



Quaderni Biblioteca Balestrieri
Rivista semestrale della Provincia dei Frati Minori di Sicilia

Direzione: Convento Sant'Antonino, corso Tukory, 2C - 90134 Palermo
(tel. 0916161323 – 3343536157)

Redazione e Amministrazione: Convento S. Maria di Gesù, P.zza p. Pietro Iabichella, 1 –
97014 Ispica (tel-fax 0932952258)

info@quadernibalestrieri.it

www.quadernibalestrieri.it

DIRETTORE RESPONSABILE: Vincenzo Piscopo ofm

DIRETTORE EDITORIALE: Piero Antonio Carnemolla

COMITATO DI REDAZIONE:

Monica Maria Agosta osc, Marcello Badalamenti ofm, Piero Antonio Carnemolla,
Sebastiano Casalunga, Alessandro Cipriani, Grazia Dormiente, Rocco Gumina,
Benedetto Lipari ofm, Stephane Oppes ofm, Lluís Oviedo ofm, Carmelo Scandurra.

SEGRETERIA DI REDAZIONE:

Teresa Belluardo

Giovanni Campanella ofs

AMMINISTRAZIONE E ABBONAMENTI:

Corrado Brundo ofs

GRAFICA E IMPAGINAZIONE

Giovanni Luca - Teresa Belluardo

HANNO COLLABORATO:

Giorgio Campanini, Maurizio Aliotta, Basilio Petrà, Paulinus I. Odozor, Rita Torti,
Andrea Grillo, Fulvio De Giorgi, A. Sichera.-

ABBONAMENTI:

Abbonamento ordinario: € 30,00

Abbonamento sostenitore: € 50,00

Per l'estero: € 60,00

I versamenti possono essere effettuati con bonifico sul c/c bancario intestato a Provincia del
Ss. Nome di Gesù in Val di Noto dei Frati Minori **IBAN: IT29P030690960610000011084**
con causale "Pro Rivista Quaderni Balestrieri".

Bonifici dall'estero Codice **BIC: BCITITMM.**

Frà Antonino Catalfamo – Ministro Provinciale dei Frati Minori di Sicilia

Autorizzazione del Tribunale di Modica n. 4 dell'11-4-2007

Poste Italiane SPA – Sped in a.p.dl 353/03 conv.l. 46/04 art. 1 c.2-3, CBPA Sud 2 Siracusa

EDITORIALE

PIERO ANTONIO CARNEMOLLA 6

STUDI

Giorgio Campanini
Amoris laetitia, cinque anni dopo 11

Maurizio Aliotta
Verità e carità nella proposta pastorale
di *Amoris laetitia* 25

Basilio Petrà
Amoris laetitia e le coppie conviventi 39

Paulinus I. Odozor
Alla scoperta dell'ottavo continente:
i giovani e l'*Amoris laetitia* 52

Rita Torti
Amoris laetitia: un bilancio di genere 65

Andrea Grillo
Amoris laetitia:
verso un nuovo paradigma
su matrimonio, famiglia e relazione sessuale 77

Fulvio De Giorgi
Il *maschilismo tossico* che avvelena
le famiglie e la Chiesa 91

TRA TEOLOGIA E LETTERATURA

Antonio Sichera
Il senso di un'esistenza messianica:
don Pino Ruggieri 98

Amoris laetitia: una rivisitazione

Il 27 dicembre 2020, all'Angelus e proprio nel giorno dedicato alla festività della Sacra Famiglia, papa Francesco ha riproposto l'ideale dell'amore coniugale e familiare richiamando il contenuto dell'Esortazione apostolica *Amoris laetitia* e nel contempo auspicando di dedicare a questo documento un anno di riflessione per approfondirne i contenuti.

La nostra rivista ha inteso raccogliere l'invito papale con la pubblicazione del presente fascicolo interamente dedicato ad individuare e sviluppare alcune problematiche che attengono a questo insostituibile istituto della vita associata, più o meno approfondite ma mai compiutamente risolte. E non mancano opinioni diverse e contrapposte come quella riguardante la benedizione alle coppie omosessuali esclusa da un recente *Responsum* della Congregazione per la dottrina della fede, ma che ha trovato una reazione negativa, se non di rigetto. Tra le tante la presa di distanza quella del card, Christoph Scönborn che ha criticato i limiti del pronunciamento dichiarandosi di "non essere contento". Ma anche dalla base sono nate contestazioni come quella in Germania in cui più di cento parrocchie hanno offerto la benedizione a coppie dello stesso genere.

Dalla lettura dei singoli saggi il lettore si renderà conto come una soluzione definitiva ai singoli e sempre nuovi problemi che sorgono e che caratterizzano ogni famiglia – e, in parallelo, ogni convivenza – non conducono a una soluzione definitiva e tale da poterla far rientrare in un sistema dottrinale monolitico ma oggi improponibile. Lo si deduce dalla dialettica esposizione dei singoli saggi in cui alcuni specifici temi appaiono problematici e anche controversi.

L'*Amoris laetitia* è un documento, scrive Giorgio Campanini, che deve continuamente confrontarsi con i problemi del mutamento sociale. Le passate generazioni, avendo usufruito di principi al limite indiscussi e normalmente accettati, non hanno conosciuto i mutamenti che oggi si presentano alle nuove. In particolare, volgendo lo sguardo alla situazione che si è venuta a creare nel nostro Paese, e alla luce dell'Esortazione, una specifica attenzione è da prestare sia ai dati relativi del numero dei matrimoni celebrati con rito religioso e con quello civile, sia alla crisi dei matrimoni e alle ragioni delle separazioni, volgendo anche lo sguardo a chi ha dovuto subire il divorzio. Ma sono anche da rivedere i cammini di preparazione al matrimonio i cui contenuti non hanno tenuto conto delle novità socio-culturali presenti, in modo particolare, nel mondo giovanile. Sono alcune tematiche che la Chiesa italiana dovrebbe riconsiderare alla luce dell'Esortazione papale.

Le riflessioni di Maurizio Aliotta si muovono su un piano squisitamente teologico ma non mancano riferimenti a quelle delicate situazioni in cui vengono a trovarsi gli sposi dopo la rottura del loro matrimonio. Nel richiamare alcuni insegnamenti contenuti nei documenti magisteriali e del Vaticano II, la prassi pastorale dovrebbe essere ispirata dal binomio verità-carità, tenendo presente, nel contempo che, come raccomanda papa Francesco, l'insegnamento del matrimonio non deve diventare "dottrina fredda e senza vita", perchè è necessario che venga animata da amore e tenerezza.

Gli argomenti che più attraggono l'attenzione ma che non hanno trovato una soluzione definitiva, o quanto meno accettabile sono, tra le tante, quella presa in considerazione da Basilio Petrà riguardante le convivenze pre-matrimoniali e quelle non matrimoniali. La Chiesa si preoccupa di questo fenomeno perchè presenta aspetti che possono essere definiti come oggettivamente peccaminosi o, per più correttamente dire, oggettivamente disordinati. Ma qui è il caso, scrive il Petrà, di insistere su una pastorale che rifletta la predicazione e gli atteggiamenti di Gesù che, come si legge al n. 38 della *Amoris laetitia* "...nel contempo proponeva un ideale esigente e non perdeva mai la vicinanza compassionevole alle persone fragili, come la samaritana o la donna adultera". Guardando a queste umane fragilità la Chiesa, scrive don Basilio "non è chiamata ad emettere giudizi di condanna ma piuttosto a manifestare lo stile dell'amore". In concreto, quando si entra in rapporto con le coppie conviventi, bisogna rispettare il loro *status* con non condannarli o giudicarli in modo improprio. Lo stesso atteggiamento è da riservare ai divorziati-risposati. Bisogna far sentire loro che non sono scomunicati evitando anche atteggiamenti che li facciano sentire come discriminati.

L'inchiesta condotta da P.I. Odozor su un gruppo di giovani studenti ci fa scorgere con quanta sincerità e anche severità gli intervistati giudicano il documento papale. Non mancano le attestazioni di sincera adesione a questo importante atto magisteriale come quando si stigmatizza la riluttanza a fare della promessa permanente qualcosa di "egoista, calcolatrice e meschina", o si mette in evidenza l'aspetto positivo dell'amore. Ma non mancano critiche e valutazioni talvolta intransigenti ma da non sottovalutare. Sono gli argomenti oggi più dibattuti e che riguardano, tra gli altri per la loro incidenza nella vita personale e sociale, il problema della indissolubilità del matrimonio e le conseguenti separazioni, quelli riguardanti l'omosessualità e il femminismo. Rilevato che la Chiesa non ha sufficientemente discusso la "cultura dell'effimero", ma anche quello dell'omosessualità e del femminismo, l'Autore riconosce come la teologia cattolica, di fronte a un nuovo modo di pensare, non

abbia pienamente colto l'occasione per articolare principi che possano chiarire, in modo da agire correttamente, l'autentico valore del matrimonio e la sessualità. Sono interrogativi che pongono i giovani – che sono e saranno gli adulti di domani – in uno stato di insicurezza e nella situazione di non potere o non sapere “fare la cosa giusta”.

Sulla parità di genere la teologa Rita Torti, nell'evidenziare come nell'*Amoris laetitia* vengono riconsiderati i movimenti femministi, nota che le questioni di genere, che la famiglia contiene, non vengono esaurite. Si pensi alla questione del patriarcato, presente nell'Esortazione, e tuttavia non esente da ambiguità perché la differenza dei sessi viene sfigurata in “disuguaglianza” in quanto s'è legittimata e consolidata l'idea che gli uomini, in base alla loro superiorità e al proprio diritto, possono dominare sulle donne sia sul quotidiano vivere di ogni giorno e nei diversi uffici che la comunità in cui vive offre, sia nell'ampio settore pubblico compreso quello più specificatamente religioso. Altresì sono da escludere forme di sottomissione sessuale anche se ancora si ricorre a una interessata interpretazione della Lettera agli Efesini, dove si chiede che le “mogli siano [sottomesse] ai loro mariti“. Sulle questioni innanzi accennate la Torti auspica la realizzazione di un cammino finalizzato a non soffocare lo sviluppo delle capacità individuali, e ciò al fine di evitare esiti negativi che potrebbero pesare e inquinare le future relazioni d'amore.

Andrea Gillo ha diviso il suo saggio in due parti: quella riguardante lo sviluppo della dottrina antecedente all'*Amoris laetitia* e quindi l'altra relativa alla indicazione di alcuni possibili e augurabili sviluppi dell'istituto matrimoniale. Su questo versante l'Autore pone tre idee che, come novità, potrebbero essere estratte dal testo papale. La prima riguarda l'abbandono del modello ottocentesco riguardante la dottrina e/o disciplina del matrimonio. All'interno di questa prima novità sono da annoverare l'autocomprensione del magistero, il mutato ruolo del diritto canonico, la relazione tra alleanza matrimonio e alleanza Cristo/Chiesa, la mutata condizione dell'amore. Sono problematiche che rimangono aperte grazie all'impianto strutturale del documento. Un punto particolarmente dibattuto e sentito anche nella sua drammaticità è quello riguardante il sacramento della confessione e della conseguente assoluzione al fine di poter accedere alla mensa eucaristica. La proposta è quella di riscoprire le “opere penitenziali” come cammino di conversione per coloro che hanno sofferto il fallimento del proprio matrimonio proponendo loro un percorso di reintegrazione e rifioritura. In sostanza si tratta di aprire “un foro pastorale in cui presenza comunitaria e lavoro penitenziale si intrecciano necessariamente”. Altro punto che emerge dalla lettura del documento papale è quello di ri-

pensare i concetti di indissolubilità e adulterio. Vengono prospettati soluzioni che superano le norme canoniste – e oggi, in verità, in molti casi neglette e non più operanti – come ad es. quello di riconoscere il vincolo civile e a riconsiderare la differenza tra adulterio e seconde nozze.

Il titolo e il contenuto del saggio di Fulvio De Giorgi è un grido d'allarme e una vigorosa denuncia che dovrebbero far cambiare rotta e stili di vita e concezioni arcaiche che ancora sono presenti non solo nella nostra società civile ma anche, e ancora, in alcuni angoli delle nostre comunità ecclesiali. Sapientemente il De Giorgi mette in relazione la recente lettera apostolica *Patris Corde e Amoris laetitia*. Da entrambi questi documenti vien fuori una denuncia ancora non del tutto condivisa. Nel riprendere quanto scritto da papa Francesco al n. 54 dell'Esortazione secondo cui i problemi attuali sono da imputare all'emancipazione della donna ma, al contrario scrive Papa Francesco "... questo argomento non è valido, è una falsità, non è vero. E' una forma di maschilismo", lo studioso pugliese, con la consueta franchezza e acume finezza scrive: "Qui bisogna essere molto chiari. Dobbiamo liberarci tutti, come esseri umani, ma soprattutto come maschi dal paradigma del Patriarcato (nel senso di struttura millenaria antropologico-culturale di predominio maschile istituzionalizzato). Dobbiamo liberarci come cattolici. Dobbiamo liberarci come Chiesa. Questo è un aspetto decisivo del nuovo paradigma pastorale-spirituale. Senza questo cambiamento di paradigma non si va più avanti. Tutta la vita ecclesiale e ogni azione pastorale languono e falliscono perché rimangono ingabbiate: ingabbiate nella gabbia del Patriarcato. E la Chiesa-Madre è imprigionata ancora in questo vecchio paradigma-gabbia, antievangelico e duro a morire».

Chiude il fascicolo un intervento dello studioso di letteratura italiana Antonio Sichera, che riflette su uno degli ultimi saggi di don Pino Ruggieri. Qui viene riscoperta l'esteticità della teologia rinvenendo situazioni che affondano nelle singole situazioni vitali della persona e, in particolar modo, se si tratta di un teologo com'è Pino Ruggieri. Ne vien fuori un ritratto inedito di studioso che ha saputo coniugare ricerca razionale e motivi di vita. "Esistenza messianica" è un saggio teologico che oltrepassa l'astrattezza della ragione con l'immettere nuova linfa in una teologia in modo da renderla condivisa e accettata, e anche amabile.

Piero Antonio Carnemolla

Amoris laetitia, cinque anni dopo

GIORGIO CAMPANINI*

Ricorrono in questo 2021 i cinque anni dell'Esortazione post-sinodale sulla famiglia *Amoris laetitia*, documento finale del Sinodo mondiale della famiglia voluto da Papa Francesco.

Non appare inutile ritornare su questo documento – per riprenderne i momenti di maggiore attualità – a partire dalla consapevolezza che l'insieme dei mutamenti susseguito a quel documento meritino una particolare attenzione da parte della comunità cristiana: pena il rischio di dimenticare il felice frutto di un prolungato lavoro di ricerca e di studio che ha impegnato i maggiori specialisti delle problematiche familiari.

E', questo, un documento che deve continuamente confrontarsi con i problemi del mutamento sociale: come ha affermato una volta Karl Barth, il teologo – e, in generale, ogni credente che intenda essere attento ai movimenti della storia –, deve avere sempre sul suo tavolo di lavoro da una parte la Bibbia, dall'altra il giornale: la Parola di Dio va sempre rapportata ai cambiamenti della storia e non potrebbe svolgere la sua funzione critica senza fare i conti con l'attualità.

E' a partire da questa consapevolezza che, nel riprendere quell'importante documento del Magistero ecclesiastico, si svilupperanno alcune essenziali nozioni su un testo che appare ancora oggi attualissimo, dato che, come non sempre accade nella vita della Chiesa, alla base di quell'evento vi fu una lucida e puntuale consapevolezza, a raggio veramente mondiale, dei mutamenti in atto nella famiglia e nel suo rapporto con la Chiesa.

* Professore già di storia delle Dottrine Politiche nell'Università di Parma. Il suo ambito di ricerca include sia il pensiero politico con la pubblicazione di numerose monografie quali quelle dedicate a G. Capograssi, E. Mounier, don P. Mazzolari, L. Sturzo, A. Rosmini, sia i problemi riguardanti la famiglia. Di recente ha scritto 1) un'ampia e critica prefazione al volume G. La Pira. Giovanni Battista Montini, Scrivo all'amico. Carteggio 1930-1963, Studium, Roma 2019; 2) il volume *Evangelo e politica. La lezione di Giorgio La Pira*, Polistampa, Firenze 2020 e infine *Guido Gonella La passione per la libertà*, Studium, Roma 2021.

Le riflessioni che seguono saranno svolte – proprio a partire dall’*aforisma barthiano* dinanzi citato – da un duplice riferimento: da una parte il documento sinodale (ampiamente ispirato alla Parola di Dio), dall’altra la lezione della storia, assumendo in questo secondo caso come punto di riferimento sotto il profilo sociologico il Rapporto CISF sulla famiglia (una radiografia, tutt’altro che ottimistica, della situazione attuale della famiglia)¹.

L’*inusitata ampiezza* del documento non consente, ovviamente, un’*analisi particolareggiata*. Ne saranno ripresi, dunque, soltanto alcuni aspetti: ritenuti, tuttavia, i fondamentali “*punti nodali*”, ai quali fare riferimento per una migliore comprensione della situazione attuale della famiglia, con specifico riferimento all’Italia (ma tenendo presente che il contesto italiano, pur con qualche specifica peculiari età), è ormai assimilabile a quello generale di un Occidente che – come pongono in evidenza tanto il documento sinodale quanto il citato Rapporto – sembra avere in larga misura smarrito il senso di una famiglia fondata sul matrimonio e dunque orientata insieme alla “*lunga durata*” ed all’*apertura alla vita* (che radicalmente contrasta con la “*breve durata*” degli amori precari e passeggeri, incapaci di reggere alla sfida del tempo)²

Il sentimento di amore nella stagione del mutamento d’epoca

Uno dei mutamenti nel Magistero di Papa Francesco è quello di *mutamento d’epoca* che prende il posto delle antiche, e passate, *epoche di cambiamento*. È un passaggio che – proposto come felici intuizioni in un ambito specifico, quello religioso – è stato a più riprese affrontato anche dalla sociologia, in un contesto, per così dire “*laico*”, fondato non sulla Parola di Dio ma sulla parola degli uomini. Nel riprendere l’*assioma* di Karl Barth già sopra ricordato, tutte le volte che si affronta un impegnativo tema di studio occorre tenere davanti a sé, sul proprio

¹ Cfr. *La famiglia nella società post-familiare. Nuovo rapporto 2020*, a cura del Centro Internazionale studi famiglia (CISF) di Milano e sotto la direzione di P. Donati (cui si deve anche l’importante saggio introduttivo *L’opzione famiglia in una società post-familiare*, pp. 27-59).

² Per un approfondimento del tema (senza, tuttavia, che fossero allora disponibili le conclusioni del Sinodo sulla famiglia, cf. G. CAMPANINI, *Fedeltà e indissolubilità*, in *Teologia morale*, Ediz. S. Paolo, Cinisello B., pp. 405-412 (con ampia bibliografia).

scrittoio, la Bibbia e il giornale: questo per “conoscere” gli avvenimenti, e misurarsi con essi; quella per interpretarla e leggerla alla luce della Parola, di una Parola che non passa e che è chiamata a misurarsi consapevolmente e lucidamente con gli avvenimenti.

In questa ottica – se è lecito ad un modesto studioso cercare di affrontare un tema così complesso – si vorrebbe qui anteporre ad una riflessione ad ampio raggio sulla *Amoris laetitia* (“La Bibbia”) alcune essenziali notazioni sul “giornale”, e cioè sulla situazione attuale della famiglia, a partire dalla attenta e preoccupate notazioni sul presente e sul futuro della famiglia contenute in uno dei più lucidi profili della famiglia italiana apparsi negli ultimi tempi, e cioè il citato *rapporto* CISF sulla famiglia, essenziale strumento di lavoro per chi ambisca a conoscere la situazione di fatto nella quale oggi si trova la famiglia in generale e quella italiana in particolare.

Qual è il problema fondamentale che la società europea – e per certi versi la stessa Chiesa cattolica – deve saper affrontare per garantire un futuro ad una famiglia, ancora detta “tradizionale” ma che sta rapidamente sbiadendosi sotto i colpi di una società caratterizzata da individui sempre più autoreferenziali e che, anche quando si orientano per il matrimonio, sono tendenzialmente disponibili a considerarlo non una definitiva scelta di vita, ma semplice “banco di prova”(anche quando si decida di sperimentarlo, scelta che gran parte degli uomini e delle donne del disincantato Occidente, Italia inclusa, ormai rifiuta). Si va incontro ad una relazione che in molti assume sin dall’inizio il connotato della *sperimentazione*, più che quello di una scelta di vita?

Come emerge dall’impetosa analisi di questo Rapporto del CISF, è tutt’altro che marginale il rischio che il legame sino ad ora apparso ai più imprescindibile tra amore, matrimonio e famiglia si stia dissolvendo, a favore di una “società degli individui” piuttosto che di una *società delle relazioni stabili*, qual è nativamente e strutturalmente la famiglia. Il marcato processo di individualizzazione dei rapporti rende sempre più problematico, nell’attuale contesto dell’Occidente (non, per fortuna, in altre aree del mondo) il persistere in vita di un rapporto tendenzialmente definitivo, qual è appunto quello del matrimonio: a partire da una assolutizzazione della categoria di “libertà” – da ogni e qualsiasi vincolo – non accompagnata dalla parallela e in qualche modo complementare, categoria di fede. Nella prospettiva della post-modernità tutte le relazioni sono sempre *sotto condizione*, mai definitive

e mai irreversibili. E' lo sfondo della "società liquida" "oggetto di ormai ampie esplorazioni e che appare antitetica rispetto a quella "solidità" (e cioè a quella *capacità di durata*) che caratterizza, e dovrebbe caratterizzare, ogni matrimonio contratto davanti agli uomini e, almeno per il credente, anche "davanti a Dio".

Il difficile nodo da sciogliere cui l'Occidente sta davanti è quello di contemperare i diritti individuali con i diritti sociali, i doveri e le responsabilità verso se stessi e quelli, paralleli, verso gli altri. Non si potrebbe spiegare la proliferazione dei divorzi e, al limite, lo stesso rifiuto del matrimonio (sostituito da altre e variegate esperienze di convivenza anche a prescindere dal sesso) senza affrontare questo fondamentale "nodo", da sciogliere.

Dietro le crisi matrimoniali che in forme progressivamente crescenti caratterizzano gli attuali scenari dell'Occidente sta l'assolutizzazione dei diritti individuali, sta la centralità del singolo individuo: quando essa sia assolutizzata né la relazione di coppia può reggere alla sfida del tempo né l'apertura alla vita può essere realizzata, perchè generare significa, inevitabilmente, uscire da sé, confrontarsi con l'altro che vive al proprio fianco e con l'altro (il figlio) che "forse" verrà.

Emerge di qui un indiretto invito a quanti operano nel campo della pastorale della famiglia – e quindi a tutti quanti intendano misurarsi con la *Amoris laetitia* – a farsi carico dei mutamenti in atto, soprattutto nella cultura delle nuove generazioni, per evitare di dare per scontato quella, un tempo ritenuta "naturale" tendenza al matrimonio insita nel vissuto delle passate generazioni e che oggi è diventata per gran parte degli uomini e delle donne un "caso serio": se accettare un incontro di fatto definitivo con l'altro, se reggere alla sfida della "lunga durata", se aprirsi alla generazione di nuovi esseri umani con la disponibilità di accettare le inevitabili limitazioni che ne deriverebbero per la loro vita; a partire tuttavia dalla consapevolezza che l'autentico amore deve rimanere sempre *aperto*: all'incontro con l'altro con il quale si instaura una nuova, e sempre problematica, comunità di vita e con un misterioso "altro" del quale è impossibile conoscere il colore degli occhi, e tanto meno il destino, e che con la sua stessa presenza impone a chiunque agisca con responsabilità di prepararsi a reggere alla sfida della "lunga durata".

Gli echi della *Amoris laetitia*: un primo bilancio

A cinque anni di distanza dalla pubblicazione del documento (19 marzo 2016) appare opportuno – anche se il compito appare tutt’altro che agevole – tentare di valutare quale sia stata l’effettiva risonanza di questo importante documento e quali siano i “nodi” centrali sui quali continuare a riflettere in vista della valorizzazione piena di questo importante testo ecclesiale. In altre parole, in quale misura questo documento ha veramente rappresentato un svolta per le comunità cristiane sparse nel mondo? Si pone – per questo come per altri consimili interventi pontifici – il problema di valutare in quale misura esso abbia effettivamente rappresentato un essenziale punto di riferimento (se non proprio una “svolta”) nell’atteggiamento della Chiesa cattolica nell’ambito della pastorale della famiglia latamente intesa.

Non si può non rilevare, a tale riguardo che, mentre in generale la preparazione dei sinodi mondiali è stata attenta e puntuale, così da coinvolgere pressochè la totalità dell’ormai vastissimo panorama dei Paesi con significative presenze di cattolici, non altrettanto è avvenuto per quanto riguarda la *effettiva verifica* degli esiti del Sinodo e dei relativi documenti conclusivi. Nel caso specifico passa soprattutto attraverso il Pontificio Consiglio per la famiglia la via maestra per fare periodicamente il punto della situazione, a patire da un osservatorio a livello mondiale. Ma, nello specifico caso italiano, non dovrebbe mancare un’analoga puntualizzazione degli esiti di questa importante assise. Dovrebbe essere questo il compito della Commissione episcopale della famiglia, se del caso opportunamente integrata da qualificati teologi e da laiche e laici di particolare autorevolezza³. Vi è, altrimenti, il rischio che le conclusioni sinodali finiscano ben presto nella dimenticanza. Sarebbe invece assai importante verificare, anche nello specifico caso italiano, *quale incidenza* ha avuto (e quale ruolo potrà avere in futuro) *Amoris laetitia* sulla pastorale italiana, quali siano state le più significative esperienze avviate, quali siano ancora i nodi irrisolti: evitando il rischio che un prolungato ed intenso lavoro – come quello prodotto nel 2016 dai Padri sinodali – possa andare perduto e che quella del Sinodo diventi una “memoria smarrita”.

³ Sarebbe auspicabile, a mezzo secolo ormai di distanza, una silloge di Documenti della Chiesa italiana analoga a quella curata da PSCABINI e G. CAMPANINI, *Documenti pastorali della Chiesa italiana sulla famiglia, i Ave, Roma 1970*.

Si tratta dunque di avviare – senza malaccorte “fughe in avanti” – un’attenta ricerca sull’effettiva risonanza che la *Amoris laetitia* ha avuto sul piano pastorale: facendo riferimento, se del caso, a istituti specializzati (come, ad esempio, il CISF di Milano) per valutare quanto della lezione del Sinodo sia passato e quanto ancora attenda di essere tradotto concretamente sul piano pastorale. L’occasione del trascorrere di un quinquennio dalla promulgazione del documento sinodale (19 marzo 2016) potrebbe essere utilizzata in vista di questa necessaria verifica.

Sarebbe di grande importanza, in questa occasione, coinvolgere nella indagine le associazioni ed i gruppi familiari maggiormente interessati e tracciare un quadro delle esperienze qua e là condotte in ordine alla traduzione operativa sul piano pastorale delle indicazioni del Sinodo. Non dovrebbe mancare, a tale riguardo, anche la vigile attenzione delle Conferenze episcopali di tutto il mondo, tutte a vario titolo interessate a verificare la propria azione pastorale in relazione alle preziose indicazioni del Sinodo.

Le parti di questo importante documento alle quali prestare particolare attenzione dovrebbero fare riferimento – se è consentito ad un laico, per altro non inesperto di questa problematica – alle seguenti aree tematiche, specificamente riferite all’Italia:

1) Analisi dei dati relativi al rapporto tra matrimoni celebrati con rito religioso e con rito civile, per valutare il quale misura la scelta di questo secondo “canale” dipenda da un precedente matrimonio cattolico conclusosi con un divorzio, valutando in quale misura sia possibile condurre una riflessione su eventuali nullità ed attrezzando adeguatamente i competenti Uffici ecclesiastici.

2) Condurre una approfondita riflessione generale sulle ragioni che stanno determinando l’attuale frequente crisi dei matrimoni, potenziando le strutture (in particolare i Consultori familiari) che potrebbero svolgere – ma di fatto, a quanto sembra, raramente svolgono – un’importante funzione di consulenza e soprattutto di *prevenzione* delle crisi coniugali.

3) Operare una verifica dei cammini di preparazione al matrimonio (ma anche dei percorsi *successivi* alla celebrazione delle nozze, al fine di rendere più solido e robusto il legame matrimoniale, evitandone la crisi, non infrequente anche in coppie da poco sposate), valorizzando iniziative come quelle legate ai “gruppi sposi” già

presenti in Italia ma di fatto ancora limitati ad elites alquanto ristrette.

4) Rivedere i cammini di preparazione al matrimonio – spesso assai ridotti – anticipandoli nel tempo e consentendo di conseguenza una più attenta riflessione sul senso ed il significato dell'unione nuziale, con specifica attenzione alla spiritualità del matrimonio (tema in Italia ampiamente affrontato a vari livelli ma che non è riuscito sino ad ora a coinvolgere che gruppi alquanto limitati).

5) Assistere le coppie in difficoltà e se del caso sostenere umanamente e spiritualmente il coniuge che, nonostante la sua volontà, ha dovuto subire il divorzio e di fronte al quale sta un momento, talora prolungato, di angoscia e di smarrimento. Si inserisce anche qui l'aiuto ad una riflessione sulla effettiva sussistenza del matrimonio disciolto.

Le indicazioni più sopra indicate dovrebbero formare oggetto di particolare attenzione da parte della Conferenza episcopale, per le quali tutte *Amoris laetitia* dovrebbe rappresentare un essenziale punto di riferimento.

Oltre la privatezza: la dimensione sociale dell'amore

Un importante tema affrontato è quello della privatezza, e dei suoi limiti. Chiara è la sottolineatura del valore e del senso dell'amore coniugale anche nella sua dimensione "pubblica" quale si esprime attraverso il dono della vita e l'apertura all'accoglienza di quanti sono privi della famiglia (cf. il n. 178 sulla "Fecondità allargata"). Se infatti vi sono famiglie che non conoscono il dono dei figli e altre che, per ragioni le più varie, non possono arricchire la propria famiglia di nuove vite attraverso l'adozione, nessuna può tuttavia sottrarsi alle proprie responsabilità nei confronti della società. Analizzare questo rapporto – non sempre adeguatamente considerato allorché si affronta il tema del matrimonio – è il compito che la *Amoris laetitia* si è prefissa (nn.181 ss.), a partire dalla constatazione che "la procreazione e l'adozione non sono gli unici modi di vivere la fecondità dell'amore" (n. 181). Nemmeno la famiglia con molti figli, e dunque tentata di ripiegarsi in se stessa fra le mura domestiche, può sottrarsi al necessario confronto con la società.

