

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

*Là dove un uomo e una donna si amano
e in questo amore accogliendosi si avviano insieme
a far nascere la propria umanità
là traspare il volto di Dio*



Anno XXXI – n. 3 – settembre 2006

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

Anno XXXI - n. 3 - settembre 2006

SOMMARIO

- 1 Editoriale
3 FURIO BOUQUET, *Perché sposarsi ?*
8 LUISA SOLERO, *Mevedete*
- 11 Quaderno n. 18:
NICOLA NEGRETTI, *Come se Dio non ci fosse*
- 23 GERMANO PATTARO, *Il ministero coniugale come principio di dialogo tra comunità di credenti e comunità sociale*
- 28 Rubrica: *"Là dove un uomo e una donna si amano ..."*
GIUSEPPE RICALDONE, *Le "buone intenzioni" e la realtà*
- 31 Frammenti:
Sara, prima comunione

Redazione: Maria Rosa Alberti, M. Cristina Bartolomei, Paolo e Luisa Benciolini, Battista Borsato, Furio Bouquet, Carmine Di Sante, Giovanni Grossi e M. Rosaria Gravina, Maya e Piero Lissoni, Luigi e Bruna Maini, Mauro Pedrazzoli, Giuseppe Ricaldone, Maria Rosa e Bepi Stocchiero, Dario Vivian, Malvina Zambolo.

Direttore responsabile: Franco Franceschetti

Rivista trimestrale

ABBONAMENTI PER IL 2006

Ordinario Euro 13, sostenitore Euro 15,50, estero Euro 13
Un numero Euro 4, doppio Euro 5,20

Conto corrente postale n. 62411004
intestato a "Matrimonio" - Via Selci in Sabina 8 - 00199 Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 16285 del 20 marzo 1976
Spedizione in abb. post.; art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Bologna
La rivista è curata dal GRUPPO DEL MATRIMONIO (editore e proprietario della testata, con sede in Via Selci in Sabina 8 - 00199 Roma)

Editoriale

Se i profeti irrompessero
per le nostre porte della notte
incidendo ferite nei campi dell'abitudine,
se i profeti irrompessero
cercando un orecchio come patria,
... sapresti ascoltare?

Nelly Sachs

Abbiamo scelto di affidare alle parole di Nelly Sachs, premio Nobel 1966, il senso che vorremmo dare a questo numero di "Matrimonio", in vista anche dell'imminente Convegno della Chiesa italiana a Verona, dal 16 al 20 ottobre, i cui cinque ambiti sono unificati dalla ricerca sui modi per testimoniare la speranza.

Anche "Matrimonio", pur nei suoi limiti, si propone di essere testimone della speranza, avendo come orizzonte di riferimento la relazione d'amore uomo-donna e come metodo l'ascolto delle relazioni d'amore, perché la testimonianza e l'annuncio non possono avvenire che in una forma attenta alle esperienze di vita di persone libere e agli interrogativi che ne emergono.

"Matrimonio" lo fa, cerca di farlo, avendo presente una situazione che il filosofo S. Natoli ha ben descritto nel suo libro *"Dio e il divino. Confronto con il cristianesimo"*: " ... la prima secolarizzazione è stata una secolarizzazione *della* salvezza, quella contemporanea è una secolarizzazione *dalla* salvezza. La prima aveva reso immanente il trascendente ... dalla salvezza dal tempo alla salvezza nel tempo ... il grande progetto della conquista del futuro, l'uomo al posto di Dio. La secolarizzazione della secolarizzazione dissolve l'idea stessa di salvezza ... i progetti umani sviluppano dentro di sé troppe contro-finalità per poter ancora confidare in essi ... gli uomini d'oggi non sentono più il bisogno di essere salvati, se non nel senso di migliorare comparativamente le proprie condizioni di vita".

Da qui l'attenzione dedicata quest'anno da "Matrimonio" al tema della laicità, nei suoi tre aspetti: la *laicità* come condizione di convivenza in una società democratica e pluralistica, che non si lascia imporre credenze religiose e codici etici, sicché la chiesa diventa solo uno dei soggetti portatori di senso; la *laicità* della fede che scaturisce dal messaggio evangelico, su cui in questo numero riflette Nicola Negretti; e la *laicità* come modo di essere nella comunità cristiana, in cui i laici dovrebbero caratterizzarsi non per una serie di servizi "religiosi" di supplenza, ma per la disponibilità ad essere in ascolto della vita, capaci di dividerne il linguaggio e di interpretarne gli interrogativi e aperti ad un dialogo fiducioso e leale col mondo.

In questo senso si muove la riflessione di Furio Bouquet che, di fronte al problema delle coppie di fatto, propone la scelta "di porci come testimoni, di affidare l'annuncio evangelico alla 'debolezza' della testimonianza più che alla 'forza' della legge".

Ma già nel 1978 don Germano Pattaro - di cui proponiamo la seconda parte del testo tratto dal libro *"Fidanzamento e matrimonio come esperienza di fede"*, pubblicato dalla Morcelliana, la cui prima parte è comparsa nel numero precedente - parlava del "ministero coniugale come principio di dialogo tra comunità di credenti e comunità sociale" e denunciava l'impostazione classica del rapporto chiesa-mondo per la quale "l'una e l'altro stavano tra loro di fronte come due universi compiuti ... (ma) la chiesa stava nell'area sicura della verità e del bene ... la comunità civile stava nell'ambiguità, se non addirittura nel Maligno".

Don Germano evidenziava allora come "il Concilio Vaticano II ha spostato il problema e ha dichiarato che non solo la Chiesa è *per* il mondo ma, e di più, che la Chiesa è *con* il mondo ...". E' il tema del 'Regno', che "sta dove stanno gli uomini e mai a parte, così che l'unica storia degli uomini ... è il luogo dove questo 'Regno' è già all'opera. I suoi 'segni' non sono segni ecclesiali ma segni che, venendo dallo Spirito di Dio, promuovono il processo di liberazione dell'uomo".

La "storia" di Mevedete, raccontata con la consueta freschezza da Luisa Solero, mostra che tutto ciò è possibile.

Quando questo numero arriverà in mano ai lettori saremo già in pieno Avvento e quindi cogliamo l'occasione per fare a tutti un augurio di buon Natale, non come memoria (nostalgia) di ciò che è accaduto, ma come memoria (speranza) di ciò che accadrà.

La redazione

Perché sposarsi?

In uno degli ultimi incontri di redazione, nel contesto di un primo tentativo di riflettere sul tema delle coppie di fatto e di quelli che vengono chiamati “patti civili di solidarietà” (PACS), che sono ormai arrivati alle soglie del Parlamento italiano e dividono trasversalmente tutti gli schieramenti politici, è emersa la domanda “perché ci si sposa?”.

Ci siamo così accorti che la domanda non ha una risposta scontata, specialmente per una Rivista come “Matrimonio” che, convinta che “la dove un uomo ed una donna si amano ... traspare il volto di Dio”, si dichiara “in ascolto delle relazioni d’amore”.

Noi crediamo che ciò possa essere detto di ogni relazione d’amore, e tuttavia “Matrimonio” ha messo a tema la relazione d’amore uomo/donna, in cui si rende visibile per tutti come il maschile e il femminile, non siano definiti semplicemente dalla “differenza” (che spesso si limita all’ovvia constatazione che l’uomo la donna sono diversi, senza coglierne la specificità) o dalla “complementarietà” (che finisce col sottolineare ciò che manca ai due, ancora una volta tralasciandone la specificità). Né ci sembra sufficiente affermarne la “parità”: uomo e donna definiscono due “alterità” che si “riconoscono” e si accolgono reciprocamente per crescere insieme.

Questo non risponde tuttavia alla domanda posta all’inizio: è stata la lettura in Redazione del saggio di Nicola Negretti (pubblicato in questo numero come inserto) che ci ha suggerito la traccia per una risposta che proponiamo alla riflessione critica dei nostri lettori.

La comunità-evento

Si domanda Negretti, nel contesto di una riflessione molto più ampia sul tema della “laicità della fede” e delle “sfide della secolarizzazione”: *“Rinunciare alla religione, in un mondo laico e secolarizzato, vuol dire rinunciare anche alla comunità credente?”.*

Egli risponde: *“Se la fede non deve ridursi a convinzione soggettiva o a etica individuale, essa ha bisogno della convocazione della comunità, della “parola” annunciata nella comunità, dei gesti della comunità (chiamiamoli sacramenti o*

altro). Nella comunità la fede assume visibilità, viene confermata nel confronto con gli altri, riceve un "pathos" insostituibile ... la fede, nel momento in cui non è solo atto individuale ma prassi comunitaria, non può fare a meno di gesti, di riti, di scambi collettivi, che in base a tradizioni plurisecolari sono stati il terreno vitale della religione ... Sganciata dalla prassi comunitaria, la fede può mantenersi nella sua purezza e autenticità, ma rischia anche di coincidere, addirittura di confondersi, con la coscienza individuale. E un po' alla volta, può perdere quel significato specifico, quello scarto ... che solo il confronto con la "parola" e con gli altri della comunità possono garantire. (Non si tratta di un) nascondersi dietro il gruppo, di un servirsi dell'appartenenza al gruppo per contrapporsi agli estranei. È invece davvero un "esporsi", un "giocarsi", un far seguire alle convinzioni la coerenza delle azioni. C'è un valore radicale della comunità rispetto al singolo, che non sta nella funzione succedanea e ausiliaria di sostenerne la debolezza, ma nella spinta a uscire allo scoperto e, con ciò, a esprimersi fino in fondo.

Mi sono tante volte chiesto se la dimensione della fede, più che rapportarsi all'idea di "comunità-organizzazione", non si colleghi più specificamente alla figura della "comunità-evento", vale a dire a quel luogo vitale, che si costituisce ogni qual volta più persone comunicano tra loro in modo autentico e creativo".

Tutto ciò può essere detto per analogia della relazione d'amore uomo-donna e della coppia che ne nasce: il matrimonio è - può essere - tanto al livello simbolico (purtroppo ridotto spesso ad una vuota ritualità), quanto al livello del concreto vivere quotidiano (sempre a rischio di banalizzazione), la condizione che immette la relazione personale dentro la dimensione sociale e comunitaria in cui essa si espone, si gioca ed è sottratta al rischio di ripiegarsi sulla dimensione privata.

