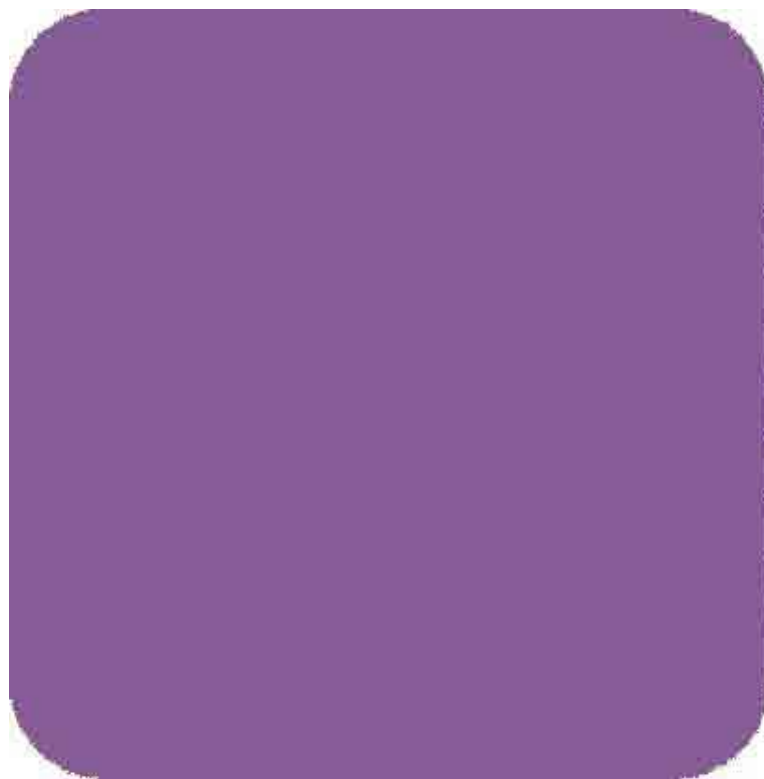


matrimonio

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 unanimità
là traspare il volto di Dio*



Anno XXXIX- n. 3 - settembre 2014

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

Anno XXXIX - n. 3 - settembre 2014

SOMMARIO

3 Editoriale

5 PABLO NERUDA, *Il tuo sorriso*

6 BATTISTA BORSATO, *I sacramenti: nell'orizzonte ecclesiale e in quello creazionale*

13 Quaderno 26

ANDREA GRILLO, *Eucarestia: generoso alimento per i deboli*

25 LA REDAZIONE, *La coppia nel Questionario e nell'Instrumentum Laboris per il Sinodo straordinario dei vescovi sulla famiglia*

32 GIANNINO PIANA, *Sesso e genere oltre l'alternativa*

QUARTA DI COPERTINA, *Preghiera del rabbino Weiman-Kelman*

Redazione: M. Cristina Bartolomei, Paolo e Luisa Benciolini, don Battista Borsato, Giovanni Grossi e M.Rosaria Gavina, Maya e Piero Lissoni, Lidia Maggi, Luigi e Bruna Maini, Mauro Pedrazzoli, Giuseppe Ricaldone, Luisa Solero, Maria Rosa e Bepi Stocchiero, don Dario Vivian, Malvina Zambolo.

Direttore responsabile: Furio Bouquet

Rivista trimestrale

ABBONAMENTI PER IL 2014

Ordinario Euro 20, sostenitore Euro 25, estero Euro 25

Un numero Euro 7, doppio Euro 10

Conto corrente postale n. 001004645279

intestato a "Editrice di Matrimonio" - Via S.Maria in Conio,7 - 35131 Padova

Codice IBAN: IT10T0760112100001004645279

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 16285 del 20 marzo 1976

Spedizione in abb.post.:

Stampa: Villaggio Grafica, Noventa Padovana (PD)

La rivista è curata dalla Associazione Editrice di Matrimonio (editrice e proprietaria della testata, con Sede in Via Santa Maria in Conio, 7 - 35131 Padova)

www.rivista-matrimonio.org

E-mail: contattaci@rivista-matrimonio.org

Editoriale

*Dobbiamo prestare orecchio ai battiti di questo tempo
e percepire l'«odore» degli uomini d'oggi, fino a restare impregnati
delle loro gioie e speranze, delle loro tristezze e angosce.
A quel punto sapremo proporre con credibilità la buona notizia sulla famiglia.*

Papa Francesco

La morale è fatta per l'uomo non l'uomo per la morale. E. Kant

Nel preparare questo numero di Matrimonio abbiamo fatto nostra l'esortazione di papa Francesco in preparazione del Sinodo straordinario sulla famiglia.

Fin dal suo titolo questa Rivista si è proposta infatti di mettersi *“in ascolto delle relazioni d'amore”*.