La famiglia cristiana è essa stessa nel *mondo*, né può diventare una sorta di "recinto" chiamato a proteggersi dalla società, ma è un punto d'incontro fra "pubblico o" e "privato", dal momento che lo stesso

amore è a servizio delle persone e a servizio del mondo. Si tratta dunque, da parte di ogni famiglia – anche di quella oberata da gravosi compiti interni – di aprirsi all’incontro con la società, a partire da una “chiara e convinta consapevolezza riguardo ai ...doveri sociali” (n. 181). Così l’amore fra gli sposi “è chiamato a sanare le ferite degli abbandonati, a instaurare la cultura dell’incontro, a lottare per la giustizia” (n. 184). Il contributo della famiglia potrà essere determinante anche ai fini del miglioramento della società e in vista dell’instaurazione di rapporti fraterni e solidali fra gli uomini: “le famiglie aperte e solidali fanno spazio ai poveri, sono capaci di stringere un’amicizia con quelli che stanno peggio di loro”, sono disponibili a prestare il loro servizio al bene della comunità: per questa via – sottolinea con forza il n. 184 – “i coniugi cristiani dipingono il grigio dello spazio pubblico, riempiendo con i colori della fraternità, della sensibilità sociale, della difesa delle persone fragili, della fede luminosa, della speranza attiva”, così da “fare presente l’amore di Dio nella società”(n. 184).

Sono, queste, notazioni preziose – che avrebbero forse meritato di essere approfondite – al fine di contrastare la tendenza, assai diffusa nelle società occidentali, a vivere la vita di famiglia in quasi assoluta privatezza (né, a quanto è dato osservare, le stesse famiglie cristiane sono sempre capaci di sottrarsi a questa diffusa tentazione...). L’Occidente è, come noto, caratterizzato da una sempre più radicale tendenza alla separazione tra la sfera del “pubblico” e quella del “privato”, collocando in quest’ultima, ma a torto, la stessa istituzione-famiglia. Anche l’educazione familiare risente spesso di questo limite.

A tale riguardo la *Amoris laetitia* sottolinea l’importanza della relazione fraterna (che tuttavia rischia di scomparire in società, come quelle di molti Paesi europei, caratterizzate dalla dominanza del “figlio unico”. I “legami di fraternità” – sottolinea il documento –, si formano soprattutto in famiglia (cf. n. 194)⁴. Ma come “imparare” la fraternità quando domina il “modello del figlio unico ed occorre dunque ricorrere e “fraternità sostitutive” (scolastiche, amicali, parrocchiali...) che non hanno tuttavia quella dimensione di “semplicità” di “naturalità” tipica,

⁴Su questo tema l'autore delle presenti note si era soffermato in alcune pagine di *Le parole dell'etica*, Dehoniane, Bologna 2002.

Un piccolo tentativo di sintesi di una storia – quello del movimento di spiritualità coniugale e familiare in Italia – ancora in gran parte da scrivere in G Campanini, *La spiritualità familiare nell'Italia del Novecento*, Dehoniane, Bologna 2011.

appunto della classica ed un tempo dominante, relazione fraterna?

Sul tema della fraternità *Amoris laetitia* ritorna là dove al n. 194 (*Essere fratelli*) si sottolinea l'importanza della fraternità in relazione alla necessaria apertura della famiglia alla società e, in generale, sotto il profilo della "educazione alla convivenza": l'aver fratelli, dunque, come consapevolezza del necessario rapporto con l'altro: ciò che fa della fraternità una "grande scuola di libertà e di pace" è una forma di "apprendistato "dell'essere in società, in vista di una pacifica convivenza fra gli uomini (n. 194). "Crescere tra fratelli", nota ancora il documento al n. 195 – "offre la bella esperienza di una cura specifica, di aiutare e di essere aiutati": così che la fraternità diventa di per se stessa una "scuola di socialità" (n. 195). A tal punto l'esperienza della fraternità è necessaria in vista dell'instaurazione di un positivo rapporto con il prossimo che, "nel caso in cui non sia stato possibile avere più di un figlio si dovrà trovare il modo di far sì che il bambino non cresca solo o isolato (n. 195).

Si apre in questo ambito – soprattutto in Paesi a bassa natalità come l'Italia – il problema di individuare forme di socializzazione "secondaria": le amicizie di vicinato, la frequenza scolastica, la partecipazione a momenti di vita collettiva; luoghi, tutti, di educazione alla socialità e, parallelamente, di apprendistato alla convivenza: abbandonando l'illusione che una reale fraternità possa instaurarsi attraverso le forme sempre più diffuse e penetranti di relazioni rese possibili dai nuovi e sempre più sviluppati mass-media: strumenti che – al di là di ogni valutazione di ordine etico – appaiono non esenti da ombre, anche perchè l'enorme dilatazione delle reti di "amicizia" impedisce di fatto quel confronto critico – se necessario anche polemico – con l'altro che è tipico della relazione che si realizza nell'ambito familiare, quando esso registri una "pluri-polarità" che, in mancanza della diretta relazione fraterna, va realizzata attraverso dirette e personali relazioni con l'altro.

La questione dei divorziati risposati

La parte della *Amoris laetitia* che ha riguardato le situazioni difficili e, in particolare, il caso dei divorziati risposati (cf. nel cap. VII, i nn. 296 ss.) è stata quella che – nei vari commenti dedicati al documento (talora astraendo del tutto dalla visione di insieme sul matrimonio

proposta dal documento) ha riguardato il trattamento delle situazioni "irregolari": aspetto, questo, che in non poche letture dell'Esortazione, è stato considerato quasi come un caso a se stante, astraendo quasi del tutto dalla densa e profonda riflessione condotta dal Sinodo sul senso e il significato del matrimonio cristiano.

Taluno si aspettava soluzioni semplicistiche e sbrigative a partire dal principio della "benevolenza" della Chiesa e, insieme dalle sollecitazioni indirette derivanti dall'esperienza di altre chiese cristiane, tanto protestanti quanto "ortodosse". Non è stato così, dato che è stato ribadito (a partire, del resto, dalla Parola del Signore) il principio della indissolubilità del matrimonio (ovviamente del "vero" matrimonio, quello contratto consapevolmente e responsabilmente, e dunque aprendo la via non al "secondo matrimonio" ma riconoscendo la "nullità" del primo). Ma, quanto alla situazione *reale* dei divorziati risposati dopo un divorzio civile, si sono avvertiti significativi cambiamenti di tono: una minore rigidità nella condanna e un maggiore spazio alla comprensione, al rispetto, al riconoscimento del posto che, nonostante tutto, anche i divorziati risposati civilmente hanno e possono avere nella Chiesa (cf. i nn. 299 ss.). Anche i battezzati divorziati e risposati civilmente sono e restano nella comunità cristiana (n. 299), possono al suo interno esercitare servizi e "non solo non devono sentirsi scomunicati, ma possono vivere e maturare come membra vive della Chiesa, sentendola come una madre che li accompagna sempre, si prende cura di loro con affetto e li incoraggia nel cammino della vita e del Vangelo" (n.299). Non piena integrazione, dunque, ma nemmeno rigida esclusione.

Di particolare rilievo (perché espressione che, a quanto risulta, non ha precedenti nel Magistero ecclesiale) quanto viene affermato al n. 305: "E' possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato...si possa vivere in grazia i Dio, si possa amare e si possa anche crescere nella vita di grazia, ricevendo, a tale scopo, l'aiuto della Chiesa". E comunque l'atteggiamento della Chiesa nei confronti di persone che versano in situazioni irregolari non può essere di "esclusione" aprioristica ma di carità fraterna (n. 306) attraverso l'esercizio della "misericordia pastorale" (n. 309). In conclusione, su questo punto, la comunità cristiana è invitata " ad assumere la logica della compassione verso le persone fragili", evitando "giudizi troppo duri e impazienti"(n. 308).

Nulla di radicalmente mutato, dunque, nella dottrina antica della Chiesa: la rottura di un matrimonio e la contrazione di una seconda unione non appartiene all'originario "piano" di Dio sull'amore fra uomo e donna. Ma appare pressochè impossibile entrare nella profondità del rapporto uomo-donna (né la Chiesa intende intromettersi dall'esterno in esso) e dunque – rimanendo ben ferma l'unicità del matrimonio permanendo in vita il coniuge – si aprono nuovi spazi alla migliore comprensione di lacerazioni e di drammi che non possono essere ricondotti alla sola presenza del peccato ma fanno riferimento ad atteggiamenti e a sentimenti/e risentimenti) radicati in una psiche nella quale è pressochè impossibile penetrare.

In sintesi su questo punto, la dottrina rimane sostanzialmente la medesima – il matrimonio, cioè, quando sia stato validamente contratto non è dissolubile, né la sua indissolubilità è affidata alla sola volontà dei coniugi ma la concreta situazione dei divorziati risposati e il loro inserimento nella comunità cristiana in tutte le possibili forme consentite appare lecito ed anzi auspicabile: nella consapevolezza che nessuno (nemmeno la Chiesa) è in grado di penetrare in profondità nel vissuto di quanti hanno fatto esperienza della rottura del loro matrimonio.

L'altra faccia dell'amore: il perdono

Amoris laetitia può essere considerata, sotto molti aspetti, una sorta di "vademecum" della spiritualità coniugale e familiare; un'area, questa, seriamente esplorata soltanto in epoca relativamente recente della storia della Chiesa, e cioè a partire dalla riflessione sull'amore avviata da studiosi come Max Scheler, Dietrich v. Hildebrand, Romano Guardini già negli anni '20 del Novecento, ripresa nella riflessione e nell'esperienza pratica avviata in Francia dall'Abbè Caffarel e un poco tardivamente giunta anche in Italia, ove per altro ha conosciuto importanti sviluppi, soprattutto nella stagione post-conciliare, grazie alla riflessione di teologi come Tullo Goffi, Pino Scabini, Dionigi Tettamanzi, per fare soltanto alcuni nomi.

Di questa eredità di pensiero anche la *Amoris laetitia* reca le tracce – al di là di citazioni testuali che appesantirebbero inutilmente un testo che ha soprattutto intenzionalità pastorali – e ciò appare con particolare evidenza nel paragrafo dedicato al tema del Perdono (n. 108), uno dei

più importanti “luoghi” di quello che, sotto molti aspetti, può essere considerato una sorta di sintesi del movimento di spiritualità coniugale. Punto di partenza della riflessione del Sinodo, ripresa poi dalla *Amoris laetitia*, era la constatazione che nessun matrimonio è “perfetto”, che non esistono rapporti tra le persone che non siano periodicamente incrinati da dissapori, da piccoli o grandi conflitti, da malintesi e da fraintendimenti: cessare di misurarsi con questa realtà significherebbe avere del matrimonio e della vita coniugale una visione del tutto astratta e lontana dalla realtà.

Quasi a conclusione di un’ampia riflessione sulla spiritualità coniugale, *Amoris laetitia* si sofferma alquanto ampiamente, in quattro paragrafi del documento (i nn. 115-18) appunto sul tema del perdono.

A partire dall’ovvia constatazione che nessuna relazione tra le persone è “perfetta” e che sempre permangono zone d’ombra, il documento pone in evidenza che nessun rapporto tra gli uomini (tutti segnati dalla tentazione del male) è perfetto: constatazione evidente che talvolta, nell’estasi dell’amore, viene posta fra parentesi, quasi non toccasse coloro che, più fortunati di altri, vivono l’esperienza di una amore “senza macchia e senza rughe”. Non è così, nemmeno per il matrimonio più felice – osserva il documento – a causa dei limiti insiti in ogni rapporto umano. Occorre dunque attrezzarsi in vista della presa d’atto anche delle ombre che, ricorrentemente, calano su ogni matrimonio, anche al più felice, a causa dell’intrinseca debolezza delle persone. Soprattutto vi è il rischio di attribuire all’altro, e soltanto all’altro, atteggiamenti e situazioni che sono di fatto, invece, attribuibili alla responsabilità tanto dell’uno quanto dell’altro: con il rischio di attribuire all’altro (il maschile al femminile, e viceversa) un fatto o una situazione che gettano ombre sul matrimonio. Si impone, dunque, nella vita della coppia, l’attitudine al perdono e lo spirito di sacrificio: “nessuna famiglia ignora...’egoismo, il disaccordo, le tensioni, i conflitti” (n. 106) e dunque tanto l’uno quanto l’altro coniuge devono sapersi reciprocamente perdonare (n. 106). Si tratta dunque, per tutti gli attori del piccolo “universo familiare” di accettare se stessi, di saper convivere con i propri limiti, e anche di perdonarsi, per potere avere questo atteggiamento verso gli altri” (n. 107).

La capacità di perdonare e la disponibilità ad essere perdonati – il più solido cemento che possa rendere solida l’esistenza coniugale – dovrebbe costituire il frutto maturo della consapevolezza di “essere

perdonati da Dio, giustificati gratuitamente, e non per i propri meriti". Così la consapevolezza di essere stati e di essere ancora e sempre perdonati da Dio consente di "perdonare agli altri", anche quando sono stati ingiusti con noi (n. 108).

Queste ed altre notazioni sul tema del perdono presenti nella *Amoris laetitia* rappresentano un essenziale punto di riferimento per chi voglia vivere l'esperienza del matrimonio nella prospettiva cristiana. Saper perdonare è in qualche modo il passaggio obbligato per la permanenza del vincolo coniugale anche nei giorni dell'amarezza e del disincanto. Questa capacità di perdono – sottolinea più oltre il documento sinodale (cf. n. 113) – è necessaria alla coppia per resistere all'inevitabile logorio della relazione per accertarne anche gli inevitabili limiti. Nessun amore umano è assolutamente perfetto: "si ama come si può" e si riconoscono i limiti stessi dell'uno e dell'altro, ma il riconoscimento che nessun amore è perfetto non dovrebbe portare all'amarezza e al disincanto, bensì a riconoscere che ogni amore terreno, per quanto bello e felice, incontra invalicabili limiti (n. 113)." L'amore – nota il documento – convive con l'imperfezione, la scusa, e sa come stare in silenzio davanti ai limiti della persona amata" (n. 113).

Non si tratta dunque di introdurre nella relazione di coppia il cuneo divisorio del "disincanto" ma di educare a un sano realismo. Ancora una volta l'attitudine del perdono – anche all'interno del più riuscito dei rapporti coniugali – è la condizione necessaria perché la relazione di coppia sviluppi tutte intere le proprie potenzialità, al di là di ogni banale, e pericolosa, idealizzazione di se stessi e dell'altro. In questo senso il perdono è l'altra faccia – e per altro ineliminabile – di ogni felice e duraturo rapporto di coppia.

Conclusione

Come conclusione di questa riflessione, sia pure "a volo d'uccello" – su un documento che impegnerà a lungo, nella sua lettura e nella sua attualizzazione, la comunità cristiana, riprendiamo un passo dell'*Amoris laetitia* che ci è apparso particolarmente lucido e profetico (n. 40)

Abbiamo bisogno di trovare le parole, le motivazioni e le testimonianze che ci aiutino a toccare le fibre più intime dei giovani, là dove sono più

G. Campanini

capaci di generosità e di impegno di amore e anche di eroismo, per invitarli ad accettare con entusiasmo e coraggio la sfida del matrimonio.

E' qui, a rapide linee, segnalato un autentico passaggio epocale del XXI secolo: dal matrimonio come "ossequio alla tradizione" ad un matrimonio liberamente e lucidamente scelto come forma privilegiata di instaurazione di un rapporto uomo-donna capace di reggere alla sfida del tempo. Un "eroismo" apparentemente banale e quotidiano, fatto di piccole cose e di sinceri sentimenti, ma espressivo della piena maturità di persone, uomini e donne, capaci di accettare la sfida che la società tecnologica e consumistica propone – come del resto ricorrentemente avviene nella storia – a quanti ancora vorranno correre l'"avventure" del matrimonio.

Verità e carità nella proposta pastorale di *Amoris laetitia*

MAURIZIO ALIOTTA*

Il rifiuto, fondato su una malevola e colpevole ignoranza, del cap. VIII di *Amoris laetitia* è servito da grimaldello per tentare di scardinare l'intero impianto dell'Esortazione post sinodale. Lo stesso papa Francesco non si nascondeva che per alcuni non sarebbe stato agevole accogliere nel suo insieme *Amoris laetitia* e forse per questo puntualizzava che bisogna stare attenti a non confondere libertà e arbitrarietà:

Oggi è facile confondere la genuina libertà con l'idea che ognuno giudica come gli pare, come se al di là degli individui non ci fossero verità, valori, principi che ci orientino, come se tutto fosse uguale e si dovesse permettere qualsiasi cosa. In tale contesto, l'ideale matrimoniale, con un impegno di esclusività e di stabilità, finisce per essere distrutto dalle convenienze contingenti o dai capricci della sensibilità (AL 34).

Più volte è stato ribadito che non si può ridurre il documento al capitolo VIII, al contrario l'attenzione di molta pubblicistica ha operato questa identificazione riduttiva, che significativamente ha accomunato alcuni ambiti reazionari interni alla Chiesa cattolica a improvvisati divulgatori laici. Per questo vorrei ritornare sulla questione riprendendo alcuni elementi della tradizione che soggiacciono all'*Amoris laetitia* per poi proporre alcune linee operative di ricezione, senza però trascurare dapprima di mettere in luce le radici prossime dell'Esortazione: *l'Evangelii gaudium* e i due sinodi sulla famiglia (2014 e 2015).

* Docente di Teologia Morale presso lo Studio Teologico S. Paolo di Catania di cui è preside. È stato membro del Consiglio di Presidenza dell'Associazione Teologica Italiana dal 1995 al 2007. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Nuovo corso di teologia sistematica. Vol 11: Il matrimonio*, Queriniana, Brescia 2021³; *Reciprocità di genere. Temi, storia, teologia*, Cittadella, Assisi 2012; *L'integrazione*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

1. I presupposti

Papa Francesco non ha difficoltà a far propria l'indicazione del Sinodo ordinario sulla famiglia (2015) che assegna alla Chiesa il compito di «accompagnare ciascuna e tutte le famiglie perché scoprano la via migliore per superare le difficoltà che incontrano sul loro cammino»¹, precisando però che «non basta inserire una generica preoccupazione per la famiglia nei grandi progetti pastorali» (AL 200). Occorre, invece, che concretamente la famiglia diventi soggetto attivo della pastorale, ma per far questo occorrono due cose: in primo luogo, che si parli della famiglia concreta, reale non quella ideale vagheggiata nei documenti e, in secondo luogo, che da parte della Chiesa, in tutte le sue componenti, vi sia *ascolto, comprensione, accompagnamento*.

Un tale percorso è altra cosa da una strategia per recuperare parti di popolo di Dio che si è separato, perché si trova in situazione “irregolare”, ma nasce dalla convinzione che dalla “buona notizia” che annuncia la salvezza deriva un preciso modo di capire la condizione umana di fragilità nelle sue varie forme e qui in particolare nel matrimonio e nella famiglia. Riferendoci all'agire pratico delle persone, quindi alla vita morale, «questo ci fornisce un quadro e un clima che ci impedisce di sviluppare una morale fredda da scrivania nel trattare i temi più delicati e ci colloca piuttosto nel contesto di un discernimento pastorale carico di amore misericordioso, che si dispone sempre a comprendere, a perdonare, ad accompagnare, a sperare, e soprattutto a integrare» (AL 312).

Questo itinerario che va dal *comprendere* all'*integrare* – e più volte ripreso nell'Esortazione – era già stato delineato nei suoi fondamenti in *Evangelii gaudium*, quando si dice che la Chiesa deve essere “una madre dal cuore aperto

La Chiesa “in uscita” è una Chiesa con le porte aperte. Uscire verso gli altri per giungere alle periferie umane non vuol dire correre verso il mondo senza una direzione e senza senso. Molte volte è meglio rallentare il passo, mettere da parte l'ansietà per guardare negli occhi e ascoltare, o rinunciare alle urgenze per accompagnare chi è rimasto al bordo della strada. A volte è come il padre del figlio prodigo, che rimane con le porte aperte perché quando ritornerà possa entrare

¹ Relatio finalis 2015, 56

senza difficoltà. [...] Tutti possono partecipare in qualche modo alla vita ecclesiale, tutti possono far parte della comunità, e nemmeno le porte dei Sacramenti si dovrebbero chiudere per una ragione qualsiasi. Questo vale soprattutto quando si tratta di quel sacramento che è “la porta”, il Battesimo. L’Eucaristia, sebbene costituisca la pienezza della vita sacramentale, non è un premio per i perfetti ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli. Queste convinzioni hanno anche conseguenze pastorali che siamo chiamati a considerare con prudenza e audacia. Di frequente ci comportiamo come controllori della grazia e non come facilitatori. Ma la Chiesa non è una dogana, è la casa paterna dove c’è posto per ciascuno con la sua vita faticosa (AL 46.47)

Considerare l’Eucaristia un “alimento per i deboli”, un farmaco per la guarigione spirituale ha radici profonde. Le parti coinvolte nel dibattito intercorso tra i due sinodi e in quello successivo alla pubblicazione di *Amoris laetitia*, hanno rinviato alla storia del dogma per sostenere ciascuno la propria tesi. Onestà intellettuale vorrebbe che si considerassero le fonti nella loro interezza. Così, per quanto riguarda l’Eucaristia è vero che il decreto *De Eucharistia* del Concilio di Trento afferma che l’Eucaristia è rimedio per i peccati di ogni giorno e previene i peccati mortali², ma successivamente lo stesso concilio nel documento sulla dottrina e nei canoni del *Sacrificio della Messa* afferma che cancella anche i peccati più gravi³.

Quale è, dunque, il motivo di scandalo se in *Amoris laetitia* si applica questa dottrina al sacramento del matrimonio?

L’ammissione dei divorziati risposati alla riconciliazione e conseguentemente all’eucaristia non nega la parola di Gesù sull’indissolubilità del matrimonio; non significa infatti concedere le seconde nozze a chi ha validamente contratto il “vincolo” matrimoniale, che in un secondo tempo per circostanze le più diverse può essere incorso in un fallimento. Il punto della questione è proprio questo:

² ... et tamquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus prae-servemur (Ds 1638)

³ Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis “semel se ipsum cruenta obtulit” (Heb 9, 14.27): docet sancta Synodus sacrificium istud vere propitiatorium esse per ipsum fieri ut si cum vero corde et recta fide cum metu ac reverentia contriti ac poenitentes ad Deum accedamus misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Huius quippe oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens crimina et peccata etiam ingentia dimittit (Ds 1743)

riammettere all'eucaristia dopo un percorso di riconciliazione non è legittimare un secondo matrimonio.

La riconciliazione consiste in un percorso penitenziale che consenta di operare un discernimento al fine di valutare caso per caso le condizioni, le circostanze in cui si è consumato il fallimento del primo matrimonio e, poi, le condizioni in cui si vive la seconda unione.

Tali itinerari penitenziali si possono comprendere se consideriamo il rapporto tra verità e carità nella pastorale familiare tracciata in *Amoris laetitia*.

2. Verità e carità nella pastorale familiare

Una prima evidenza che emerge in *Amoris laetitia* è la differenza tra «unità di dottrina e prassi» e i «diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano» (AL 3). Non si ignorano gli attuali rischi per l'unità della dottrina e della prassi e i processi che li favoriscono, innanzi tutto l' "individualismo esasperato", come suggerito nel n. 34 prima citato.

Accanto a questo, l'Esortazione fin dal suo prologo offre la ragione pneumatologica per cui si danno "diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano": «Questo succederà fino a quando lo Spirito ci farà giungere alla verità completa (cfr. *Gv* 16,13)» (AL 3). La "verità completa" a cui si riferisce è il mistero di Cristo e «potremo vedere con il suo sguardo» (*ivi*). Qui ci muoviamo entro la dinamica ecclesiale suscitata dall'azione dello Spirito del Risorto, che nei vari passaggi di *Amoris laetitia* è richiamato, per esempio quando si accenna all'impegno dei sposi nella via della loro santificazione (cfr. n. 317).

Ora, è proprio a partire dalla chiamata alla santità dei coniugi che la preoccupazione di chiarire e garantire il legame tra verità e carità trova la sua soluzione. Non si perde di vista, infatti, l'obiettivo fondamentale della missione della Chiesa: annunciare la buona notizia di Gesù. Non per nulla, dopo aver analizzato la realtà della famiglia (cap. II) alla luce della Parola di Dio (cap. I), si volge lo sguardo a Gesù per comprendere la vocazione della famiglia (cap. III). In questo contesto Papa Francesco riprende la sua *Evangelium gaudium*: «Davanti alle famiglie e in mezzo ad esse deve sempre nuovamente risuonare il primo annuncio, ciò che è "più bello, più grande, più attraente e allo

stesso tempo più necessario”⁴, e “deve occupare il centro dell’attività evangelizzatrice”⁵» (AL 58). In questo modo si dovrebbe superare la preoccupazione di tradire la “verità cristiana”, di relativizzare il dogma, se dovesse “prevalere” la carità!

Aveva già dato voce a questa preoccupazione Benedetto XVI quando scriveva che «la verità va cercata, trovata ed espressa nell’ “economia” della carità, ma la carità a sua volta va compresa, avvalorata e praticata nella luce della verità»⁶. Questa preoccupazione non è nuova, si era manifesta anche durante i lavori del concilio ecumenico Vaticano II. Basti pensare quanto sembra a noi ovvio ciò che leggiamo in *Optatam totius* 16: «Si porrà particolare cura nel perfezionare la teologia morale, la cui presentazione scientifica, maggiormente nutrita dalla dottrina della Sacra Scrittura, metterà in luce la vocazione dei fedeli in Cristo e la loro vocazione a portare frutti nella carità per la salvezza del mondo». Non era così scontato, però, fino agli anni del concilio. Si opera infatti un profondo cambiamento nel modo di concepire la morale, non più una obbedienza passiva a una legge, ma una chiamata (*vocatio*) a seguire Cristo e come lui rispondere all’amore del Padre.

La morale dei manuali, invece, sviluppava una concezione talmente oggettiva dall’agire morale, da ridurlo ad un catalogo di prescrizioni che la coscienza deve applicare in modo quasi meccanico. «In questo senso la morale dei manuali era coerente: si trattava di una obbedienza esteriore alla legge. La carità era sottomessa alla legge»⁷. Del dibattito conciliare colpisce la richiesta che si avanzava di rifondazione complessiva della morale proprio attorno alla virtù della carità. «I vescovi non auspicano che si parli solamente della carità nella morale cristiana come un modo di vivere tra altri modi, ma che la morale in se stessa sia articolata attorno alla carità che è centrale della fede cristiana»⁸.

Il paragrafo di *Optatam totius* 16 sullo studio della teologia morale non solo accoglie le istanze di rinnovamento, ma ammonisce a incorporare la Scrittura negli studi di teologia morale e di abbracciare più chiaramente la virtù della carità e il ruolo del discepolo. Il paragrafo è divenuto una

⁴ *Evangelii gaudium* 35

⁵ *Ivi* 164

⁶ *Caritas in veritate*, 2

⁷ F. TRAUTMANN, *La notion de Charité au Concile Vatican II*, Artège, Perpignan 2012, 200.

⁸ *Ivi*, 291

specie di manifesto per l'agenda di rinnovamento a partire dal concilio e che troviamo espresso del documento programmatico dell'attuale vescovo di Roma, *l'Evangelii gaudium*, ripreso nell'esortazione post sinodale: «è l'annuncio principale, "quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell'altra"⁹. Perché "non c'è nulla di più solido, di più profondo, di più sicuro, di più consistente e di più saggio di tale annuncio" e "tutta la formazione cristiana è prima di tutto l'approfondimento del Kerygma"¹⁰» (AL 58, corsivo mio).

Il retroterra biblico che lo sostiene consente a Papa Francesco di parlare senza timore di "amore e tenerezza" come il nucleo dell'insegnamento su matrimonio e famiglia «per non diventare mera difesa di una dottrina fredda e senza vita» (AL 59). Entro tale quadro, nel terzo capitolo l'Esortazione cita un significativo passaggio della *Relatio Synodi* dove si lega la verità alla pazienza e alla misericordia. Francesco scrive: «Anche a questo riguardo citerò diversi contributi presentati dai Padri sinodali nelle loro considerazioni sulla luce che ci offre la fede. Essi sono partiti dallo sguardo di Gesù e hanno indicato che Egli "ha guardato alle donne e agli uomini che ha incontrato con amore e tenerezza, accompagnando i loro passi con verità, pazienza e misericordia, nell'annunciare le esigenze del Regno di Dio"¹¹. Allo stesso modo, il Signore ci accompagna oggi nel nostro impegno per vivere e trasmettere il Vangelo della famiglia» (AL 60).

Verità, pazienza e misericordia non possono essere separate; la *macrotymia* di Dio è la sua misericordia, manifestazione della sua onnipotenza, come ci ricorda la liturgia con la colletta della XXVI domenica del Tempo Ordinario: «O Dio, che riveli la tua onnipotenza soprattutto con la misericordia e il perdono, ...», senza le quali non c'è salvezza. Significativo, nel metodo e nel merito, il passaggio di *Amoris laetitia* in cui Francesco fa proprio un intero paragrafo della *Relatio finalis* del Sinodo ordinario sulla famiglia (2015), che a sua volta cita la *Familiaris consortio* 84, sviluppando però con un vero progresso il pensiero di Giovanni Paolo II. Nel contesto del discernimento delle situazioni particolarmente difficili si afferma: «Di fronte a situazioni difficili e a famiglie ferite, occorre sempre ricordare un principio

⁹ *Evangelii gaudium* 164

¹⁰ *Evangelii gaudium* 165

¹¹ *Relatio Synodi* 2014, 12

generale: “Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni”¹². Il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi, e possono esistere fattori che limitano la capacità di decisione. Perciò, mentre va espressa con chiarezza la dottrina, sono da evitare giudizi che non tengono conto della complessità delle diverse situazioni, ed è necessario essere attenti al modo in cui le persone vivono e soffrono a motivo della loro condizione» (AL 60)¹³.

Questo numero dell’Esortazione è esemplare per stabilire il giusto senso della relazione tra verità e carità nel discernimento pastorale con un particolare riferimento, non da ultimo, al ruolo della coscienza.

3. Il foro interno e la coscienza

Il discernimento pastorale deve tener conto di diversi elementi oggettivi e soggettivi: la dottrina espressa con “chiarezza”, un atteggiamento non giudicante, l’attenzione alle concrete condizioni di vita di disagio e sofferenza, la responsabilità personale, la capacità di decisione e i fattori che eventualmente la limitano.