E qui il pensiero va alla lectio magistralis che Benedetto XVI ha svolto all'Università di Ratisbona il 13 settembre ultimo scorso, di cui è stata fortemente enfatizzata la presunta offesa all'Islam, ma è stata colta in misura minore la critica al soggettivismo.

Soggettività e soggettivismo

Dopo aver scritto l'enciclica "Deus caritas est", tutta pervasa dall'affermazione della centralità dell'amore, Benedetto XVI ha riproposto la ragione come garanzia che la fede non ceda al "soggettivismo", lasciando peraltro l'impressione di utilizzare questo termine quasi fosse equivalente a "soggettività".

È vero che il rischio è quello del viraggio dalla soggettività al soggettivismo, al ripiegamento sulla dimensione del privato come unica fonte delle regole di comportamento, dove tutto ciò che accade è giustificato e deve essere accettato, e scompare il limite della responsabilità verso la comunità. Ma è anche vero che il cuore della relazione uomo-donna è la soggettività, l'incontro di due soggettività che si accolgono responsabilmente.

Si pone qui la discussione aperta da G. Zagrebelsky con *Civiltà Cattolica* (*La Repubblica*, 13 maggio 2006) sul rapporto tra verità e carità nell'etica cristiana.

Etica della verità ed etica della carità

L'Autore svolge tutta la sua riflessione a partire dalla tesi che "la differenza tra etica della carità ed etica della verità è irriducibile", sottolineando come "la carità è vissuta, la verità è conosciuta (dalla ragione)".

Pur non condividendo questa contrapposizione radicale, a noi pare di poter condividere alcuni richiami, che non ci sembrano presenti nelle frequenti denunce, del cardinal Ratzinger prima e di papa Benedetto XVI ora, dei rischi del relativismo, su cui si è soffermato Battista Borsato nel numero precedente di "Matrimonio".

Chi si richiama alla sola ragione tende a trascurare il rischio che essa privilegi le grandi generalizzazioni, i principi, l'esigenza del "dover essere" ..., rispetto alla particolarità, all'irripetibile vissuto personale, alla interiorità della coscienza, all'accettazione del limite del "poter essere" (senza rinunciare a guardare ad un orizzonte ideale).

Si corre così il rischio della condanna, che divide e contrappone le persone, che oscura la misericordia e il perdono, che perseguono la riconciliazione con se stessi e con gli altri.

Benché tutti noi facciamo anche l'esperienza del suo volto misericordioso, c'è il rischio che, privilegiando la ragione e l'etica della verità, la Chiesa parli alle grandi organizzazioni sociali (fino a chiedere che il suo codice morale diventi codice deontologico o norma giuridica) o alle grandi astrazioni come l'umanità, il matrimonio ..., perdendo il contatto con le situazioni e le esperienze concrete, con le piccole comunità umane e con i mondi vitali, cui appartiene anche la coppia uomo-donna.

È su questo terreno che dovrebbe porsi, nella linea della laicità dello Stato, la riflessione sulla tutela del matrimonio e sul riconoscimento dei diritti civili alle coppie di fatto, evitando ogni confusione tra le due realtà.

L'amore uomo-donna, luogo in cui l'amore di Dio si fa storia

Come chiesa-comunità crediamo di poter leggere in senso "sponsale" l'incipit di uno dei documenti più pregnanti del Concilio Vaticano II: "Le gioie, le speranze, le tristezze, le angosce degli uomini d'oggi, sono pure le gioie, le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore" (*Gaudium et spes*).

Già nel 1984 abbiamo scritto: *"Come cristiani sposati preghiamo di essere liberati dalla presunzione di essere depositari privilegiati del senso dell'amore e del matrimonio ... dalla tentazione di considerare l'amore uomo-donna un vuoto da riempire di valori: crediamo che esso è sempre il luogo in cui l'amore di Dio per quest'uomo e questa donna si fa storia ..."*

Questa storia un uomo e una donna non possono che viverla, ... ai cristiani sposati la testimonianza che essa è storia di salvezza".

Muoversi su questa linea rappresenta per i credenti uno svilimento del sacramento dell'amore? È proprio la scelta di porci come testimoni, di affidare l'annuncio evangelico alla "debolezza" della testimonianza più che alla "forza" della legge, che ci incoraggia a rispondere di no e a privilegiare - senza contrapporre - l'etica della carità (che incontra persone e storie uniche) piuttosto che l'etica della verità (che - doverosamente - difende principi e istituzioni).

Tornano alla mente le parole dell'ancora cardinale Albino Luciani, nel contesto del travaglio della riflessione sui mezzi per armonizzare il bene dell'intimità coniugale e quello della procreazione responsabile, sfociata - nonostante la relazione preparatoria del futuro papa Giovanni Paolo I e quella della Commissione teologica internazionale - nell'Enciclica *"Humanae vitae"*: *"La ragione deve sempre cercare l'amore, altrimenti resta arida"*.

Saremmo grati agli amici che ci leggono se ci aiutassero ad approfondire la risposta alla domanda "perché sposarsi?". Ci permettiamo di invitarli a riflettere sui risultati di una ricerca condotta dal Mulino sulle coppie in cui uno o entrambi i partner hanno un lavoro "flessibile": alla domanda "perché non vi sposate?", rivolta alle coppie di fatto (il 20 % del

campione studiato), solo il 3,4 % ha risposto “perché siamo contrari al matrimonio”, ma quelle che nonostante la busta paga precaria, il lavoro intermittente, l’orario di lavoro non solo flessibile e non governabile, ma anche invadente e spesso asintonico per i due partner... si sposano (80%), denunciano la grande difficoltà a coltivare il rapporto di coppia e a curare l’educazione dei figli e i rapporti sociali, solo al prezzo di incredibili artifici (incontri intimi precari, rapporti con i figli affidati agli sms ...¹

Forse più ancora che con i pacs il matrimonio e la famiglia tradizionale devono confrontarsi con questa “flessibilità”, che si avvia a diventare il modello prevalente.

Furio Bouquet

¹ SALMIERI LUCA, “*Coppie flessibili*”, Editrice “Il Mulino”, 2006.

Mevedete

Oggi Mevedete si sposa nella cappella della Basilica del Santo. Da quando è arrivata in Italia sono passati sette anni, forse di più, senz'altro un'eternità.

Quando l'ho vista per la prima volta era nel letto d'ospedale, mi guardava con i suoi occhi scuri, lo sguardo serio e interrogativo. Con l'aiuto del medico albanese che cercava di tradurre le avevo detto che il Giudice mi aveva nominata suo tutore, perché era minorenne e non c'erano i suoi genitori, occorreva il consenso per gli interventi chirurgici. Mevedete mi guardava con gli occhi seri, allora le avevo detto che ero un po' come la sua mamma. Si era illuminata in viso, aveva allungato le braccia verso di me e aveva detto: "Tu, mamma?". Io l'avevo abbracciata.

In ospedale Mevedete è rimasta più di un anno, le stagioni sono passate nel pezzo di cielo della sua finestra, il suo letto era la sua casa, il reparto era il suo mondo, i medici, gli infermieri e i volontari erano la sua famiglia. Non so quanti consensi informati io abbia firmato, spiegandole assieme al medico quale intervento occorreva fare, considerando insieme cosa si era raggiunto e cosa si doveva raggiungere ancora, firmavamo insieme, prima lei e poi io che ero il suo tutore. Credo che abbia subito una decina di interventi, ma anche infiniti esami e accertamenti, che erano per lei una sorta di continua tortura senza mai fine. I medici spesso andavano di diverso avviso, gli esami venivano rinviati, fatti e rifatti. Le lacrime di Mevedete, i suoi capricci, le sue paure e le sue sofferenze, la sua ostinata volontà di vivere e talvolta il desiderio di lasciarsi morire, li raccoglieva tutti la capo-sala.

La storia di Mevedete appartiene alle vicende della guerra in Kosovo. I militari italiani l'avevano trovata morente in una cantina, la vita non conta in tempo di guerra, qualcuno aveva tentato di sopprimerla facendole bere dell'acido. Era stata necessaria una azione di forza per liberarla, il colonnello italiano che se l'era presa fra le braccia, e l'aveva portata all'ospedale italiano della Croce Rossa, per lei è rimasto e rimarrà per sempre il suo salvatore.

Mevedete è arrivata in Italia con un elicottero militare, è stata portata a Padova perché era necessaria una struttura altamente specializzata. Le immagini dell'incontro con Mevedete passano a tutti nella mente, a ciascuno le sue, mentre la attendiamo nella cappella della Basilica del Santo.

A Padova Mevedete è nata una seconda volta, è nata dalla sua sofferenza e dall'amore di chi le è stato accanto. L'ospedale è a due passi dalla Basilica e Mevedete ci andava accompagnata dalla volontaria ospedaliera, ci andava per pregare perché Sant'Antonio è il Santo di tutti, non im-

porta di quale fede. La basilica ha i suoi minareti, e Mevedete si fermava a guardarli, sentiva che poteva affidare al Santo le sue preghiere.

E così abbiamo ritrovato la sua famiglia, il padre e la madre erano fuggiti con i due figli più piccoli in Germania ed erano in un campo di raccolta. Non si può immaginare quanta fatica si debba fare per riuscire a spiegare cose semplici, per mobilitare gli enti preposti, quante carte si debbano fare, a quanti santi occorra votarsi di qualsiasi fede, forse più di tutto è valso il Santo, e le preghiere di una piccola mussulmana.

Infine la famiglia è stata imbarcata in aereo da Francoforte su Genova. Perché su Genova non si ebbe mai a capire, ma non importava. La caposala ha preso la sua macchina, è andata a Genova e li ha portati a casa. Sì, perché qui è diventata la loro casa. All'inizio la famiglia ha trovato ospitalità presso i Frati Conventuali di Sant'Antonio, poi presso persone di buon cuore, poi finalmente ha avuto l'assegnazione di un alloggio del Comune. E poi hanno ottenuto tutti l'asilo politico, il padre ha trovato lavoro, i bambini sono andati a scuola, Mevedete è stata dimessa dall'ospedale e ha potuto tornare a vivere con i suoi.