La citazione di Kant ci ricorda che *“mettersi in ascolto”* vuol dire mettere al centro la persona e non i principi e le norme.

Il Sinodo dei Vescovi dedicato alle *“Sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione”*, che si svolgerà in due tappe, una straordinaria dal 5 al 19 ottobre 2014 e una ordinaria nell'ottobre 2015, dovrà affrontare in questa duplice luce i problemi messi a tema.

Come dice *Andrea Grillo* nel Quaderno che questo numero di Matrimonio ospita al centro: *“E' in gioco una dottrina e una disciplina del matrimonio che sappia pensare con finezza, profondità e coraggio il grande cambiamento che ha riguardato la vita degli uomini e delle donne negli ultimi due secoli”*. E dovrà farlo stando attento a non cedere alla tentazione di una *“teologia massimalista”*, tradendo così *“quel sacramento che, più degli altri, vive di delicati equilibri, di sfumature quasi impercettibili, di logiche complesse e fragili”*.

Questo richiede la consapevolezza, da un lato che *“Il ‘sacramento grande’ ossia il rapporto fedele, indissolubile e fecondo tra Cristo e la sua Chiesa può essere significato e testimoniato dall'amore tra un uomo e una donna... ma questo non è un automatismo oggettivo, non è un meccanismo cieco che si impone da sé, ma è ‘dono di grazia’*, e dall'altro che bisogna uscire dalle secche di una logica strettamente giuridico-canonistica.

In questa luce s'inquadra la lettura critica della *Redazione di Matrimonio* dell'*Instrumentum laboris*, che è stato predisposto in preparazione dei lavori dell'imminente Sinodo straordinario.

La Redazione è partita da un primo rilievo che *“riguarda la scelta di privilegiare l'attenzione diretta alla ‘famiglia’ e non alla coppia dalla quale essa nasce... La concezione teologica del matrimonio proposta da Germano Pattaro fu profondamente innovativa, si può tranquillamente dire tecnicamente rivoluzionaria... sovvertiva la teologia del matrimonio e ne poneva in essere una nuova*

... La nuova luce gettata sul matrimonio sposta il baricentro dalla famiglia agli sposi; vede nel ministero degli sposi una modalità di attuazione battesimale, di incorporazione a Cristo e di vita di sequela, riconosce come servizio ecclesiale e al Regno la vita sponsale dei battezzati come tale, nella sua laicità, senza clericalizzazioni...".

Per questa ragione è necessario tornare a riflettere sul significato dei sacramenti e D. Battista Borsato propone "due orizzonti per cogliere il senso e il valore dei sacramenti. Il primo è quello ecclesiale: il Sacramento è come una "memoria" che racchiude un gesto, un'azione decisiva di Gesù... una "memoria pericolosa" perché Gesù ha infranto leggi religiose e sociali discriminanti e disumane.

Il secondo è quello "creazionale": i sacramenti non sono solo memoria di scelte e gesti di Gesù, sono anche segni di eventi presenti nella creazione e nella storia umana: la vita, l'amore, la libertà, il rispetto dell'altro, il senso della morte".

Uno dei temi critici dell' *Instrumentum* (e verosimilmente lo sarà anche per la discussione sinodale) è costituito dall'omosessualità.

Il documento definisce quella del *gender*, dell'identità di genere, un'ideologia con cui non è possibile un dialogo.

Il teologo morale *Giannino Piana* scrive invece: "il magistero tradizionale della Chiesa cattolica tende a ricondurre l'identità di genere anzitutto alla differenza legata al sesso biologico, all'essere-uomo e all'essere-donna, (ma c'è) chi invece attribuisce la preminenza ai fattori che esercitano un ruolo decisivo nel costituirsi della coscienza di sé... Lo scontro non è tuttavia necessariamente inevitabile. Sesso e genere (*gender*) non sono realtà alternative; sono dati che possono (e devono) reciprocamente integrarsi. Il che esige che si faccia spazio a una visione dell'umano che faccia interagire costantemente tra loro natura e cultura".

Non basta guardare al problema dell'omosessualità, come del resto a quello delle convivenze, dei divorziati, da un punto di vista rispettivamente biologico o canonistico; è necessario adottare la prospettiva di chi vive queste situazioni e porsi la domanda: ci sono aspetti positivi da valorizzare?

La poesia di *P. Neruda* e la preghiera del rabbino *Levi Weiman-Kelman* per i bambini di Gaza impreziosiscono questo fascicolo.