Questi elementi vengono ripresi e applicati trattando delle situazioni difficili. Perciò,

se si tiene conto dell’innumerabile varietà di situazioni concrete, come quelle che abbiamo sopra menzionato, è comprensibile che non ci si dovesse aspettare dal Sinodo o da questa Esortazione una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi. È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari, che dovrebbe riconoscere che, poiché “il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi”¹⁴, le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi¹⁵ (AL 300).

¹² *Familiaris consortio*, 84

¹³ Si riproduce il testo di *Relatio finalis* (2015), 51

¹⁴ *Relatio finalis* 2015, 51

¹⁵ «Nemmeno per quanto riguarda la disciplina sacramentale, dal momento che il discernimento può riconoscere che in una situazione particolare non c’è colpa grave. Qui si applica quanto ho affermato in un altro documento: cfr Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 44.47: AAS 105 (2013), 1038-1040» (in questi numeri di EG si tratta dei limiti dell’imputabilità della responsabilità e della Chiesa casa dalle “porte aperte”)

Nel discernimento personale assume un ruolo fondamentale la coscienza, secondo una ben consolidata dottrina teologica, che non possiamo ovviamente ripercorrere nei limiti questo contributo. Ricordo solamente che dalla riflessione dei teologi medievali al concilio Vaticano II¹⁶ il primato della coscienza non è mai stato messo in discussione. Nel suo commento alla *Gaudium et spes*, Joseph Ratzinger scriveva:

Al posto di un reticolo di norme definito dai concetti di *genus* e *natura* emerge così una nuova immagine che, basata sull'idea fondamentale di responsabilità, è caratterizzata dalle categorie di persona, parola, comunità e coscienza. Così, al contempo si vede che la nuova visione dell'uomo e del suo ethos – che lo caratterizza non tanto a partire dal suo essere e dalla sua natura, quanto sulla base di quel reticolato di relazioni con cui i suoi simili all'interno del quale egli si trova e perciò sostanzialmente prende le mosse da concetti relazionali quali fraternità e responsabilità – non è tuttavia una visione necessariamente funzionalista e collettivista, potendo invece rivelarsi utile per la piena scoperta della persona e per il superamento del naturalismo. [...] la responsabilità personale detta le norme non nel modo in cui si disciplinano esemplari identici appartenenti alla medesima specie, bensì provoca la persona nella sua unicità infungibile. In questo modo entra qui in gioco anche la particolarità di ogni singola coscienza, che peraltro non deve rappresentare un formalismo privo di contenuto e un disimpegno, ma entra in funzione in rapporto a un impegno comune, contenutisticamente definito¹⁷.

In definitiva, “amore della verità” – per usare l'espressione di FC – e carità non possono essere disgiunti, perché se la verità di cui parliamo è la verità teologale, che ha cioè la sua radice nell'amore di Dio e che si manifesta in pienezza nel Verbo incarnato, l'amore della verità contiene in sé in modo costitutivo la carità. In altri termini non può esserci annuncio autentico e credibile del “Vangelo del matrimonio e della famiglia” che non sia associato ad un atteggiamento di accompagnamento amorevole. Per questo non poteva esserci migliore introduzione alla descrizione dell'amore nel matrimonio del commento

¹⁶ «*Conscientia est nucleus secretissimus atque sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius*» (Gs 16)

¹⁷ J.RATZINGER, *Opera omnia*, Vol. VII/2. *L'insegnamento del concilio Vaticano II, Formulazione – trasmissione – interpretazione*, LEV, Città del Vaticano 2019, 284-285

a *1Cor 13*, che è anche un modo per dire che la verità del matrimonio dei cristiani altro non è che il vissuto coniugale da discepoli di Gesù.

Una prima conseguenza della non contraddizione tra carità e verità riguarda la figura del “confessore” e il modo di esercitare il suo ministero. In realtà, da tempo ormai non si vede più la “confessione” come strumento di disciplinamento sociale e il “confessore” come “controllore delle coscienze”. Nello specifico della pastorale familiare, verità e carità si traducono nelle indicazioni di *Amoris laetitia*: accogliere, ascoltare, accompagnare, discernere.

4. Per un orientamento pastorale

Nella scia di *Evangelii gaudium*, *Amoris laetitia* spinge a modificare profondamente l’atteggiamento pastorale assumendo come criterio fondamentale la categoria di “integrazione”¹⁸. Non si deve però trascurare una considerazione di metodo che troviamo all’inizio del capitolo ottavo¹⁹. Punto di partenza è un dato antropologico (“l’unione tra un uomo e una donna, che si donano reciprocamente in un amore esclusivo e nella libera fedeltà, si appartengono fino alla morte e si aprono alla trasmissione della vita”) che è assunto nella prospettiva storico-salvifica mettendone in evidenza il fondamento cristologico e la dimensione ecclesiale, (“riflesso dell’unione tra Cristo e la sua Chiesa”), che scaturiscono dal dono di grazia avuto con la “consacrazione del sacramento”, che lo costituisce Chiesa domestica e fermento di vita nuova per la società. Si evidenzia così anche la dimensione sociale del matrimonio. È la forma piena di fecondità insita nel matrimonio che non si riduce solo alla generazione dei figli, ma si estende alla società, come “fermento di vita nuova”.

¹⁸ Ho trattato ampiamente dell’integrazione in un mio precedente lavoro a cui mi permetto rinviare: M. ALIOTTA, *Integrazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018

¹⁹ «Il matrimonio cristiano, riflesso dell’unione tra Cristo e la sua Chiesa, si realizza pienamente nell’unione tra un uomo e una donna, che si donano reciprocamente in un amore esclusivo e nella libera fedeltà, si appartengono fino alla morte e si aprono alla trasmissione della vita, consacrati dal sacramento che conferisce loro la grazia per costituirsi come Chiesa domestica e fermento di vita nuova per la società. Altre forme di unione contraddicono radicalmente questo ideale, mentre alcune lo realizzano almeno in modo parziale e analogo. I Padri sinodali hanno affermato che la Chiesa non manca di valorizzare gli elementi costruttivi in quelle situazioni che non corrispondono ancora o non più al suo insegnamento sul matrimonio» (AL 292).

La comprensione delle strutture antropologiche del matrimonio alla luce del fondamento cristologico ed ecclesologico del sacramento determina un orientamento pastorale perché spinge a scegliere quelle pratiche che derivano da questo duplice fondamento, per esempio nell'individuare i contenuti e il metodo della preparazione dei fidanzati alla celebrazione del loro matrimonio (sia nella fase remota sia in quella prossima).

Il testo distingue tra forme di unione "che contraddicono radicalmente questo ideale" del matrimonio dei battezzati e forme che "lo realizzano almeno in modo parziale e analogo", suscitando delle domande a cui bisogna rispondere soprattutto alla luce del rimando alle determinazioni dei due Sinodi che introducono un'altra distinzione, quella tra situazioni che "non corrispondono ancora" e quelle che "non corrispondono più" all'insegnamento sul matrimonio proposto dalla Chiesa. Inoltre, quando si dichiara l'impegno della Chiesa a valorizzare gli "elementi costruttivi" di quelle situazioni, non si dice quali siano questi elementi e dunque è compito della pastorale individuarli. Naturalmente la ricerca degli "elementi costruttivi" è fatta alla luce delle connotazioni dell'ideale che scaturisce dalla predicazione di Gesù («un'unione tra un uomo e una donna, si donano reciprocamente in un amore esclusivo e nella libera fedeltà, si appartengono fino alla morte e si aprono alla trasmissione della vita»).

Le differenti situazioni individuate dai due Sinodi richiedono diversi approcci pastorali. Dinanzi al rifiuto dell'ideale cristiano di matrimonio e di famiglia c'è da capirne innanzi tutto il perché. Si può subito avanzare l'ipotesi di una mancanza di credibilità dell'azione pastorale; potrebbe esserci invece l'ignoranza stessa del messaggio o il prevalere di modelli di stile di vita alternativi al Vangelo. Anche quando non vi è una scelta dichiaratamente contraria al cristianesimo, i condizionamenti culturali sono tali da assumere atteggiamenti e stili che di fatto contraddicono la proposta cristiana. L'Esortazione post sinodale ne prende atto e vi accenna fin dall'inizio. Non lo fa però per attribuirvi la responsabilità di tutti i mali della famiglia, ma per ricordare la responsabilità dei credenti nei confronti di sé stessi e della società. Nelle pieghe di questa prima situazione la pastorale può però effettivamente rinvenire quei segni che aprono all'ascolto dell'annuncio della "buona notizia". Per esempio, la contraddizione tra il fatto che «si teme la solitudine, si desidera uno spazio di protezione e di fedeltà, ma

nello stesso tempo cresce il timore di essere catturati da una relazione che possa rimandare il soddisfacimento delle aspirazioni personali» (AL 34). In questo caso “la buona notizia” è che la relazione affettiva vissuta come “sacramento” è liberante e non mortifica la persona non considerandola al solo fine di farne un oggetto gratificante di piacere.

Adottando questo punto di vista si può correre un rischio, che una buona pastorale deve evitare. Ogni contraddizione che metta in evidenza il limite e la fragilità umane potrebbe essere utilizzata per mostrare la “superiorità” del messaggio cristiano e presentare Gesù come la soluzione ad ogni difficoltà della vita. Il cristiano sa che Gesù è realmente il Salvatore e colui che svela il senso dell’esistenza, ma non può esserci un uso strumentale della fragilità umana per l’annuncio cristiano, che non deve mai tradire la sua natura di dono. Ora, il dono si presenta nella modalità dell’offerta e non dell’imposizione, benché mascherata da soluzione ad un problema. Non bisogna dimenticare inoltre che fine della Chiesa non è annunciare se stessa, né incrementare il numero dei suoi membri al fine di affermarsi come potere tra i poteri mondani, ma rinviare a Gesù, che rinvia al Padre; compito della pastorale della Chiesa non è la crescita per la crescita. Il fine resta ricevere il dono dello Spirito, fare esperienza dell’incontro con il Signore risorto. Si entra nella comunità per il Regno. Allora a tutti, in un modo proprio a ciascuno, è rivolta la predicazione della Chiesa. Compito della pastorale è precisamente individuare il “modo proprio” a ciascuno. Spetta, infine, alla persona che ha incontrato Gesù decidersi per Lui o per altro. Vi sono pagine della grande tradizione patristica, forse troppo trascurate, che richiamato ad una pedagogia pastorale, fondata sulla pedagogia di Dio. Pensiamo per esempio a quanto affermava Ireneo di Lione

Per questo Mosè dice ancora ad essi: “Scegli la vita, affinché tu viva, tu e la tua progenie, amando il Signore Dio tuo, obbedendo alla sua voce e tenendoti stretto a lui, perché questa è la tua vita e la lunghezza dei tuoi giorni” [Dt 30,19-20].

Per preparare l’uomo a questa vita il Signore ha pronunciato da se stesso e per tutti ugualmente, le parole del decalogo: e perciò esse rimangono presso di noi, dopo aver ricevuto ampliamento e accrescimento, e non abolizione grazie alla venuta nella carne.

I precetti della schiavitù li prescrisse al popolo a parte per mezzo di Mosè; essi erano adatti alla loro educazione, come dice Mosè stesso:

“Il Signore mi comandò in quel tempo di insegnarvi le prescrizioni e i giudizi” [Dt 4,14]. Perciò i precetti che aveva dato per la schiavitù e come segni li abolì con la nuova alleanza della libertà, mentre i precetti naturali, adatti agli uomini liberi e comuni a tutti li ha accresciuti, concedendo generosamente agli uomini di conoscere Dio come Padre per mezzo dell’adozione e di amarlo con tutto il cuore e di seguire il suo Verbo, astenendosi non solo dalle opere cattive ma anche dal desiderio di esse. Così accrebbe il timore, perché i figli devono temere più degli schiavi e amare di più il Padre²⁰

La pastorale non può essere una violenta affermazione della verità, ma una sua graduale scoperta. Ciò non significa che non debba esserci chiarezza sul punto di partenza e su quello di arrivo, appunto Gesù e il suo Vangelo. Semplicemente questa verità non può essere usata come “pietre da lanciare”. Nell’annuncio vi è certamente un aspetto oggettivo che dipende dalla situazione concreta delle persone²¹, frutto di relazioni e circostanze non determinate dalle persone stesse. Vi è pure la dimensione soggettiva, che dipende dalla coscienza delle persone, che si è formata in tempi e contesti determinati. In ultima analisi le due dimensioni si intrecciano perché la situazione che interpella la persona chiamandola a decidere la rende soggetto morale. Nell’approccio pastorale delle situazioni di “non ancora” le forme di accompagnamento delle coppie di sposi e delle loro famiglie devono tener conto del dato di fatto, della situazione concreta in cui vivono “oggi” i coniugi. Coloro che sono in ricerca, come immaginiamo siano coloro che si rivolgono ad un pastore della Chiesa, sperimentano la forte contraddizione tra l’ideale loro proposto e i modelli dominanti.

Se l’annuncio pretende di utilizzare gli stessi strumenti della cultura dominante, che si basa sulla forza della suggestione, soccomberà perché la sua sola forza è la debolezza della parola della Croce,

²⁰ IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, A.C. DI E. BELLINI, Jaca Book, Milano 1979 p. 335.

²¹ Nel nostro contesto “situazione” si intende secondo la definizione che ne dava Romano Guardini: «un intreccio unitario [*Gefüge*] di uomini, di circostanze e di fatti, di cui io faccio parte; che mi riguarda; che mi si rivolge con una istanza. Del caso posso non curarmi. Della situazione no. Essa esige che io prenda posizione, che decida, che agisca» (*Opera omnia* IV / 1, Morcelliana, Brescia 2015, 141); altra cosa è il “caso”: «una combinazione [*Zusammentreffen*] di uomini, di circostanze e di fatti, della quale non faccio parte. Non esige. Posso considerarlo da un punto di vista meramente teorico» (*ivi*).

dunque nulla di suggestivo, al contrario una visione della vita in netto stridore con i criteri di forza, di bellezza, di successo dominanti nelle concezioni di vita oggi diffuse dagli strumenti che della suggestione sono maestri, vale a dire i mass media. Bisogna muoversi sul piano della credibilità dell'annuncio che è dato, come in precedenza anticipato, dalla possibilità di rinviare ad una esperienza concreta che attua il contenuto che si annuncia. In altri termini, un annuncio senza una comunità di riferimento è sterile, senza il riferimento ad un modo di vita possibile, alternativo alla cultura dominante ma realizzabile perché di fatti è "presente" nella testimonianza dei credenti, il seme dell'annuncio rischia di cadere in un terreno sassoso e con poca terra. La testimonianza non è una categoria estranea alla pastorale e non bisogna banalizzarla perché «nell'epoca moderna [...] la testimonianza si configura come quella modalità capace di aprire nuovi orizzonti nell'autocomprensione umana [...], di orientare responsabilmente l'agire [...], di ripensare l'identità e la presenza del cristiano nella società»²². L'urgenza attuale della Chiesa non è l'organizzazione della parrocchia o della diocesi secondo modelli di efficienza per rendere credibile la sua predicazione, ma un «accompagnamento ricco di vicinanza e testimonianza» (AL 208).

Nei confronti di chi, per una qualche ragione, non vive più una appartenenza piena alla comunità, l'atteggiamento pastorale suggerito da *Amoris laetitia* si può esprimere con l'immagine del padre misericordioso che attende e accoglie il figlio che è andato fuori casa e ritorna, qualsiasi sia la motivazione (nel caso della parabola la fame e non tanto il desiderio di conversione). La misericordia sperimentata è occasione di pentimento, non il contrario. La logica sottesa alla visione di Papa Francesco mi sembra proprio questa: la precedenza della misericordia sul pentimento, che è sempre richiesto ma è la risposta all'offerta del perdono del "padre prodigo" al figlio che ritorna a casa.

Di fronte ad una comprensibile resistenza ad accettare la possibilità che misericordia possa significare una integrazione piena per i divorziati risposati, c'è da dire che nella Chiesa si è sviluppato un *sensus fidei* che riconosce la forza della misericordia senza contrapporla alla giustizia. Lo osservava Anne-Marie Pelletier nel suo intervento alla giornata di studio dei vescovi francesi, tedeschi e svizzeri chiamati a partecipare

²² P. CIARDELLA – M. GRONCHI, Introduzione, in *Testimonianza e verità un approccio interdisciplinare*, Città Nuova, Roma 2000, 12

al Sinodo: «Comunque sia, un *sensus fidei* che sarebbe rischioso disprezzare o squalificare troppo rapidamente resiste all'idea che il potere della croce possa trovare un limite, un ostacolo insormontabile in questa configurazione ferita della vita cristiana. Lo stesso *sensus fidei* è oggi portatore dell'intuizione che, nel Cristo, "misericordia e verità si incontrano" (*Sal* 85, 11) in una misteriosa alchimia di cui qui lo Spirito può indicare il mistero alla Chiesa. Si aggiunga che prendere in considerazione questa realtà potrebbe chiarire finalmente un'altra posta in gioco profondamente evangelica di una pastorale delle coppie impegnate in una seconda unione: quella di riconciliare un giorno le persone con il loro passato, cioè con la memoria della loro prima unione, consentendo loro di affidare una relazione morta al potere del Risorto. In altri termini: di accedere alla verità liberante del perdono, in quanto "Ogni perdono donato è una vittoria del Risorto" (J-M. Lustiger). Ma come accedere a un tale perdono se si è respinti, rinchiusi in un veicolo cieco con il pretesto di una nuova unione vietata dall'indissolubilità?»²³.

Per evitare che i processi di integrazione diventino motivo di scandalo e di divisione della Chiesa, la pastorale sempre più deve valorizzare il «maggiore coinvolgimento dell'intera comunità privilegiando la testimonianza delle stesse famiglie, oltre che di un radicamento della preparazione al matrimonio nel cammino di iniziazione cristiana, sottolineando il nesso del matrimonio con il battesimo e gli altri sacramenti» (AL 206).

²³ A. M. PELLETIER, *Sulla ricezione di Matteo 19,3-12*. Intervento al Convegno comune su invito dei presidenti delle Conferenze episcopali Francese, tedesca e Svizzera su questioni della attività pastorale del matrimonio e della famiglia nella fase precedente del sinodo dei Vescovi, lunedì 25 maggio 2015, Roma, Pontificia Università Gregoriana, in http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2015/2015-05-25_Dokumentation_Studenttag:zur_Bischofssynode_FR_DE_IT.pdf [accesso dell'11.08.2015]

Amoris laetitia e le coppie conviventi

BASILIO PETRÀ*

Introduzione

Le coppie conviventi che l'AL prende formalmente in considerazione sono quelle eterosessuali, anche se alcune considerazioni pastorali che toccheremo potrebbero valere anche per le coppie omosessuali.

Pur limitandosi a quelle eterosessuali, bisogna dire che le coppie conviventi costituiscono una realtà estremamente varia, non facilmente riconducibile a categorie generali. In effetti, non solo ogni coppia è diversa; va detto poi che tante sono le vie, le ragioni e le forme della convivenza e possono darsi a varie età della vita, in varie fasi delle storie personali.

Di ciò appare molto consapevole la stessa Esortazione Apostolica di Papa Francesco *Amoris laetitia* (=AL), della quale celebriamo quest'anno il quinto anniversario.

Ad esempio AL al n. 40 mostra di conoscere bene il vasto mondo delle convivenze giovanili: molti giovani «spesso sono indotti a rimandare le nozze per problemi di tipo economico, lavorativo o di studio. Talora anche per altri motivi, come l'influenza delle ideologie che svalutano il matrimonio e la famiglia, l'esperienza del fallimento di altre coppie che essi non vogliono rischiare, il timore verso qualcosa che considerano troppo grande e sacro, le opportunità sociali ed i vantaggi economici che derivano dalla convivenza, una concezione meramente emotiva e romantica dell'amore, la paura di perdere la libertà e l'autonomia, il rifiuto di qualcosa concepito come istituzionale

* Don Basilio Petrà è ordinario di teologia morale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale (Firenze) e professore invitato di morale orientale presso l'Accademia Alfonsiana e il Pontificio Istituto Orientale di Roma. È stato Presidente dell'ATISM, l'associazione teologica dei moralisti italiani. Ha pubblicato *Preti sposati per volontà di Dio? Saggio su una chiesa a due polmoni*, EDB, Bologna.2004, e tra i più recenti: *Divorziati risposati e seconde nozze nella chiesa. Una via di soluzione*, Cittadella Editrice, Assisi 2012; *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca*, Cittadella Editrice, Assisi 2014. Ha tradotto saggi e volumi di teologi ortodossi: Ch. Yannaras, G.Mantzaridis, S.S.Harakas, A.Yannoulatos, J.Zizioulas.

e burocratico» (*Relatio finalis* 2015, 29).

Altrove, al n. 53 AL osserva che ci sono convivenze pre-matrimoniali e convivenze non-matrimoniali¹: «In molti contesti, e non solo occidentali, si va diffondendo ampiamente la prassi della convivenza che precede il matrimonio o anche quella di convivenze non orientate ad assumere la forma di un vincolo istituzionale (*Relatio finalis* 2015, 25)».

Non sfugge inoltre all'attenzione dell'*Esortazione* anche il fatto che in molti paesi dove diminuisce il numero dei matrimoni "cresce il numero di persone che decidono di vivere sole, o che convivono senza coabitare" (AL, 33).

L'*Esortazione apostolica* sa inoltre bene che spesso la scelta della convivenza (come del matrimonio civile e – oggi potremmo dire – in parte anche delle unioni civili) non nasce dal rifiuto del matrimonio sacramentale. Il documento ne parla esplicitamente e ampiamente al n.294 ove leggiamo: «La scelta del matrimonio civile o, in diversi casi, della semplice convivenza, molto spesso non è motivata da pregiudizi o resistenze nei confronti dell'unione sacramentale, ma da situazioni culturali o contingenti» (*Relatio finalis* 2015, 71) [...] Sappiamo che «è in continua crescita il numero di coloro che, dopo aver vissuto insieme per lungo tempo, chiedono la celebrazione del matrimonio in chiesa. La semplice convivenza è spesso scelta a causa della mentalità generale contraria alle istituzioni e agli impegni definitivi, ma anche per l'attesa di una sicurezza esistenziale (lavoro e salario fisso). In altri Paesi, infine, le unioni di fatto sono molto numerose, non solo per il rigetto dei valori della famiglia e del matrimonio, ma soprattutto per il fatto che sposarsi è percepito come un lusso, per le condizioni sociali, così che la miseria materiale spinge a vivere unioni di fatto» (*Relatio Synodi* 2014, 42).

Può darsi che la fenomenologia delle convivenze con la connessa lettura socio-culturale-economica di esse non sia materialmente completa in AL, ma basta tuttavia a mostrare quanto diverse possono essere le forme della convivenza e non facilmente sussumibili sotto

¹ Alcuni autori distinguono tra convivenze pre-matrimoniali, non-matrimoniali (che escludono il matrimonio) e a-matrimoniali (che né lo escludono né lo prospettano): A FUMAGALLI, *Convivenza pre-matrimoniale e matrimonio cristiano in Convivenze e matrimonio cristiano. Tra realismo e annuncio della fede*, a cura di Pietro Boffi, Paoline, Milano, 2009, 37.60 (53-60 schede di approfondimento), qui 48-49.

categorie generali.

All'origine della preoccupazione pastorale della Chiesa dinanzi alle convivenze. Una domanda.

Era inevitabile che AL prendesse in considerazione la situazione delle convivenze, giacché non c'è alcun dubbio che costituiscono uno dei nodi problematici della pastorale familiare odierna. Per poter tuttavia comprendere adeguatamente ciò che AL dice in rapporto ad esse è opportuno cominciare ponendoci una domanda, molto semplice per altro: *perché le convivenze devono suscitare (come di fatto suscitano) la preoccupazione pastorale della Chiesa?*

La risposta che subito si offre guardando alla recente storia della pastorale familiare è che le convivenze preoccupano perché non corrispondono alla visione cristiana della comunione di vita tra uomo e donna, non costituendo matrimoni celebrati nel Signore. Non a caso tali unioni venivano chiamate un tempo "unioni *more uxorio*", con le forme esteriori dell'ordinaria unione matrimoniale ma non con la sostanza matrimoniale cristiana. Successivamente è invalso molto il linguaggio delle "unioni irregolari" o "di fatto" – oggi quello di "convivenze" – sempre però con la stessa idea: unioni sostanzialmente non valide, seppur dotate di una qualche forma matrimoniale sul piano della visibilità sociale.

Tanto la domanda quanto la risposta hanno qualche legittimità e sono dotate di senso. Il modello cristiano coerente di vero rapporto *more uxorio* tra un uomo e una donna è il matrimonio sacramentale, quella realtà nella quale la forma e la sostanza dell'unione per il credente coincidono.

La preoccupazione pastorale in questa luce ha dunque motivazioni evidenti: i battezzati che convivono scelgono uno stile di vita matrimoniale che non è coerentemente cristiano e che – di fatto e di diritto – sembra allontanare dalla comunione con la Chiesa presentando aspetti che possono essere detti oggettivamente peccaminosi o, per più correttamente dire, *oggettivamente disordinati*. Questo può essere significativo o no per i conviventi: nell'uno e nell'altro caso la preoccupazione pastorale può certamente vantare buoni motivi.

Tuttavia, a ben vedere, la preoccupazione pastorale dovrebbe avere motivazioni diverse e manifestarsi diversamente.

Nella suddetta *logica di preoccupazione*, infatti, il dinamismo pastorale era ed è inevitabilmente portato a polarizzarsi intorno a due punti di vista.

Innanzitutto, il punto di vista difensivo. Bisogna difendersi dai pericoli che la diffusione delle convivenze genera. E' un punto di vista simile a quello espresso nel Documento del Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Matrimonio, famiglia e «unioni di fatto»* (26 luglio 2000) al suo n.1 ove dice che "si propone [...] di attirare l'attenzione sui pericoli" del riconoscimento o equiparazione delle unioni di fatto con il matrimonio. Le convivenze in un punto di vista simile sono realtà negative, patologie sociali o religiose: devono essere preventivamente evitate, se possibile, e una volta che si danno si deve cercare pastoralmente di farle tornare alla condizione di regolarità.

Quest'ultima osservazione introduce quasi inevitabilmente il secondo punto di vista che chiamerei per comodità quello della *riconquista* o del *recupero*. E' una *riconquista/recupero* che ha una sua indiscutibile nobiltà giacché è *per il bene delle persone e per la pienezza del loro eventuale progetto coniugale*. Nobile ma anche inevitabilmente di carattere funzionale: vi è sempre in questa attitudine, infatti, l'idea ultima che il rapporto con i conviventi ha successo se li si recupera ad una determinata forma di unione e fallisce se ciò non avviene.

Lo sguardo di Gesù, sorgente dell'attitudine pastorale della Chiesa

AL, sulla chiara linea dei due sinodi che l'hanno preceduta², in generale sembra mettere in secondo piano gli approcci pastorali surricordati giacché *invita piuttosto a porsi nell'attitudine pastorale stessa del Signore Gesù*.

Ci chiede infatti di guardare *con lo sguardo* di Gesù, anche se nel cammino storico il nostro sarà sempre un guardare non perfettamente coincidente con il suo³.

² AL cita molto frequentemente i lavori dei due sinodi precedenti e rinvia frequentemente ad essi, specialmente alle loro *relations finales* o alle *Relationes Synodorum*, come sarà facile vedere anche dai testi che citeremo.

³ AL, 3: "Ricordando che il tempo è superiore allo spazio, desidero ribadire che non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero. Naturalmente, nella Chiesa è necessaria una unità di dottrina e di prassi, ma ciò non impedisce che esistano diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano. Questo succederà fino a quando

Papa Francesco annota nel corso del III capitolo di AL, al n.60, che i padri sinodali “sono partiti dallo sguardo di Gesù e hanno indicato che Egli «ha guardato alle donne e agli uomini che ha incontrato con amore e tenerezza, accompagnando i loro passi con verità, pazienza e misericordia, nell’annunciare le esigenze del Regno di Dio» (*Relatio Synodi* 2014, 12)”. E’ uno sguardo d’amore: “Così la persona amata merita tutta l’attenzione. Gesù era un modello, perché quando qualcuno si avvicinava a parlare con Lui, fissava lo sguardo, guardava con amore (cfr Mc 10,21). Nessuno si sentiva trascurato in sua presenza, poiché le sue parole e i suoi gesti erano espressione di questa domanda: «Che cosa vuoi che io faccia per te?» (Mc 10, 51)” (AL, 323).

La Chiesa – nota l’inizio del cap.VIII di AL, al n.291– non può non avere lo stesso sguardo amante del Signore: “Illuminata dallo sguardo di Cristo, «la Chiesa si volge con amore a coloro che partecipano alla sua vita in modo incompiuto, riconoscendo che la grazia di Dio opera anche nelle loro vite dando loro il coraggio per compiere il bene, per prendersi cura con amore l’uno dell’altro ed essere a servizio della comunità nella quale vivono e lavorano» (*Relatio Synodi* 2014, 24)”.

Essa, con il suo modo di porsi, deve “riflettere” chiaramente l’atteggiamento amante del Signore. “Molti non percepiscono – dice papa Francesco- che il messaggio della Chiesa sul matrimonio e la famiglia sia stato un chiaro riflesso della predicazione e degli atteggiamenti di Gesù, il quale nel contempo proponeva un ideale esigente e non perdeva mai la vicinanza compassionevole alle persone fragili come la samaritana o la donna adultera” (AL, 38). Questo *non riflettere chiaramente* deve essere superato perché “l’esempio di Gesù è paradigmatico per la Chiesa”(AL, 65).

Lo sguardo di Gesù poi non è diverso dallo sguardo del Padre: “L’amore ci porta a un sincero apprezzamento di ciascun essere umano, riconoscendo il suo diritto alla felicità. Amo quella persona, la guardo con lo sguardo di Dio Padre, che ci dona tutto «perché possiamo godere» (1 Tm 6,17), e dunque accetto dentro di me che possa godere di un buon momento” (Al. 96). “Ogni bambino sta da sempre nel cuore di Dio, e nel momento in cui viene concepito si compie il sogno eterno del Creatore. Pensiamo quanto vale l’embrione dall’istante in cui è concepito! Bisogna guardarlo con lo stesso sguardo d’amore del Padre,

lo Spirito ci farà giungere alla verità completa (cfr Gv 16,15), cioè quando ci introdurrà perfettamente nel mistero di Cristo e potremo vedere tutto con il suo sguardo”.

che vede oltre ogni apparenza" (AL, 168)⁴.

Sguardo di Gesù e cura pastorale dei conviventi: dal n.78 al n.294. Imparare dalle famiglie cristiane.