Il 13 giugno è la Festa del Santo, per Padova è la festa più grande, arrivano i pellegrini e la processione raccoglie tutta la città. La Messa nella Basilica è solenne, con la musica e il coro, con lo sfarzo delle cerimonie antiche. E l'anno in cui Mevedete è stata dimessa dall'ospedale, ha portato lei le offerte all'altare, insieme alla sua sorellina, due bianche colombe in segno di pace.

Poi Mevedete ha compiuto diciotto anni e ha detto ai suoi che voleva farsi cristiana. I genitori non erano d'accordo, loro sono di religione mussulmana. Ma Mevedete ha detto che qui era rinata, che questa era diventata la sua terra, che voleva appartenere a questa gente, e aveva detto che il Santo era santo di tutti, per lui faceva lo stesso perché aiutava chiunque, ma per lei no, lei voleva farsi cristiana come lui. Mevedete aveva compiuto diciotto anni e si era mostrata decisa, i suoi avevano capito che non potevano ostacolarla, non solo perché era decisa ma perché ognuno deve fare quello che sente dentro. E così è stato che Mevedete ha ricevuto il battesimo e gli altri sacramenti.

E ha incontrato Roberto, si sono innamorati sui banchi di scuola (lei faceva il corso serale per il diploma di terza media, lui frequentava il corso di tedesco), e come tutti i ragazzi del mondo hanno fatto i loro progetti di vita.

Così oggi Mevedete si sposa nella chiesa del Santo. Ci sono tutti, il Colonnello dell'esercito e la capo-sala sono i suoi testimoni, ci sono gli infermieri e i volontari che l'hanno amata come una figlia, il padre francescano è sulla porta, pronto ad accoglierla così come aveva accolto allora lei e la sua famiglia...Ci sono i genitori di Mevedete e di Roberto, i loro fratelli, gli zii, le famiglie e i bambini, ci sono gli amici che a Roberto e

Mevedete non mancano perché sono come tutti i giovani del mondo, e gli amici hanno pronti il riso e i petali di fiori da lanciare in alto quando gli sposi usciranno dalla chiesa. I turisti guardano curiosi e fanno capannello nel piazzale della Basilica.

Mevedete arriva a braccio del padre, bellissima nell'abito bianco, sorridente e un po' tesa. L'organo suona, Roberto la aspetta all'altare, il sorriso un po' impacciato, la guarda e lei è così bella da non credere ...

Ora sono davanti all'altare, a fianco ci sono i loro testimoni, nei banchi siamo tutti raccolti, familiari ed amici. Sulla parete dietro all'altare il grande affresco della scuola di Giotto rappresenta la crocifissione. Dentro ciascuno di noi passano le immagini di una storia che attraverso la sofferenza è risorta alla vita. Abbiamo tutti gli occhi un po' lucidi, ognuno rivede e ricorda, l'eucarestia è atto di ringraziamento e sgorga dal cuore.

Al momento della benedizione degli sposi il sacerdote chiama all'altare i genitori di Mevedete e di Roberto e li invita a chiedere assieme a lui la benedizione dell'Unico Dio. I quattro genitori allora aprono le braccia e alzano le mani al cielo, e allora le alza anche il colonnello in alta uniforme, e accanto a lui la caposala nascondendo la commozione sotto l'ala del cappello, le alzano gli altri testimoni, gli invitati dell'una e dell'altra parte, e tutta la chiesa, cristiani e mussulmani insieme in un unico gesto. Ed è come se il mondo per un momento si fermi, e nell'incanto di quell'unico gesto sia racchiusa una unica fede, e un'unica speranza di pace.

Tanti auguri Mevedete! Sia bella la tua vita, ti dia gioia e serenità, ti conceda il dono dei figli, la sicurezza e l'affetto del tuo sposo, il calore delle famiglie e la presenza degli amici. Ti accompagni il Santo nella quotidianità delle tue giornate, nel tempo del lavoro e negli istanti della preghiera, ti rassicuri e ti sostenga nelle difficoltà.

Tanti auguri Mevedete! Ti ho portato un regalo semplice, un vassoio per i dolci e un libro di ricette, perché ogni tanto una fetta di torta dolce o salata aggiunga al vostro matrimonio un pizzico in più di felicità. Auguri, Mevedete, sii felice!

Luisa Solero

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

QUADERNO N. 18

Come se Dio non ci fosse

**Spunti di riflessione sul significato della fede
in una società secolarizzata**

Nicola Negretti

Anno XXXI - n. 3 - settembre 2006

“Come se Dio non ci fosse”

Spunti di riflessione sul significato della fede in una società secolarizzata

1. Introduzione

La nostra è un'epoca di contrasti, di conflitti, di guerre. Cresce il clima del sospetto, della sfiducia, dell'odio. Non sono solo gli eccidi, che insanguinano la terra, a rendere poco ospitale il nostro pianeta, ma è soprattutto la separatezza, con cui ci guardiamo l'un l'altro, ad avvelenare la nostra convivenza. L'altro, l'estraneo, il diverso diviene facilmente il "nemico" da combattere. Ci si rinserra nelle proprie sicurezze, nei propri gruppi, nelle proprie patrie, in appartenenze che assumono le caratteristiche del rifugio. E le terre di mezzo divengono un deserto. Il dialogo scompare e lascia il posto ai proclami contrapposti.

Ciò che meraviglia, in tante divaricazioni, è come la religione, le religioni monoteistiche, siano di fatto utilizzate come strumento del contrasto e come, immemori delle istanze universalistiche, dei messaggi d'amore, da cui sono pure permeate, si prestino ad alimentare l'ideologia dell'esclusione e dell'odio: ebrei contro musulmani, musulmani contro cristiani, collocati su versanti non mediabili, dove le divergenze sociali, politiche, culturali ricevono una definitiva consacrazione dalla convalida della religione. La prospettiva religiosa è talmente "strumentalizzata", talmente oggettivata, che persino chi non è credente se ne può servire come di una clava, per prevalere sull'altro.

Colpisce quest'uso improprio della religione. Ma soprattutto sorge imprescindibile l'interrogativo di quale sia la sostanza, la funzione, il significato della religione stessa nel nostro mondo. Mentre grazie al processo di secolarizzazione, che attraversa le nostre società e che ci porta a pensare e a impostare l'esistenza in termini laici, noi constatiamo una quasi totale marginalizzazione dell'esperienza religiosa rispetto alla nostra quotidianità e ai nostri modelli di vita, assistiamo per altro verso a un recupero e a un'enfasi posti sull'appartenenza religiosa, a quel punto omogeneizzata in un tutto compatto, cristallizzata in slogans, contrabbandata come un'improbabile maschera identitaria. Ma si è ridotto a questo il ruolo della religione? E che ce ne facciamo di un tale lascito, dal passato glorioso ma dal presente strumentale? È un'eredità ingombrante o porta ancora dentro di sé un messaggio di liberazione?

2. "Etsi Deus non daretur"

Si tratta di interrogativi, almeno in area cristiana, che interessano e angosciano più i credenti che i non credenti. E questo non da molto tempo. Che nel passato la dimensione religiosa sia stata sottoposta a critica dall'esterno, con le più diverse argomentazioni teologiche e filosofiche, è un dato storicamente più che scontato. E dai nemici esterni o da oppositori che le si schieravano contro, la religione si è in vario modo difesa. Ma che la religione si senta provocata al proprio interno, nella propria sostanza, a causa dei processi di secolarizzazione e delle sfide della modernità laica, è un fenomeno piuttosto recente. Chi ha raccolto queste sfide in maniera decisamente seria, tragicamente seria, è stato senz'altro, nell'epoca attuale, il pastore e teologo protestante Dietrich Bonhoeffer, giustiziato nel '44 dal nazismo, le cui riflessioni, benché risalenti a 60 anni fa, hanno ancora il potere di intrigare e mettere in crisi la coscienza di molti credenti.

Dal carcere in cui era rinchiuso, egli scriveva a un amico: "Non possiamo essere onesti senza riconoscere che dobbiamo vivere nel mondo *etsi Deus non daretur*. Dio stesso ci costringe a questo riconoscimento. La conquista della maggiore età ci porta dunque al vero riconoscimento della nostra situazione. Dio ci fa sapere che dobbiamo vivere come uomini che se la cavano senza di Lui". Ci troviamo di fronte alla radicale messa in discussione dell'immagine di Dio, come giustificazione dell'universo e della storia umana, immagine che è sempre stata al cuore del messaggio religioso. Il Dio "tappabuchi", il Dio onnipotente, che viene in soccorso della miseria umana, non esiste più, è scaduto, ha lasciato il posto a un "uomo maggiorenne", che se la deve cavare da solo. Ci si potrebbe chiedere da dove abbia tratto stimolo e alimento il pensiero radicale del credente Bonhoeffer. Ora, se da un lato possiamo pensare che le contingenze tragiche in cui era collocato (il carcere e l'attesa della morte), abbiano sicuramente acuito il suo scavo riflessivo, dall'altro lato bisogna ammettere che la ricerca bonhoefferiana si confrontava con il più generale processo di secolarizzazione in atto nella cultura occidentale. E lo prendeva tremendamente sul serio.

"L'intera nostra predicazione e teologia cristiana del XX secolo è costruita sull'a priori religioso dell'uomo. Il cristianesimo è sempre stato una forma (forse la vera forma) della 'religione'. Ma quando sarà evidente che questo 'a priori' non esiste affatto, ma è stato una forma espressiva dell'uomo storicamente determinata e transitoria, quando cioè gli uomini

diventeranno realmente non-religiosi in maniera radicale, che cosa significherà allora questo per il cristianesimo?”. In pratica, Bonhoeffer tende a considerare la religione non essenziale alla condizione umana, bensì una forma storica della cultura, una forma dalla nobile e millenaria tradizione, ma che ora è stata sostituita dalla cultura secolarizzata, non religiosa, della contemporaneità. Il problema centrale per il credente è ormai come sia possibile vivere la fede evangelica, prescindendo totalmente dalla religione, avere fede senza essere religiosi. Non ci si può non porre di fronte a questo dilemma, se si vuole davvero fare i conti con la maturità dell'uomo moderno. Non solo, ma soprattutto se si vuole andare alla radice del messaggio evangelico.