Furio Bouquet

Il tuo sorriso

*Toglimi il pane, se vuoi, toglimi l'aria,
ma non togliermi il tuo sorriso.
Non togliermi la rosa, la lancia che sgrani,
l'acqua che d'improvviso scoppia nella tua gioia,
la repentina onda d'argento che ti nasce.*

*Dura è la mia lotta e torno con gli occhi stanchi,
a volte, d'aver visto la terra che non cambia,
ma entrando il tuo sorriso sale al cielo cercandomi
ed apre per me tutte le porte della vita.*

*Amor mio, nell'ora più oscura sgrana il tuo sorriso,
e se d'improvviso vedi che il mio sangue macchia
le pietre della strada, ridi, perché il tuo riso
sarà per le mie mani come una spada fresca.*

*Vicino al mare, d'autunno, il tuo riso deve innalzare
la sua cascata di spuma, e in primavera, amore,
voglio il tuo riso come il fiore che attendevo,
il fiore azzurro, la rosa della mia patria sonora.*

*Rìditela della notte, del giorno, della luna,
rìditela delle strade contorte dell'isola,
rìditela di questo rozzo ragazzo che ti ama,
ma quando apro gli occhi e quando li richiudo,
quando i miei passi vanno, quando tornano i miei passi,
negami il pane, l'aria, la luce, la primavera,
ma il tuo sorriso mai, perché io ne morrei.*

Pablo Neruda

I sacramenti: nell'orizzonte ecclesiale e in quello creazionale

Nella Chiesa è avvenuta una supervalutazione dei sacramenti

E' comunemente ammesso che, almeno nel passato anche recente, l'attenzione educativa della Chiesa era rivolta all'esaltazione del ruolo e del valore dei sacramenti. Non ci si preoccupava se i figli o le persone erano dediti al denaro o alla carriera o avevano una ostilità contro chi chiede asilo politico o non promuovevano la giustizia, ci si preoccupava se non si battezzavano i bambini o non "si andava a Messa". Eppure la preghiera personale e l'interesse per l'impegno sociale sono tanto essenziali nella vita cristiana almeno quanto la partecipazione ai riti sacramentali.

I riti sacramentali al massimo rendono qualcuno membro della comunità ecclesiale, ma non sempre caratterizzano un vero discepolo di Gesù. Il discepolato è un processo esistenziale continuo che segna e cambia la nostra esistenza e questo processo è la via verso la crescita della persona che viene generalmente chiamata "salvezza".

Un esempio di questa visione alquanto limitante si registra particolarmente nel battesimo dei bambini e dell'unzione degli infermi frequentemente conferita a pazienti che si trovano già in stato di incoscienza. Manca la risposta libera e responsabile della persona.

Si sosteneva e si sostiene, che il sacramento avviene "ex opere operato", cioè dall'azione "sacra" in sé anche senza coinvolgimento del soggetto.

Questa azione aprirebbe le "cateratte della grazia divina" che si riverserebbe sulla persona, quasi a sua insaputa. La somiglianza con i riti della magia è notevole: basta la corretta esecuzione delle regole rituali per ricevere il beneficio divino senza alcuno sforzo.

Senza diminuire la portata salvifica dei sacramenti si impone una loro nuova concezione che, senza presunzione, ma convintamente tenterò di proporre attraverso due interrogativi.

1) *Quale può essere un primo, sostanziale significato di sacramento?*

Noi cristiani non abbiamo mai messo sufficientemente in rilievo che nessuno può vedere Dio, nessuno può incontrare Dio. Eppure è un tema che percorre tutta la Bibbia: "Dio abita una luce inaccessibile", "chi vede Dio muore". Anche Mosè vede Dio solo alle spalle, mai davanti. Noi possiamo incontrare Dio solo nelle creature. Sono le creature, cose e persone, che possono far trapelare qualcosa di Dio. E allora queste creature diventano segno, simbolo, sacramento di Dio.

Se le creature non trasmettono Dio, egli rimane assente. Quando Dio viene, una creatura si presenta. Gesù è un uomo in cui Dio si è svelato, rivelato anche se non pienamente perché nessun uomo può catturare Dio. Perciò Gesù è il sacramento che evoca Dio: il segno di Dio.

Ogni persona può diventare veicolo di Dio, sacramento di Dio, quando questa si rende consapevole di far parte di un'avventura più grande. Se una persona riconosce di aver ricevuto la vita e con la vita molti altri doni e sa che è chiamata, questa vita, a farla crescere e donarla agli altri, allora diventa sacramento, allora fa un'esperienza religiosa.

L'esperienza religiosa, che è poi quella sacramentale, è percepire di essere inseriti in un processo vitale, in un'avventura immensa in cui c'è la consapevolezza di aver ricevuto e di voler dare. Si scorge una dimensione più ampia dell'io.

Quando la persona riconosce che la vita che la investe, che l'energia che la abita non le appartiene, ma è una fonte altra da lei, a cui deve abbeverarsi, allora attinge alla vera religiosità.

Questa esperienza poi potrà essere strutturata in qualche codificazione però almeno inizialmente è un'esperienza religiosa possibile a tutti. E quando facciamo questa esperienza diventiamo rivelatori di Dio, testimoni, sacramenti. Diventiamo annunciatori di una realtà che ci supera.