Proprio questa attitudine pastorale, radicata nello sguardo del Signore, è quella che AL invita ad attuare specialmente nei confronti dei conviventi. Si legga con attenzione AL, 78:

“«Lo sguardo di Cristo, la cui luce rischiarava ogni uomo (cfr Gv 1,9; *Gaudium et spes*, 22) ispira la cura pastorale della Chiesa verso i fedeli che semplicemente convivono o che hanno contratto matrimonio soltanto civile o sono divorziati risposati. Nella prospettiva della pedagogia divina, la Chiesa si volge con amore a coloro che partecipano alla sua vita in modo imperfetto: invoca con essi la grazia della conversione, li incoraggia a compiere il bene, a prendersi cura con amore l'uno dell'altro e a mettersi al servizio della comunità nella quale vivono e lavorano. [...] Quando l'unione raggiunge una notevole stabilità attraverso un vincolo pubblico – ed è connotata da affetto profondo, da responsabilità nei confronti della prole, da capacità di superare le prove – può essere vista come un'occasione da accompagnare verso il sacramento del matrimonio, laddove questo sia possibile» (*Relatio finalis* 2015, 53-54)”.

Queste parole del n.78 sono particolarmente rivolte alle coppie che, pur imperfettamente partecipanti alla vita della Chiesa, mostrano attraverso il loro cammino una stabilizzazione pubblica della loro unione (specialmente dunque i civilmente coniugati). Tuttavia, esse hanno un senso esplicitamente posto anche per i conviventi: identico è lo sguardo del Signore, identico lo sguardo pastorale della Chiesa che si volge ad essi con amore, con senso pedagogico e graduale, con grande rispetto.

Quello che si lascia intravedere al n.78 appare centrale nel n. 294 ove il volgersi con amore verso i conviventi è maggiormente messo a tema.

Abbiamo già ricordato in parte questo numero; ma ora è necessario

⁴ Si veda anche AL,279 ove, riprendendo un testo di *Relatio finalis* 2015,68 si ricorda che “le scuole cattoliche dovrebbero essere incoraggiate nella loro missione di aiutare gli alunni a crescere come adulti maturi che possono vedere il mondo attraverso lo sguardo di amore di Gesù...”.

richiamarlo più estesamente:

“«La scelta del matrimonio civile o, in diversi casi, della semplice convivenza, molto spesso non è motivata da pregiudizi o resistenze nei confronti dell’unione sacramentale, ma da situazioni culturali o contingenti» (*Relatio finalis* 2015, 71). In queste situazioni potranno essere valorizzati quei segni di amore che in qualche modo riflettono l’amore di Dio (*Ibidem*). Sappiamo che «è in continua crescita il numero di coloro che, dopo aver vissuto insieme per lungo tempo, chiedono la celebrazione del matrimonio in chiesa. La semplice convivenza è spesso scelta a causa della mentalità generale contraria alle istituzioni e agli impegni definitivi, ma anche per l’attesa di una sicurezza esistenziale (lavoro e salario fisso). In altri Paesi, infine, le unioni di fatto sono molto numerose, non solo per il rigetto dei valori della famiglia e del matrimonio, ma soprattutto per il fatto che sposarsi è percepito come un lusso, per le condizioni sociali, così che la miseria materiale spinge a vivere unioni di fatto» (*Relatio Synodi* 2014, 42). Comunque, «tutte queste situazioni vanno affrontate in maniera costruttiva, cercando di trasformarle in opportunità di cammino verso la pienezza del matrimonio e della famiglia alla luce del Vangelo. Si tratta di accoglierle e accompagnarle con pazienza e delicatezza» (*Ibidem*, 43). È quello che ha fatto Gesù con la samaritana (cfr Gv 4,1-26): rivolse una parola al suo desiderio di amore vero, per liberarla da tutto ciò che oscurava la sua vita e guidarla alla gioia piena del Vangelo”.

La Chiesa, dunque, volgendosi con amore a queste coppie che non hanno sempre “pregiudizi o resistenze nei confronti dell’unione sacramentale”, è chiamata a *valorizzare tutto il valorizzabile*, in particolare quei segni di amore che non possono non riflettere l’amore divino. Sono un po’ quei *semina Verbi* dei quali parla AL, 77⁵. Va ricordato che secondo AL, 71-73 ogni segno di vero amore è riflesso dell’amore divino e scaturisce dal mistero trinitario.

La Chiesa non è chiamata a emettere giudizi di condanna ma piuttosto a manifestare lo stile dell’amore che il Signore ha mostrato nei confronti della samaritana e ad accogliere e accompagnare con

⁵ Cfr. AL,77: “«Il discernimento della presenza dei *semina Verbi* nelle altre culture (cfr. *Ad gentes*, 11) può essere applicato anche alla realtà matrimoniale e familiare. Oltre al vero matrimonio naturale ci sono elementi positivi presenti nelle forme matrimoniali di altre tradizioni religiose» (*Relatio finalis* 2015,47) benché non manchino neppure le ombre.

pazienza e delicatezza secondo il modo di Lui.

Non solo, AL, 294 con quel che dice sulle parole del Signore alla samaritana stimola a vedere nel cammino imperfetto di molti conviventi il dispiegarsi di quel “desiderio di amore vero” che il Signore vede nel cuore stesso della samaritana. E sembra chiedere che anche ad essi sia rivolta una parola – se è dato, *se si realizza l’incontro al pozzo* – per liberare e aprire la gioia piena del vangelo ovvero dell’amore stesso.

Stimola a vedere in tante storie di conviventi quell’*andare a tentoni* alla ricerca dell’amore vero che muove il cuore di tutti gli uomini, una ricerca che va illuminata ma non condannata o disprezzata giacché l’uomo esiste per compiersi nell’amore. Ho scelto di usare il termine *andare a tentoni* perché richiama il termine usato da Paolo nel suo discorso all’Areopago (At 17, 27) quando diceva di rappresentare quel Dio ignoto venerato dagli Ateniesi, il creatore di tutto, del mondo e dell’uomo, che aveva lasciato che gli uomini lo cercassero a tentoni (*psêlaphêseian*) per il tempo stabilito fino, appunto, all’annuncio.

Tutto il valorizzabile va valorizzato e il discernimento pastorale – quello dei pastori – deve essere particolarmente attento a mettere in luce gli elementi che nella vita dei conviventi aprono al Vangelo e alla crescita umana e spirituale. Dice AL, 293: “I Padri hanno anche considerato la situazione particolare di un matrimonio solo civile o, fatte salve le differenze, persino di una semplice convivenza in cui, «quando l’unione raggiunge una notevole stabilità attraverso un vincolo pubblico, è connotata da affetto profondo, da responsabilità nei confronti della prole, da capacità di superare le prove, può essere vista come un’occasione da accompagnare nello sviluppo verso il sacramento del matrimonio». (*Relatio Synodi* 2014, 27) [...] Coloro «che fanno parte della Chiesa hanno bisogno di un’attenzione pastorale misericordiosa e incoraggiante» (*Ibidem*, 26). Infatti, ai Pastori compete non solo la promozione del matrimonio cristiano, ma anche «il discernimento pastorale delle situazioni di tanti che non vivono più questa realtà», per «entrare in dialogo pastorale con tali persone al fine di evidenziare gli elementi della loro vita che possono condurre a una maggiore apertura al Vangelo del matrimonio nella sua pienezza» (*Ibidem*, 41). Nel discernimento pastorale conviene «identificare elementi che possono favorire l’evangelizzazione e la crescita umana e spirituale» (*Ibidem*)”.

Tutto questo non è molto lontano da quello che si sperimenta nelle

famiglie cristiane con figli conviventi nelle quali si cerca di attuare quell'«amore malgrado tutto» del quale si parla AL,118-119: “È amore malgrado tutto, anche quando tutto il contesto invita a un'altra cosa. Manifesta una dose di eroismo tenace, di potenza contro qualsiasi corrente negativa, una opzione per il bene che niente può rovesciare” (AL, 118); “L'ideale cristiano, e in modo particolare nella famiglia, è amore malgrado tutto”(AL, 119).

La Chiesa deve imparare da queste famiglie cristiane. Si pensi a quei genitori che hanno tante attese e speranze per i loro figli. Poi li vedono allontanarsi dalla fede, li vedono fare le loro scelte, decidere il loro stile di vita di coppia indipendentemente da Dio, dalla Chiesa, da loro stessi. E continuano ad amarli, ad accoglierli, a cercarli (come è possibile e tollerato dai figli stessi), a creare occasioni per un contatto con la Chiesa (magari invitando a cena il parroco); continuano cioè a sperare, ad attendere e a fare il possibile. Anche se non condividono, non buttano questa non condivisione addosso ai loro figli né alzano barriere: del resto, i loro figli spesso sanno già tutto quello che essi potrebbero dire loro. Quando hanno la sensazione di poter dire qualcosa cercano di partire dai valori che vedono nella situazione per invitare ad andare avanti sulla via del *più*, del *meglio*: sono le attitudini che il papa stesso ci indica in AL.

Alcune considerazioni pastorali concrete

Ma naturalmente non si può parlare di pastorale delle convivenze senza giungere alla fine ad un punto inevitabile: cosa fare concretamente nei confronti delle coppie conviventi, alla luce degli orizzonti pastorali di AL?

Qualcuno potrebbe osservare che prima di questo problema c'è tutto il lavoro precedente il matrimonio, l'educazione all'amore nella famiglia, l'iniziazione al mistero dell'amore coniugale che ne faccia emergere la ricchezza umanizzante e divinizzante (cfr. AL, 207). C'è ancor di più la testimonianza delle coppie cristiane nelle quali questa ricchezza è vissuta e sperimentata pur in mezzo alle difficoltà e ai limiti inevitabili: gli sposi cristiani che mostrano come la fede non diminuisce né passa a lato della loro realtà coniugale ma entra in essa e se vissuta la rende più forte, più piena, più traversata dalla fiducia dalla speranza e dalla gioia, è di grande importanza.

Tutto questo è vero. Ciò detto, tuttavia, è giusto chiedersi quello che può essere fatto e come si debba operare quando entriamo o vogliamo entrare in rapporto con le coppie conviventi. E' certamente auspicabile elaborare ed offrire percorsi formativi a favore delle famiglie, che in qualche modo intercettino anche la realtà dei conviventi. Iniziative, ad es., che aiutino ad apprendere la grammatica della vita di coppia, ad affrontare i problemi della comunicazione nella coppia, le possibili dinamiche conflittuali ecc. aprendole a tutti e a tutte, eventualmente utilizzando ambienti o luoghi esterni agli spazi strettamente parrocchiali e diocesani.

Per quanto possibile, dovremmo favorire il coinvolgimento o l'integrazione di tali coppie in attività della comunità (specie caritatevoli ma non solo) sulla base della disponibilità e delle competenze; essere loro vicini in momenti di difficoltà, di lutto e di bisogno, se possibile e opportuno.

Innanzitutto, però, dobbiamo essere capaci di rispondere ai momenti nei quali sono i conviventi a intercettare noi, chiedendoci qualcosa, stabilendo un certo rapporto con i presbiteri, i diaconi, gli operatori pastorali, con le comunità stesse in vari momenti (*liturgici/ caritativi/ culturali*) della loro vita.

I conviventi con i quali ci incontriamo infatti sono per lo più battezzati e quando entrano in rapporto con noi lo fanno perché *vogliono* o *accettano* questo rapporto come parte della loro vita, in qualche misura.

Quello che in tali momenti i conviventi possono chiedere alla chiesa può essere molto vario e legato a innumerevoli situazioni difficilmente catalogabili. Tuttavia, alcune cose generali forse si possono dire.

Per prima cosa, non c'è alcun dubbio che i conviventi interessati al rapporto con la Chiesa chiedano innanzitutto *di non essere condannati e giudicati in modo improprio*. Ordinariamente, i conviventi che mantengono un rapporto con la Chiesa sanno che la Chiesa non considera il loro stile di vita conforme alla visione ideale della fede cristiana e dunque non si meravigliano se non trovano l'accordo sulla loro scelta. Non vogliono però essere condannati né identificati con persone immorali, inaffidabili, superficiali, incapaci di esperienze serie di condivisione vitale e di amore; non vogliono essere giudicati sul piano personale per quello che fanno perché – in genere – non ritengono che quello che fanno sia cattivo: *non sarà perfetto ma non è necessariamente cattivo, anzi*

lo vivono come valore, tanto più quanto più sono impegnati in esso. Vogliono dunque essere rispettati, accolti con rispetto e con quello stile cristiano del quale sanno ben qualcosa perché spesso hanno ricevuto una catechesi cristiana almeno fino alla prima comunione e hanno vissuto in contesti almeno genericamente cristiani.

Quello che AL,243 dice in rapporto ai battezzati divorziati risposati vale forse a maggior ragione per i conviventi: “Ai divorziati che vivono una nuova unione, è importante far sentire che sono parte della Chiesa, che “non sono scomunicati” e non sono trattati come tali, perché formano sempre la comunione ecclesiale (Cfr *Catechesi* (5 agosto 2015): *L’Osservatore Romano*, 6 agosto 2015, p. 7). Queste situazioni «esigono un attento discernimento e un accompagnamento di grande rispetto, evitando ogni linguaggio e atteggiamento che li faccia sentire discriminati e promovendo la loro partecipazione alla vita della comunità. Prendersi cura di loro non è per la comunità cristiana un indebolimento della sua fede e della sua testimonianza circa l’indissolubilità matrimoniale, anzi essa esprime proprio in questa cura la sua carità» (*Relatio Synodi* 2014, 51; cfr *Relatio finalis* 2015, 84).”

Una seconda cosa può essere detta. Per lo più i conviventi cercano il contatto con la Chiesa o quando nel loro cammino avvertono l’esigenza di andare avanti e di aprirsi alla prospettiva del matrimonio o quando essi vogliono che i loro figli abbiano un contatto sacramentale con la Chiesa (battesimo, catechesi, prima comunione, cresima ecc) oppure quando sono coinvolti in atti sacramentali di altri (come padrini, testimoni ecc).

Sono occasioni preziose per mostrare l’accoglienza materna e gratuita. E’ certo doveroso parlare del sacramento, della fede, degli impegni genitoriali e quant’altro, ma deve essere evitata ogni cosa che possa far sospettare una sorta di ricatto sacramentale o pastorale. Sono occasioni preziose per pregare insieme, ascoltare la parola, instaurare rapporti di amicizia, diradare alcuni equivoci, coinvolgere – se possibile e senza ricatti – nella vita della comunità.

Quando poi le coppie accolgono l’opportunità di un corso di preparazione al matrimonio cristiano – quello che secondo il papa deve sempre più tendere ad essere una sorta di “nuovo catecumenato” in preparazione al matrimonio (*Discorso in occasione dell’inaugurazione dell’anno giudiziario della Sacra Rota*, 21 gennaio 2017) – si offre la straordinaria occasione di aprire le meraviglie del disegno di Dio sul

matrimonio alla coppia di conviventi e di aiutarli a gustare l'immensità dell'amore di Dio per l'uomo, mostrando che quel che di positivo sperimentano nella loro unione nasce da quell'amore e nell'alleanza esplicita con quell'amore possono ancora di più crescere nell'unità.

Un'ultima considerazione

Giunti a questo punto potremmo concludere le nostre riflessioni. Tuttavia, ci sarebbe qualcosa di incompleto se ci fermassimo qui, se non considerassimo anche la questione sacramentale, ovvero la questione dell'assoluzione e ammissione alla comunione dei conviventi, nella luce della AL.

Nella prassi attuale appare chiaro che in generale due conviventi che potrebbero sposarsi e non lo fanno – pur consapevoli della parola della Chiesa – non possono essere assolti e ammessi alla comunione.

Tuttavia, questa affermazione di principio non può essere immediatamente tradotta in una prassi di generalizzato rifiuto dell'assoluzione nei confronti dei singoli penitenti conviventi che si presentino al ministro per confessarsi.

Normalmente, infatti, al sacramento della penitenza si accosta sempre *un singolo penitente convivente*.

Ogni penitente vive una situazione personale diversa da ogni altra (anche da quella del convivente); è diversa la realtà della convivenza che vive, sono diverse le cause di essa; è diversa la sua personale relazione con le fede e il suo impegno nel cammino cristiano; è diversa la sua struttura cognitiva e coscienziale; diverso è il suo carattere e diverse le caratteristiche della sua personalità; diversa la sua storia personale. Ebbene, nella condizione di un singolo penitente possono darsi circostanze tali da condurre il confessore ad assolvere il penitente ed ammetterlo alla comunione (naturalmente *remoto scandalo*).

Nella *praxis confessarii* è ben nota l'esistenza di circostanze quali l'ignoranza invincibile, la coscienza soggettivamente difendibile, il male minore, l'impossibilità attuale di far diversamente pur avendo la volontà di fare diversamente appena si renda possibile ecc⁶.

In piena continuità con la *praxis confessarii*, l'AL ai nn.301-303, non a caso dedicati alle *Circostanze attenuanti nel discernimento*

⁶Cfr. B. PETRÀ, *Fare il confessore oggi*, EDB, Bologna 2012, in particolare 159-170.

pastorale, enumera molte circostanze che attenuano la responsabilità morale nel caso di comportamenti *prima facie* contraddittori con la norma: il n.302 in particolare richiama i condizionamenti dell'agire enumerati dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1735.2352, concludendo con queste parole: "Per questa ragione, un giudizio negativo su una situazione oggettiva non implica un giudizio sull'imputabilità o sulla colpevolezza della persona coinvolta".

Tali circostanze nel capitolo VIII di AL sono viste specialmente nell'ottica della relazione con i divorziati risposati; tuttavia, esse hanno un valore più generale e si possono applicare anche alle persone che vivono in situazione di convivenza.

Proprio perché il vissuto personale della convivenza è diverso e la realtà di vita delle coppie è molto diversa, il pastore che si trovi di fronte ad un singolo penitente che cerca la misericordia del Signore in alcune situazioni può cogliere il darsi di circostanze peculiari che consentono l'assoluzione.

Quello che si dice al n. 305 ("A causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti, è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato –che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno- si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa") non si applica solo ai divorziati risposati ma a tutti i penitenti, inclusi i conviventi.

E' compito del discernimento del pastore cogliere il darsi o meno di tali circostanze, valutare la buona volontà e il cammino personale del penitente, considerare il possibile impatto nella vita della comunità di alcune decisioni sacramentali (quel che si indicava con la dizione: *remoto scandalo*) e dare eventualmente l'assoluzione, proponendo o meno un percorso di accompagnamento spirituale.

Tutto questo, senza andare contro la prassi tradizionale della Chiesa, come abbiamo osservato rinviando alla tradizione della *praxis confessarii*. Il singolo penitente per altro può trovarsi spesso nella condizione di non poter decidere da solo cose che per loro natura vanno decise in coppia, una coppia nella quale spesso si trovano nella convinzione che corrisponda alla loro chiamata, al loro futuro di vita.

Alla scoperta dell'ottavo continente: i giovani e l'*Amoris laetitia*

PAULINUS I. ODOZOR*

Amoris Laetitia ha fatto discutere, e con i “soliti sospetti”, teologi professionisti, chierici, pastori e altri studiosi, tutti per lo più adulti. I punti di discussione tra questi gruppi sono stati importanti ma prevedibili: la questione delle norme che regolano il sacramento coniugale, il ruolo dei contesti e dei singoli individui nella Chiesa su questa materia, la questione del divorzio, del nuovo matrimonio e dei sacramenti nella Chiesa, ecc. Ciò che è mancato in gran parte nelle discussioni sono le voci dei giovani della nostra Chiesa, che qui definisco «l'ottavo continente»¹. In molti modi, e per molte ragioni al di là dell'ambito di questo documento, la Chiesa ha talvolta avuto difficoltà a guardare attraverso questo “continente”, a comprendere ciò che accade lì e a trovare con successo un modo per evangelizzarlo. Questo mio contributo intende aprire una discussione su questo importante segmento di vita. Anche se i giovani su alcune questioni evidenziate dall'esortazione papale non appaiono sconvolgenti, è importante sentire quello che hanno da dire su alcuni argomenti, e per vari motivi.

I giovani di oggi sono gli adulti di domani. I figli e le figlie di oggi

* È professore di Teologia morale, Teologia della Chiesa mondiale e di Studi africani presso l'Università di Notre Dame dell'Indiana (USA) Ha ricoperto numerosi incarichi accademici, amministrativi e pastorali in Nigeria e Canada. Attualmente è presidente del Consiglio direttivo della Spiritan International School of Theology a Enugu, Nigeria. Ha pubblicato: *Moral Theology in An age of Renewal: A study of the Catholic Tradition since Vatican II*, Notre Dame, IN: Notre Dame Press, 2003; *Morality Truly Christian, Truly African: Foundational, Methodological and Theological Considerations*, Notre Dame, IN: Notre Dame University Press 2014. Traduzione dall'inglese e adattamento a cura della Redazione.

¹ L'ottavo continente, come qualcuno ha chiamato il mondo dei giovani e dei giovani, è un mondo che ha bisogno di attenzione e cura delicata. Perché da questo mondo dipende il nostro futuro. I giovani di oggi sono gli adulti di domani. I figli e le figlie di oggi sono i genitori di domani- il futuro del nostro mondo. È quindi saggio e necessario trovare il modo di includerli in alcune delle importanti conversazioni sulla vita, insegnamento futuro della chiesa.

sono i genitori di domani, sono il futuro del nostro mondo. Anche da loro dipende il futuro della Chiesa. È quindi saggio e necessario trovare il modo di includerli in alcune delle importanti conversazioni sulla vita, l'insegnamento e il futuro della Chiesa.

All'Università di Notre Dame insegno un corso universitario chiamato "Teologia del matrimonio" in cui vengono esplorati questioni relative al sesso, alla sessualità e al matrimonio dal punto di vista della teologia cattolica. Le lezioni sono indirizzate agli studenti che vanno dai 17 ai 21 anni.² Dopo la pubblicazione della *Amoris laetitia*, ho sottoposto alla lettura degli studenti questo documento invitandoli ad esporre ciò che la loro fantasia suggeriva. Per me è stato interessante constatare l'alta percentuale di partecipanti – circa l'80% di una classe di 50 studenti – e poi delle risposte date alla molteplicità dei problemi esposti e in relazione alle loro singole situazioni vitali.

In questa mia esposizione, molto modesta e, in gran parte, "non scientifica", valuterò le opinioni di pochi giovani – solo ventisei – su alcuni temi trattati da Papa Francesco nella *Amoris laetitia*. Premetto che pur non avendo sottoposto all'attenzione il capitolo 8, tuttavia molte risposte si riconducono proprio a quel capitolo.

I commenti degli studenti in questo studio sono piuttosto ampi, in considerazione anche dell'attuale clima culturale che sta entrando in collisione con la teologia e la morale cattoliche. Nel bel mezzo di questo fuoco incrociato ci sono i nostri giovani. Quindi, alcuni degli studenti del mio sondaggio, scrivendo su questi temi, stanno reagendo, o addirittura incanalando qualche opinione diffusa sulla cultura, specialmente tra i loro coetanei su queste questioni. Qui discuterò su alcune problematiche come la questione dell'amore in *Amoris laetitia*, il nuovo femminismo e il ruolo degli uomini e delle donne nella famiglia e nella società, l'omosessualità/identità di genere rispetto alle definizioni tradizionali su questi temi, la definizione stessa di famiglia stessa, la convivenza/relazioni preconiugali e la moralità delle tecnologie riproduttive. Questo saggio è in due sezioni. La prima sezione riporta nel modo più fedele possibile alcune opinioni degli studenti nel corso degli anni. La seconda sezione è una breve analisi di alcune delle que-

² Fine del corso è stato quello di introdurre i partecipanti alla conoscenza degli elementi principali della tradizione cattolica romana sul matrimonio con l'esaminare le fonti di questa tradizione ricorrendo alle sacre Scritture, all'opera di antichi scrittori cristiani, all'insegnamento ufficiale della Chiesa e alla recente riflessione teologica

stioni sollevate dagli studenti.

Sezione A: Voci degli studenti

L'amore in famiglia

Non a caso, il capitolo 4 di *Amoris Laetitia*, quello sull'amore, cattura l'attenzione di quasi tutti gli studenti che hanno contribuito con uno scritto. Hanno utilizzato spesso questo capitolo per fare commenti sulle loro famiglie, sulle loro esperienze personali di amore nelle loro famiglie, tra di loro e i loro amici. Uno studente parla del dovere dei cristiani di portare gli altri alla fede come parte di ciò che comporta l'amore. Questo, dice, vale non solo per estranei e conoscenti, ma soprattutto per il coniuge e i figli. Un altro parla della sfida che Papa Francesco estende a tutti per rafforzare i legami familiari. A tal proposito scrive : « Sebbene il legame della mia famiglia sia immediata e forte, le parole di Papa Francesco ci sfidano ad estendere il nostro amore alla nostra famiglia più ampia e a coloro che rischiano di crescere in isolamento». Questo studente riconosce che i suoi genitori, ora invecchiando, richiedono cure e attenzione. Scrive: “« mentre la mia famiglia entra in un nuovo capitolo della nostra vita, dobbiamo dedicare tempo alla cura degli anziani e condividere l'amore, che abbiamo l'uno per l'altro, con coloro che sono nel bisogno». Un altro studente, facendo eco ad *Amoris Laetitia*, dice che: « un amore che non riesce a crescere è a rischio». Inoltre, al fine di esprimere tutto quanto l'amore ci suggerisce, essendo un grande serbatoio interiore, bisogna imparare il linguaggio dell'amore, che non è solo parole, ma consiste essenzialmente anche di gesti che costruiscono il partner e rafforzano il legame coniugale : «Integrare questa conoscenza nella vita coniugale potrebbe aiutare le coppie a costruire e mantenere l'intimità emotiva.» Riconoscendo i modi in cui il loro partner si sente apprezzato, i coniugi sarebbero in grado di mostrare correttamente amore coniugale, oltre a promuovere tutti i tratti di una buona amicizia nel loro rapporto come delineato da *Amoris Laetitia* . Pur concordando con *Amoris Laetitia* sul fatto che ci sono molti fattori che influenzano il successo del matrimonio, un altro studente si è lamentato del fatto che sfortunatamente, dato l'aumento del tasso di divorzio e convivenza, l'impressione generale oggi è che le persone non prendano il matrimonio così seriamente come un

tempo i loro antenati. Dimenticano che è un'istituzione sacra. Inoltre, alcune persone hanno paura di sposarsi a causa della loro incapacità di gestire l'impegno esclusivo nei confronti del proprio coniuge che questa istituzione richiede. Questo studente concorda con il Papa, quindi, sul fatto che la riluttanza a fare questa promessa permanente può essere "egoista, calcolatrice e meschina". Il matrimonio è difficile, osserva lamentandosi questo studente, ed è anche un rischio e una scommessa audace che può durare solo se basato sull'amore. Così, gli sposi possono sopportare lo *stress* della vita coniugale solo se "hanno assistito alla gioia e alla bellezza dell'amore coniugale nella vita degli altri". Un altro studente trova familiare ma anche tranquillizzante la posizione dell'esortazione sull'amore e sul matrimonio. Sostiene che mentre il nostro mondo si sposta verso una storia più negativa di amore e matrimonio, *Amoris Laetitia* costituisce un resoconto piacevolmente idealistico dell'istituzione coniugale.

Anche se molti studenti applaudono all'insegnamento e alle dichiarazioni di *Amoris Laetitia* sull'amore, alcuni altri sono ancora critici su aspetti di ciò che dice questo importante documento. Ad esempio, uno studente ritiene che gli insegnamenti sull'amore e sul matrimonio sono presentati spesso esclusivamente dal punto di vista della Chiesa cattolica, e se presenta insegnamenti sull'amore e sulla famiglia solo dal punto di vista cattolico, quello che convince è sia il principio dell'unità della famiglia sia la sfida intesa a migliorare il dialogo nella mia famiglia.

Cultura dell'effimero

Nella Sezione 39 di *Amoris Laetitia* il Papa, facendo eco al Sinodo, parla di una cultura prevalente dell'effimero, una cultura in cui le relazioni transitorie sono all'ordine del giorno, in cui si crede che «..l'amore, come nelle reti sociali, si possa connettere o disconnettere a piacimento del consumatore e anche bloccare velocemente» Molti dei miei studenti hanno trovato interessante la discussione su questo argomento. Uno studente sostiene che la cultura dell'effimero è in realtà il risultato di una duplice realtà, vale a dire la tendenza a parole fugaci e di azioni insincere nelle relazioni. L'insistenza di Papa Francesco sul dialogo è valida ma, è stato anche aggiunto, avrebbe dovuto dedicare più testo alla natura volubile delle azioni, poiché attraverso

l'azione è più probabile che si cada nella cultura dell'effimero, ma è anche d'accordo con il rilievo papale secondo cui le relazioni sono diventate più transitorie a causa di: «...di una certa diffusione della pornografia e della commercializzazione del corpo, favorita anche da un uso distorto di Internet»(AL 41). Per questo studente, il ruolo dei *social media* nell'emergere della cultura dell'effimero non può essere sottovalutato e di fatto non è sufficientemente discusso nella Chiesa. "Da giovane adulta – scrive – la mia mente riflette immediatamente sul contributo che i *social media* hanno giocato in questa cultura materiale. Ad esempio, l'app di social media, *Snapchat*³, ci fornisce un esempio di cultura dell'effimero. Con i suoi video di dieci secondi o messaggi fotografici, rafforza l'idea che ci sia rilevanza nelle relazioni fugaci. Questa nuova etica funge da base alla cultura popolare contemporanea e, di fatto, promuove sempre più una cultura in cui sempre più giovani pensano che le azioni siano solo temporanee. Di conseguenza, le azioni e i comportamenti diventano più svalutati man mano che si abbandona la "scuola di sensibilità e disinteresse" (AL 99), amplificando ulteriormente l'accettazione delle relazioni transitorie. Frasi come " non mi importa perché non la rivedrò mai più, esemplificano la mancanza di proprietà delle tue azioni". Un altro studente vede nella frase "cultura dell'effimero "un eufemismo che nasconde parole più dure come egoismo e piacere alla ricerca, essendo , quella dell'effimero, una cultura radicata nell'egoismo e "annaffiata dalle comodità del mondo.". Questa cultura contraddice l'incondizionata "alleanza di amore e fedeltà vissuta dalla Santa Famiglia di Nazaret" e non rispetta "il segno sacramentale del suo amore per la Chiesa"(AL 71). Inoltre, il meccanismo di ritrovarsi e creare relazioni più autentiche e personali non dovrebbe venire di pari passo con la rottura dei legami con le persone, come fanno oggi molti.