Bonhoeffer individua una tale sfida già implicita nell'immagine di Dio, apparsa attraverso Gesù. “Il Dio che è con noi, è il Dio che ci abbandona (Mc. 15, 34). Dio si lascia scacciare dal mondo, sulla croce; Dio è impotente e debole nel mondo, e così e soltanto così rimane con noi e ci aiuta. Cristo non aiuta in virtù della sua onnipotenza, ma in virtù della sua debolezza, della sua sofferenza”. A partire da questo annuncio centrale, derivato dal vangelo, che è ben più tagliente del nietzschiano “Dio è morto”, si pone il problema di andare al di là della religione tradizionale e di reinterpretare, con un metodo demitizzante ben più stringente di quello di Bultmann, i concetti biblici, “in maniera che non presuppongano la religione come condizione di fede”.

Sembra, dunque, che Bonhoeffer trovi il fondamento della separazione tra religione e fede nello stesso Nuovo Testamento, in particolare nella riflessione di S. Paolo. “L'interrogativo paolino se la *peritomé* (la circoncisione) è condizione della giustificazione, a mio parere, oggi suona così: la religione è condizione di salvezza? La libertà dalla *peritomé* è anche libertà dalla religione”. Come tale, questa libertà è divenuta ispiratrice, in epoca recente, di movimenti della contestazione ecclesiale e della teologia della liberazione in varie parti del mondo, soprattutto in America latina. A dire il vero, all'inizio, tali movimenti si sono battuti per una purificazione della religione contro un'autorità ecclesiastica, talora collusa con le tirannie e con il potere economico. Ma poi, in seguito a una negativizzazione dello scontro, nelle coscienze più avvertite e radicali, la contestazione è sfociata nella proclamazione del contrasto tra religione e fede, proprio in nome del vangelo.

3. Il messaggio di Gesù

Ci si potrebbe chiedere se il messaggio di Gesù, così com'è consegnato nella scrittura del Nuovo Testamento, giustifichi questa separazione tra religione e fede. Ora, per quanto ne posso capire, è sicuramente vero che nell'annuncio evangelico vi sono elementi così radicalmente innovatori, così tanto interessati alla dimensione universalmente umana e così poco preoccupati della struttura religiosa, che ci si può ben spiegare come il cristianesimo nascente si sia profondamente differenziato dal contesto religioso del mondo antico in generale e, se pure con fatica, dall'ebraismo in particolare. Soprattutto la consapevolezza, così evidente nella riflessione paolina e giovannea, che Gesù è la definitiva rivelazione di Dio, manifesta un tratto di assoluta diversità, perché pone al centro del discorso religioso non già una serie di credenze, di riti e di norme, ma una persona, nella sua concretezza vivente.

Tuttavia, nonostante questa novità, il quadro religioso rimane. Faccio veramente fatica a pensare che Gesù e la primitiva comunità cristiana proclamassero la loro fede, separandola e addirittura ponendola in contrasto con la religione. Con ogni probabilità, muovendosi nella linea del profetismo biblico, essi puntavano a una purificazione, a una deritualizzazione, a una depoliticizzazione della religione. Lo stesso discorso della montagna (Mt. 5-7), pur con la sua carica sovvertitrice, con la martellante contrapposizione tra: "Avete udito che fu detto agli antichi" e "Io invece dico a voi", tende non all'abolizione, ma al completamento, al perfezionamento del fatto religioso. "Non vogliate credere che io sia venuto per abolire la legge o i profeti: non sono venuto per abolirli, ma per completarli" (Mt. 5, 17).

La dimensione religiosa è stata per molti secoli, fino all'epoca moderna, e in certi ambienti lo è potentemente tuttora, la cultura entro la quale si è interpretata l'esistenza dei singoli e delle comunità. Era l'aria nella quale respirava la coscienza antica. Era impossibile ragionare al di fuori di un tale contesto o prescindendo da esso. Gesù e i primi cristiani non poterono comportarsi diversamente. Si è sostenuto che, per quanto riguarda il cristianesimo, sarebbe stata l'operazione costantiniana a ingabbiare il primitivo messaggio di fede nelle maglie della struttura religiosa. Ma Costantino non fece altro che integrare la religione cristiana nell'apparato religioso dell'impero, o addirittura attribuirle le caratteristiche di religione di Stato e, per questa via, la indirizzò verso una decisa burocratizzazione. In realtà, furono la "visione del mondo" (Weltanschauung) dell'antichità e l'emersione dal ceppo dell'ebraismo a fornire

al cristianesimo un'autocomprensione religiosa e a collocarlo su un terreno comune nella contesa con le altre religioni, fino a legittimarsi e a poter esibire le credenziali di "vera religione".

4. Le sfide della secolarizzazione

Se non si tiene conto del fatto che per il mondo antico la religione era l'atmosfera entro cui avveniva ogni comprensione e ogni azione (anche nel caso della filosofia, la quale pur affermando l'autonomia del pensiero, derivava comunque gli ambiti di indagine dalla cultura religiosa), non si è in grado di valutare a pieno il significato della secolarizzazione, che è la cultura in cui viviamo noi oggi. Evocando la secolarizzazione, non alludiamo tanto a contrapposizioni, a critiche, ad attacchi alla religione, come pure ci sono stati, e violentissimi, nella storia dell'occidente. Ci riferiamo, invece, a un modo di pensare e a modelli di vita, tipici della società laica e tecnologica, che prescindono completamente dal discorso religioso, che tendono a spiegare la realtà al di fuori dell'ipotesi di lavoro "Dio", che se mai riconoscono alla chiesa la dignità di una grande istituzione, la potenza della "lobby", apprezzata finché si vuole, ma il cui punto di vista è ormai considerato settoriale, uno tra i tanti.

Questo tramonto della religione come "koiné" del mondo è profondamente collegato ai processi del sapere scientifico e dello sviluppo tecnologico che, come hanno mostrato gli studi di Umberto Galimberti, riguardano non solo l'esistenza pratica, ma altresì le categorie del nostro pensiero. Ci si potrebbe chiedere se a questo proposito ci troviamo di fronte a processi irreversibili. Ora, benché se ne possano deprecare gli eccessi e le contraddizioni, non pare che qui si tratti di fattori marginali e transitori, bensì di trasformazioni epocali, alle quali sono indirizzate, se pure con andamenti diversi, tutte le comunità umane, trasformazioni che hanno in sé la logica necessaria della vita, sperabilmente governabili, ma decisamente inarrestabili.

Dentro un tale contesto laico e secolarizzato, che impone di considerare l'autosufficienza umana non già come la "hybris" di Prometeo, ma come l'indispensabile dotazione di un'umanità adulta, che dev'essere all'altezza delle sfide della vita e assumersi la responsabilità del proprio destino, è stato possibile a Bonhoeffer esplicitare le proprie tesi, è possibile recuperare quegli elementi innovatori, che sono contenuti nel messaggio del vangelo e che vanno al di là della religione, è possibile parlare di "laicità" della fede. A questo punto, però, il problema essenziale per il credente non è più il confronto con il discorso di Bonhoeffer o di altre avanguardie scomode, ma con quel processo di cambiamento del mondo,

da cui questi hanno avuto il coraggio di farsi contestare nella loro fede. Il problema è prendere sul serio, fino in fondo, il fenomeno della secolarizzazione, la cui estraneità alla religione non è il segno della "nequizia dei tempi", ma forse l'inevitabile provocazione che il "nuovo" porta con sé.

Mi chiedo quanti credenti oggi avvertano il doloroso dilemma tra l'adesione al messaggio della fede evangelica e la partecipazione a una cultura laica, che prescinde dalla religione. Forse la maggioranza di chi accosta la pratica religiosa solo in determinate occasioni, vive oggettivamente questa dicotomia, con una scarsa e limitata consapevolezza del dissidio. Vi è poi chi la riduce al problema della laicità delle scelte politiche. Vi sono infine coloro che, in controtendenza rispetto al processo di secolarizzazione e magari con un atteggiamento negazionista, enfatizzano l'appartenenza religiosa, fino a renderla un'arma per conflitti e fondamentalismi. Ma soprattutto in quest'ultimo caso, si tratta di una posizione strumentale e ideologica, assunta a difesa di un'identità traballante che, lungi dal trascendere, evidenzia ancora di più la crisi culturale della religione.

Personalmente, riconosco che in contrasto con il mio passato, segnato da un forte impegno di fede, io oggi tendo a una linea di totale laicità. E quindi sembrerebbe che anch'io abbia archiviato, insieme con altri e in sintonia con il processo di secolarizzazione, il problema del dilemma religione-fede come un problema ormai superato. Ma non è del tutto così, penso. Mi chiedo invece se il dilemma religione-fede non sia un assillo, una dialettica che possa e debba essere lasciata aperta, soprattutto in un'epoca come la nostra, così condizionata da chiusure e rigidità. In fondo, non abbiamo soluzioni definitive e non possiamo non essere in movimento. La dimensione della ricerca, sincera e appassionata, sarebbe una medicina che fa bene a tutti, sia a chi pratica ancora la religione, sia a chi non la pratica più. E credo di poterlo mostrare con le considerazioni che seguono.

5. La "laicità" della politica

Vorrei saggiare il dilemma religione-fede su alcune tematiche, che mi sembrano centrali e molto critiche per i credenti e per chi, pur non credendo, intende dialogare in modo attento e partecipe con loro. Le tematiche sono: la "laicità" della politica, la comunità di fede e l'immagine di Dio. Accostando il dissidio tra religione e fede sulla base di questi punti, ci possiamo rendere conto come il discorso, da astratto, si faccia fortemente concreto, al punto da toccare questioni che oggi infiammano non solo la comunità ecclesiale ma anche la società civile. Affronto questo lato

concreto del discorso, consapevole di incontrare più interrogativi che risposte.