Senza le creature Dio non può venire nella storia. E' possibile che Dio si renda assente se non c'è la presenza delle creature che lo annuncino, lo vivano, lo traducano. Dio resta ignoto senza la mediazione delle persone. Ci sono delle perfezioni divine già contenute nella Parola creatrice che non sono ancora accolte, conosciute, perché le creature non le hanno trasmesse.

Dio si rivela, viene attraverso le creature. E queste creature non sono solo umane. Anche la montagna può essere un "sacramento" di Dio. La montagna evoca la grandezza, la maestà, l'imponenza, la stabilità, l'eternità. Essa evoca Dio. Essa si fa strumento (=sacramento) dei valori della maestà, della grandezza, della stabilità di Dio. Li evoca ed evocandoli mette la persona in contatto con Dio. Fa così un'esperienza religiosa sacramentale.

Fare esperienza religiosa è, quindi, fare esperienza di una realtà che ti supera, ti trascende, ti abita. Dio, di per sé invisibile diventa visibile e afferrabile attraverso le creature che sono così "sacramenti di Dio". Esse diventano veicoli di comunicazione di Dio.

Gesù con la sua vita, con le sue scelte, può essere considerato il veicolo, il segno, il sacramento più denso che evoca, indica, rivela Dio.

2) I sacramenti sono il luogo del sacro o del profano?

I sacramenti, come si diceva, hanno assunto nella vita della comunità cristiana una tale importanza da essere ritenuti più rilevanti della

Parola di Dio e del Vangelo. I parroci impegnano quasi tutto il loro tempo a preparare le persone ai sacramenti e molto meno tempo all'ascolto e all'annuncio della Parola.

In questo modo ci allontaniamo dal Dio di Gesù. Il Dio di Gesù si trova nel profano, non tanto nel sacro. Il termine profano viene qui usato nella sua accezione originaria di provenienza latina, cioè fuori dal tempio ("fanum"), dal recinto sacro. Il Dio di Gesù non era il Dio del tempio. Il Dio del tempio era il denaro o comunque il Dio del sacro. I rituali (così sono quasi sempre intesi i sacramenti) sacralizzano il tempo, lo spazio, gli oggetti, le persone: la persona che ha ricevuto il sacramento dell'Ordine è una persona sacra, quasi divina. Gesù invece non si trova nel sacro, si trova nelle persone, soprattutto nei poveri, nei bisognosi, negli stranieri. Il centro della nostra fede è stato cambiato: non crediamo nel Dio di Gesù, ma crediamo nel Dio del sacro, del tempio, del rito. Secondo Gesù, quello che conta per Dio non è la sacralità, ma la vita delle persone. Per questo motivo Gesù è arrivato a scontrarsi con i sacerdoti del tempio.

Per i sacerdoti di Gerusalemme e i dottori della Legge, la cosa più importante era rendere gloria a Dio rispettando i precetti della Legge, osservando il sabato e assicurando il culto del tempio. Per Gesù, invece, la cosa più importante erano e sono le persone. Per questo si è dedicato totalmente a guarire gli ammalati, ad alleviare le sofferenze, ad accogliere i lebbrosi e gli emarginati, a difendere le donne, a ridare dignità alle prostitute, a benedire e abbracciare i più piccoli. Sapeva che, per Dio, non c'è niente di più importante delle persone. Una lettura errata, e purtroppo protrattasi nel tempo, ha fatto sì che molti pensassero che Dio volesse darci dei pesi, imporci regole, mentre vuole solo che cerchiamo e viviamo ciò che è bene per noi ed evitiamo ciò che può farci del male e renderci infelici. Dio è così.

I sacramenti allora, non sono luoghi del sacro, essi, contengono ed esprimono le scelte principali di vita di Gesù. E queste scelte ci spingono ad uscire da noi stessi e ci inducono a cogliere gli appelli che Dio manda nella storia: hanno una funzione indicatrice di come scorgere e vivere qualcosa del pensiero di Dio.

Gesù non vuole che facciamo della religione qualcosa di appartato, lontano dalla realtà come se fosse un altro pianeta, ma desidera che i credenti si immergano nel mondo, lasciandosi interrogare, insieme con tutti gli uomini, dai problemi per trovare insieme delle soluzioni. Soluzioni non già definite nei testi religiosi, ma inscritte dentro gli eventi e i fatti della storia.

I sacramenti sono spinte che incalzano a cercare Dio, un Dio che non corrisponde ai nostri pensieri, un Dio che esige persone, che sanno spogliarsi delle proprie idee per far spazio ad altre idee, quelle di Dio.

Per questo i sacramenti sono delle chiamate che richiedono la risposta personale e responsabile dell'uomo.