Leggendo alcuni dei saggi di questi giovani, si rimane colpiti dai rilievi critici che muovono perché sorretti da una cultura in cui si

³ L'app. più popolare tra i teenager statunitensi va forte anche in Italia: permette di inviare messaggi che si autodistruggono in pochi secondi e da qualche tempo ha anche un canale apposta per le news. (NdR).

trovano immersi. Qui sottolineo alcune aree di sfida.

Omosessualità e questioni transgender

Una questione che preoccupava alcuni studenti di questa classe era la questione dell'omosessualità e dei diritti dei transgender. Pur lodando il testo per aver fornito "spiegazioni complessivamente molto chiare e concise" sulla lunga tradizione della Chiesa sul sesso e il matrimonio, uno studente afferma di trovare alcune notevoli incongruenze riguardo all'insegnamento sull'omosessualità e l'identità di genere. L'insegnamento della Chiesa su questo tema, dice questo studente, può essere visto come ipocrita o parrocchiale perché anche parlando di apertura e accettazione di tutti gli individui, continua «a esporre assoluti morali che si addicono alle circostanze in bianco e nero e lasciano poco spazio per affrontare l'ambiguità e i fastidi della vita». Nonostante le differenze di tono e di stile con i precedenti documenti, su questo argomento prevale una certa incoerenza e talvolta, anche qualche contraddizione. Si osserva che Papa Francesco, pur riconoscendo che troppo spesso, in passato «...l'invito a crescere nell'amore e l'ideale di aiuto reciproco sono rimasti in ombra per un accento quasi esclusivo posto sul dovere della procreazione"(AL36), afferma anche che i pastori dovrebbero "dichiarare chiaramente gli insegnamenti della Chiesa" ed "evitare giudizi che non tengono conto della complessità delle varie situazioni" (AL 79): Nello stesso tempo questo Papa continua con l'insegnamento della Chiesa sulla normatività delle unioni coniugali eterosessuali. E qui sta la contraddizione! Infatti, nonostante l'esclusiva tendenza a dare priorità all'intento procreativo sulla necessità di formare "relazioni amorose nel matrimonio, continua ad insegnare che "nessuna unione temporanea o chiusa alla trasmissione della vita può garantire il futuro della società" (AL 52) e che "solo l'unione esclusiva e indissolubile tra uomo e donna ha un ruolo plenario da svolgere nella società come impegno stabile che porta frutto nella vita nuova"(AL52). Per questo studente esiste apparentemente un duplice scopo nel pubblicare "queste opinioni contraddittorie": 1) offrire spazio e libertà alle famiglie tradizionali di crescere nella loro fede; 2) garantire che il messaggio non sia interpretato per includere famiglie non tradizionali, comprese le coppie gay o le persone transgender.

A questo proposito, la Chiesa dovrebbe conciliare questi due

punti di vista : non può continuare a offrire speranza e conforto solo a quelle persone che si inseriscono ordinatamente in scatole definite e, allo stesso tempo, suggerire a coloro che non lo fanno di avere qualche ricerca dell'anima da fare. Questo studente ritiene che alla fine Papa Francesco dovrebbe chiaramente dichiarare le sue intenzioni, riconoscendo il bisogno di una riflessione su molte questioni che coinvolgono la famiglia oggi, la Chiesa non è ancora pronta a cambiare il suo insegnamento su alcuni di questi temi, anche se c'è chi crede che dovrebbe. Considerando questo, i fedeli dovrebbero rimanere fedeli ai messaggi fondamentali di amore, rispetto, speranza e comprensione nel guidare la loro vita verso Cristo. Allo stesso modo, c'è bisogno di spazio per il discernimento personale e la preghiera in tutti gli aspetti dell'insegnamento della Chiesa perché le complessità della vita si rivelano più impegnative di quanto il Catechismo possa descriverlo in modo normativo. Questo studente afferma inoltre che, come suggerirebbe Papa Francesco, forse per quanto riguarda tutti gli aspetti della nostra vita, "non c'è bisogno di porre su due persone limitate l'enorme fardello di dover riprodurre perfettamente l'unione esistente tra Cristo e la sua Chiesa"(AL 122). Esistiamo come esseri imperfetti capaci solo di aspirare alla gloria di Dio e, come tali, in molti modi, questo è tutto ciò che conta. Sostiene che l'unica ragione per cui la Chiesa mantiene queste "posizioni incoerenti" è il timore che la validità sacramentale del matrimonio (e per estensione, la forza della famiglia) venga indebolita se si raggiungesse un approccio accomodante. Un altro studente scrive che "la Chiesa dovrebbe riconoscere che, oggi, le coppie omosessuali cercano un impegno oltre a quello di convenzione sociale o rituale vuoto ma che è solo per insistenza della Chiesa e di altri gruppi religiosi che il loro *status* di matrimonio è stato degradato a quello di status di seconda classe". Questo studente continua ""Non si può negare la grande lunghezza che i gruppi di difesa gay hanno subito per garantire le disposizioni legali più basilare, tra cui il diritto di essere legalmente riconosciuti come coppia o il diritto di adottare bambini. Questa energia non si è certamente manifestata da obiettivi poco lucenti o diminutivi.

Il femminismo e il ruolo delle donne

Un'altra questione che preoccupa molto un certo numero di studenti è l'insegnamento di *Amoris Laetitia* e, per estensione di tutta la tradizione cattolica sul femminismo e sui ruoli di genere e più precisamente il ruolo delle donne nella famiglia e nella società. Uno studente scrive che mentre la posizione del Papa su molte questioni di rilevanza contemporanea nel campo del sesso e della sessualità è "abbastanza coinvolgente e chiara" mettendo così "il sistema di credenze della Chiesa su "un livello molto più riconoscibile e rilevante", c'è ancora bisogno di maggiori chiarimenti "nell'area riguardante la disuguaglianza di genere e i ruoli di genere". Ecco il problema come questo studente lo vede: «All'interno dei primi cinque capitoli di *Amoris Laetitia*, mentre Papa Francesco fa riferimento al movimento femminista e sembra essere in accordo con i suoi valori, nello stesso tempo penso che il Papa incoraggia le donne a mantenere il loro tradizionale ruolo all'interno della famiglia. Ha difficoltà a bilanciare questi due argomenti, il che fa luce sulla difficoltà e la complessità dell'argomento stesso». Nel complesso, questo studente con crede che Papa Francesco faccia un buon lavoro illuminando la situazione contemporanea della disuguaglianza di genere: L'apparente prevaricazione di Papa Francesco tra l'insegnamento tradizionale cattolico da un lato e il femminismo dall'altro è problematico perché la sua argomentazione non è chiara, oltre ad essere incoerente e contraddittoria. Il problema, come vede questo studente, è che il papa è intrappolato tra mantenere le opinioni cattoliche tradizionali su questo argomento e le intuizioni che il femminismo offre su questi temi. Una studentessa afferma che se il ruolo delle donne nella famiglia, quello tradizionale, era di allevare i figli ed essere sottomessi ai loro mariti, il movimento femminista contemporaneo, invece, argomenta contro questa nozione preconcepita. Invece si sostiene che alle donne non si deve negare il perseguimento di carriere proprie, respingendo la nozione di maternità stereotipata e i ruoli di produzione a casa a cui un tempo le donne erano incollate. Secondo questa studentessa, essere femminista significa credere nell'uguaglianza tra donne e uomini, mentre la visione "istituzionalizzata tradizionale" della Chiesa è per il no! Un altro intervento, sostenendo che in alcuni passaggi papa Francesco è "a bordo del movimento femminista contemporaneo" (Al 54), tuttavia in altri passaggi, rilevando che, come nel cap. 5, è "legittimo" e "anzi

auspicabile” che le donne desiderino “studiare, lavorare, sviluppare le loro abilità e avere obiettivi personali”, dall’altra suggerisce anche che è della massima importanza che le donne adempiano ai loro doveri materni. Egli afferma: «Le loro capacità specificamente femminili, in particolare la maternità, concedono anche doveri, perché la femminilità comporta anche una missione specifica in questo mondo» (AL 173). Continua nel dire che «l’indebolimento di questa presenza materna con le sue qualità femminili rappresenta un grave rischio per il nostro mondo» (AL 173). Queste affermazioni “sono contraddittorie e presentano gravi problemi alla società, in particolare alla comunità cattolica, nel comprendere quale sia la posizione della Chiesa su tali argomenti” conclude questo studente.

Un altro studente accusa di incoerenza Papa Francesco osservando che, nel suo insieme, il discorso papale non solo è incoerente con le sue argomentazioni, ma è anche contraddittorio nelle sue osservazioni. Invece di evidenziare le questioni contemporanee delle società odierne per la Chiesa e far luce su tali questioni, Papa Francesco lascia il lettore confuso e perplesso. Rende questo testo piuttosto frustrante da leggere se stai cercando chiarezza sulla questione contemporanea della disuguaglianza/uguaglianza di genere all’interno della famiglia e del matrimonio. Prima di poter “valorizzare i doni del matrimonio e della famiglia” ed “essere un segno di misericordia e vicinanza ovunque la vita familiare rimanga imperfetta o manchi di pace e gioia”, è necessario comprendere questi problemi contemporanei attraverso la prospettiva della Chiesa: questi temi sono aspetti vitali per il matrimonio e la famiglia di oggi *Amoris Laetitia* manca di questa chiarezza (che è ricercata dalla società) quando si tratta di esprimere informazioni sul femminismo rispetto al tradizionale insegnamento cattolico sui ruoli di genere.

Sezione B: Una valutazione teologica

Devo iniziare con una doppia dichiarazione di non responsabilità: le questioni sollevate dagli studenti di cui faccio rapporto sul lavoro qui non sono indicative della maggior parte degli studenti di questo corso. Qui li registro perché questi studenti sono per molti versi rappresentativi delle società più ampie in cui tutti viviamo e lavoriamo e in cui la Chiesa deve lavorare sodo per capire e insegnare. Questi studenti stanno incanalando questioni e domande importanti in cui

la Chiesa si trova attualmente ad affrontare nel campo del sesso, del matrimonio e della famiglia e all'interno delle quali deve trovare il modo di far sentire la propria voce in modo convincente. Vorrei far notare che alcune di queste domande sono emerse alla luce della nostra indagine su queste opinioni degli studenti, e cioè: che cos'è il matrimonio, soprattutto in un mondo in cui la comprensione del genere e del matrimonio è fluida, almeno nella mente di un segmento crescente della società? Come possiamo articolare in modo credibile una teologia del sesso e del matrimonio che sia in grado di far emergere in modo convincente i valori inerenti alla posizione tradizionale su questi temi e tuttavia rimanere aperti ad alcune preziose esperienze in materia? E chi e con quali esperienze dovrebbe guidare la discussione su questi temi? Come può la Chiesa chiarire il suo insegnamento sulle donne in modo tale da convincere molte che la Chiesa non è un'organizzazione o una comunità di "donne odiate"? Come possiamo dimostrare in modo convincente che la Chiesa è autenticamente femminista in un modo che va oltre la mera etichetta? Chi sta aiutando la Chiesa a proseguire il suo insegnamento su questi temi? Come si può apprezzare l'insegnamento della Chiesa sulle tecnologie riproduttive? Tutte queste domande sono state puntualizzate da Peter Nichols molto tempo fa: «La questione delle donne, la questione del divorzio, persino la questione del sacerdozio, contiene un potente elemento di sesso. Bisogna allora riconoscere e dire che il cristianesimo, nel suo complesso, e il cattolicesimo in particolare, non sono riusciti a gestire con successo il sesso».⁴ Se, come dice qui Nichols, la Chiesa ha fallito sulle questioni sessuali, il fallimento non può essere per mancanza di sforzo. In generale, i recenti insegnamenti cattolici su queste e simili questioni stanno scivolando in ciò che Karl Rahner ha definito "convinzioni prescientifiche globali"⁵. Questi sono, come sottolinea Richard McCormick, "pregiudizi che stanno dietro argomenti morali e prendono forma esplicita in essi"⁶. Gli studenti della nostra breve indagine portano con loro molti pregiudizi che non solo a volte mettono giustamente in discussione le norme esistenti, ma a volte non

⁴ P. NICHOLS, *Le divisioni del Papa: la Chiesa cattolica romana oggi*, (Londra: Faber and Faber, 1981), p. 239.

⁵ K. RAHNER, *Theological Investigations*, vol 18 (New York: Crossroad Publishing, 1983), p.78

⁶ R. MCCORMICK, *Morale discussione nell'Etica Cristiana* in Richard A. MCCORMICK, *la chiamata critica: Riflessioni on Moral Dilemmas since Vatican II*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1989, p.51

sono aperti a ripensare alcuni dei pregiudizi sociali che portano alla questione, cosa fa la Chiesa in una situazione del genere.

Tutto questo per dire che la teologia cattolica sul tema del sesso e del matrimonio sta affrontando una sfida senza precedenti. Questa sfida è oggi esacerbata da una serie di fattori come: 1) la realtà di una pluralità di voci mai così numerosa come oggi; 2) una temperie che scambia opinioni libertine per un'autentica libertà di pensiero e di azione; 3) l'esistenza di altre tradizioni morali rispetto a quelle giudaico-cristiane; 4) una cultura dell'emotività in cui ciò che si ritiene giusto è giusto. Di fronte a tutto questo, l'insegnamento tradizionale cattolico del sesso e della sessualità sta avendo difficoltà a farsi sentire perché è percepito come ostruzionista, vecchio stile e "conservatore". Chiunque conosca bene la tradizione cattolica su questi temi sa che questo non è vero. Sono dell'opinione, e la sostengo, che ci vorrebbe molto più lavoro per convincere le persone, soprattutto i pochi giovani rimasti nei nostri banchi, della sua solidità. Ecco alcune altre questioni che mi vengono in mente in una serie di settori che riguardano l'argomento del nostro discorso qui. La prima : come si presenta oggi una teologia coerente del matrimonio che non solo conserva, ma porta anche avanti in modo convincente le intuizioni perennemente valide sulla natura e sul significato dell'unione coniugale? Forse si tratta di un'unione esclusiva e permanente tra un uomo e una donna – in una cultura che per la maggior parte non solo è scettica su queste opinioni – ma è contraria ed è intenzionata a punire chiunque abbia una tale opinione? In molti ambienti delle società occidentali si dice spesso che chiunque abbia questa visione è bigotto e omofobico. In molti di questi ambienti la Chiesa cattolica è oggi considerata come un'istituzione che insegna queste cose perché è contro un certo gruppo di persone. Ci viene chiesto di dimostrare come la Chiesa non debba essere considerata un'istituzione odiosa dal momento che ha in mano l'unione di un uomo e una donna nel vincolo del matrimonio. Appare che la Chiesa cattolica arriva alla sua teologia del matrimonio in reazione alle attuali tendenze sociali e non come risultato di un pensiero attento basato sulla ragione umana, sull'esperienza umana e sulla Rivelazione. Si chiede alla Chiesa di mostrare perché non dovrebbe essere accusata di crimini contro l'umanità su questi temi. I nostri giovani si sentono accalappiacani da questi interrogativi. Hanno bisogno di una teologia chiaramente articolata del matrimonio e della sessualità che possa aiutarli a fare la cosa giusta su questo argomento. In altre parole, non

basta più dire sporadicamente che le unioni omosessuali si sbagliano. È importante specificare, richiamando sia la ragione che la Rivelazione, perchè le unioni eterosessuali sono normative. La tragedia della nostra situazione di oggi è che non ci sono molti teologi, nemmeno nella Chiesa, disposti a impegnarsi in questo fatto davanti ai loro coetanei e davanti al resto del mondo.

Una seconda questione che preoccupa ciò che abbiamo sentito da questi studenti riguarda il ruolo e la posizione delle donne nel mondo e nella Chiesa. L' etichetta "femminista" viene ora brandita come "strumento di distruzione di massa" contro la Chiesa cattolica da alcuni. La Chiesa è accusata di ogni sorta di crimini contro le donne, da persone che hanno fatto ben poco per le donne ma che occupano posizioni visibili nei media, nello spettacolo e nella cultura. Certo, la Chiesa non ha sempre fatto tutto il necessario per le donne. I nostri insegnanti e pastori non hanno sempre lavorato abbastanza duramente in questo senso. Dobbiamo fare molto di più per garantire che le donne siano equiparate agli uomini. Nella mente di alcune persone, dire femminista significa assegnare alla Chiesa la qualifica di Chiesa "oppressiva della donne" Ma è vero?

La tradizione cattolica è ricca di teologia femminista, propriamente chiamata, se con questo intendiamo la teologia che insiste su un'uguale dignità personale degli uomini e delle donne come figli e figlie di Dio. Dovremmo essere tutte femministe di questo tipo e dovremmo indossare questa etichetta con orgoglio. Così facendo, ci impegniamo a lavorare in tutti i modi e in ogni contesto per interrogare ed eliminare le cose che si oppongono alla vera emancipazione delle donne. Questo è diverso da un femminismo che aborrisce la vera differenza sessuale, o che attribuisce alle donne il diritto all'aborto solo perché sono donne, e che invita ogni persona a non ricordare il diritto del nascituro alla vita. La Chiesa deve sviluppare e incoraggiare una nuova teologia femminista che cerchi di far emergere il meglio della tradizione su questo tema. Alcuni recenti documenti del magistero papale ci hanno anche indicato questa direzione: e qui vengono facilmente in mente la *Mulieris Dignitatem*, la *Familiaris Consortio* e infine l'*Amoris laetitia*. Anche molte teologie cattoliche hanno lavorato su questo tema e in modo molto lodevole. Ciò che manca sono le voci di uomini studiosi e teologi in modo genuinamente riconoscente ma ugualmente critico. Il nostro popolo ha bisogno di ascoltare una nuova teologia femminista

⁷cattolica che sia il risultato di una vera collaborazione tra teologi cattolici maschi e femmine e magistero su questo argomento. La questione del ruolo delle donne nella chiesa e nella società è troppo importante per essere lasciata a persone guidate ideologicamente, sia nella chiesa che al di fuori di essa. ⁸Infine, su questo argomento come su molte altre questioni relative alla famiglia, al sesso e al matrimonio, *Amoris Laetitia* deve essere letta in compagnia di tutta una serie di altri scritti del magistero della Chiesa. In questo modo, la coerenza degli insegnamenti su questi temi sarebbe evidente, specialmente ai giovani della nostra Chiesa.

Amoris Laetitia ha messo in primo piano molte questioni e aree in continua tensione. Per coloro che hanno familiarità con la storia dell'insegnamento magisteriale, i dibattiti su alcuni aspetti di questa esortazione papale ricordano per certi aspetti i dibattiti su un altro documento papale quale è stato l'*Humanae Vitae*. Entrambi i documenti contengono insegnamenti molto importanti sulla famiglia, il sesso e la sessualità, di per sé argomenti molto nevralgici nel cristianesimo. I dibattiti portano anche a un'importante verità sulla Chiesa cattolica. La comunità cattolica è una comunità di pensiero deliberativo. Pensiamo a Dio, Gesù, alla Chiesa, al mondo, al suo destino e a tutto ciò che c'è in esso. Pensiamo molto alla persona umana in tutti i suoi aspetti, ecc. Pensiamo a tutti questi alla luce dell'esperienza umana e delle verità rivelate che ci sono state consegnate attraverso Cristo e nella Chiesa. Lo facciamo, perché ci identifichiamo in quelle famose parole di Alasdair MacIntyre, siamo una : "una tradizione vivente". Una tradizione viva è «un argomento storicamente esteso, socialmente incarnato, un argomento proprio sui beni che costituiscono quella tradizione, beni che costituiscono questa tradizione nel dibattito proprio per riscoprirli e riaffermarli ancora più chiaramente per ogni generazione»⁹.

⁷ Vedi L. SOWLE CAHILL, *La famiglia: una prospettiva sociale cristiana*, Minneapolis, Fortress Press, 2000.

⁸ Una triste realtà della Chiesa ai nostri giorni è la natura narcisista di gran parte della nostra teologia. I teologi spendono molta energia per "combattere" la Chiesa. Una cosa è essere critici nei confronti della Chiesa e un'altra per concentrare l'attenzione solo negativamente sulla Chiesa. Se solo spendessimo parte delle energie che utilizziamo per combatterci nel compito più creativo di enunciare positivamente la fede per la vita, le cose sarebbero certamente molto diverse.

⁹ A. MACINTYRE, *After Virtue: A study of Moral Theory*, 2nd ed., Londra: Gerald Duckworth, 1988, p.222.

Amoris laetitia: un bilancio di genere

RITA TORTI*

Nel marzo 2017, un anno dopo la pubblicazione di *Amoris laetitia*, il blog dell'Ufficio scuola della diocesi di Parma riportava la cronaca di un incontro di formazione per docenti di religione cattolica dedicato appunto all'Esortazione post-sinodale di papa Francesco. L'intervento del relatore – un presbitero della diocesi esperto di teologia morale – si era concluso con una domanda: «Chiedo alle donne e agli uomini che hanno letto questo testo se, in quanto a parità di genere, possa essere considerato un approdo». Al che, qualcuno dal pubblico aveva chiesto: «Perché porre questa domanda?». «Perché – aveva risposto il relatore – è una domanda da porre sempre, qualunque sia il tema che si affronta».

È proprio così. E lo è a maggior ragione se parliamo di un tema in cui il genere non è nemmeno da andare a scovare con chissà quali sofisticati strumenti ermeneutici, ma ne costituisce l'asse portante e inaggirabile: *Amoris laetitia* parla della famiglia che nasce dal matrimonio fra una donna e un uomo. Ascoltarla in prospettiva di genere è quindi innanzitutto un'operazione di fedeltà al testo; fedeltà a ciò che dice riguardo all'essere donna e all'essere uomo, ma anche ai silenzi, alle implicazioni che sfuggono, a ciò su cui è necessario che chi legge – singoli e comunità – avvii una riflessione ulteriore, un approfondimento critico da attuare con gli strumenti adeguati.

* Socia aggregata del Coordinamento teologhe italiane, vive a Parma e si occupa di studi di genere in ambito religioso, storico e educativo. Fra le sue pubblicazioni: *La ricerca Mamma, perché Dio è maschio? Educazione e differenza di genere*, Effatà, Cantalupa 2013; le voci *Genere* e *Donne* nel *Vocabolario di Papa Francesco* (voll. 1 e 2), Elledici, Torino 2015 e 2016; la voce *Cristianesimo* in: *I secoli delle donne. Fonti e materiali per la didattica della storia*, Biblink, Roma 2019; il saggio (con E. Salvini) *La diocesi di fronte al nuovo protagonismo femminile*, in G. Vecchio (a cura di), *Concilio e postconcilio a Parma*, Mup, Parma 2018; la biografia: *Mite è la forza. Celestina Bottego: la siorén'na di San Lazzaro Parmense, fondatrice delle Missionarie di Maria-Saveriane*, EMI, Verona 2020.

L'impronta di Francesco

Ci sono in *Amoris laetitia* ampie parti la cui lettura apre il cuore, suscitando con potente delicatezza visioni e memorie. E parti che affrontano senza troppi veli le invisibili infiltrazioni che rischiano, alla lunga, di produrre crepe rovinose in relazioni matrimoniali apparentemente serene e ben funzionanti. Ma anche questa funzione di "specchio" non ha niente di paternalistico, non c'è saccenza. Il tono è quello della prossimità, quello di un amico o un'amica che ti prende sottobraccio e ti racconta sommessamente alcune cose che ha capito guardando il mondo; che sa che tante cose succedono non per specifica colpa di un marito o di una moglie, ma perché la vita è complicata e spesso la storia ha ben poco da insegnarci. Che l'amore in una coppia "tiene" se rimane in continuo movimento e si rigenera aderendo ai cambiamenti delle situazioni, delle anime e dei corpi. Grandi verità, ma dette in modo da sostenere, mettere in movimento, aprire spazi di speranza.

Così Francesco salta a piè pari la retorica e la postura tipiche di moltissime "prediche sul matrimonio" che ancora oggi ascoltiamo nelle nostre comunità, in cui astrazione, prescrizioni e più o meno sottili colpevolizzazioni si fondono in discorsi che invece di aiutare deludono – quando non feriscono – coloro che l'esperienza coniugale la vivono quotidianamente in prima persona¹.

Ma non solo. Selezionando, modificando e integrando temi, prospettive, citazioni e strutture argomentative presenti nei documenti prodotti da e per i due sinodi sulla famiglia nel biennio precedente, papa Bergoglio risolve di fatto alcuni dei nodi più problematici che quei testi presentavano dal punto di vista della comprensione della differenza di genere e delle connesse dinamiche socio-culturali².

¹ Sui tratti portanti di questo approccio innovativo di papa Francesco si vedano le significative pagine di S. NOCETI, *Guida alla lettura*, in FRANCESCO, *Amoris laetitia. La gioia dell'amore*, Piemme, Milano 2016.

² Per un'analisi dei vari testi sinodali utile ai fini del confronto con *Amoris laetitia*, mi si consenta il rimando a R. TORTI, *Sinodo dei Vescovi: per una lettura di genere*, in *Quaderni Biblioteca Balestrieri* n. 1/2015, pp. 58-72 e *Una Chiesa "timida" con le donne*, in *Coscienza* n. 6/2015, pp. 32-37 (<https://bit.ly/3e6OaBl>).

Scomparsa, ad esempio, la retorica dei bei tempi andati – che dimenticava “particolari” quali le costrizioni sociali, le maternità obbligate, la rigida gerarchia fra i sessi e la discriminazione verso le donne –. Scomparsa anche l’insistenza sulle «proprietà naturali del matrimonio», che rischiava di svuotare la dimensione esistenziale del *bonum coniugum*. Sostanzialmente modificata anche la considerazione dei movimenti femministi; infatti, diversamente dagli altri testi sinodali, *Amoris laetitia* – pur operando distinzioni – non cade nella doppia trappola del misconoscimento del travisamento, e anzi li valorizza, mentre nel contempo attacca direttamente la versione moderna dell’antica “colpa di Eva”

C’è chi ritiene che molti problemi attuali si siano verificati a partire dall’emancipazione della donna. Ma questo argomento non è valido, «è una falsità, non è vero. È una forma di maschilismo». L’identica dignità tra l’uomo e la donna ci porta a rallegrarci del fatto che si superino vecchie forme di discriminazione, e che in seno alle famiglie si sviluppino uno stile di reciprocità. Se sorgono forme di femminismo che non possiamo considerare adeguate, ammiriamo ugualmente l’opera dello Spirito nel riconoscimento più chiaro della dignità della donna e dei suoi diritti (n. 54)³.

Si tratta di scelte molto significative, che però non esauriscono le questioni di genere che un discorso sulla famiglia porta con sé. Né – dal nostro punto di vista – bastano a rendere il testo firmato da papa Francesco immune da limiti. I quali, anzi, risultano ancora più visibili proprio perché in contrasto con alcuni dei tratti innovativi di *Amoris laetitia*.

³ Bergoglio si riallaccia così al “segno dei tempi” indicato quasi sessant’anni fa da papa Roncalli: «In secondo luogo viene un fatto a tutti noto, e cioè l’ingresso della donna nella vita pubblica: più accentuatamente, forse, nei popoli di civiltà cristiana; più lentamente, ma sempre su larga scala, tra le genti di altre tradizioni o civiltà. Nella donna, infatti, diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell’ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica»: GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris*, 11 aprile 1963, n. 22.

Patriarcato: una questione di eccessi?

Un esempio di tale coesistenza di “vecchio” e “nuovo” ci viene proprio dalla citazione del n. 54 appena riportata, che è preceduta da un’altra affermazione (già sentita in bocca a questo papa) con cui si demolisce uno dei caposaldi della costruzione sociale della maschilità: scrive Francesco che i «costumi inaccettabili» della violenza verbale, fisica e sessuale che si esercita nelle famiglie contro le donne nelle famiglie, al pari delle varie forme di schiavitù in cui essere si trovano a vivere «non costituiscono una dimostrazione di forza mascolina, bensì un codardo degrado».

Chiamando in causa gli uomini in questi due punti, il papa fa qualcosa di importante: perché è solo partendo da qui che si può smontare il patriarcato. Fa anche qualcosa di inedito: nei testi sinodali dei due anni precedenti le violenze e discriminazioni ai danni delle donne, quando evocate, erano ostinatamente collocate in una narrazione priva di soggetti e di responsabili.

Per questo, a maggior ragione, sorprende che *Amoris laetitia* non si sia del tutto sbarazzata anche di un’altra tendenza dei documenti precedenti, vale a dire la minimizzazione quantitativa delle varie forme di violenza di genere. Francesco stesso, sempre al n. 54, scrive di «violenza che a volte si usa contro le donne», «che si esercita in alcune coppie di sposi». Eppure lo sappiamo che non si tratta di “a volte” e di “alcune”. Abbiamo i dati, abbiamo l’esperienza, abbiamo le testimonianze, in ogni parte del mondo e in ogni ceto sociale.

È difficile capire perché un’Esortazione tanto sensibile alla storia e alla realtà ceda, a tratti, a una descrizione dei fatti totalmente ignara della verità dei fatti. Sicuramente non è una scelta priva di conseguenze: da una parte toglie credibilità al testo, dall’altra rischia di renderlo meno efficace, soprattutto in contesti in cui il patriarcato è ancora fieramente saldo. Patriarcato che, oltretutto, può contare sulla rappresentazione ambigua che di esso troviamo nell’Esortazione di Francesco. Da una parte, infatti leggiamo che è «legittimo e giusto che si respingano vecchie forme di famiglia “tradizionale” caratterizzate dall’autoritarismo e anche dalla violenza» (n. 53) e che all’epoca di Paolo di Tarso «dominava una cultura patriarcale, nella quale la donna era considerata un essere completamente subordinato all’uomo» (n. 154). Dall’altra, però, ancora una volta abbiamo non solo

l'attenuazione quantitativa – «talvolta in alcune case regnava in passato l'autoritarismo, in certi casi addirittura la sopraffazione» (n. 176) – ma anche quella qualitativa: «La storia ricalca le orme degli eccessi delle culture patriarcali, dove la donna era considerata di seconda classe» (n. 54). Cosicché qualcuno potrebbe pensare che il patriarcato non sia un problema in sé stesso, ma solo quando “esagera”.

È chiaro che non è questo il pensiero di Francesco. Considerata nel suo complesso, *Amoris laetitia* appare infatti lontanissima da ogni idea di gerarchia fra i sessi: sia nelle parti in cui la denuncia esplicitamente, sia quando si addentra sapientemente nelle pieghe delle relazioni di coppia senza fare distinzioni fra donne e uomini in quanto a ruoli, virtù, compiti, responsabilità (cap. IV).