La laicità della politica e della vita democratica è stata una conquista faticosa, recente e, forse, non ancora del tutto stabile del cattolicesimo, soprattutto in Italia. Una prima tappa è stata senz'altro la militanza politica dei cattolici che, superato l'iniziale divieto del "non expedit", si legittimarono ad agire sul piano politico e sociale, confrontandosi con le altre forze in campo e gradualmente distaccandosi dai dettami della gerarchia. Significativa a questo proposito è stata la scelta, portata avanti non senza polemiche, di collaborare con la sinistra da parte del partito cattolico.

Un'altra tappa, non meno importante, è stata l'approvazione delle leggi sul divorzio e sull'aborto, che rispondevano a problemi nevralgici della società italiana, segno di una mutata temperie culturale e sociale. In occasione dei dibattiti connessi con i rispettivi referendum abrogativi, si determinarono accese contrapposizioni nel mondo cattolico, ma venne altresì posta sul tappeto una questione cruciale: le leggi di uno Stato laico non possono codificare i "valori" dei cattolici, essendo questi solo una parte della società civile, ma hanno il compito di regolamentare la vita di tutti con procedure democraticamente discusse e accettate. In queste diverse fasi della storia politica italiana si costituì un "laicato" cattolico che, nelle sue espressioni migliori, tese a mediare tra le esigenze della fede e le sfide della società, con coraggio e intraprendenza.

Adesso, però, la situazione è radicalmente mutata. In seguito allo sfaldamento del partito cattolico, la gerarchia ecclesiastica è portata a intervenire direttamente in politica, attribuendosi un compito di "umanizzazione", non solo con esortazioni ma spesso con esternazioni prescrittive, e di fatto svuotando la funzione mediatrice del laicato cattolico. Se non dev'essere cassa di risonanza delle prese di posizione del magistero, il laicato ultimamente tace. La cosa è stata di un'evidenza schiacciante soprattutto in occasione del referendum sulla fecondazione assistita della primavera scorsa.

In rapporto a questo quadro, brevemente abbozzato, mi chiedo: che cos'è la "laicità" della politica? È certamente la ormai scontata libertà di aggregazione politica dei credenti. Ma c'è stato e c'è ben altro nelle battaglie civili, cui abbiamo accennato. Che cosa si mette in gioco, ogni qual volta il dibattito sociale e politico tocca argomenti come la famiglia, la fecondazione, la contraccezione, l'aborto, l'eutanasia? È abbastanza chiaro che in questi casi la chiesa non solo interviene facendo valere la propria autorità e bypassando il dibattito democratico, ma lo fa altresì esibendo una sua antropologia e presentandola come la "verità" sull'essere umano.

Ora, questo atteggiamento, nel metodo e nei contenuti, concerne direttamente la dimensione religiosa.

L'antropologia religiosa della "sacralità" della vita, che viene utilizzata in molte questioni della bioetica, risale a un mondo del passato, indubbiamente molto ricco, derivante dalla bibbia e dalla tradizione, che la religione sostiene e "impone", ma è in contrasto con la cultura odierna. Certo, una tale antropologia può contribuire in modo significativo a mettere in guardia dall'enfatizzare lo scientismo e la tecnologia, attualmente dominanti, attraverso un forte richiamo al rispetto della vita. Ma la vita si tutela solo attraverso i freni e le messe in guardia, che sono appunto la conseguenza più vistosa della "sacralizzazione"? Sappiamo, peraltro, che le religioni monoteistiche hanno già operato una "desacralizzazione" della vita, rispetto alle religioni naturali. La vita, che è "sacra" per gli ebrei, i musulmani, i cristiani, è quella umana, non quella degli animali e dell'ambiente.

L'intervento massiccio della gerarchia cattolica sul terreno della bioetica e in altri campi, oltre a non collocarsi come un contributo nel libero dibattito con le altre opinioni, appunto perché si presenta apoditticamente come "verità", propone una visione immutabile, intangibile della natura e della vita, in netto contrasto con la ricerca moderna. Laicità della fede, in questo frangente, che cosa potrà significare? Non significherà forse che il credente non riceve dalla sua fede una particolare biologia, così come è stato riconosciuto, dopo Galileo, che non riceve una particolare cosmologia e, dopo Darwin, una particolare antropologia? È la sua fede in Cristo a rendere il credente così rigido, così reticente rispetto al dibattito bioetico attuale, al punto da mancare di "umanità", o non è piuttosto il fatto che è ingabbiato in una particolare teoria, ormai superata, che la religione ha sacralizzato?

6. La comunità di fede

La laicità della fede tocca in maniera forte l'ambito delle scelte politiche, ma interviene in maniera ben più radicale sul tema della comunità credente. E sembra porre problemi irrisolvibili. Rinunciare alla religione, in un mondo laico e secolarizzato, vuol dire rinunciare anche alla comunità credente? È un problema di non poco conto. Perché, se la fede non deve ridursi a convinzione soggettiva o a etica individuale, essa ha bisogno della convocazione della comunità, della "parola" annunciata nella comunità, dei gesti della comunità (chiamiamoli sacramenti o altro). Nella comunità la fede assume visibilità, viene confermata nel confronto con gli altri, riceve un "pathos" insostituibile. Ma allora, se è così, che pos-

siamo dire? Non è che la dimensione religiosa, fatta uscire dalla porta, rientra dalla finestra?

Certo, si potrebbe dire che la comunità della fede non sarebbe ritualizzata, politicizzata, come la chiesa; che i sacramenti della fede non sarebbero quelle pratiche superstiziose o socialmente utili, che oggi molti seguono più per abitudine (con relativo "business" consumistico) che per fede. Ma è altrettanto vero che la fede, nel momento in cui non è solo atto individuale ma prassi comunitaria, non può fare a meno di gesti, di riti, di scambi collettivi, che in base a tradizioni plurisecolari sono stati il terreno vitale della religione. E si tratta di splendide tradizioni! Sganciata dalla prassi comunitaria, la fede può mantenersi nella sua purezza e autenticità, ma rischia anche di coincidere, addirittura di confondersi, con la coscienza individuale. E un po' alla volta, può perdere quel significato specifico, quello scarto, oserei dire quella "oggettività", che solo il confronto con la "parola" e con gli altri della comunità possono garantire.

Fuori da un tale contesto, la fede non si differenzerebbe dall'atteggiamento di una coscienza sveglia, critica, coraggiosa, laica appunto, di fronte ai drammi del mondo. Tuttavia, evidenziare questo non significa soltanto alludere a un rischio, a un impoverimento, ma riferirsi a una "chance", richiamare all'essenziale, a ciò che è fermento e dà senso a tutto il resto. Perché se è vero che l'essere in comunità può offrire protezione e confermare nell'identità, non può comunque diventare un "nascondersi dietro il gruppo", un "servirsi dell'appartenenza al gruppo per contrapporsi agli estranei". È invece davvero un "esporsi", un "giocarsi", un "far seguire alle convinzioni la coerenza delle azioni". C'è un valore radicale della comunità rispetto al singolo, che non sta nella funzione succedanea e ausiliaria di sostenerne la debolezza, ma nella spinta a uscire allo scoperto e, con ciò, a esprimersi fino in fondo.

Mi sono tante volte chiesto se la dimensione della fede, più che rapportarsi all'idea di "comunità-organizzazione", non si colleghi più specificamente alla figura della "comunità-evento", vale a dire a quel luogo vitale, che si costituisce ogni qual volta più persone comunicano tra loro in modo autentico e creativo. Sarebbe il caso di dire: "Dove due o tre sono uniti nel mio nome ..." (Mt. 18, 20). L'esperienza della "comunità-evento" può realizzarsi ovunque: sia all'interno della chiesa ufficiale sia in ogni altro contesto laico. Ma là dove essa si realizza, ha il potere di far lievitare l'organizzazione, di svegliarla, di metterla in movimento. Non diversamente dalla dimensione della fede che, essendo una scelta di vita, può fermentare l'oggettiva appartenenza alla religione.

7. L'immagine di Dio

Andando alla radice delle considerazioni finora fatte, mi viene da pensare che la provocazione di una fede laica può arrivare ancora più in profondità e giungere a mettere in discussione l'immagine stessa di Dio. In fin dei conti, la riflessione bonhoefferiana si riassume proprio in questa intuizione: il Dio di Gesù Cristo non è il Dio "tappabuchi", non è il Dio onnipotente, che compensa l'impotenza umana. È esattamente il contrario. L'immagine che viene presa di mira dal pensiero laico, è appunto quella della divinità delineata dalle religioni monoteistiche o da quelle religioni che prevedono un pantheon gerarchizzato sotto un capo. Dio vi è rappresentato come un sovrano che può tutto e gestisce tutto. In definitiva, altro non sembra che la proiezione, assolutizzata, di un monarca terreno. Con intonazioni più affettive, si presenta anche come "padre" (Gesù conferirà un'intensità particolare a questa icona), ma sempre dotato del potere che un padre aveva nell'antichità.

Siamo di fronte a un'immagine patriarcale di Dio: un Dio del potere maschile, della legge, dell'unità politica e razionale. La religione, nei suoi sviluppi più elevati, ne è rimasta impregnata. Una tale immagine di Dio era posta a fondamento di ogni autorità: del re nello Stato e del padre nella famiglia. Con la crisi culturale della religione tramonta anche questa immagine di Dio. Il modello del potere nelle società laiche e tecnologizzate non è più espresso da un'immagine paterna e patriarcale. Più che con strutture piramidali, ora abbiamo a che fare con strutture a rete. Certo, gli schemi patriarcali sussistono nelle mentalità, nei costumi e nei comportamenti, patrocinati dai persistenti monoteismi. La secolarizzazione, però, li colloca in un contesto eterogeneo, non più omogeneo come nell'antichità, ma soprattutto li destina a una graduale perdita di rilevanza. Sarà un processo lento, ma irreversibile, credo. Lo sforzo, da taluni intrapreso (ad esempio, Claudio Risé), di restituire dignità al ruolo dei "padri", delegittimati nella famiglia e nella società, non potrà avvenire attraverso un recupero del "Dio patriarcale", se non mettendo in atto un'operazione regressiva.