I sacramenti simboli di provocazione

Richiamandomi ancora una volta all'etimologia latina attribuisco al verbo provocare (chiamare avanti) il suo significato originario di stimolare, di promuovere. I sacramenti sono stati presentati e vissuti come il luogo in cui Dio offre la grazia, la salvezza. Ci si accostava ai sacramenti (pensiamo soprattutto al battesimo) per "salvarci" o più precisamente per "salvarci l'anima". Con questa interpretazione esprimevano il tentativo dell'uomo di impossessarsi di Dio, di rendere Dio servo dell'uomo. Il centro non era Dio, ma l'io. Dio sarebbe un oggetto, un mezzo di cui mi servo per salvarmi. Mi servo di Dio per il mio io. Strumentalizzare Dio per i propri bisogni è la più sottile tentazione dell'uomo. Così sembravano i riti della religiosità greca e romana che tentavano di carpire la benedizione di Dio con i sacrifici. Ma questa mentalità è spesso presente anche in noi, o in molti di noi, quando partecipiamo all'eucaristia per "salvarci l'anima" o per avere meriti. Non si va a Dio per Dio, ma per noi stessi.

Il valore e la funzione dei sacramenti sono diversi: non cercare qualcosa per sé, ma mettersi a disposizione di Dio, per un'obbedienza al Signore. Nel sacramento non si chiede a Dio di fare la nostra volontà, ma di offrire la propria volontà a Lui. Il centro è la ricerca della volontà di Dio, del suo progetto.

I Vangeli stessi vanno visti come racconti laici. In essi c'è una laicità radicale, cosa unica nella storia delle tradizioni religiose di tutta l'umanità.

Il centro dei Vangeli non sono le proibizioni né i comandamenti e neppure i sacramenti (oggi è comunemente assodato che Gesù non ha istituito i sacramenti: è stata la chiesa mossa dallo Spirito a fondarli quale importante memoria delle scelte di Gesù), ma la vita. I Vangeli sono il racconto di una vita, una vita centrata naturalmente in un uomo, Gesù.

Quali sono state le preoccupazioni di Gesù? Guarire gli ammalati, includere socialmente gli ultimi e i deboli, da sempre emarginati, pensare alla salute, alla fame delle persone. Le sue intenzioni non erano propriamente religiose, ma umane. Gesù era proteso a umanizzare l'uomo.

Anche il famoso discorso della montagna è un discorso sui rapporti umani teso a togliere gli ostacoli che li impediscono: il denaro, l'ambizione, l'orgoglio, l'invidia, il potere.

E i sacramenti, memoria della vita di Gesù, sono finalizzati a sanare e a costruire le relazioni umane all'interno della comunità e dei po-

poli. Sono, quindi, segni provocatori ad un modo altro di vivere l'esistenza. Sono, dunque, segni laici più che religiosi, che sollecitano a promuovere l'umanizzazione della vita anche politica.

Nel giudizio finale come è riportato da Matteo (25,31-46), Gesù annuncia che l'elemento determinante per la salvezza non è il sacro, ma il profano. La lista di cose indicate da Gesù come decisive sono il mangiare, il bere, il vestire, la salute, l'accoglienza agli stranieri, la visita ai carcerati. Nessuno dei temi presentati da Gesù si riferisce direttamente a tematiche religiose, ma sono problemi che preoccupano qualsiasi essere umano, di qualsiasi fede; o anche se non ha una fede religiosa.

Per Gesù il centro non è stato un atto religioso. Nei Vangeli l'atto che si ripete più volte è Gesù a tavola. Si parla del pranzo, della commensalità, della convivialità. Gesù è presentato come colui che mangia insieme agli altri. Nei Vangeli non è mai riportato che Gesù abbia fatto un'elemosina ad una persona affamata.

Nelle parabole stesse il tema della convivialità o qualcosa di equivalente è il più presente.

Nel Vangelo di Giovanni si comincia mangiando a Cana (Gv. 2,1-11), e si finisce mangiando (Gv. 21,1-14).

Il condividere a tavola è condividere la vita. L'obiettivo del mangiare insieme non è riempire "la pancia": le persone che mangiano insieme misteriosamente si sentono più unite. Dio si trova in questa comunione che si crea nella tavola condivisa.

Inoltre la tavola è segno dell'accoglienza di tutti. Gesù non ha mai escluso nessuna persona dalla tavola, neppure Giuda, nell'ultima cena, stando ai Vangeli. Senz'altro mangiava normalmente con i peccatori.

Il rito sacramentale della Messa dovrebbe avere questa convivialità affettiva e questa accoglienza di tutti senza esclusione. Purtroppo quando si ripete molte volte questo rituale può capitare che l'esperienza muoia e continui il rituale come capita nella vita ordinaria per certe strette di mano o baci che sono protocollari, ma non più simboli vitali di calore umano.