Tuttavia, le ambiguità che abbiamo segnalato stanno a indicare che qualcosa ancora manca, non solo nella riflessione di Francesco, ma anche nella coscienza di molta parte della Chiesa. Manca l'interrogazione profonda e spregiudicata innanzitutto sul perché la differenza dei sessi sia sempre stata, e sia ancora, sfigurata in disegualianza; e poi sul come, cioè sui fattori che hanno consolidato e legittimato l'idea degli uomini riguardo alla propria “superiorità” e al proprio “diritto” a dominare le compagne e sui processi attraverso i quali questa presunzione ha plasmato strutture sociali, norme scritte e non scritte, culture, linguaggi, teorizzazioni antropologiche, filosofiche, religiose.

Quale Parola per dirlo?

Se non si percorre questa via, le pressanti raccomandazioni riguardo alla pari dignità fra donne e uomini e le ferme denunce di ciò che la tradiscono restano prive di strumenti per operare un reale cambiamento delle coscienze e delle relazioni sia intime che sociali. L'uso di alcuni brani biblici in *Amoris laetitia* appare sintomatico proprio di questa difficoltà ad affrontare le radici del problema.

Seguendo una consuetudine molto diffusa, Francesco usa Efesini 5, 21-32 per dimostrare che Gesù ha «elevato il matrimonio a segno sacramentale del suo amore per la Chiesa» (n. 71). Torna però su quel brano già due paragrafi dopo, per precisare che l'analogia tra la coppia marito-moglie e quella Cristo-Chiesa è «imperfetta»⁴. E più

⁴ Qui il papa recupera una frase pronunciata durante una sua catechesi, che però gli estensori della *Relazione finale*, citando proprio quel testo, avevano ommesso: «San Paolo,

avanti è costretto a tornarci ancora, quando parla della manipolazione e violenza che possono insinuarsi nelle relazioni sessuali fra i coniugi:

È importante essere chiari nel rifiuto di qualsiasi forma di sottomissione sessuale. Perciò è opportuno evitare ogni interpretazione inadeguata del testo della Lettera agli Efesini dove si chiede che «le mogli siano [sottomesse] ai loro mariti». San Paolo qui si esprime in categorie culturali proprie di quell'epoca, ma noi non dobbiamo assumere tale rivestimento culturale, bensì il messaggio rivelato che soggiace all'insieme della pericope. Riprendiamo la sapiente spiegazione di san Giovanni Paolo II: «L'amore esclude ogni genere di sottomissione, per cui la moglie diverrebbe serva o schiava del marito [...]. La comunità o unità che essi debbono costituire a motivo del matrimonio, si realizza attraverso una reciproca donazione, che è anche una sottomissione vicendevole». Per questo si dice anche che «i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo». In realtà il testo biblico invita a superare il comodo individualismo per vivere rivolti agli altri: «Siate sottomessi gli uni agli altri» (n. 156).

Sembra quindi evidente che questa pericope crea problemi: diversamente, non avrebbe continuamente bisogno – in *Amoris laetitia* come in moltissimi altri testi, sussidi, catechesi, omelie – di precisazioni, puntualizzazioni, segnali di allerta.

Il motivo – già illustrato fino allo sfinimento da moltissime credenti, fra cui esegete e teologhe – è semplice: quello che scrive l'autore della Lettera agli Efesini serve a innervare il vangelo nel patriarcato: ma proprio per questo, pur umanizzandolo, lo presuppone e ne conferma

parlando della nuova vita in Cristo, dice che i cristiani – tutti – sono chiamati ad amarsi come Cristo li ha amati, cioè «sottomessi gli uni agli altri» (Ef 5,21), che significa al servizio gli uni degli altri. E qui introduce l'analogia tra la coppia marito-moglie e quella Cristo-Chiesa. È chiaro che si tratta di un'analogia imperfetta, ma dobbiamo coglierne il senso spirituale che è altissimo e rivoluzionario, e nello stesso tempo semplice, alla portata di ogni uomo e donna che si affidano alla grazia di Dio. Il marito – dice Paolo – deve amare la moglie «come il proprio corpo» (Ef 5,28); amarla come Cristo «ha amato la Chiesa e ha dato sé stesso per lei» (v. 25). Ma voi mariti che siete qui presenti capite questo? Amare la vostra moglie come Cristo ama la Chiesa? Questi non sono scherzi, ma cose serie! L'effetto di questo radicalismo della dedizione chiesta all'uomo, per l'amore e la dignità della donna, sull'esempio di Cristo, dev'essere stato enorme, nella stessa comunità cristiana. Questo seme della novità evangelica, che ristabilisce l'originaria reciprocità della dedizione e del rispetto, è maturato lentamente nella storia, ma alla fine ha prevalso» (FRANCESCO, *Udienza generale*, 6 maggio 2015).

la legittimità come orizzonte complessivo; quindi non può essere lo strumento per “dire” e “fare” la pari dignità fra uomini e donne, che il patriarcato esclude di principio. Gli altri codici domestici presenti nel Nuovo Testamento – già segnalati da *Mulieris dignitatem* come esempi di “vecchio”⁵ – lo dimostrano ed esplicitano senza ombra di dubbio. Nessuna misura d’amore può colmare il divario fra chi è posto a somiglianza di Cristo e chi è posta a somiglianza della Chiesa.

Bisognerà allora interrogarsi sull’opportunità di continuare a usare un’immagine che funziona solo se si presuppone un’idea di matrimonio in cui marito e moglie non sono sullo stesso piano. La questione è seria, anche perché nella Chiesa c’è oggi chi, su questi temi, o irresponsabilmente sorvola oppure – prendendo più o meno esplicitamente alla lettera la sottomissione della moglie al marito – lancia messaggi per un “ritorno ai bei tempi andati”. Evidentemente, segnalare che l’analogia è «impropria» non serve granché.

Né, credo, serve più di tanto il rimando alla Trinità, che in *Amoris laetitia* viene strettamente connessa a Efesini 5: perché se in quest’ultima le donne sono in posizione subordinata, nella nominazione di Dio come Padre-Figlio-Spirito esse non compaiono proprio.

Oltretutto è impossibile – se non rischiando il ridicolo – stabilire parallelismi fra le celesti processioni trinitarie e le relazioni fra le persone che compongono le famiglie qui in terra, che pure Francesco ha ben presenti: madri e padri, figlie e figli.

Padri e madri: tra lessere e il fare

Cosa dice di loro l’Esortazione post-sinodale? Anche da questo punto di vista essa presenta una commistione fra novità e persistenze del passato, fra sensibilità alla vita reale e stereotipi che non la intercettano e in alcuni casi la potrebbero sospingere di nuovo verso quei modi di fare famiglia che – come detto – *Amoris laetitia* di per sé parrebbe non rimpiangere.

Il quadro generale è dato dalla convinzione che donne e uomini siano chiamati a condividere tutto anche nel loro essere madri e padri, perché dalla loro relazione figlie e figlie apprendono che «la bellezza del legame fra gli esseri umani punta alla nostra anima, cerca la nostra

⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 24 e nota 49.

libertà, accetta la diversità dell'altro, lo riconosce e lo rispetta come interlocutore. [...] E questo è amore, che porta una scintilla di quello di Dio! Ogni bambino ha il diritto di ricevere l'amore di una madre e di un padre, entrambi necessari per la sua maturazione integra e armoniosa. [...] Entrambi, uomo e donna, padre e madre, sono cooperatori dell'amore di Dio Creatore e quasi suoi interpreti. Mostrano ai loro figli il volto materno e il volto paterno del Signore. Inoltre essi insieme insegnano il valore della reciprocità, dell'incontro tra differenti, dove ciascuno apporta la sua propria identità e sa anche ricevere dall'altro (n. 172).

Nel seguito della riflessione l'impronta specifica di Francesco si nota soprattutto nel modo di delineare la paternità. Come in altri suoi precedenti discorsi, papa Bergoglio sospinge gli uomini verso un'esperienza genitoriale del tutto alternativa non solo all'autoritarismo di vecchio – e purtroppo tutt'altro che superato – stampo, ma anche al modello del padre breadwinner, a quello "da fine-settimana" e a quello che percepisce i figli come prolungamento di sé

I padri sono talora così concentrati su sé stessi e sul proprio lavoro e alle volte sulle proprie realizzazioni individuali, da dimenticare anche la famiglia [...].

Dio pone il padre nella famiglia perché, con le preziose caratteristiche della sua mascolinità, sia vicino alla moglie, per condividere tutto, gioie e dolori, fatiche e speranze. E perché sia vicino ai figli nella loro crescita: quando giocano e quando si impegnano, quando sono spensierati e quando sono angosciati, quando si esprimono e quando sono taciturni, quando osano e quando hanno paura, quando fanno un passo sbagliato e quando ritrovano la strada; padre presente, sempre. Dire presente non è lo stesso che dire controllore. Perché i padri troppo controllori annullano i figli (n. 176 e 177).

Ma questo – è importante sottolinearlo – comporta una riconfigurazione della mascolinità, in cui abbiano piena cittadinanza quei tratti che il modello "classico" di uomo ha allontanato da sé come incompatibili con la virilità, delegandoli allo spazio simbolico e concreto della femminilità: la cura, le emozioni, l'empatia, l'accoglienza, la tenerezza, la dedizione gratuita. È lo stesso promettente percorso che troviamo sia negli studi delle teologhe femministe e attente agli studi

di genere⁶, sia nelle aree più avanzate del mondo laico, ad esempio quelle dei “nuovi padri” e dei gruppi di uomini impegnati in una riscrittura identitaria del maschile non più dipendente dal paradigma patriarcale e androcentrico⁷.

Tuttavia questo orizzonte antropologico così sapiente e aperto si trova a coesistere, in *Amoris laetitia*, con la linea – sensibilmente divergente – della distinzione fra caratteristiche e codici paterni e materni.

Di fatto, le madri sono l’antidoto più forte al dilagare dell’individualismo egoistico. [...] Sono esse a testimoniare la bellezza della vita. Senza dubbio, una società senza madri sarebbe una società disumana, perché le madri sanno testimoniare sempre, anche nei momenti peggiori, la tenerezza, la dedizione, la forza morale. Le madri trasmettono spesso anche il senso più profondo della pratica religiosa [...]. Senza le madri, non solo non ci sarebbero nuovi fedeli, ma la fede perderebbe buona parte del suo calore semplice e profondo. [...]

La madre, che protegge il bambino con la sua tenerezza e la sua compassione, lo aiuta a far emergere la fiducia, a sperimentare che il mondo è un luogo buono che lo accoglie, e questo permette di sviluppare un’autostima che favorisce la capacità di intimità e l’empatia. La figura paterna, d’altra parte, aiuta a percepire i limiti della realtà e si caratterizza maggiormente per l’orientamento, per l’uscita verso il mondo più ampio e ricco di sfide, per l’invito allo sforzo e alla lotta. Un padre con una chiara e felice identità maschile, che a sua volta unisca nel suo tratto verso la moglie l’affetto e l’accoglienza, è tanto necessario quanto le cure materne (nn. 174 e 175).

L’immagine è quella – ben nota e sostenuta da buona parte del mondo cattolico, perlomeno nel nostro Paese – che pone da una parte la madre accudente, delegata agli affetti semplici e privati e tendenzialmente fusionale; e dall’altra il padre separatore, che invece conosce la necessità delle regole e l’utilità di sane frustrazioni e fa uscire

⁶ Segnalo a questo proposito l’interessante lavoro di S. SEGOLONI RUTA, *Gesù, maschile singolare*, EDB, Bologna 2020, che attraversa i vangeli, la teologia, l’antropologia e l’ecclesiologia mantenendosi su un registro comunque accessibile a un pubblico vasto.

⁷ Si vedano ad esempio stile e attività dell’associazione Maschile Plurale (www.maschileplurale.it) e i vari testi di Stefano Ciccone (di taglio sistematico), Alberto Pellai (psico-pedagogico), Lorenzo Gasparrini e Matteo Bussola (educativo-esperienziale).

lo spirito dei figli dalla dimensione domestica verso la coraggiosa esplorazione del complesso mondo, mentre nel contempo “protegge” (non è ben chiaro da cosa) la moglie (cf. n. 55).

Questo, però, è un quadro che ha a che vedere assai più con gli ideali (maschili) della borghesia del XIX secolo che con la realtà attuale. Una realtà in cui, come Francesco rileva in altri punti, le donne studiano, lavorano, sviluppano le proprie capacità e hanno obiettivi personali; e quindi non sono ottocenteschi angeli del focolare, ma persone che al pari dei compagni fanno entrare il mondo in casa e dalla casa accompagnano nel mondo figlie e figli⁸. Una realtà in cui continuamente anche le madri trasmettono regole e si incaricano di farle rispettare; e se non lo fanno non è per la loro natura femminile, ma per gli stessi motivi per cui non lo fanno i padri⁹. Una realtà in cui – ma questo vale per ogni epoca – non si può ragionare di funzioni e stili educativi in modo neutro, come se rapportarsi a una bambina o a un bambino (e poi a una ragazza o a un ragazzo) fosse la stessa cosa, come se non conoscessimo la diversità delle dinamiche che si attivano nell’incontro madre-figlia, madre-figlio, padre-figlia, padre-figlio.

Educare maschi e femmine

Si tratta di dinamiche complesse, che richiedono da parte dei genitori grande consapevolezza e vigilanza innanzitutto su di sé, per

⁸ A meno che non sia proprio per evitare questa presenza femminile nel mondo che si trova tanta resistenza a concepire la conciliazione tra famiglia e lavoro come questione che deve riguardare entrambi i genitori, e non solo le madri. Come noto, infatti, ancora oggi sono le donne a trovarsi nell’alternativa “o figli o lavoro”: il sistema economico è centrato su un’idea (maschile) di lavoratore privo di legami e di responsabilità familiari, e la stragrande maggioranza dei padri sembra trovare normale che non sia l’uomo a dover eventualmente rinunciare alla professione o alla carriera, a prescindere da competenze e aspirazioni personali delle compagne (e nonostante il fatto che, quanto a titoli di studio, oggi le donne siano alla pari degli uomini e spesso li sopravanzino). Anche qui, una lettura in prospettiva di genere dei nn. 23-25 di *Amoris laetitia* sarebbe molto utile per la riflessione nella Chiesa e per la formazione dei e delle giovani in vista della vita matrimoniale.

⁹ «Oggi l’autorità è vista con sospetto e gli adulti sono duramente messi in discussione. Loro stessi abbandonano le certezze e perciò non offrono ai figli orientamenti sicuri e ben fondati. Non è sano che si scambino i ruoli tra genitori e figli: ciò danneggia l’adeguato processo di maturazione che i bambini hanno bisogno di compiere e nega loro un amore capace di orientarli e che li aiuti a maturare» (n. 176).

interrogare criticamente il proprio modo di essere uomo o donna. Un modo di essere che non è mai un fatto di natura, ma un progressivo e non facilmente districabile costruirsi del sé fra esperienze personali e pressioni culturali, desideri e paure, limiti di genere imposti dalla società e trasgressioni che magari si pagano a caro prezzo ma aprono vie nuove per chi le azzarda e per altre e altri che potranno seguirne le orme.

Di tutto questo *Amoris laetitia* appare piuttosto consapevole nel n. 286, dove Francesco spiega perché non si devono pensare il maschile e il femminile come «qualcosa di rigido» e prosegue tratteggiando con alcuni esempi pratici cosa questo comporti nelle relazioni educative, quando si tratta di accogliere o liberare desideri e aspirazioni di figli e figlie. In sostanza, quello che il papa dice è: attenzione a non ragionare in termini di “cose da femmina e cose da maschio”; dobbiamo lasciare aperte tutte le possibilità, sia per non soffocare lo sviluppo delle capacità individuali, sia per evitare una cristallizzazione di aspettative sul proprio e sull'altrui sesso, destinata a pesare negativamente sulle future relazioni d'amore¹⁰. Siamo nella parte dell'Esortazione intitolata «Si all'educazione sessuale»: la collocazione è significativa, perché

¹⁰ «Non si può nemmeno ignorare che nella configurazione del proprio modo di essere, femminile o maschile, non confluiscono solamente fattori biologici o genetici, ma anche molteplici elementi relativi al temperamento, alla storia familiare, alla cultura, alle esperienze vissute, alla formazione ricevuta, alle influenze di amici, familiari e persone ammirate, e ad altre circostanze concrete che esigono uno sforzo di adattamento. È vero che non possiamo separare ciò che è maschile e femminile dall'opera creata da Dio, che è anteriore a tutte le nostre decisioni ed esperienze e dove ci sono elementi biologici che è impossibile ignorare. Però è anche vero che il maschile e il femminile non sono qualcosa di rigido. Perciò è possibile, ad esempio, che il modo di essere maschile del marito possa adattarsi con flessibilità alla condizione lavorativa della moglie. Farsi carico di compiti domestici o di alcuni aspetti della crescita dei figli non lo rendono meno maschile, né significano un fallimento, un cedimento o una vergogna. Bisogna aiutare i bambini ad accettare come normali questi sani “interscambi”, che non tolgono alcuna dignità alla figura paterna. La rigidità diventa una esagerazione del maschile o del femminile, e non educa i bambini e i giovani alla reciprocità incarnata nelle condizioni reali del matrimonio. Questa rigidità, a sua volta, può impedire lo sviluppo delle capacità di ciascuno, fino al punto di arrivare a considerare come poco maschile dedicarsi all'arte o alla danza e poco femminile svolgere un incarico di guida. Questo, grazie a Dio, è cambiato, ma in alcuni luoghi certe concezioni inadeguate continuano a condizionare la legittima libertà e a mutilare l'autentico sviluppo dell'identità concreta dei figli e delle loro potenzialità» (n. 286).

fa rientrare gli elementi socio-culturali nel discorso sulla sessualità, sottraendola all'ambito del "naturale" in cui troppo spesso essa viene ingannevolmente rubricata.

È una chiave interpretativa indispensabile anche per leggere i paragrafi precedenti della medesima sezione, dedicati all'impegno educativo riguardo al bombardamento mediatico sul sesso, al pudore, al significato del proprio corpo e della relazione con il corpo altrui, che non va mai sfruttato, mai costretto, mai ridotto a oggetto. Francesco in queste riflessioni non opera distinzioni di genere, ma è chiaro che si tratta di realtà in cui diversa è, per maschi e femmine, l'esperienza, la pressione sociale, l'interiorizzazione di modelli non di rado deformanti – ad esempio il dominio e la prestazione per i maschi e l'ingiunzione alla seduttività e alla passività per le femmine –. Questa diversità di partenza da tenere in massimo conto quando si accompagnano ragazzi e ragazze a decostruire i messaggi, coltivare il desiderio e risignificare la relazione sessuale, nell'intento di far fiorire soggettività maschili e femminili libere da stereotipi antichi e moderni e capaci di restituire alla differenza il suo vero volto: aperto, imprevedibile, arricchente, non gerarchico, mai ingabbiante, pienamente umanizzante.

Amoris Laetitia: verso un nuovo paradigma su matrimonio, famiglia e relazione sessuale

ANDREA GRILLO*

*“A nessuno dovrebbe sfuggire ciò che esso [il formalismo] ha d’impuro:
l’indifferenza verso la verità nella vita dei coniugi.
Tutto si risolve nell’autorità della legge.
Ma in realtà il matrimonio non ha mai la sua giustificazione
nel diritto e cioè come istituzione,
ma solo come l’espressione della permanenza dell’amore”*

W. Benjamin, *Le affinità elettive*

*“La società moderna
si distingue dalle precedenti formazioni sociali
per un duplice incremento:
una maggiore possibilità di relazioni impersonali
e relazioni personali più intense”*

N. Luhmann, *Amore come passione*

Vorrei parlare della Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* (= AL) partendo da lontano e cercando di arrivare lontano. Divido in due parti il mio discorso: la prima, di carattere prevalentemente storico e teoretico, è una lettura di alcuni fondamenti generali dello sviluppo dottrinale che conducono ad AL come “esito”, mentre

* Insegna Teologia dei Sacramenti nel Pontificio Ateneo Sant’Anselmo di Roma e all’Istituto di Liturgia Pastorale di Santa Giustina in Padova. Tra le sue ultime pubblicazioni, *Riti che educano*, Cittadella 2011; *I sacramenti spiegati ai bambini*, Cittadella 2012; *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, Cittadella 2014; *Genealogia della libertà*, San Paolo 2012; *Eucaristia. Azione rituale forme storiche essenza sistematica*, Queriniana, 2019.

la seconda, di carattere piuttosto pastorale e giuridico, esamina il testo della Esortazione Apostolica come "inizio" di alcuni possibili e augurabili sviluppi. AL è la fine di un paradigma ottocentesco e l'inizio di un nuovo paradigma. Non è però né la fine di un inizio, né tanto meno l'inizio della fine.

I. Miti e riti dell'amore, tra vincoli e libertà

La tradizione matrimoniale si fonda su narrazioni simboliche e azioni rituali, in cui la differenza sessuale viene compresa e orientata. La comunità di vita e di amore può e deve essere letta oggi da ogni individuo. Il quale può coglierne soltanto il "vincolo" e/o la "libertà". Il matrimonio moderno è, insieme, la riduzione individuale della esperienza matrimoniale e la ripresa comunitaria dell'incontro misterioso e in-stabile di maschile e femminile. La storia della comprensione cristiana e cattolica di questo intreccio è a sua volta piena di miti e di riti, di vincoli e di libertà.

Al centro sta la coppia uomo/donna come luogo dell'amore. Ma nel titolo di questa prima parte si incasella il termine "amore", che da solo potrebbe già attirare la nostra attenzione, tra altre due coppie, assai interessanti: da un lato la coppia "miti/riti" e dall'altro quella tra "vincoli e libertà". Una riflessione nuova e fresca su coppia, matrimonio e famiglia può trovare in questo intreccio un grande motivo di nuovo slancio e di comprensione più adeguata. Potremmo dire che la coppia mito/rito aggiunge al matrimonio un "senso primario ed elementare", mentre la logica "vincolo/libertà" riprende una classica tematica tradizionale, declinandola in termini nuovi. Potremmo supporre che si tratti anche di due descrizioni "in nuce" della coppia: una descrizione restituisce la dinamica del "raccontare l'origine/agire in modo originario", mentre l'altra racconta la tensione tra la esperienza del vincolo e quella della assenza di vincolo: declina il mito nel racconto più tipico del mondo moderno.

Mi piacerebbe riflettere intorno a questo tema su due livelli, paralleli e intrecciati, con due logiche che si articolano su due diversi piani.

1. Il discorso classico della teologia sulla coppia è fondato su evidenze naturali, su convenzioni sociali e su esperienze religiose. Questo retaggio classico affonda su una tradizione mitica e rituale

ben strutturata, segnata dalla “comunione con Dio” mediata dal “per Christo” e “nel Pneuma”. Tale tradizione potremmo definirla la “sacralizzazione tradizionale dell’incontro tra maschile e femminile”. Ma questa tendenza delle culture, che sacralizzano il maschile e il femminile in rapporto, per poter incrociare il sacramento cristiano, deve secolarizzarsi. Infatti il sacramento dice che la “comunione” che è in gioco è quella “con Cristo e con la Chiesa”: che il matrimonio e la coppia, essendo se stessi pienamente, dicono altro. E la cultura sociale risente, nello stesso tempo, della potenza mitico-rituale di questa tradizione sacralizzante, e della forza secolarizzante della fede. Abbiamo prodotto una parte non secondaria di quella condizione che oggi è divenuta problematica.

Il sapere teologico, dal canto suo, fa tesoro di questa storia e imposta nei secoli della Chiesa antica e medievale una dottrina, che traduce questo bagaglio di cultura sul piano di una “cultura del consenso e della consumazione”, cui fa conseguire uno “statuto morale”. Il vincolo e la libertà sono diventati allora oggetti di ricerca e di scoperte meravigliose. Da un lato è in gioco addirittura il “primato del matrimonio” nel dire, come segno, le nozze tra Cristo e la Chiesa; ma dall’altro si riduce il matrimonio alla “legittimità formale” di ciò che – come desiderio, come carnalità e come concupiscenza– sarebbe di per sé disonesto. E in questa tensione, si è elaborata tanto una “macchina dei vincoli” quanto una logica degli “impedimenti”, che ha posto le basi del concetto moderno di libertà. Ed è sorprendente che buona parte del “sapere moderno” sulla libertà del soggetto scaturisca, in origine, dalla elaborazione medievale del “consenso matrimoniale” e della “penitenza sacramentale”. Il soggetto, sia pure in una società chiusa, emerge proprio in questi luoghi di riflessione.

2. Ma il discorso tardo moderno della teologia cattolica, a proposito del matrimonio, si è irrigidito e si è appiattito, sotto la spinta e la sfida di una grande trasformazione. In un mondo che passava, già nel 1500, “dalla comunità all’individuo” (J. Bossy), la dottrina ha perso tutta la ricca esperienza mitica e rituale, e per questo ha chiuso il discorso su un versante duramente “istituzionale”, perdendo le storie, le azioni, le libertà e conservando soltanto i “vincoli”. La teologia del matrimonio è diventata la teologia del “solo vincolo” mentre gradualmente la società diventava società della “sola libertà”. Sul matrimonio si è così proiettata

una questione più ampia e più complessa: ossia la perdita di rilevanza della Chiesa a livello pubblico, durante il XIX e XX secolo. La società aperta è stata percepita come uno “scandalo da bloccare, da arginare e da contestare”. E il matrimonio è apparso, fin dall’inizio, come un terreno di scontro frontale tra Chiesa cattolica e stato liberale, tra il Dio del comandamento inaggirabile e l’uomo della oltraggiosa autonomia. Questo scontro ha fatto crescere a dismisura le logiche polari e le contraddizioni. Così, mentre si faceva diventare la “indissolubilità” non una qualità del vincolo, ma una logica intrinseca al pensiero cattolico, si accresceva enormemente il “potere di riconoscimento della nullità”. Il gigante indissolubile doveva avere piedi di fragile argilla, poiché poggiava tutto il sistema dei vincoli sulla libertà del consenso e sul fatto della consumazione, che non Dio, ma l’uomo può assicurare o smentire.

3. Così, mentre la narrazione mitica e la ritualità arcaica del matrimonio aveva trovato nella elaborazione teologica una accurata differenziazione tra vincolo e libertà, proprio il sorgere di una società aperta, in cui la libertà può pensare di non aver più vincolo alcuno, ha spinto ad una “mitizzazione del vincolo” e ad una “iper-ritualizzazione istituzionale”. Nel difetto di narrazioni e azioni originarie, abbiamo irrigidito le categorie giuridiche e i concetti dogmatici, chiamandoli ad un compito inedito. Alla misteriosa composizione di natura, cultura e fede, cui avevano risposto le epoche precedenti della tradizione, almeno fino al Concilio di Trento, a partire dalla identificazione della “forma canonica” e poi, tre secoli dopo, con la elaborazione del Codice di Diritto canonico, la struttura religiosa tendeva non più a mediare, ma a soppiantare il piano naturale e il piano civile, in una esperienza pericolosamente “autoreferenziale” di matrimonio e famiglia come sacramento. Fondamentale è comprendere che la “forma canonica”, che Trento per la prima volta aveva introdotto, era stata una grande invenzione, che inaugurava una “forma pubblica del matrimonio”. Ma tra il 1563 e il 1917 la differenza che si è determinata è questa: tre secoli e mezzo dopo, la forma canonica non era più sola, ma si innalzava “in contrapposizione” alle forme pubbliche degli stati liberali. Che essa percepiva come “concorrenze sleali” nello stesso ambito, da combattere e da negare. Una “mediazione del reale” come quella del XVI secolo diventava la “opposizione al reale” del XX secolo.

4. Mentre accadeva questo fenomeno, lentamente, la Chiesa iniziava a reagire anche con nuove iniziative. Anzitutto perché la società – la perigliosa *societas aequalis* - che sembrava distruggere ogni convivenza comunitaria, in realtà trasformava matrimonio e famiglia, ne offriva modelli nuovi (nucleari e fragili, ma sempre più personalizzati). Le storie di famiglie disastrose che leggiamo in *Hard times*, il capolavoro di Ch. Dickens, illustrano bene come cambiava la famiglia a metà del XIX secolo. Iniziava un lungo percorso, sofferto e agitato, di “personalizzazione” della famiglia. Potremmo dire, in modo un poco provocatorio, che la “famiglia”, così come oggi la conosciamo, è il frutto della società aperta, ossia di quella società in cui vige non solo il “principio di autorità”, ma anche il principio di libertà. Se uno ha letto, oltre a Dickens, la “lettera al padre” di F. Kafka sa che cosa sia stata la famiglia tradizionale. Se uno ha visto il film *Philomena*, se ha letto i romanzi *Anna Karenina* o *Madame Bovary*, ha potuto rendersi conto della trasformazione del matrimonio e della famiglia. La famiglia, come oggi la pensiamo, è anche il frutto delle grandi conquiste della società aperta, che ora anche la Chiesa, da 50 anni, può permettersi di riconoscere, dopo *Dignitatis Humanae*: libertà di coscienza, autonomia delle realtà terrene, uguaglianza e parità di diritti tra uomo e donna e tra padri/madri e figli sono parole del tutto nuove. Tutto questo, fino alla prima metà del 1900, era semplicemente impensabile. E anche la famiglia non lo poteva né pensare né attuare. Bastava non essere primogeniti e il mondo diventava immediatamente più duro, meno sicuro e più ostile.

5. Le condizioni di vita vi appaiono radicalmente mutate. In questa società aperta, in cui è possibile ridurre anche la fede alla dinamica “diritto/dovere”, occorre riscoprire matrimonio e famiglia anzitutto come la sporgenza, la eccedenza, la trasgressione tipica dei doni. Riscoprire come “dono” ciò che la società ci offre come diritto e come dovere è la sfida del sacramento, nella esperienza e nel linguaggio di oggi. Leggere come “doni” e come “misteri” la fedeltà, la fecondità e la indissolubilità è una grande sfida, che ci mette alla prova. E nasce, in questo mondo, un quarto bene, che Agostino non aveva visto: il “*bonum coniugum*” acquista uno spessore nuovo e sparglia le carte, almeno sul tavolo dei canonisti. Si deve rielaborare l’annuncio del

vangelo del matrimonio senza poterlo confondere né con la evidenza naturale, né con la legge positiva. Pur vivendo serenamente di queste diverse evidenze, tra loro anche conflittuali, il sacramento è “più alto” e insieme “più basso”. Più alto, perché sta al di là del dovere; più basso perché sta al di qua del diritto. Per questo il mistero pasquale, che trova una “analogia imperfetta” (AL 72-73) nel rapporto tra uomo e donna, può fondare ed elevare le relazioni naturali e civili tra i coniugi. Proprio questo “stare al di qua del diritto e al di là del dovere” ci impone di onorarne la narrazione mitica e la azione rituale di cui è costituito. Nel linguaggio cristiano diciamo che il matrimonio è Parola e Sacramento. Lo definivamo, nel 1917, con ben altre parole:

“Il consenso matrimoniale è l’atto di volontà con cui ciascuna delle due parti trasmette e riceve il diritto sul corpo (ius in corpus), perpetuo ed esclusivo, in ordine agli atti di loro natura adatti alla generazione della prole” (1081, 2 - CJC 1917).