Accettare la laicità della fede significa, dunque, rinunciare all'immagine patriarcale di Dio, come retaggio di una cultura, che l'evoluzione della storia tende a considerare ormai superata. Bisognerà pensare a qualche altra immagine di Dio? Oppure non sarà il caso di rinunciare a qualsiasi immagine? Un'umanità adulta e maggiorenne, come viene auspicata da Bonhoeffer, avrà ancora bisogno di parole d'ordine assolute? Ciò che, in fondo, viene qui messa in discussione, non è una qualsiasi immagine di Dio, ma la sua assolutezza. Purché libera

dall'assolutezza, qualsiasi immagine di Dio può andare bene: non solo maschile, ma anche femminile, non solo paterna, ma anche filiale, non solo spirituale, ma anche materiale. Il cristianesimo, con il dogma trinitario, che però escludeva il femminile (particolare tutt'altro che secondario!), si è mosso in questa direzione. Solo che poi l'ha recuperata dentro la religione con il criterio dell'assolutezza.

Se mi domandassi qual è l'alternativa al criterio dell'assolutezza, non saprei rispondere se non chiamando in causa la dimensione dell' "apertura". In un mondo in continua trasformazione, la disponibilità a farsi contestare e provocare dal "nuovo" che viene, è fondamentale. E questa disponibilità è appunto "apertura", metafora peraltro femminile. Avere fede, oggi, forse coincide con il coraggio di rimanere aperti. E il dio, che potremo nominare, porterà questo nome. Ma, a ben vedere, l'apertura, di cui qui si parla, non è distinguibile dalla forza della vita, nella quale siamo inseriti. Ad essa possiamo resistere e contrapporci. Ma ad essa possiamo pure arrenderci e aprirci, se la viviamo non come necessità, ma come il dono che ci trasforma.

Nicola Negretti

Il ministero coniugale come principio di dialogo tra comunità di credenti e comunità sociale

Il presente contributo di Don Germano Pattaro riprende il tema a lui caro e a tutt'oggi ancora inesplorato del Ministero coniugale, qui in un'ottica dialogica tra comunità di credenti e comunità sociale.

Il Concilio Vaticano II ha privilegiato un tema, già da lungo tempo presente nella vita della Chiesa ed evidenziato da un notevole intervento del magistero papale.

Ci riferiamo al problema del rapporto Chiesa-mondo, al quale il Concilio ha dedicato l'ultimo grande documento, la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*. Con una decisione che ha ultimato aspetti non ancora risolti e con un salto di qualità che ha dato nuova impostazione di principio all'insieme del problema. Come si sa, il rapporto classico considerava la relazione Chiesa-mondo in maniera che l'una e l'altro stavano tra loro di fronte come due universi compiuti. Ciascuno nel suo ambito ideologico, morale e giuridico. Autonomi. La distinzione, o la separazione era giudicata dalla Chiesa necessaria, anche se trattabile, secondo la convinzione che la comunità dei credenti stava dalla parte di Dio mentre quella civile stava dalla parte degli uomini. Con una tendenza più o meno estremizzata, la quale dichiarava che, a causa di Cristo, la Chiesa stava nell'area sicura della verità e del bene mentre, sempre di fronte a Cristo e per il giudizio di Lui, la comunità civile stava nella ambiguità, se non addirittura nel 'Maligno'. L'immagine evangelica richiamata a spiegazione definiva la storia come il 'campo' della parabola 'seminato a grano' e inquinato dal Tentatore con l' 'erba cattiva' (cfr. Mt. 13, 24-30). La Chiesa era la porzione a grano, la società era la porzione ad erba cattiva. La Chiesa perciò, era in salvo, e il mondo poteva e doveva attendersi solo da lei giudizio, aiuto e riscatto. La formula che dava senso al rapporto, ancor oggi in uso più o meno esplicito e consapevole, era la 'Chiesa per il mondo'. Una Chiesa della generosità, della comprensione e del servizio. I suoi laici dovevano emigrare nel mondo con attitudine detta missionaria, per promuovere e difendere i diritti evangelici della comunità credente. Il Concilio Vaticano II ha spostato il problema e ha dichiarato che non solo la Chiesa è "per" il mondo ma, e di più, che la Chiesa è "con" il mondo. Che è come dire che la Chiesa e il mondo, a causa del *con* sono impegnati e coinvolti in un unico progetto. La chiarificazione avvenuta sposta, infatti, il problema e lo propone come una relazione della Chiesa e del mondo in funzione del 'Regno di Dio'. La Chiesa, cioè, ha preso coscienza di non essere il 'Regno' se non sotto la forma di semente e di profezia. E ancora:

che il Regno sta dove stanno gli uomini e mai a parte, così che l'unica storia degli uomini, anche se lo dichiara 'mai compiuto', è il luogo dove questo 'Regno' è già all'opera. I suoi 'segni' non sono segni ecclesiali ma segni che, venendo dallo Spirito di Dio, promuovono il processo di liberazione dell'uomo.

Essi sono - secondo l'insegnamento particolare dell'Enciclica *Pacem in terris*, ripreso dal Concilio - "la pace, la giustizia, la libertà, il diritto dei popoli, la promozione della donna". Segni 'pasquali', come appuntamenti a cui Dio chiama la sua Chiesa nel processo di umanizzazione della società. Il che vuol dire che ogni impegno dell'uomo che va in questa direzione dichiara che in lui è all'opera lo Spirito di Dio.

Con due conclusioni precise. La prima certifica che l'azione di Dio è all'opera nella storia e da essa vengono notizie dei 'beni' della sua grazia. Che è come dire che l'universo di Dio non si esaurisce nell'ambito della Chiesa. I suoi valori possono circolare, come si dice, attraverso gli uomini di buona volontà.

La seconda conclusione avverte sulla responsabilità della Chiesa, che deve intraprendere un dialogo positivo con il mondo, non solo per dare ma anche, e oggi forse soprattutto, per ricevere. Non quindi un dialogo di 'opportunità' pastorale ma di obbedienza a Dio e di fedeltà a Lui. Una Chiesa, dunque, *per* e *con* il mondo. Relativizzati, ambedue nell'unica realtà del "Regno di Dio, che sempre viene".

Tutto questo permette alcune indicazioni rilevanti sul ministero coniugale, quando si fa chiaro che la famiglia è il 'luogo' privilegiato dove Chiesa e mondo s'incontrano nella gamma variata e fitta dei legami e dei rapporti quotidiani. La famiglia, cioè, sta in maniera singolare e tipica sulla frontiera dove si incontrano i credenti e gli uomini di ogni qualità. Essa è costituita allora comunità tipica, disponibile in maniera eccellente al compiersi del 'Regno di Dio'. Una certezza non dovuta a considerazioni solo pragmatiche; dovuta, invece, per quanto abbia detto o lasciato intuire, a una vocazione essenziale. Si tratta, allora, di precisare i compiti del ministero coniugale nell'ambito di questa prospettiva.

Un primo compito sollecita i coniugi ad essere consapevoli di questo mandato. Il che non è facile, nel senso che esiste attualmente una tendenza a radicalizzare il momento ecclesiologico o, in alternativa, il momento socio-politico della vita familiare. Con una rottura del giusto equilibrio che, quando privilegia il momento ecclesiologico, mentre riguadagna l'identità cristiana della famiglia a partire dalla realtà salvifica del matrimonio, arrischia la chiusura, la messa a parte, il disimpegno sociale: quando invece privilegia il momento socio-politico, mentre si apre al servizio storico della carità-giustizia, arrischia la perdita dell'identità cristiana, ritenuta irrilevante rispetto al 'fare'. I coniugi perciò sono impegnati in una sintesi dinamica che deve provvedere a se stessa, con genialità e fantasia, mancando al riguardo una qualsiasi tradizione a modello. Ciò

può avvenire per accentuazione, rispondendo alcuni al compito della identità sponsale, altri rispondendo a quello del servizio. In ogni caso, però, le due tensioni non devono essere in alcun modo spezzate.

Si ritiene oggi da parte di molti praticamente insostenibile il doppio ruolo. Si suggerisce che esso ritrovi il proprio equilibrio all'interno dell'unica comunità dei credenti, la quale chiede i due servizi, ricomponendoli, poi, nel dialogo dell'esperienza comunicata e confrontata nella comunità stessa. La soluzione, che può essere opportuna, non può mai, però, far cadere l'identità della famiglia come 'Chiesa domestica', così che ad ogni comunità familiare si fa sempre carico vocazionale della volontà di Dio che la riguarda. Praticamente: la situazione attuale presenta una tendenza pastorale a carattere teso e conflittuale, con uno spostamento efficientistico piuttosto anonimo e anche velleitario a favore del servizio socio-civile. Non a caso si sta osservando in questi mesi la riduzione del documento dei Vescovi su *Evangelizzazione e sacramento del Matrimonio*, trasformato ormai, a pia esortazione, che deve cedere il passo ai 'Consultori Matrimoniali e Familiari'. L'urgenza delle cose resta la tentazione permanente delle decisioni pastorali. Uno stato di contingenza che, diventando continuo, si fa solo 'ammalato'.

Un secondo compito richiama l'attenzione sul fatto che la famiglia è il luogo dove la società esprime tutta se stessa. Non solo perché, come 'modello', essa riflette l'assetto socio-politico del sistema di cui è l'espressione, quanto, e soprattutto, perché in essa confluiscono tutte le tensioni e i problemi sociali. Tramite il lavoro, la scuola, le amicizie, gli impegni civili, le scadenze politiche e le loro conflittualità. Non esiste, cioè, una famiglia al riparo di se stessa, sospesa in una parentesi autarchica ed autosufficiente. Ciò implica allora, ed in prima istanza, che la famiglia non può progettare per sé una simile condizione. Il che vuol dire che essa deve saperla accettare con libertà e senza tensioni drammatiche. Una pastorale che assolutizzi la famiglia e la dichiari l' 'ombra' a cui stare è evanescente e sprovveduta. La famiglia va accettata e vissuta allo scoperto. Cristianamente: essa sta di buon grado dove Dio le dona di essere, come il 'dove' opportuno e proprio del suo compito e della sua missione. Senza nostalgie e senza rimpianti per quanto è accaduto alla società in evoluzione. Ciò significa che i genitori devono saper accogliere nella prospettiva del Regno di Dio tutte le vicende di cui la famiglia diventa la casa di risonanza. Senza costrizioni e, appunto, con libertà. Di più: positivamente, nel senso che la relazione Chiesa-mondo si compie in famiglia in maniera sempre riconoscibile e trattabile. Questa relazione esce finalmente dai grandi progetti che arrischiano l'astrazione, per verificare in concreto la sua possibilità reale e vocazionale. Ciò implica che la famiglia è un luogo aperto, dove si modulano in termini di esperienza tutte le voci che configurano dialetticamente il formarsi del Regno di Dio. Una realtà, quindi, positiva da accogliersi come grazia e benedizione. Questa attitu-

dine nuova e non consueta deve smentire ogni sospetto e finalmente chiudere con i rimpianti solo sterili. Segno essa pure del Regno di Dio, che la sollecita a maturare in questa condizione singolare ed eccellente.