Pure Paolo nella lettera ai Corinti (11, 27-34) denuncia un grave atteggiamento contro l'Eucaristia. Nella comunità di Corinto c'erano dei poveri e dei ricchi, delle persone importanti e nobili e gente semplice. Le persone importanti andavano prima alla cena e mangiavano tanto e bene, e quando arrivavano i poveri che erano in maggioranza trovavano queste persone sazie e ubriache sebbene si dovesse dopo celebrare la cena del Signore. Paolo condanna con vigore questo modo di accostarsi all'Eucaristia e dichiara che questa non è la Cena del Signore. La divisione sociale rende impossibile la cena, l'Eucaristia. La mentalità di Paolo è veramente di enorme attualità, anzi rivoluzionaria: anche oggi si celebra l'Eucaristia dove tra i partecipanti vi sono situa-

zioni di povertà sociale, di diseguaglianze economiche che non sono condivise. E Paolo non dice: celebrate male l'Eucaristia perché non osservate le regole liturgiche, ma perché non esiste comunione; siete divisi o vi ignorate. In questa situazione non è possibile celebrare l'Eucaristia.

La Messa, come ogni altro sacramento, evoca gli atteggiamenti di Gesù, le sue scelte, perché diventino profezia del modo di essere discepoli e di come essere chiesa. Ma forse sarebbe più esatto dire di come essere uomini e di come costruire il vivere sociale ed economico, in qualsiasi tempo e in qualsiasi latitudine.

Due orizzonti per cogliere il senso e il valore dei sacramenti

Il primo orizzonte è quello ecclesiale a cui già ci si è espressamente richiamati in questa riflessione. Alcuni teologi guardano ai sacramenti come a "scrigni" che contengono le principali scelte di Gesù in modo che queste possano essere continuamente ricordate e fermentino la vita dell'umanità. Il Sacramento, quindi, è come una "memoria" che racchiude un gesto, un'azione decisiva di Gesù: gesti e azioni che vengono riproposti e ripresentati perché spingano gli uomini e le donne di tutti i tempi a seguirli e viverli.

Per questo si afferma che il sacramento contiene in sé due dimensioni: la memoria e la profezia.

"La memoria è pericolosa" dice il grande teologo Giovanni Battista Metz. E' pericolosa perché Gesù con i suoi gesti e le sue parole è stato "pericoloso": ha infranto le leggi religiose e sociali discriminanti e disumane, ha rotto con le tradizioni in nome dell'uomo. Tener viva la memoria è tener alto l'impegno perché Gesù, attraverso i discepoli, possa agire anche nell'oggi.

La "profezia" è riconoscere che il progetto di Gesù non è terminato e tocca a chi celebra il sacramento l'impegno a portarlo avanti. Le persone che lo celebrano sono chiamate a lasciarsi investire dal "gesto" che ricordano.

Confrontandosi con gli ideali di Gesù, entusiasmandosi ai valori trasmessi nelle sue parole, nelle sue azioni e nel suo coraggio propulsivo, decidono di far parte del suo gruppo (Battesimo) e di ravvivare incessantemente questa loro appartenenza (Eucaristia).

I simboli sacramentali eccitano, provocano a vivere "altrimenti", a pensare in maniera altra la propria vita.

Il secondo orizzonte è quello "creazionale". A questo riguardo c'è solo un timido abbozzo che qua e là serpeggia nella teologia contemporanea e che io sento prorompere nel mio pensare.

Soprattutto sotto la spinta innovativa del Concilio Vaticano II alcuni teologi (Schillebeeckx) riconoscono una visione sacramentale della creazione e della storia.

Vogliono intendere, cioè che la creazione e la storia umana sono luoghi sacramentali. I sacramenti non sono solo memoria di scelte e gesti di Gesù, sono anche, e forse prima, segni di eventi presenti nella creazione e nella storia umana: la vita, l'amore, la libertà, il rispetto dell'altro, il senso della morte.

La presenza della salvezza non si limita alla storia concreta di Gesù di Nazareth ma comprende tutta l'avventura umana. Si tratta quindi di vedere il mondo come un luogo sacramentale, cioè un luogo dove ogni uomo può sperimentare l'incontro con Dio fare esperienza della grazia. La grazia non è confinata nei sacramenti ecclesiali.

E per "grazia" intendo gli stimoli, le provocazioni, le spinte che provengono dal di fuori, dall'extra-nos, dai volti, dalle relazioni umane. E' da qui che provengono gli appelli a interrogarsi e a crescere nell'amore e nella responsabilità, anche se non tutti vedono in questi appelli la presenza di Dio.

E questi appelli formano quella sacramentalità creazionale che parla e interpella tutti gli uomini e li spinge a uscire da sé stessi per incontrarsi con gli altri e l'Altro.

