escogitava per rendere gradito e gioioso il soggiorno degli ospiti. Da parte dei partecipanti era unanime lo stupore per tanta benevolenza e comprensione per le fatiche del loro ministero. Abbiamo ricevuto testimonianze da tutto il mondo e specialmente dal Pontificio consiglio. Per la nostra comunità l'esperienza è stata altamente positiva, abbiamo più ricevuto che dato.

Piano piano l'amore per l'ecumenismo è diventato in me passione, fino a lasciarmi coinvolgere in tutte le attività ecumeniche diocesane: partecipazione al gruppo ecumenico, settimane di preghiera per l'unità, corsi di studio, partecipazione alle sessioni SAE della Mendola e altro ancora.

Man mano che si intensificava la mia collaborazione con don Germano,

egli mi rendeva partecipe dei suoi pensieri. Un giorno mi confidò che avrebbe desiderato fare qualcosa per le suore. Diceva: le religiose non hanno voce nella Chiesa, sono emarginate, dobbiamo aiutarle, spiegare loro la parola di Dio, dare forti motivazioni per vivere la propria spiritualità, coinvolgerle nella preghiera ecumenica. Apprezzava molto l'iniziativa dell'abbè Paul Couturier che aveva dato vita al "monastero invisibile", chiedendo a tutte le monache di clausura di fare una catena di preghiere per l'unità.

Mi diceva: tu organizza, «mi no so' bon», e io ti aiuto. Allora, scrivendo lettere circolari ogni due mesi a tutte le religiose della diocesi, previ accordi con i vari monasteri che io contattavo personalmente, ci si dava appuntamento ogni volta in un monastero diverso e lì si pregava per l'unità per circa un'ora e mezza. Vi partecipavano sempre da ottanta a cento religiose. Li abbiamo visitati tutti più di una volta. Don Germano teneva l'omelia, sempre molto apprezzata. Monache e suore erano felicissime di tali incontri. In seguito abbiamo organizzato per le suore dei corsi sull'ecumenismo in missione, sulla donna, sul matrimonio, perché diceva che le suore non sanno niente sul matrimonio, mentre sarebbe importante ne sapessero di più, perché le vocazioni si completano le une con le altre e poi le religiose hanno un contatto continuo con le famiglie; si devono preparare a essere competenti e a favorire il dialogo tra suore e laici. In queste attività e altre simili, sempre a riguardo dell'ecumenismo, don Germano ha incontrato vari ostacoli che lo hanno fatto soffrire e anch'io con lui ho pagato il mio prezzo. Ma lui sdrammatizzava tutto, come al solito. Non si lamentava. Diceva: non tutti possono capire. Non ci si deve meravigliare. Meravigliamoci piuttosto quando tutto va bene.

In queste circostanze mi parlava della croce di Cristo. Le nostre croci fanno «da ridere», affermava spesso. Il vero male è solo il peccato. Gli altri, anche se fanno del male, ti fanno compassione, nel senso positivo. Senti di doverli aiutare. Allora le sofferenze, le contrarietà, la disistima e anche l'arrabbiarsi si sopportano senza perdere la pace. La pace vera, profonda, è Gesù Cristo. Ci è data dal suo amore. Don Germano era innamorato di Gesù. Viveva per lui. L'amore, l'accettazione del diverso, fare il primo passo, riconciliarsi, superarsi, andare al di là di noi stessi, per lui era fondamentale. L'ecumenismo si vive prima di tutto in casa. Su questo era molto esigente. Non accettava attenuanti. Non parlava mai male di nessuno e se doveva dire qualcosa sapeva scusare. Insisteva: amare gli altri come se pregassimo accanto alle persone. Amare vuol dire coinvolgersi, prestare attenzione agli altri con lo sguardo verso Dio. Siamo dei mandati da lui. Tra di noi si era creato un amore spirituale alto, un'amicizia vera, autentica, in cui ci si poteva dire

tutto. Diceva: i miei amici sono anche tuoi e me li faceva conoscere. C'era una grande stima reciproca. Un teologo cattolico che si trovava a Venezia a Casa cardinal Piazza mi confidò: che bello sentire parlare lei e don Germano! Lei parla bene di lui e lui parla bene di lei. Quando da Venezia sono andata nella sede romana dell'ordine mi ha detto: tutto il cammino che hai fatto, nel disegno di Dio era per prepararti a questo compito. E mi ha rivelato il segreto di come chiamarlo al telefono perché potesse rispondere sempre, di giorno e di notte: quando hai bisogno, sono sempre disponibile. Un'altra volta, negli ultimi tempi, mi disse: le nostre strade sono parallele, anzi convergono.

L'ultima volta che l'ho invitato a Casa cardinal Piazza per un incontro con le superiore del nostro Istituto, don Germano mi ha detto: l'ho fatto solo per te, sto tanto male. Terminato l'incontro mi ha invitata ad andare con lui in una stanza e lì, inginocchiati sul pavimento, mi ha chiesto di dire assieme a lui, adagio, molto adagio, il *Padre nostro*, scandendo bene ogni parola.

L'ultimo incontro è avvenuto il 4 giugno del 1986, a casa sua, il giorno dopo il suo compleanno. Gli avevo fatto sapere che ero di passaggio a Venezia e lui mi mandò a chiamare. Era stremato sul letto. Mi chiese di aiutarlo a bere un bicchiere d'acqua e poi, sedutosi sul letto come poteva e prendendo le mie mani nelle sue ormai tremanti, mi disse: sto per girare l'angolo, diciamo insieme il *Padre nostro*. E così, nell'invocazione del Padre comune, ci siamo salutati.

Ho terminato. Ho detto solo poche cose, tante altre se ne potrebbero dire: il suo grande amore alla Chiesa, agli ammalati, il suo senso dell'umorismo che nascondeva una vita interiore profonda, il suo essere totalmente donato a Dio e ai fratelli.

Per quanto io ho potuto conoscerlo, sono convinta che sia un santo.



HANNO SCRITTO:

Maria Cristina Bartolomei, Università degli studi di Milano

Giovanni Benzoni, Pax Christi

Luigi Bettazzi, Vescovo emerito di Ivrea; Pax Christi

Carlo Bolpin, Rivista «Esodo»

Mario Cantilena, Università cattolica del Sacro Cuore, Milano

Gabriella Cecchetto, Centro di studi teologici Germano Pattaro; Associazione Amici di don Germano

Lucio Cilia, Rettore del Seminario patriarcale di Venezia

Marco Da Ponte, Centro di studi teologici Germano Pattaro

Rinaldo Fabris, Istituto Superiore di Scienze Religiose di Udine

Mario Gnocchi, Segretariato attività ecumeniche

Maria Leonardi, Scuola biblica diocesana, Venezia

Gemma Longo, già Superiora generale delle Suore Ancelle Missionarie del Santissimo Sacramento

Renato Pescara, Università degli Studi di Padova

Paolo Ricca, Teologo della Chiesa Evangelica Valdese

Giovanni Trabucco, Facoltà teologica dell'Italia settentrionale, Milano

Anna Urbani, Segretariato attività ecumeniche







Finito di stampare nel mese di settembre 2014 da Grafiche Antiga spa, Cornuda TV per conto di Edizioni Antilia sas