Un terzo compito riguarda la dinamica del processo educativo, il quale richiede ai genitori di preparare i figli non solo in termini di forza per le asprezze da incontrare, quanto in termini di liberazione verso gli impegni politici attraverso i quali la società polarizza e progetta la sua speranza di umanizzazione della vita. Deve così cessare l'abitudine morale e psicologica che tratta la famiglia come uno spazio neutro, da guerra sospesa, perché essa deve difendersi dall'invasione ideologica introdotta dai figli. Le tensioni vanno accolte e vissute insieme, come persone responsabili. Il che vuol dire, ad esempio, che la prospettiva socio-politica dei genitori non può essere in alcun modo inglobante. Lo stesso dicasi della loro prospettiva religiosa. Ciò vale, naturalmente, anche per i figli. Con una annotazione ulteriore, la quale tiene conto del fatto che l'esperienza dei figli è certamente più ricca, perché essi vivono sul fronte conflittuale, sia ideologico che politico, dove la società dichiara se stessa.

La famiglia diventa, di conseguenza, uno spazio pluralistico a tutti i livelli della sua consapevolezza morale e religiosa. Si tratta di condurla non più secondo il criterio della uniformità autoritativa, ma secondo quello della varietà che arricchisce. La famiglia cioè deve accettare di essere relativizzata. Essa è uno degli ambiti educativi, così che, mentre accetta il ridimensionamento, cerca con equilibrio il rapporto con questi altri ambiti. Precisando e proponendo il contributo dell'ambito suo proprio. I figli di conseguenza devono essere accolti ed aiutati, perché portatori di un'esperienza complessa e forse inquieta ed anche ambigua, ma certamente più ricca e più stimolante. Si vuol dire - e senza discorsi patetici - che essi hanno da ricevere, ma hanno anche molto da dare. In questo, probabilmente, va riscoperta la dichiarazione biblica che presenta i figli sempre e solo come 'benedizione'.

Un quarto compito sottolinea il senso pratico ed esistenziale del dialogo che la Chiesa si dispone a condurre con gli 'uomini di buona volontà', anche se non credenti. Le intuizioni sono facili. Ciò che è cristianamente certo è che non si può essere cristiani se non si è servitori di uomini. Il testo di Matteo che ci ricorda il giudizio di Dio e gli uomini che, accogliendo i fratelli, non sanno di aver a che fare con Dio, è decisivo ed esemplare (cfr. Mt. 25, 31-46). La fede non ha un unico volto. Il Vangelo domanda sobrietà di giudizio al riguardo. Ciò significa che i genitori possono trovarsi di fronte ai figli che credono e che non credono. Ciò che deve impegnarli è certamente la fede, ma nella direzione del servizio al mondo. Essi dovranno, di conseguenza, imparare a dialogare responsabilmente anche con i figli che non credono, sulle realtà quali "la pace, la giustizia, la libertà, i diritti dei popoli, la promozione della donna". Perché realtà che ap-

partengono al 'Regno' e ne rivelano la profezia operativa. Si lasceranno coinvolgere senza privilegi, contestare anche e, forse, ammonire, quando - per stanchezza o per privatismo - tendono all'egoismo dell'ognuno per sé, dell'ogni famiglia per suo conto. Dovranno vivere in queste tensioni, certamente poco comode, perché ai cristiani è chiesto di essere compagni di viaggio di tutti gli uomini. Compagni attendibili e leali. Con un temperamento nuovo che istituisce la propria fiducia sull'atto di 'comunione' che Dio realizza e sul fondamento del matrimonio. La fede non si determina in un'unica scelta sociale. Tanto meno il resto, anche se umanamente significativo.

È questo il nuovo che deve accadere come testimonianza singolare di uno spazio familiare che vive la rivoluzione sociale non tanto sostenendo dei discorsi di pace, quanto lasciandosi mettere in questione dal giudizio di Dio che chiama sempre a cose nuove ed esige una conversione permanentemente aperta.

Germano Pattaro

Là dove un uomo e una donna si amano ...

Con questo articolo a firma di Giuseppe Ricaldone apparso nel n. 1 del 1997 riprendiamo la nostra rubrica per fare ricordo e conoscenza del nostro narrare.

Le “buone intenzioni” e la realtà

Da qualche tempo su questa rivista stiamo affrontando – e analizzando dai più diversi punti di vista, tanto teologico-filosofici, biblici, antropologici, quanto in specifiche situazioni concrete – il tema del’ “altro”, tema fondamentale per la vita dell’uomo; tema che noi cerchiamo di trattare (anche se a volte ciò può non apparire evidente) con particolare riferimento alla fede cristiana, alla considerazione dell’altro come immagine e concretizzazione di quell’ “Altro” che è amore infinito (e quindi misericordia inesauribile) e che ci chiede di essere ricambiato non in sé, ma nei nostri fratelli, nei nostri compagni di vita e di avventura.

* * *

Non è il caso qui che richiami, come premessa alle modeste osservazioni che intendo proporre all’attenzione del lettore, il secolare travaglio che ha portato al riconoscimento generalizzato – quantomeno a livello teorico, ma anche con precise formulazioni giuridiche normative – della sostanziale uguaglianza, per natura e dignità, di tutti gli uomini (e così delle varie entità sociali e statuali in cui essi si raggruppano), pur nella diversità delle specifiche caratteristiche di ognuno, che fanno di ogni uomo un *unicum*; principio di uguaglianza che ha avuto come “lievito”, che ha fatto fermentare la “pasta” delle idealità civili, proprio la fede ebraico-cristiana in un Dio “creatore”, che costituisce tutti gli uomini nella condizione di “fratelli”.

Peraltro, questo principio, quando si lasci il piano dell’astrattezza filosofica o della ideologia politica o dell’assunto religioso, si rivela non spontaneamente attuato nella realtà concreta, che ci mostra come ogni uomo, ogni gruppo sociale, ogni nazione, ogni Stato, tenda a sopravvalutarsi rispetto agli altri; cosicché può constatarsi nei fatti che nessuno – uomo singolo o compagine sociale o Stato – sia naturalmente disposto a condividere con gli altri ciò che considera costitutivo di se stesso, ciò che ritiene necessario o appropriato alla sua esistenza, alla sua vita, alla sua sfera di azione.

Si avverte allora che il riconoscimento di ogni "altro" nella sua reale condizione individuale, nelle sue caratteristiche personali, nei suoi bisogni, richiede in realtà un esercizio di "virtù", un rinunciare a qualcosa di sé per poter effettivamente sentirsi uguale: anzi, spesso, per comprendere l'altro nella sua realtà, nelle sue aspirazioni, nelle sue necessità, occorre collocarsi al di sotto di lui ¹, porsi in seconda o terza o addirittura ultima fila, saper ricevere ed accettare con umiltà per restituire con pienezza e sincerità.

Un simile atteggiamento - che sembra addirittura oltrepassare il livello della parità, ma che è tuttavia indispensabile per una effettiva considerazione dell'altro nella sua propria realtà - viene talvolta apertamente respinto;² ma non mancano casi - su cui vorrei appunto brevemente soffermarmi, con riferimento all'ambito familiare - in cui nonostante ogni affermazione di riconoscimento del principio e di espressa manifestazione della volontà di darvi attuazione, la condotta del singolo ha una mera apparenza di coerenza, mentre in verità è meramente ordinata ad una esclusiva esaltazione di sé.

* * *

Nella mia esperienza di uomo, di genitore, di magistrato, ho avuto molteplici occasioni di constatare nell'ambito familiare, oltre, ovviamente, ai casi di manifesta prepotenza, di deliberato assoggettamento del coniuge e dei figli ad un volere assoluto e tirannico (i cosiddetti mariti e padri "padroni"), anche nei casi in cui l'egoismo, la volontà di prevaricazione, la convinzione della superiorità di sé rispetto agli altri membri della famiglia, era mascherato (e talvolta molto ben mascherato) sotto apparenti manifestazioni di affetto, di aiuto, di servizio.

A volte, ad esempio, mi è capitato di veder inibita, o sottoposta a rigidi, continui controlli, ogni attività o iniziativa del coniuge o dei figli, in vista del loro "bene", al fine di evitare loro noie, contrattempi, delusioni, dolori; ma quasi sempre ciò avveniva non per vero amore o per un eccesso di amore (comunque dannoso), ma per una sostanziale disistima degli altri, quando non esclusivamente perché si prevedeva e temeva qualche disturbo o disagio per se stessi.

¹ Si ricordi l'esortazione di Paolo ai *Filippesi* (2, 7): "Ognuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso".

² Mi è accaduto di leggere anni fa su un settimanale a larghissima diffusione, in un articolo a firma di un noto politologo, che il cristianesimo sarebbe una religione accettabile e condivisibile da tutti "se rinunciaste a quell'assurda richiesta dell'amore del prossimo: è cosa impossibile amare un altro; ognuno ama solo se stesso" (come se questa "assurda" richiesta non attenesse all'essenza stessa del cristianesimo).

Altre volte accade che i genitori trasferiscano sui figli quei desideri, quelle aspirazioni, quelle aspettative che non sono riusciti a soddisfare o conseguire, e così facendo condizionano pesantemente la loro vita, contrastando quanto non risponde ai loro fini e opprimendoli con l'assillante pretesa di una loro "riuscita".