Nel 1983 la definizione suona invece così:

“Il patto matrimoniale, in virtù del quale un uomo e una donna costituiscono tra di essi la comunione di tutta la vita, per sua indole naturale ordinato al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole...” (1055, 1 – CJC 1983).

In soli 70 anni è cambiato il mondo. Un nuovo paradigma è stato inaugurato.

6. Il Vangelo della coppia, come “racconto” / mito e come “azione” / rito, si colloca al di qua e al di là di queste definizioni giuridiche. Sta prima della evidenza naturale e oltre ogni legge civile. Questo è chiarissimo se per un attimo disinseriamo il “pilota automatico” che ci fa pensare di comprendere prima ancora di avere ascoltato. Propongo qui una piccola sfida: si provi a leggere, tutto di un fiato, senza pause e senza cesure, tutto intero il capitolo 19 del Vangelo secondo Matteo. Grazie alla bella analisi che ne ha proposto il biblista Silvio Barbaglia¹, possiamo scoprire che tutto il capitolo parla del “discepolato” di Cristo e lo fa passando dal “matrimonio” al “patrimonio”, lasciando al centro il tema della “eunuchia” e dei “bambini”. Siamo tutti abituati a leggere il Vangelo per “pericopi”, che sono “pezzi” o “spicchi”, che isolano il testo dal contesto.

¹ Cfr. S. BARBAGLIA, *Gesù e il matrimonio. Indissolubile per chi?* Assisi, Cittadella, 2016.

Con questa lettura continua del testo possiamo osservare qui alcune cose:

- appare macroscopica la differenza di "recezione" dei primi versetti rispetto ai seguenti. Mentre la destinazione delle parole sul matrimonio è diventata "legge universale", quella delle seconde è stata riferita a pochi soggetti;

- ad una logica "naturale" è seguita una "logica di vocazione".

- la prima parte ha preso la forma di "legge *erga omnes*", mentre la seconda è stata recepita come "consiglio evangelico": una è normativa, l'altra è consultiva.

Insomma, la natura "escatologica" del discorso sul discepolato nel matrimonio è stata lasciata da parte, per assumere una "traduzione normativa" del vangelo, che sembra non lasciare spazio alla mediazione ecclesiale. W. Kasper già negli anni 70 ha messo bene in luce questa tensione.

7. La radice della libertà è l'autorità. Questo ci raccontano i miti e i riti della fede. Ma mentre annunciano questa verità scomoda, la precisano aggiungendo che la radice della autorità è l'amore e la misericordia, non il paternalismo o il ricatto. Il mito della obbedienza possibile, della relazione gratuita, del confidare del Padre nel Figlio, del Figlio nel Padre e dello Spirito negli uomini e nelle donne, diventa gesto di benedizione del consenso. Questo oggi non si identifica mai né con l'esercizio dei diritti, né con l'osservanza dei doveri. Presuppone una società che ha molto approfondito il mistero di questa differenza, qualche volta contrapponendo ciecamente diritto e dovere. Nell'annunciare un dono indicibile e immeritato, la tradizione del matrimonio indica che la alleanza tra uomo e donna diventa il terreno di verità su cui fiorisce la vita. E così, annunciare e vivere il matrimonio e la famiglia, in una società aperta significa:

- scoprire che la radice della libertà è la autorità, ossia la libertà di un altro;

- che la autorità dell'altro si radica nell'amore e nella misericordia.

- che la libertà è la caratteristica di questo amore e di questa misericordia.

Questa dinamica di amore, autorità e libertà – che può essere espressa in pienezza solo con narrazioni mitiche e con azioni rituali –

trova nella esperienza di coppia, di generazione e di “comunione di vita e di amore” il “segno più evidente”. Il laboratorio della coppia e della famiglia è scuola di libertà, scuola di autorità, scuola di misericordia. A cominciare dal linguaggio elementare delle tre T: tavola, talamo e toilette – ossia i luoghi e i tempi più tipici della esperienza di intimità matrimoniale e familiare - dicono, naturalmente e graziosamente, la libertà, la autorità e la misericordia come “comunione di vita e di amore” (GS 48). Una grande riconciliazione con questo livello “elementare” e “escatologico” della “dottrina matrimoniale” è il tono e il contenuto più nuovo del testo di AL.

II. Verso un nuovo paradigma: AL come inizio di un inizio

L'apprezzamento convinto per il testo di AL, che corona il percorso che abbiamo brevemente descritto sopra, non deve nascondere alla vista e alla coscienza ecclesiale che si tratta, per molti versi, solo di un grande e solenne “inizio di un inizio” - secondo la famosa definizione che K. Rahner diede del Concilio Vaticano II. A tal proposito voglio proporre tre idee: presento molto rapidamente e in modo oltremodo sintetico le fondamentali novità del testo di AL. Ma poi, basandomi su alcune opere di commento assai recenti, metto a tema due aspetti per risolvere i quali il testo di AL ha bisogno di un cammino ecclesiale, teologico e pastorale di approfondimento e di avanzamento.

1. I punti di novità acquisita: la uscita dal modello ottocentesco di dottrina/disciplina matrimoniale

Alcuni mutamenti caratterizzano in modo spiccato il testo di AL:

1.1. Muta l'autocomprensione del magistero

Il magistero non solo non pretende di risolvere tutte le questioni, ma implica il riconoscimento strutturale di “altre autorità”: la struttura dei primi numeri di AL contestualizza il magistero papale e sinodale nel contesto di una articolazione in cui stanno, necessariamente, e con una competenza “più autorevole” in termini di determinazione, il magistero dei singoli vescovi, quello dei singoli parroci e, infine, quello delle coppie, con la loro storia e la loro coscienza.

1.2. *Muta il ruolo del diritto canonico in rapporto alla pastorale*

Il definirsi di una “meschinità” (“pusilli animi est...” AL 304) della pretesa di giudicare un soggetto “esclusivamente sulla base della conformità del comportamento con una legge oggettiva” ridimensiona strutturalmente le pretese di un “sapere giuridico” che solo a partire dal codice del 1917 ha preteso di sequestrare l’orizzonte della “fedeltà al vangelo”. La riapertura del campo pastorale è “fedeltà al fenomeno”, non relativizzazione della legge.

1.3. *Muta la comprensione della relazione tra alleanza matrimoniale e alleanza Cristo/Chiesa*

La teologia del matrimonio è apparsa, negli ultimi decenni, o giuridicamente congelata o sistematicamente surriscaldata. Intendo dire che la relazione tra rapporto marito/moglie e il rapporto Cristo/chiesa ha assunto sia storicamente sia nella chiesa contemporanea una assoluta irrilevanza o una rilevanza totalizzante. AL riconduce la analogia e il segno alla sua proporzione più adeguata, definendo “imperfetto” il segno e la analogia. Questo è un passaggio decisivo per ridimensionare il “massimalismo teologico” che è fiorito soprattutto dopo FC.

1.4. *Muta la posizione dell’amore rispetto al matrimonio: protologia e escatologia*

Infine, ma forse si dovrebbe dire, anzitutto, emerge dal testo di AL una grande e non nuova consapevolezza del carattere “escatologico” dell’amore (soprattutto il cap IX e l’ultimo numero del testo). L’amore è orizzonte originario e definitivo, che non può essere semplicemente appiattito sulla “manifestazione del consenso”. La storia dell’amore ha un prima e un dopo rispetto alla logica contrattuale. Ciò riapre i giochi sulla “storia del vincolo”.

Questi 4 punti aiutano a comprendere bene le problematiche che rimangono aperte, grazie alla struttura processuale che AL – sulla base di *Evangelii Gaudium* – ha introdotto e che ora vale anche per la sua recezione.

2. La penitenza in questione: oltre il foro interno

Il primo punto che vorrei affrontare riguarda una delle domande più radicali che hanno preparato, accompagnato e seguito il testo di AL: ossia la "assolvibilità" dei soggetti battezzati la cui storia conosce il divorzio rispetto al vincolo sacramentale e ad un nuovo vincolo civile. La domanda è: "può essere assolto" e quindi può accedere alla pienezza eucaristica?

Un recente studio di B. Petrà², che qui non ha bisogno di presentazioni, mette bene in luce, con la sua consueta e puntigliosa esattezza, la assenza del "vocabolario penitenziale" in AL, ecc.: La soluzione "in foro interno" di AL ha i suoi limiti, che non dipendono da AL, ma dalla concezione di "sacramento della penitenza" che qui viene presupposta.

Anzi, vorrei dire così: proprio la limitatezza della soluzione proposta – che è soluzione autentica, ma dalla efficacia strutturalmente limitata – costringe ad una riflessione più radicale. Il "foro interno" è una astrazione pericolosa rispetto alla istanza del primato del tempo sullo spazio e della elaborazione di "cammini" di accompagnamento, discernimento e integrazione.

B. Petrà, *La questione penitenziale dal Sinodo 2014 all'Amoris Laetitia*, "RL", 104/4(2017), 145-159.

La tradizione penitenziale si è concentrata sulla sola assoluzione in circostanze storiche e teoriche piuttosto limitate e con una forzatura obiettiva rispetto alla "res". Vorrei dire, in altri termini: il sacramento della penitenza comporta sempre un processo di elaborazione degli "atti del penitente". Siamo noi a non vederlo più e a scoprirlo, magari *obtorto collo*, solo nel caso delle crisi del matrimonio. Ma proprio su questo punto il sacramento della penitenza in nessun modo può contribuire a confermare il modello borghese di scissione tra "rilevanza privata" e "rilevanza pubblica" del matrimonio. La ricostruzione di una "trama comunitaria", che tanto sta a cuore ad AL, esige la riscoperta delle "opere penitenziali" come cammino di conversione dei soggetti feriti dal loro matrimonio e aperti alla possibilità di reintegrazione e

² B. PETRÀ, *La questione penitenziale dal Sinodo 2014 all'Amoris Laetitia*, "RL", 104/4(2017), 145-159.

rifioritura.

Ciò che AL non poteva fare, ma che deve fare la sua recezione, è una accurata riflessione sullo statuto sistematico e processuale del “fare penitenza” nella Chiesa, cosa che da un lato non è mai del tutto riducibile al sacramento, al cui interno, tuttavia e d’altro canto, la riscoperta della processualità – o non immediatezza - rimane passaggio essenziale. Accanto ad un “foro interno” (coscienza), e a differenza del “foro esterno” (tribunale canonico) si apre un “foro pastorale” in cui presenza comunitaria e lavoro penitenziale si intrecciano necessariamente. Di ciò occorre essere non solo consapevoli, ma prendersi cura nel lavoro pastorale, che trasforma le comunità in luoghi di accompagnamento, discernimento e integrazione.

3. La necessaria profezia dei canonisti: indissolubilità e adulterio da ripensare

Il secondo punto che desidero mettere a tema è quasi paradossale: proprio il documento che ha segnato, 100 anni dopo il sorgere di un CJC, un forte ridimensionamento della autorità canonica in campo matrimoniale – lavorando sia sulla procedura, sia aprendo lo spazio di un “foro pastorale” - esige, per la sua recezione, la profezia e la creatività dei canonisti.

Un recente libro di W. Kasper³, presentando con grande pacatezza la rilevanza del testo di AL, pone alcune questioni intorno alla “indissolubilità” che possono bene legarsi alle parallele questioni sollevate da J-P. Vesco⁴ sulla nozione di “adulterio”. In questo campo, è bene ricordarlo, abbiamo bisogno di canonisti capaci di considerare non solo la “lex condita”, ma anche la “lex condenda”.

Un breve testo di Kasper ci è utile a tal proposito: “Il concetto di indissolubilità esprime solo in modo imperfetto questo carattere di dono del vincolo matrimoniale” (44). Questo che cosa significa? Che è compito del canonista studiare la “normativa” più adeguata per dar conto della “indissolubilità”/fedeltà e della sua infrazione, ossia

³ Cfr. W. KASPER, *Il messaggio di Amoris Laetitia. Una discussione fraterna*, Queriniana, (GdT 406), Brescia 2018

⁴ Cfr. J.-P. VESCO, *Ogni amore vero è indissolubile. Considerazioni in difesa dei divorziati risposati*, Queriniana, (GdT.374), Brescia, 2015

dell'adulterio. Una elaborazione giuridica intorno a questa coppia diventa un compito inaggirabile. E la elaborazione della "sanzione" implica la esigenza di concepire la "sanzione" in modo anche diverso dalla scomunica.

In effetti, se osserviamo bene la condizione attuale, scopriamo di essere di fronte ad una "falla" del sistema, che AL ha generato e di cui non può essere considerata immediata responsabile. Proviamo a fotografarla in forma schematica:

- *Prima di AL*: la condizione del "battezzato divorziato risposato civilmente" poteva avere solo tre uscite verso la comunione: o chiedeva il riconoscimento della nullità del vincolo sacramentale, o sceglieva di vivere in continenza le seconde nozze, o si asteneva dalla comunione sacramentale per la vita intera.

- *Dopo AL*: continuano, ovviamente le tre opzioni precedenti, ma si apre una quarta opzione che potremmo però definire "incompiuta". Ossia, nel cammino "in foro interno", il soggetto può riconoscere lui e veder riconosciuto sul piano pastorale lo "stato di grazia" della propria esistenza in "seconde nozze". Ma questa condizione complessa, che la legge civile consente e riconosce, in quale rapporto si pone con la legge ecclesiale? In altri termini, come può la legge ecclesiale riconoscere la condizione "riconciliata" del soggetto civilmente risposato?

Questo punto ha bisogno di creatività giuridica, senza la quale l'ordinamento non avrebbe modo di riconoscere e di tutelare soggetti altrimenti "invisibili". Ciò potrebbe avvenire almeno in due possibili direzioni:

- considerando la "morte morale" del vincolo sacramentale e il riconoscimento del vincolo civile, anche se non di carattere sacramentale;

- introducendo una specifica dispensa, con sospensione degli effetti del vincolo sacramentale e riconoscimento ecclesiale del vincolo civile.

Questo sviluppo, in altri termini, sta sicuramente "oltre" AL, ma è reso necessario dalla considerazione dello sviluppo che AL profeticamente ha introdotto.

In ultima analisi, potremmo dire che nel considerare i "limiti" della legge oggettiva, AL rilegge non soltanto la comprensione delle

“seconde nozze”, ma permette di distinguerle in modo sempre più accurato dalla fattispecie dell’adulterio. Credo che nel cammino che va da *Familiaris Consortio* ad AL abbiamo assistito ad una graduale riconsiderazione della differenza tra “adulterio” e “seconde nozze”. Non solo perché la differenza che FC propone tra divorziato non risposato e divorziato risposato ha acquisito una sua plausibilità, per quanto limitata; ma anche perché il peccato di “adulterio” deve passare, dal punto di vista penale, dalla comprensione di “reato permanente” a quella di “reato istantaneo”. La stessa interpretazione del canone 915 – come ostacolo invalicabile alla reintegrazione dei divorziati risposati – merita una profonda revisione, poiché, con la sua lettura in termini di “responsabilità oggettiva”, non tiene conto né della storia dei soggetti, né delle diverse modalità di accesso e di stabilità nelle seconde nozze. La “ostinazione” nel permanere nella condizione di peccato grave non può essere più semplicemente identificata con il sorgere oggettivo del nuovo vincolo civile⁵.

III. Conclusioni

Per concludere, possiamo dire due cose. Da un lato AL inaugura una forma di considerazione “escatologica” della famiglia e del matrimonio, che supera la impostazione rigidamente istituzionalistica dei documenti magisteriali del XIX e di gran parte del XX secolo. D’altra parte lo spazio processuale – di accompagnamento, di discernimento e di reintegrazione - che AL introduce nel rapporto tra Chiesa e soggetti cosiddetti “irregolari”, pur essendo stato pensato con le categorie del “foro interno” e quindi senza la esigenza di una traduzione giurisdizionale in “foro esterno”, deve necessariamente confrontarsi sia con un “fare penitenza” che non è mai riducibile alla invisibilità della contrizione, sia con una riconoscibilità del nuovo legame di grazia, che deve poter essere “opponibile ai terzi” non solo nel mondo civile, ma anche all’interno della Chiesa. Lavoro penitenziale dei soggetti e riconoscimento formale delle seconde nozze sono due “non detti” di

⁵ Notevole è il contributo che a questa rilettura dà la interpretazione del passo paolino (1 Cor 11,17-34) offerta da AL 185-186, che esplicitamente corregge la lettura che del medesimo testo aveva dato una Dichiarazione del Pontificio Consiglio per i testi legislativi, dell’anno 2000 (cfr https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20000706_declaration_it.html)

AL che attendono la elaborazione e la sperimentazione da parte della recezione pastorale e comunitaria, per la quale occorre un contributo di una rinnovata dottrina sacramentale e di una canonistica capace di accedere anche ad una "lex condenda". Non bisogna mai dimenticare, infatti, che la recezione è parte integrante e qualificante del Magistero della Chiesa. Per la quale recezione occorre un lavoro specifico, sia di natura teorica, sia di natura pratica, che sta ampiamente non dietro, ma davanti a noi. E che coinvolge tanto i teologi quanto i canonisti, in una responsabilità che li riguarda in solido. La solidarietà tra loro non può restare solo una eventualità.

Il maschilismo tossico che avvelena la famiglia e la Chiesa

FULVIO DE GIORGI*

Papa Francesco ha voluto che l'anno in corso (dalla Festa dell'Immacolata del 2020 a quella del 2021) sia l'Anno di S. Giuseppe, ricordando – nella Lettera apostolica *Patris Corde* – che «la grandezza di S. Giuseppe consiste nel fatto che egli fu lo sposo di Maria e il padre di Gesù». E, peraltro, proprio dalla festa di S. Giuseppe (19 marzo 2021) sempre il papa ha voluto che si avviasse un anno di ripresa, approfondimento e rilancio dell'esortazione apostolica *Amoris Laetitia* nella comunità ecclesiale: per studiarne ulteriori applicazioni.

Si è così stabilito un interessante incrocio tra anno di S. Giuseppe e anno per *Amoris Laetitia*: non si tratta, io credo, di un'occasionale coincidenza, con una parziale sovrapposizione di alcuni mesi. Vi è invece un possibile motivo più profondo di incontro e ciò si collega con l'osservazione che «Davanti ad ogni famiglia si presenta l'icona della famiglia di Nazaret, con la sua quotidianità fatta di fatiche e persino di incubi» (AL, n. 44).

Parto da un'impressione soggettiva. Cinque anni dopo *Amoris Laetitia* (e i due Sinodi che l'avevano preceduta e preparata) siamo ancora molto indietro, almeno in Italia. Il cammino – ad essere ottimisti – è appena iniziato. Possiamo dire che oggi «le famiglie cristiane, per la grazia del sacramento nuziale, sono i principali soggetti della pastorale familiare» (AL, n. 200)? È cresciuta la soggettività ecclesiale di cop-

* È Professore Ordinario presso il Dipartimento Educazione e Scienze Umane dell'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia. Ha pubblicato saggi sulle riviste della contemporaneistica italiana (*Storia contemporanea*, *Italia contemporanea*, *Rivista di storia contemporanea*) ed è membro, dalla fondazione, della redazione di "Contemporanea", edita dal Mulino. Tra i suoi libri più recenti: *Paolo VI, il Papa del moderno*, Morcelliana, Brescia 2018; *Il figliuol prodigo. Parabola dell'educazione*, Morcelliana, Brescia 2018; *Manuale di storia della scuola italiana. Dal Risorgimento al XXI secolo*, Morcelliana-Scholè, Brescia 2019; *La rivoluzione transpolitica. Il 68' e il post 68'in Italia*, Viella, Roma 2020.

pia? Rispetto al 2016 possiamo dire che c'è stato nella Chiesa italiana quello sforzo evangelizzatore e catechetico indirizzato a orientare nella direzione di far sì che le famiglie possano essere soggetti attivi della pastorale (AL, n. 200)? Vi è stata, in questo senso, in «tutta la Chiesa una conversione missionaria» (AL, n. 201)? Non ne vedo molte tracce. Vedo anzi timori e preoccupazioni nel solo immaginare un possibile Sinodo della Chiesa italiana, che già di per sé esprimerebbe l'indole comunionale cioè familiare della Chiesa, che è poi la premessa di ogni vero slancio. *Amoris Laetitia* non chiede piccoli aggiustamenti, cose in più da fare, innovazioni organizzative e impegno attivistico: chiede un cambiamento di paradigma. Senza questo non ci sono frutti tangibili.

Forse l'intreccio con la Lettera apostolica *Patris Corde* può contribuire a mettere meglio a fuoco alcune linee di fondo di questo nuovo, atteso, paradigma.

Nella *Patris Corde* il papa ci mostra i motivi che rendono oggi significativa e quasi emblematica, per noi, la venerazione di S. Giuseppe. Lo indica, così, sia come «speciale patrono» dei migranti sia, ancora, come custode degli ultimi. Ci rendiamo conto di quanto sia attuale tale prospettiva, davanti alla tragedia mondiale della pandemia, che aggrava situazioni di emigrazione o di povertà, già molto dolorose. Per non parlare poi delle conseguenze negative sul piano del lavoro, con la crescita della disoccupazione: da qui un terzo patrocino, indicato da papa Francesco: quello verso i lavoratori. Sono tutti aspetti che mettono 'in situazione' la pastorale familiare e anzi l'intera azione pastorale stessa in quanto tale, indicandone alcune imprescindibili dimensioni per incarnarla nella concreta e viva storia di oggi.

Ma vorrei soprattutto sottolineare una quarta dimensione, che a me pare certo non meno importante delle precedenti. Voglio dire il contrasto al maschilismo, nella società, nelle famiglie e anche nella Chiesa. Sappiamo come siano in crescita le violenze sulle donne, nell'ambito familiare (accentuate dalle convivenze in casa più prolungate, imposte dal Covid), e i femminicidi. Pertanto è indubbio che stiamo parlando di un problema sì antico, ma oggi ben vivo e in rafforzamento.

In *Amoris Laetitia* papa Francesco aveva ricordato che «La violenza intrafamiliare è scuola di risentimento e di odio nelle relazioni umane fondamentali» (AL, n. 51). E aveva specificato con chiarezza: «Non sono ancora del tutto sradicati costumi inaccettabili. Anzitutto la vergognosa violenza che a volte si usa nei confronti delle donne, i maltrat-

tamenti familiari e varie forme di schiavitù che non costituiscono una dimostrazione di forza mascolina bensì un codardo degrado. La violenza verbale, fisica, sessuale che si esercita contro le donne in alcune coppie di sposi contraddice la natura stessa dell'unione coniugale. [...] La storia ricalca le orme degli eccessi delle culture patriarcali, dove la donna era considerata di seconda classe [...]. C'è chi ritiene che molti problemi attuali si sono verificati a partire dall'emancipazione della donna. Ma questo argomento non è valido, è una falsità, non è vero. È una forma di maschilismo» (AL, n. 54).

Qui bisogna essere molto chiari. Dobbiamo liberarci tutti, come esseri umani, ma soprattutto come maschi dal paradigma del Patriarcato (nel senso di struttura millenaria antropologico-culturale di predominio maschile istituzionalizzato). Dobbiamo liberarci come cattolici. Dobbiamo liberarci come Chiesa. Questo è un aspetto decisivo del nuovo paradigma pastorale-spirituale. Senza questo cambiamento di paradigma non si va più avanti. Tutta la vita ecclesiale e ogni azione pastorale languono e falliscono perché rimangono ingabbiate: ingabbiate nella gabbia del Patriarcato. E la Chiesa-Madre è imprigionata ancora in questo vecchio paradigma-gabbia, antievangelico e duro a morire.

Certo, è verissimo che alcuni pensino che molti problemi derivino dal '68, dall'emancipazione femminile, dalla rivoluzione dei costumi degli anni '60 del secolo scorso. Il papa ci dice che, a suo parere, «questo argomento non è valido, è una falsità, non è vero. È una forma di maschilismo». Ma quanti pastori, quanti vescovi, parroci, preti (e quanti fedeli) sono veramente d'accordo con lui? Qui c'è un macigno. I problemi per la Chiesa cattolica non nascono dall'emancipazione femminile ma nel non averla accolta! Nel non aver visto in essa un chiaro profilo evangelico. Nell'aver preferito la cultura patriarcale al kerygma dell'Evangelo di liberazione.

Le persistenze, occulte e palesi del Patriarcato, generano strutture di peccato, una carica di «violenza interiore» (AL, nn. 103-104).

Nella *Patris Corde* dice il papa: «Giuseppe accoglie Maria senza mettere condizioni preventive. Si fida delle parole dell'Angelo. La nobiltà del suo cuore gli fa subordinare alla carità quanto ha imparato per legge; e oggi, in questo mondo nel quale la violenza psicologica, verbale e fisica sulla donna è evidente, Giuseppe si presenta come figura di uomo rispettoso, delicato che, pur non possedendo tutte le informazio-

ni, si decide per la reputazione, la dignità e la vita di Maria. E nel suo dubbio su come agire nel modo migliore, Dio lo ha aiutato a scegliere illuminando il suo giudizio».

E questa violenza, lo sappiamo bene, può insediarsi nel più profondo della relazione di coppia cambiandone la struttura di comunione (AL, n. 155), trasformandola in sottomissione. È chiaro che qui a tutti vengono in mente le espressioni paoline. Dovremmo saperlo che non c'entrano con la nostra identità cristiana evangelica del XXI secolo. Ma è bene ribadirlo con le parole di papa Bergoglio: «San Paolo qui si esprime in categorie culturali proprie di quell'epoca, ma noi non dobbiamo assumere tale rivestimento culturale, bensì il messaggio rivelato che soggiace all'insieme della pericope. [...] In realtà il testo biblico invita a superare il comodo individualismo per vivere rivolti agli altri» (AL, n. 156). Ci è facile dismettere le categorie culturali della prima antichità cristiana, ma siamo altrettanto pronti a non assumere le categorie patriarcali persistenti ancora oggi?

In questo Anno, dunque, siamo noi maschi, siamo proprio noi che siamo chiamati ad una conversione profonda. La questione femminile è, per tanti aspetti, una questione maschile: riguarda cioè il dominio culturale, pedagogico e perfino spirituale di un'immagine sbagliata di maschio, alla quale siamo stati educati e che, proprio noi maschi per primi, dobbiamo contestare e rifiutare. Ci vuole un esame di coscienza "di genere", dal quale deve nascere una vera obiezione di coscienza.

Dobbiamo liberarci, noi maschi, da una tentazione di "possesso" che può insinuarsi nella relazione di coppia, rendendola asimmetrica e squilibrata a nostro vantaggio. Dobbiamo autenticamente acquisire, come dice il papa nella *Patris Corde*, «un atteggiamento che esprime il contrario del possesso. [...] L'amore che vuole possedere, alla fine diventa sempre pericoloso, imprigiona, soffoca, rende infelici. [...] La logica dell'amore è sempre una logica di libertà, e Giuseppe ha saputo amare in maniera straordinariamente libera. Non ha mai messo se stesso al centro. Ha saputo decentrarsi, mettere al centro della sua vita Maria e Gesù».

E nell'*Amori Laetitia* leggiamo: «Non c'è bisogno di controllare l'altro, di seguire minuziosamente i suoi passi, per evitare che sfugga dalle nostre braccia. L'amore ha fiducia, lascia in libertà, rinuncia a controllare tutto, a possedere, a dominare» (AL, n. 115). Dobbiamo liberarci dal desiderio egoistico di possesso egoistico (AL, n. 127).

In altri termini dobbiamo liberarci noi maschi dai falsi miti dell'uomo forte e del sesso forte, della forza come dominio fisico e come violenza, della forza come caratteristica del vero maschio. Sarebbe ben miserabile cosa se la nostra identità maschile e paterna fosse declinata su questi registri. Forse un'identità maschile e paterna non stereotipata – e sempre pronta ad uno scambio di ruoli, quando necessario alla famiglia – è meglio declinata come virile (non virilistica o, peggio, *machista*) e accogliente attenzione al mondo delle povertà, come impegno civile e politico e come lotta per la giustizia. Attenzione, impegno e lotta che possono incontrare l'attenzione, l'impegno e la lotta, declinati con sensibilità femminile. In questo modo – e in senso positivo, umano, evangelico – l'uomo e la donna possono rendersi a vicenda più uomo e più donna (AL, n. 221).

Maschilismo, virilismo, identità patriarcale di "sesso forte" sono tutte vie che portano lontano dal Vangelo e dall'annuncio del Dio della tenerezza. Non dobbiamo vergognarci di mostrare una tenerezza che non nasconde e non nega le nostre debolezze: una tenerezza consapevole e responsabile verso le nostre fragilità. Dice il papa nella *Patris Corde*: «il Maligno ci fa guardare con giudizio negativo la nostra fragilità, lo Spirito invece la porta alle luce con tenerezza. È la tenerezza la maniera migliore per toccare ciò che è fragile in noi. Il dito puntato e il giudizio che usiamo nei confronti degli altri molto spesso sono segno dell'incapacità di accogliere dentro di noi la nostra stessa debolezza, la nostra stessa fragilità». E in *Amoris Laetitia* si precisa: «si può accettare con semplicità che tutti siamo una complessa combinazione di luci e ombre» (AL, n. 113).

Liberandoci da queste distorsioni culturali non perdiamo il nostro profilo maschile e la capacità di essere padri, ma acquisiamo la tenerezza paterna che può integrarsi con quella materna: «La madre, che protegge il bambino con la sua tenerezza e la sua compassione, lo aiuta a far emergere la fiducia, a sperimentare che il mondo è un luogo buono che lo accoglie, e questo permette di sviluppare un'autostima che favorisce la capacità d'intimità e l'empatia. La figura paterna, d'altra parte, aiuta a percepire i limiti della realtà e si caratterizza maggiormente per l'orientamento, per l'uscita verso il mondo più ampio e ricco di sfide, per l'invito allo sforzo e alla lotta. Un padre con una chiara e felice identità maschile, che a sua volta unisca nel suo tratto verso la moglie l'affetto e l'accoglienza, è tanto necessario quanto le cure ma-

terne. Vi sono ruoli e compiti flessibili, che si adattano alle circostanze concrete di ogni famiglia, ma la presenza chiara e ben definita delle due figure, femminile e maschile, crea l'ambiente più adatto alla maturazione del bambino» (AL, n. 175).