La chiesa è chiamata a svelare e annunciare questa allargata e invisibile sacramentalità, senza volerla catturare e istituzionalizzare. L'incarnazione è solo lo svelamento di un Dio che camminava con l'uomo fino dai primordi della creazione: "Udirono il rumore del Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno" (Gn. 3,8). E questa presenza di Dio sparsa nella creazione e nella storia continua e si allarga.

Scrivono il teologo Schillebeeckx: "Sperimentare e contemplare la storia di Cristo è per noi la chiave per considerare il mondo come luogo della creazione e dell'incarnazione continua, dove la grazia extra-sacramentale può elevare l'uomo e anche il cristiano più in alto di quanto non faccia la grazia sacramentale".

In questa nuova visione si inserisce pure il pensiero del teologo Metz: "La teologia del futuro non dovrebbe preoccuparsi principalmente di come riformare la chiesa o la liturgia o di come vivere la vita cristiana. Per prima cosa è necessario che essa veda e pensi la presenza visibile della grazia incarnata nell'uomo e da lì, necessariamente, anche nella chiesa e nella vita cristiana".

Battista Borsato

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

QUADERNO N. 26

Eucarestia: generoso alimento per i deboli

Simbolo rituale senza "retorica ecclesiale"

Teologie lungimiranti e teologie di corte (vedute)

Andrea Grillo¹

relazione tenuta al convegno:

Separati, divorziati, risposati

Fallibilità dell'amore umano nello sguardo di Dio

Bologna 13 settembre 2014

organizzato dall'*Associazione Viandanti - Parma*
che consente la pubblicazione

(i sottotitoli sono redazionali)

Anno XXXIX – n. 3 – settembre 2014

“La domanda se i divorziati possano fare la Comunione dovrebbe essere capovolta. Come può la Chiesa arrivare in aiuto con la forza dei sacramenti a chi ha situazioni familiari complesse?”

Carlo Maria Martini²

“Rifiutando di dare a se stessi il posto della verità, [i cristiani] possono confessare la loro fede in ciò che osiamo chiamare Dio - Dio, indissociabile per noi dall'esperienza che rende gli uomini contemporaneamente irriducibili e necessari gli uni agli altri. Non so che cosa diventerà la religione domani, ma credo fermamente all'urgenza di cercare questa teologia pudica e radicale”

M. de Certeau³

Fare la comunione: rito di comunità

La prospettiva che vorrei sviluppare, in rapporto al tema del Convegno, è una analisi più diretta del rapporto tra “legame matrimoniale” e “comunione sacramentale”. Noi dobbiamo infatti riconoscere più apertamente di quanto non si faccia di solito che la “domanda di comunione”, avanzata da parte di soggetti che vivono forme di relazione sentimentale familiare che non godono di pieno (o di nessun) riconoscimento ecclesiale, spesso avviene in un linguaggio e in una forma non adeguata non solo ai tempi, ma alla “res” in questione. Mi spiego meglio, e lo faccio in modo lapidario: *negli ultimi 200 anni non sono cambiate solo le forme della vita matrimoniale, ma anche le forme della comunione sacramentale*. E' del tutto comprensibile che, nella discussione che oggi mettiamo in campo, appaia anzitutto la “novità matrimoniale” rispetto alla tradizione del “fare la comunione” nella Chiesa. Ma non dovremmo affatto dimenticare che, mentre cambiava il modo di vivere la relazione matrimoniale, a partire dalla metà del 1800, iniziava anche un lento fenomeno di ripensamento della “comunione sacramentale”. Quando oggi pensiamo all’“accesso alla comunione” per i “separati, divorziati e risposati” dobbiamo pensare correttamente non solo i soggetti, ma anche l’atto a cui potrebbero, dovrebbero accedere. Vorrei allora sintetizzare, in primo luogo, le novità con cui nella Chiesa possiamo e dobbiamo pensare questo “atto” del “fare la comunione”. Alla luce di questa novità condurrò la mia riflessione sui soggetti cosiddetti “irregolari”:

a) Fare la comunione non è più, anzitutto, un atto di culto personale di un soggetto, ma il “rito di una comunità”. Vi è ancora, nel linguaggio ecclesiale, un modo di pensare la “comunione sacramentale” come l’azione di un individuo, per la santificazione personale. Senza negare questa dimensione, dobbiamo ricontestualizzarla nel suo ambito rituale, ecclesiale e spirituale proprio

b) Fare la comunione è la conseguenza di un "duplice dono dello Spirito": quello che scende sui "doni" del pane e del vino e quello che scende sui soggetti, riunendoli in un solo corpo. La duplice dimensione della "epiclesi" eucaristica richiede, evidentemente, un contesto più ricco di quello al quale ci eravamo abituati. La comunione sacramentale non è semplicemente la "conseguenza della consacrazione", ma è il rito che segue una liturgia della parola e una liturgia eucaristica in cui non solo "si riceve", ma "si diventa" il Corpo di Cristo

c) Partecipare tutti all'unico pane spezzato e all'unico calice condiviso è la forma più piena di "segno" di quella unità che la Eucaristia realizza. D'altra parte, bisogna ricordarlo con forza, l'effetto di grazia della Eucaristia è la unità della Chiesa, rispetto a cui la "presenza reale" di Cristo sotto le specie è soltanto "effetto intermedio".