A volte ancora l'uno o l'altro dei genitori - o entrambi - nella convinzione della loro (anche solo temporanea) superiorità intellettuale e morale, usano con i figli la "doppia comunicazione", parlando con loro in modo insincero ("*tanto non possono ancora capire*" o peggio, "*non riusciranno mai a capire*") o negandosi comunque a un leale rapporto e provocando così gravissimi danni alla loro psiche. (E la cosa è tanto più grave quando è vero che il figlio "non riesce a capire", perché è proprio allora che occorre un "supplemento" d'amore, che sono indispensabili un tatto e una delicatezza del tutto particolari). Altre volte un membro della famiglia assume la veste del "cireneo" pensando e provvedendo ad ogni occorrenza - anche le più insignificanti - ma ben spesso chi afferma di agire così per puro spirito di servizio, in realtà tende solo a evitare interferenze al proprio assoluto predominio da parte dei familiari (che vengono appunto continuamente qualificati come insipienti, inesperti, incapaci).

* * *

Si potrebbe ulteriormente continuare con altre esemplificazioni, ma non è il caso di insistere: del resto, le possibilità di automascheramento dell'egoismo e le capacità di questo di sminuire l'altro (e talvolta di devastarne la psiche con sottilissime forme di perfidia), sono infinite.

E allora? *Adducere inconveniens non est risolvere argumentum*³: l'antico detto ci ammonisce: non è con l'elencazione degli errori e delle deviazioni che si porta qualche soluzione ai problemi delle relazioni intersoggettive (tanto più che di solito si acquisisce coscienza degli errori e delle colpe quando i danni sono ormai gravi e conclamati, se non irreparabili).

Ma forse, talora, specie per chi crede di essere nel giusto, per chi ritiene di voler sinceramente il bene dell'altro e di operare in tal senso, una brutale messa in guardia su ciò che può in realtà nascondersi nelle profondità del proprio io, può essere salutare.

Giuseppe Ricaldone

³ Esporre aspetti negativi o conseguenze indesiderate non serve a risolvere i problemi.

Sara Prima comunione

“Lo vedi, bambina mia? Non esiste cosa priva di valore. Tutto può essere usato per qualche motivo. Nel giardino di Dio, c’è un’utilità per chiunque e qualunque cosa”.

Noi in famiglia diciamo: “Vai fuori nei campi a piangere, perché allora le tue lacrime faranno un gran bene a te e alla terra”. Lo Zio e io sedemmo nel campo a lungo, parlando dolcemente, scambiandoci delle storie, e piangendo appena un pochettino alle parti tristi e felici delle nostre vite e dei racconti. Alla fine, lo Zio disse: “Dichiaro che abbiamo debitamente e compiutamente battezzato questa terra”. Si asciugò gli occhi con il dorso delle grandi mani. Mi strinse a sé con un braccio e mi asciugò le lacrime con i bordi del suo fazzoletto da collo.

Era tardi, ed era ormai tempo di tornare a casa. Lo Zio mi aiutò a rialzarmi in piedi, e ci issammo le zappe in spalla, con lui che mi aiutava a trovare il giusto equilibrio per il peso della zappa.

“Chissà - disse mentre eravamo in cammino - come diventerà il nostro campo. Forse domattina sarà di nuovo un bel bosco”. E rise, e si chinò per raddrizzare la mia pala, lanciandomi un’occhiata e ammiccando.

Tornammo a casa nell’oscurità, mentre la terra già dormiva nella luce soffusa alle nostre spalle.

E, mentre dormivamo, quella notte, semi da tutti gli angoli del mondo cominciarono a viaggiare verso il campo aperto con divina velocità e fortuna.

E accadde che con il tempo questo campo aperto dall’incendio, questo campo incolto e in attesa, attrasse proprio gli estranei giusti, i semi giusti. A tempo debito presero a mostrarsi minuscoli alberelli. Vennero le querce, vennero i pini bianchi, vennero gli aceri rossi e argentei, e persino salici verdi e rossi trovarono la strada verso l’incurvatura più lontana del campo ospitale, là dove li aspettava un piccolo acquitrino. Per lo Zio que-

sti alberi erano come bambini, vivi e giocosi e danzanti. La sua gioia non era mai stata tanto grande, e altrettanto grande era la mia.

Passò un bel po' di tempo, perché gli alberi crescono lentamente, e crebbe un bel boschetto, e uno spesso tappeto con una gran quantità di stoppie per fortezze di neve e luoghi segreti per dar riparo ai bambini durante i giochi, e piccole radure a chiazze che formavano luoghi di preghiera e di riposo per molti tipi di vagabondi e viaggiatori. Questo bosco diventò la casa vivente di rigogliosi neri e arancione, dei cardinali scarlatti e delle ghiandaie blu, blu, blu; li chiamavano "i gioielli del bosco di Dio". Là arrivarono anche farfalle che atterravano con un lievissimo fruscio sui fili d'erba più sottili, e le lunghe lame ondeggiavano appena al loro peso delicato.

Al mattino presto, e per pochissimi minuti, se ti alzavi in tempo, potevi vedere la rugiada contornare ogni forma nel bosco. Come con minuscole strisce di luce, la rugiada orlava ogni spina, ogni fuscello, ogni orlo dentellato di ogni lungo filo d'erba, ogni punto di ogni singola foglia. Si avvinghiava a ogni punta ruvida della corteccia degli alberi, a ogni bastoncino, a ogni giocattolo di bimbo dimenticato nei boschi.

Alla prima luce, il campo un tempo vuoto, ora bosco, brillava come un palazzo in cui ogni forma assorbiva luce, e ce la restituiva moltiplicata per mille. Lo Zio e io eravamo certi di trovarci nel grande giardino di Dio, l'Eden.¹

La prima comunione di un bambino viene spesso vissuta come un momento "classico", un passaggio bello e per certi versi auspicabile nella crescita del fanciullo. L'attenzione poi si concentra sugli aspetti più legati al "rito della prima comunione": la messa, il vestito, i parenti, gli inviti, il pranzo, i regali e le bomboniere! Pur consapevoli che la festa e l'occasione richiedono particolari attenzioni, sentiamo forte il bisogno di astrarci e cogliere esclusivamente gli aspetti arricchenti di questa giornata.

Abbiamo cercato di capire cosa fosse in realtà questo sacramento e cosa potesse significare per Sara, cosa comportasse per noi genitori e per la nostra famiglia. Una riflessione questa che ci ha aiutato a capire il nostro ruolo di testimoni nel cammino di Sara e dei nostri bambini. Importante era trovare il tempo per recuperare emozioni, sensazioni e idee utili.

Nell'immaginare e pensare a quello che Sara vivrà con l'eucarestia ci è ritornato in mente una piccola fiaba che trasmette grande serenità e speranza. All'interno della favola il brano scelto ci ha sempre colpito per la dolcezza di questo rapporto tra la bambina e il vecchio zio e la fiducia

¹ Da *Il giardiniere dell'anima* di CLARISSA PINKOLA ESTÈS.

quasi senza limiti nell'immaginare un luogo meraviglioso che nasce dalla terra incolta. Vorremmo che Sara trovasse con la fede la forza per poter essere ottimista sempre e comunque.

La bambina che ascolta e rimane incantata dalla caparbia con cui lo zio ricostruisce il bosco ci lascia immaginare la forza e la speranza che Gesù può trasmettere a Sara. La condizione perché questo avvenga ci pare racchiusa nella capacità di Sara di farsi "affascinare" da questo zio "strambo" e per certi versi inafferrabile. Diventa così possibile cogliere "l'attesa" di questo campo incolto. Possibile è sognare che "domattina sarà di nuovo un bel bosco".

Insieme con Gesù e con chi incontrerai nella vita potrai, cara Sara, costruire "luoghi segreti per dar riparo ai bambini durante i giochi, e piccole radure a chiazze che formavano luoghi di preghiera e di riposo per molti tipi di vagabondi e viaggiatori". Tutto è utile per costruire il giardino di Dio.

Dividi insieme agli altri la tua fatica e la tua fortuna affinché chi ti incontra possa trovare una persona accogliente e attenta. Lasciati affascinare dalla convinzione che un mondo più giusto sia possibile. Non fermarti alle apparenze ma cerca sempre di ascoltare in profondità il bene che ci circonda.

Trova il modo di sederti e parlare a lungo, dolcemente, di piangere anche delle cose tristi che ci è dato da vivere, e di rallegrarti insieme delle cose felici che ti sono donate, e insieme fai la fatica di usare la zappa per costruire un bosco accogliente e sereno.

Con amore e affetto, mamma e papà.

Segnaliamo

Franco Giulio Brambilla

Cinque dialoghi su Matrimonio e famiglia

Edizioni Glossa - Milano 2005, pp. 170

La parola cristiana sul matrimonio e la famiglia è spesso carica di impegni, ma povera di significati.

Essa appare molto idealizzante all'inizio della vita a due, quando l'esperienza dell'innamoramento è già piena di parole entusiaste, ma risuona scarsamente capace di dare significati per vivere nella vita quotidiana e nel momento della prova.

Anche gli imperativi morali delineano per lo più lo spazio del lecito e dell'illecito, invece di fornire prospettive per la "vita buona".

Oggi la vita a due è "sentita" come buona quando la relazione affettiva riaccende continuamente un sentimento di ben-essere nella coppia, essa fatica invece a ritrovare la dimensione progettuale della vita comune.

Tuttavia il sogno della vita di coppia e, più ancora, l'avventura della comunità familiare ha bisogno di significati per vivere.

Per questo c'è bisogno di "dialogo", cioè di un senso (*lògos*) che passi attraverso (*dià*), una parola che sia capace di alimentare il sogno di una vita a due come un "dono promettente" e la scelta della generazione come una sfida al futuro. Anzi per il proprio futuro.

I cinque dialoghi, su cui l'Autore - Docente di Cristologia e di antropologia teologica alla Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale - ha costruito il testo, seguono e fanno da contrappunto ad alcune stagioni della vita della coppia e della famiglia, dal fidanzamento al tempo della prova.

F.B.