È importante educare in questo senso i nostri figli maschi: un'educazione all'amore e alla reciproca donazione nella sessualità, con tenerezza e mitezza, mai, mai, mai con violenza, bensì senza maschilismo e senza aggressività narcisistica (AL, nn. 280-283). Insegnare l'amabilità (AL, n. 99), cioè la cortesia, la gentilezza, l'affabilità, la gradevolezza del tratto relazionale: senza asprezze, rigidità e durezza da intendersi come deformazioni dell'identità maschile. Praticare e insegnare il perdono: qui sta la forza evangelica, la forza cioè dell'amore.

Ma se dobbiamo rifiutare il maschilismo-tenebra, violento e omicida, da padrone, dobbiamo guardarci anche da un maschilismo-dalvolto-umano, falso tenero, in realtà profondamente paternalista, fondato su uno sbagliato sentimento di essere "capo". Il cuore paterno verso i figli, non è un cuore paternalistico verso la moglie. E la relazione di coppia, che si esprime nel reciproco dono, non può essere un sacrificio per la donna (con una trappola ricattatoria psicologica che frena la donna dal denunciare le violenze subite), non può fondarsi sulla «logica del sacrificio». La pazienza è necessaria nella relazione di coppia, ma non è una resa preventiva e continua: «Essere pazienti non significa lasciare che ci maltrattino continuamente, o tollerare aggressioni fisiche, o permettere che ci trattino come oggetti» (AL, n. 92). E, ancora, con un sano equilibrio sostenibile: «L'ideale del matrimonio non si può configurare solo come una donazione generosa e sacrificata, dove ciascuno rinuncia ad ogni necessità personale e si preoccupa soltanto di fare il bene dell'altro senza alcuna soddisfazione. [...] Non può sempre soltanto donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono» (AL, n. 157).

L'ideale della vita di Nazaret (quello che stava a cuore a Charles de Foucauld ma anche a Chiara Lubich), richiamato dal papa come «nascostimento di Nazaret», al centro non ha mai Giuseppe, ma Maria e il fanciullo Gesù. Dobbiamo augurarci che questo diventi anche l'ideale della Chiesa, con l'eliminazione di ogni maschilismo e clericalismo paternalistico, così che al centro non ci siano mai più il Maschio Adulto e il suo potere (più o meno sacralizzato), ma le donne e i fanciulli: affinché la Chiesa, con un volto mariano, femminile e materno, accompagni

tutti a “diventare come bambini”.

I coniugi cristiani «impegnandosi con sincerità a crescere nell'amore e nel dono vicendevole, possono contribuire a rinnovare il tessuto stesso di tutto il corpo ecclesiale» (AL, n. 207). Ma se questo non si realizza, se l'architrave che sorregge la vita della Chiesa non è la misericordia e se non tutta la sua azione pastorale è avvolta dalla tenerezza (AL, n. 310) ciò non dipende solo dai coniugi. Dipende soprattutto dal persistente clericalismo che a sua volta si iscrive in un patriarcato-strutturale che pervasivamente permane, come portato di lunghissimo periodo nella vita della Chiesa. E non è solo un ostacolo culturale, che fa resistenza allo Spirito: è una struttura socio-ecclesiale di peccato, che ingabbia la Chiesa e necrotizza, con rapidità crescente, il tessuto ecclesiale perché ne opacizza il profilo evangelico, oscurando totalmente l'annuncio.

Che S. Giuseppe ci aiuti a disintossicarci, noi maschi, dalle tossine di questo maschilismo tossico e a prevenire l'intossicazione dei nostri figli maschi. Che S. Giuseppe aiuti la Chiesa a disintossicarsi dall'incrostazione tossica di maschilismo e clericalismo.

«Ma nulla di questo è possibile se non si invoca lo Spirito Santo, se non si grida ogni giorno chiedendo la sua grazia, se non si cerca la sua forza soprannaturale, se non si chiede ansiosamente che effonda il suo fuoco sopra il nostro amore per rafforzarlo, orientarlo e trasformarlo in ogni nuova situazione» (AL, n. 164).

Il senso di un'esistenza messianica: don Pino Ruggieri

ANTONIO SICHERA*

1. Un'idea di teologia

Per capire gli esiti della teologia di Pino Ruggieri non si può prescindere dal suo modo di intenderla e di praticarla. Si tratta infatti di una teologia impensabile senza una comunità. Sono le donne e gli uomini della comunità cristiana presieduta da Ruggieri il perno attorno al quale ruota, a mio modo di vedere, lo sviluppo ultimo del suo pensiero. Coloro che ascoltano la sua predicazione, celebrano l'Eucaristia con lui, leggono con lui la Bibbia sono i primi destinatari nonché gli interpreti privilegiati di *Esistenza messianica*, il libro che secondo lo stesso teologo pozzallese rappresenta l'esito (e forse la sintesi) del suo percorso.¹ In conformità appunto con un modo di concepire la teologia condiviso da tutta la migliore riflessione teologica post conciliare. La teologia concepita cioè come un'articolazione ermeneutica della vita di fede, ovvero come un pensare l'esperienza credente, proprio a partire dai luoghi in cui essa si manifesta in maniera più alta: gli spazi dell'ascolto, della liturgia, dell'orazione. Questo vuol dire che l'esperienza della fede precede la teologia, che fare teologia significa esercitare una diakonia, mettersi a servizio della concreta esperienza comunitaria della fede vissuta nelle chiese. In sintesi: fine di una teologia 'cognitiva', intesa come costruzione mentale di una serie di concetti metafisici a cui i credenti dovrebbero poi conformare la loro fede (dall'alto verso il basso: oggi si chiamerebbe modello top down), inizio di una teologia 'esperienziale' (in senso forte, hegeliano: dal basso verso l'alto, secondo un modello bottom up).

E vorrei provare a parlare del libro seguendo la sua logica concentrica

* Professore ordinario di Letteratura italiana moderna e contemporanea presso l'Università degli Studi di Catania. Recenti pubblicazioni: *Concordanza di Il turno*, in Edizione Digitale Opera Omnia Pirandello (pirandellonazionale.it), Mondadori, 2020; *Ermeneutiche. Punti di vista sul confine*, ed. riveduta e corretta, Euno Edizioni, Leonforte 2019.

¹ P. Ruggieri, *Esistenza messianica*, Rosenberg & Seller, Torino 2020.

e inclusiva. Cosa voglio dire? Con logica concentrica intendo dire che questo libro dice sempre la stessa cosa, in modi diversi, da punti di vista diversi. È come un monolite – riprendo qui una famosa metafora di Pavese che così parlava della sua opera e da cui vengono di volta in volta ricavati dei frammenti, delle schegge, che al monolite appartengono e che solo in virtù del riferimento al monolite trovano il proprio senso e la propria collocazione. Con logica inclusiva intendo la studiata corrispondenza che si trova in *Esistenza messianica* tra l'incipit e l'explicit. Ruggieri comincia da una storia infantile, da un ricordo di sé stesso bambino, a Pozzallo, e chiude ritornando alla figura del fanciullo sulla scogliera. Mi pare un'indicazione preziosa, una pista da seguire. Intanto perché illumina la dimensione autobiografica di *Esistenza messianica*: la vita non è uno snodarsi concatenato di eventi ma l'irradiazione di un centro vitale, con i suoi momenti di debolezza e di forza, le sue onde corte e le sue onde lunghe. Un'esistenza in verità non si sviluppa (come si potrebbe pensare banalmente), ma si concentra su sé stessa. In secondo luogo, la storia che il teologo pone in premessa a tutto l'organismo del suo libro credo possa essere una via di accesso privilegiata al suo testo. Non per caso, infatti, *Esistenza messianica* comincia con un racconto, che non è una premessa separata dal resto, ma ne rappresenta bensì una sorta di sotterranea indicazione di lettura. Si tratta di un ricordo d'infanzia del Ruggieri bambino. Proverò a far emergere alcune schegge del grande masso di *Esistenza messianica* commentando il racconto di quella storia infantile.

2. Il sentire messianico

- *All'inizio di quella storia personale affiora un ricordo, più forte degli altri: un fanciullo di 6-7 anni in riva al mare, in riva al mare, in una bigia alba invernale...*

Dal mio punto di vista la scelta del fanciullo non è casuale. Essa rende ragione di un movimento profondo del libro, di una sua corrente sotterranea. C'è infatti una dimensione radicalmente infantile nel messianismo. I bambini sono gli alfieri della speranza, perché vivono il desiderio in una maniera sorgiva e non si arrendono di fronte agli ostacoli che la realtà sembra porre loro davanti. Sentono e vogliono con tutto sé stessi. Si esprime nei bambini quella potente nudità del nostro

volere la vita, del nostro voler vivere che precede ogni rassegnazione. Il messianismo dimora dentro questa tensione, totalmente contraria all'adulterio stoico, alla rassegnazione sapiente dell'uomo greco. Il messianico è colui che spera disperatamente e non colui che si rassegna. Penso a Šestov, ma penso soprattutto a Kierkegaard, quando parla della fede di Abramo, così diversa dalla rassegnazione infinita: la rassegnazione non è la fede, è una forma di saggezza che l'uomo può raggiungere con i propri sforzi; la fede inizia lì dove nell'assoluta diserazione viene mantenuta intatta la freschezza del desiderio.

- *Con la gente del suo paese...*

Si tratta di un elemento decisivo della storia personale, della teologia di Ruggieri. ma anche dell'atteggiamento messicano: "Essere con²-" mi pare sia stata da un certo punto di vista la cifra della sua esistenza sia nei momenti gioiosi - lui dice sempre che gli anni trascorsi tra i poveri, come viceparroco al villaggio Sant'Agata di Catania, sono stati gli più belli della sua vita, - sia nei momenti difficili, conflittuali anche, come quelli attraversati a un certo punto a Bologna, nell'istituto diretto da Alberigo, momenti in cui il teologo ha sempre rivendicato il primato della relazione, dell'essere-con. Ma l'essere-con è stato anche il marchio della sua teologia, nel tempo decisivo della maturazione, quando ha espresso l'idea della fede come com-pagnia, la compagnia della fede. E direi che è stata questa fedeltà al 'con' a fargli rifiutare la prospettiva trascendentale di un Bultmann o di un Rahner, non solo perché l'apertura alla realtà di Dio veniva come inclusa nella coscienza dell'uomo, sottratta al primato dell'iniziativa assoluta di Dio, ma perché la fede rischiava così di diventare l'avventura di un singolo, l'evento di un'esistenza separata dal 'con', separata dagli altri. E l'antropologia messianica delineata nel libro è tutta attraversata da questa esigenza del Mitdasein: essere con gli altri, radicalmente, prima di ogni isolamento della coscienza, condividendo il 'Da', che vuol dire condividere la vita concreta di coloro che ci sono compagni, collocarsi nelle condizioni reali di un gruppo sociale, di una comunità determinata. La speranza del messianico è sempre una Mithoffnung, una con-speranza.

² AA.VV., Tutto è grazia, a c. di A. Melloni, Jaca Book, Milano 2010.

È un paese di naviganti e pescatori e il mare è tutto: esso dà il cibo quotidiano e dà la morte...

Anche qui dobbiamo fermarci un attimo. Per fare almeno due rilievi. Uno immediato: l'evocazione di un paese di pescatori e di marinai, di una vita legata all'acqua, al mare, ci fa quasi sentire il profumo dei Vangeli, di quella vicenda di Gesù di Nazareth che si è consumata tra fiumi e laghi (magari chiamati mari, come quello di Tiberiade), e che ha tratto dal linguaggio della pesca e del mare alcune delle sue metafore più belle. Ma c'è un altro rilievo da fare in ordine al messianismo, all'antropologia messianica del libro di Pino. «Il mare è tutto» significa che il messianismo ha a che fare con la totalità della vita e soprattutto con un modo specifico di rapportarsi ad essa. Nella prospettiva messianica infatti non vige il primato dell'attività (activitas), dell'uomo consapevole di sé che agisce per modificare a proprio vantaggio il mondo (che è il modello tipico della modernità). Nel messianico il mare dà il cibo quotidiano e dà la morte, ovvero la vita e la morte si ricevono dal mare. In maniera acuta, nel pensiero messianico, si ricorda e ci si ricorda la nostra originaria passività, il nostro essere 'soggetti-a' nel senso dell'essere sottoposti a condizioni che non dipendono da noi (sub-iecti), del primato del ricevere e del datum sul fare e sul costruire. Non siamo i padroni della vita. E non siamo noi gli arbitri della morte. La donna e l'uomo messianici lo sanno nella loro carne.

- La dà in posti lontani, che al fanciullo sembrano vicini per l'intensità dei racconti: di bastimenti saltati sulle mine che la guerra ha lasciato dietro di sé, di navi speronate e affondate, di petroliere in fiamme che vestono a nero le donne e i bambini del paese.

Il racconto di Gesù messia è alla base del messianismo cristiano. È un elemento ribadito a più riprese nel libro ed è profondamente in linea con la povertà (forse la ricchezza) della fede. Non abbiamo a disposizione rivelazioni inconcusse, verità eterne, ma solo il racconto della vita e della morte di Gesù di Nazareth, frutto del vissuto e dunque dell'interpretazione dei suoi discepoli e delle prime comunità, che ce lo hanno consegnato perché continuiamo anche noi a consegnarlo, a raccontarlo e dunque a interpretarlo a partire dai nostri vissuti,

in ascolto della storia in cui siamo immersi, grazie ai linguaggi che abbiamo a disposizione. Che sono i linguaggi delle donne e degli uomini del nostro tempo, [linguaggi] che i seguaci di Gesù messia non rifiutano ma accolgono, perché sanno che oltre a dire delle cose attraverso il linguaggio, nella lingua, nel loro dire, le donne e gli uomini 'si dicono', rivelano la loro essenza spirituale davanti a Dio. Tutto questo è profondamente umano: quando parliamo, nel nostro modo di modulare la voce, di mettere insieme le parole ecc. noi comunichiamo qualcosa di ben più reale e forte di quel che diciamo: comunichiamo noi stessi. Per questo la teologia non può restare incatenata ad un linguaggio come quello della metafisica greca o tomista ma deve assumere i linguaggi, i giochi linguistici dell'uomo contemporaneo per dire oggi, per raccontare oggi ancora una volta la fede in Gesù messia.

- *Ma il mare dà la morte, anche se un po' più di rado, persino davanti alle porte di casa. E in quel bigio mattino la morte è in agguato. Alcune barche per la pesca delle sarde sono uscite la sera prima, sfidando un mare incerto. E durante la notte le onde sono diventate alte come le case. E adesso, all'alba, sono tutti sulla scogliera bassa a seguire la lotta degli uomini e delle barche che, a distanza, cercano di arrivare a riva. Da lontano sembrano le barchette con cui il fanciullo è abituato a giocare: compaiono e scompaiono, una volta sulla cresta e una volta fra due muraglie di acqua. Ma l'atmosfera spettrale, il cielo basso e nero, il silenzio della gente e il rumore della risacca, gli sguardi fissi sui legni lontani, avvicinano i corpi, fanno sentire l'ansimare degli uomini piegati sui remi, e il loro sudore salmastro, permettono di guardare nei loro volti disperati e tesi. Qual mattino la morte si allontanò, ma nella memoria rimane ancora viva la folla muta, in mezzo alla quale risaltano donne e bambini in procinto di vestirsi a nero.*

A questo punto interviene nel testo un ricordo specifico, quello della lotta dei pescatori con il mare grosso, sotto il rischio pressante di venire inghiottiti dalle acque mentre donne e bambini assistono impotenti, dalla riva, al corpo a corpo con il mare dei loro uomini, e sono pronti a farsi vestire di nero dal lutto incipiente. Ecco, grazie a questo ricordo entriamo nel cuore di *Esistenza messianica*. Inizio notando che si tratta della stessa scena raccontata da Verga nei Malavoglia, quando Mena, i suoi figli, padron 'Ntoni, tutto il paese di Trezza assistono dalla riva

al naufragio della "Provvidenza" e alla morte di Bastianazzo. Non è un puro caso, una semplice coincidenza. Il racconto di Pino e quello verghiano convergono perché mettono a tema entrambi il destino dei vinti, la sorte del popolo degli schiacciati e dei dimenticati. Verga, nel suo Ciclo dei vinti, voleva rappresentare e come dar voce a tutti gli annegati, a tutti i sommersi dalla fiumana del progresso, dal potere strettamente economico del moderno, dalla signoria del profitto. Pino fa nel suo testo la stessa cosa, svelando così il dinamismo profondo dell'apocalittica: non rassegnarsi e non passare oltre davanti alle ferite della storia; mantenere fisso lo sguardo sui poveri, sul loro destino di morte e di oblio, senza indietreggiare, ma contestando radicalmente «lo schema di questo mondo», ovvero un ordinamento dia-bolico che divide i pochi vincitori dalla massa dei vinti e degli sconfitti. Il messianismo apocalittico è una resistenza intrepida di fronte a tutto questo: la sua immagine più propria è il quadro di Paul Klee amato da Walter Benjamin: l'Angelus Novus (che Ruggieri ha voluto in copertina). In questo dipinto, secondo il pensatore berlinese, viene raffigurato l'angelo della storia, che dà le spalle al futuro, verso il quale viene trascinato dal vento impetuoso del progresso, mentre fissa il proprio sguardo attonito sul passato, sulle macerie della storia e della vita dei morti, degli sconfitti. Il «Beati i poveri!» proclamato dal messia Gesù di Nazareth si può capire solo in questa prospettiva, quella di un Dio che si schiera in maniera impensabile, inedita, sconvolgente, dalla parte dei poveri e degli sfruttati. Ma non si è trattato per Gesù solo della proclamazione di un discorso sublime. Queste parole Gesù le ha vissute nella propria esistenza in maniera profonda, assoluta. Ci ha svelato un Dio che non solo dice queste cose, ma le sente, le soffre nel proprio corpo. «avvicinano i corpi, fanno sentire...». Il sentire corporeo è consustanziale al messianismo. Nell'ordine messianico è il corpo, sono le sensazioni e le emozioni la via primordiale di accesso al mondo, secondo la logica intimamente propria dell'umano (noi siamo così: il mondo lo sentiamo – Befindlichkeit chiamava Heidegger questa condizione – ben prima di pensarlo). Per questo nel capitolo fondamentale di *Esistenza messianica* si trova al centro il corpo di Gesù. Con alcuni tratti molto precisi:

I) è il corpo di un uomo, non dell'uomo in generale, ma bensì 'questo' corpo di 'questo' uomo chiamato Gesù, vissuto in Galilea più

di duemila anni fa, che ha attraversato l'avventura umana fino in fondo, crescendo e maturando progressivamente il senso della sua missione e del rapporto col Padre, imparandolo anche dagli incontri con gli altri (basti pensare al dialogo con la donna cananea: Mt 15, 21-28);

II) questo corpo è un corpo che tocca, guarisce, accompagna ma che soprattutto soffre, si commuove nelle viscere (splagknizomai) per lo smarrimento e il dolore delle folle, per il loro desiderio di lui;

III) il corpo di Gesù, così come il corpo di coloro che credono in lui, è posto in sintonia con una sofferenza e una disperazione che secondo il Paolo della Lettera ai Romani (cap. 8) hanno una dimensione cosmica, partecipa ad un'attesa generata dalla disperazione della creazione tutta per la propria caduta;

IV) in questo senso, nel loro corpo, i credenti in Gesù messia, i messianici, possono essere visti come i gementi nell'attesa insieme alla creazione, come le donne e gli uomini del parto: coloro che diventano nella loro carne ostaggio del soffrire dell'altro, dell'appello infinito che proviene dal volto d'Altri: ogni volta che una donna, un uomo, sentono nel loro corpo la sofferenza altrui, vi si immedesimano al punto di essere disposti a scambiare la loro condizione con quella dell'altro, a farsi carico radicalmente del suo dolore, allora essi possono dire: «Il Messia sono io», perché ripetono il dinamismo proprio del corpo di Gesù Messia, il suo rivelarci un Dio che patisce non per accidente, non per finta, ma perché questo com-patire gli appartiene sostanzialmente, è il modo di essere di Dio. Non patisce insomma malgrado sia Dio ma proprio perché è Dio.

3. L'atteggiamento messianico

- *E, come allora, al fanciullo cresciuto la vita appare come un enorme carico di affetti, di emozioni, dolori e gioie, appeso mediante un sottile filo di seta ad un cielo basso su onde alte come case. A volte, il sole, filtrando tra le nubi, illumina il filo di seta e lo sguardo sale subito al raggio che si perde in alto e resta attonito per lo spessore di un luminoso filo di seta che è quasi invisibile e tuttavia sostiene un carico così pesante. Ma il punto da cui viene il filo o la mano che lo tende non si scorgono mai e, molte volte, nemmeno il filo si intravede e resta*

quell'enorme carico come sospeso, non si sa come, su un mare che mai è così fascinoso come quando, violento e sterminato, lascia intravedere in lontananza una pozza di luce che scappa verso il basso dalla scura coltre delle nubi. Immagine di una razionalità che, anche nello spazio della teologia, riempie i luoghi intermedi, ma resta sospesa e circoscritta, incapace di scendere o salire?

Il narratore adulto qui riprende la parola e ci offre una metafora meteorologica e marina della vita, piena di fascino. Non posso analizzarla in questa sede – come meriterebbe – dal punto di vista retorico e letterario. In sintesi direi che è l'immagine della vita per come essa appare a chi partecipa della sofferenza messianica degli uomini, della storia, della creazione tutta. La vita: bella e tragica, fascinosa e imprevedibile, luminosa e terribile. La vita come un carico di sentimenti, di vissuti, il cui senso resta per noi enigmatico. La ragione, che dispone a piacimento e governa gli spazi intermedi, il territorio del penultimo, non riesce a dir nulla, imprimere in alcun modo la propria forma sugli estremi della vita, sui suoi punti ultimi, sul suo significato complessivo. Non possiamo padroneggiarlo, così come non possiamo, se non per qualche attimo, intravedere il filo che tiene il tutto. Non ci resta casomai che immergerci in essa, sopportarla nel senso del sottoporci al suo peso, esercitando l'atteggiamento messianico dello stare-sotto: la hypomoné.

Il fanciullo cresciuto dentro quella memoria ha interiorizzato la fede ricevuta, lo stupore degli incontri, la provocazione dell'intelligenza collettiva. La fede infatti non l'ha trovata da sé, ma l'ha sempre respirata e non ha mai avuto l'ardire di metterla in discussione: anche dentro la ribellione. Gli è infatti parso evidente che la ribellione al padre non allenta i legami, ma li rinforza, li rende più delicati. Come non fare propria la ribellione di Ivàn Karamazov, stare più dalla sua parte che da quella di Alëša? E come non sentire l'innocenza e la saggezza di Alëša come una parte ineliminabile di noi stessi? Ma stare dalla parte di Ivàn, gridare a Dio, chiedergli conto della sofferenza – non lo facevano già Geremia e Giobbe? – significa pur sempre stare con Dio, in luoghi dove i "buoni" non riescono a stare e Dio invece sì.

La hypomoné non è acritica e, al limite, insipida pazienza. È un far proprie le contraddizioni della vita, la sua doppia spinta. Così il narratore del nostro episodio racconta gli anni della sua esistenza,

successivi a quelli del fanciullo, come anni di fede e di ribellione, di obbedienza e di grido, di accoglienza e di invocazione temeraria, la stessa rivolta da Dio ai suoi martiri – secondo Tertulliano – che gridano a Dio disonorandolo perché affretti l'avvento del Regno. Siamo sia Ivàn Karamazov che Alëša. Ma non solo. Siamo protesi verso il futuro e inchiodati al presente, secondo il dinamismo proprio del tempo messianico nel quale un futuro sempre atteso si rende presente nell'oggi della storia grazie alla croce del Messia e di quanti lo seguono sulla sua via. È questo d'altronde il paradosso dell'atteggiamento messianico, quello di immergersi totalmente nella vita, nel presente, proprio in quanto si è totalmente protesi verso il futuro, in quanto si contesta lo schema di questo mondo e si attende da Dio l'avvento del Regno: «In Gesù il rifiuto del tempo presente coesiste con una responsabilità critica verso questo tempo, una responsabilità originata dalla sua partecipazione alla sofferenza di un popolo allo sbando» (p. 50).

- *Gli incontri sono stati e continuano a essere fonte continua di stupore, rivelazioni di strade insospettate, spiegazione luminosa di parole prima soltanto sentite dire e non ancora ascoltate e penetrate. E l'intelligenza collettiva infine, quel cercare e quel volere sapere, quel mettere in discussione le certezze e quell'accogliere elementi prima censurati, continuano a provocare aumentando lo stupore, ma lasciando intatti i problemi di fondo: la sofferenza dell'innocente, il mistero dell'iniquità, il futuro dei vinti e dei dimenticati, il miracolo della fedeltà, la vertigine del perdono.*

La vita è fatta di incontri. Gli incontri la indirizzano, la cambiano. Incontri come quelli di Ruggieri con i suoi amici, con i suoi interlocutori, penso a Metz, a Bonhoeffer e ora a Lévinas, interlocutore privilegiato di questo libro, in cui si sancisce (e qui l'etica di Bonhoeffer non è lontana) il primato dell'ethos sull'ontologia, il primato della relazione con l'altro sulla questione dell'essere. Ma incontri soprattutto con quanti, nella singolarità irripetibile delle loro esistenze, del loro corpo, hanno testimoniato la fede messianica nel farsi carico del dolore altrui rischiando la propria vita, consegnandola in forza dell'attesa del Regno. È una rivoluzione, in cui la parola e il pensiero del teologo non si concentrano sul generale e sull'universale ma, attaccandoli fino in fondo, giungono a fondare l'esperienza del teologare nel

territorio più sfuggente e misterioso che è quello del sentire e dell'agire responsabile di un corpo nel mondo. Pino ne cita tanti di questi corpi viventi e testimoniati. Tanti che – per usare un linguaggio che mi è caro – hanno gettato il loro corpo nell'agone, nella lotta (era questo il linguaggio dell'ultimo Pasolini), che come le donne di Crislide, un testo famoso di Montale, hanno intessuto la loro vita delle «tacite offerte che sostengono le case dei viventi» come unica via per far fronte all'attesa di un evento che rompa la catena della necessità e la dittatura della morte intesa come fallimento e deiezione.

4. Una considerazione pastorale e alcune questioni aperte

La conseguenza pastorale di questo libro è chiara: l'esistenza dei cristiani, dei discepoli di Gesù messia è quella di comunità di persone totalmente compromesse con la storia degli uomini, dei poveri, e che nella preghiera e nella liturgia, in maniera ultimativa, vivono e manifestano la loro attesa, fanno esperienza del futuro promesso dal Padre e iniziato con Gesù Cristo, con Gesù messia, con la sua morte e la sua risurrezione dai morti. Vita quotidiana e momenti essenziali di ascolto e di celebrazione: a questo si 'riduce' in chiave messianica la vita delle comunità cristiane.

Chiudo con tre questioni aperte. C'è una predisposizione (trascendentale) dell'essere alla cura dell'altro, all'accoglienza del suo volto, almeno nell'antropologia lévinassiana, citata in un passo da Ruggieri. Ma se sì, come si coniuga tutto questo con la radicale distanza da Dio, fondamento del rifiuto della prospettiva rahneriana? Forse la distanza dell'evento deve essere sempre pensata all'interno di una umanità (e di una creazione tutta) disposte all'essere-per-l'altro, all'essere rivolte all'altro.

Il corpo che soffre con l'altro, che ha cura del suo volto, è un corpo che ha bisogno di essere curato, accudito. L'esperienza della gioia del vivere è necessaria per potersi chinare sul dolore. Tematizzare teologicamente questa dimensione altrettanto fondamentale dell'umano mi pare sia possibile e per certi versi implicito nell'impostazione teorica di quest'ultimo Ruggieri (e forse potrebbe essere un tema del suo prossimo libro).

Ultimo passaggio: il rapporto tra l'ordine mondano e l'ordine messianico, che si configura in maniera paradossale e che il teologo

affronta appoggiandosi al Frammento teologico-politico di Benjamin. Dal mio punto di vista, la tensione al tramonto propria della felicità mondana deve interpretarsi sulla scorta del Faust («E colpo su colpo! Se dirò a un istante:” Arrestati alfine! Sei così bello!”»); chi è felice anela a far finire il tempo, a farlo tramontare, a bloccarne il corso fissando l’attimo. È un senso della fine che corrisponde per opposizione all’esigenza della fine del tempo propria della sofferenza messianica e dalla sua energia. Sono due tensioni di segno opposto ma corrispondenti. È in questo spazio paradossale che si giocano la nostra vita e la nostra speranza.

NOVITA' 1



Giorgio Campanini

**Evangelo e politica.
La lezione di Giorgio La Pira**

Ed. Polistampa, Firenze 2020, pp. 160, s.i.p.

Come si è soliti affermare: “il meglio è nemico del bene”: cosicché queste pagine non rappresentano l’ideale cui il loro autore originariamente tendeva ma soltanto il reale cui in qualche modo il corso degli avvenimenti costringe: pagine tuttavia – così, almeno l’autore si augura – non inutili ai fini di un primo approccio al ricco e variegato pensiero politico di La Pira, permeato, dall’inizio alla fine, da una fortissima passione per il Vangelo ed insieme per la città dell’uomo che è stata, e non a caso, al centro della sua prolungata riflessione sulla persona umana.

Dalla Premessa dell’Autore

NOVITA' 2



Piero Antonio Carnemolla

Un laico cristiano: Giorgio La Pira

Ed. Polistampa, Firenze 2020, pp. 304 € 18,00

Giorgio La Pira non fu un clericale, né venne mai clericalizzato. Spesso s'ignorano i motivi per cui il "sindaco santo" non abbia mai chiesto, desiderato o ottenuto una tessera che attestasse formalmente la sua appartenenza all'Azione Cattolica, organizzazione fortemente raccomandata - se non addirittura imposta - da Papi, vescovi, semplici sacerdoti.

I saggi qui raccolti documentano come il Venerabile visse e operò da laico in un ambiente in cui non era ancora presente quel pesante clericalismo che traduceva nella pratica alcune direttive magisteriali riconducibili all'insegnamento di Pio X. Dalla lettura dei testi di La Pira, ma soprattutto dalla sua azione nel sociale, emerge il suo modo originale di essere "laico cristiano", caratterizzato sia da una notevole preparazione culturale, sia da un forte senso della libertà educata alla responsabilità. Seppe infatti lavorare in comunione con la gerarchia ecclesiastica, ma senza dipendere da essa; senza metterne in dubbio il magistero, ma adattandolo al momento storico e alle particolari circostanze in cui si trovò a esercitare la propria missione.

Dalla quarta di copertina

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI GIUGNO 2021
DALLE ARTI GRAFICHE MARTORINA -ISPICA (RG) - C.DA GARZALLA S.N.
TEL. 0932 951332