Come è ovvio, questa lettura della "comunione sacramentale" conduce ad una relazione assai profonda tra la vita del soggetto in relazione e la forma eucaristica della comunione. Ma impedisce una lettura individualistica del "ricevere la comunione", che risulta sfasata sia storicamente, sia tematicamente rispetto alla discussione che vogliamo qui condurre. Rifletto ora sui "soggetti" che possono/debbono accedere alla logica ecclesiale del "fare la comunione", per tornare, alla fine, sul livello della "comunione sacramentale".

1. Testimoniare l'amore tra Cristo e la chiesa: un dono di grazia

Bisogna riconoscere che una "teologia di corte" si dimostra, molto spesso, "teologia di corte vedute". E' molto facile, in ambito matrimoniale, scivolare in queste forme anche raffinate di "teologia cortigiana". Non si tratta affatto di una teologia poco seria. Tutt'altro. Si tratta di una teologia troppo seria, di una teologia "intemperante" nella serietà, di una teologia massimalista. In campo matrimoniale è facilissimo diventare massimalisti e così tradire quel sacramento che, più degli altri, vive di delicati equilibri, di sfumature quasi impercettibili, di logiche complesse e fragili. Il "sacramento grande", ossia il rapporto fedele, indissolubile e fecondo tra Cristo e la sua Chiesa può essere significato e testimoniato dall'amore tra un uomo e una donna. Ma questo, appunto, *non può essere deciso a priori, non è un automatismo oggettivo, non è un meccanismo cieco che si impone da sé, ma è "dono di grazia"*. Una teologia di corto respiro è sempre tentata di "imporre" dal tavolino del teologo, o dall'ufficio del prelado, quelle logiche che, invece, devono scaturire dai corpi, dai tempi, dalle coscienze, dalle attese, dalle aperture di credito, dalle emozioni, dalle sofferenze e dalle gioie; in altre parole, che sgorgano *dalla fine mediazione del desiderio naturale con la istituzione culturale, del sentimento con la legge, dell'amore col*

dovere, perché il dono appaia, al principio e alla fine, come il tesoro più prezioso di quella vicenda di relazione che chiamiamo matrimonio.

2. Interpretare le speranze degli uomini e delle donne oggi

Il tema del prossimo Sinodo non riguarda anzitutto le “patologie” matrimoniali. Ma è chiaro che la bontà delle categorie che interpretano la fisiologia del matrimonio cristiano - il suo fiorire e il suo dare buona testimonianza - sono messe a dura prova nel momento in cui debbono affrontare le crisi e le condizioni problematiche della vita dei cristiani separati, divorziati e risposati. L’occasione della prossima Assemblea dei Vescovi è propizia ad un profondo ripensamento del Vangelo del Matrimonio, che sappia tradurre le categorie fondamentali con cui la tradizione cattolica pensa, sperimenta ed esprime il dono di grazia nella vita degli sposi e delle famiglie. Come ha detto bene Mons. Bruno Forte, nella presentazione ufficiale dell’*Instrumentum Laboris*, non è in gioco un “divorzio cattolico”, ma una dottrina e una disciplina del matrimonio che sappia pensare con finezza, profondità e coraggio il grande cambiamento che ha riguardato la vita degli uomini e delle donne negli ultimi due secoli. Di fronte a questi cambiamenti continuare a ragionare soltanto con le categorie di “validità” e di “nullità”, di “consenso” e di “consumazione” e tradurre il dono positivo con un termine negativo come “indissolubilità” costituiscono anche un grave peccato di omissione, da parte della Chiesa e in particolare dei teologi. *In tal modo essi diventano, talora inconsapevolmente, “teologi di corte”, perché ripetono una dottrina che non è più capace di interpretare la vita, i sentimenti, le speranze e le sofferenze degli uomini e delle donne contemporanei. La Chiesa deve “saper tradurre”. Questo è il suo compito. E nel farlo deve restare certa che la “sostanza della antica dottrina” può e deve assumere altri e nuovi rivestimenti, se vuole restare se stessa. Questo progetto conciliare, che ha ispirato il disegno e lo svolgimento del Vaticano II, diventa oggi non solo una necessità pastorale, ma anzitutto una urgenza culturale.*

3. Matrimonio: oltre le categorie della validità/indissolubilità

L’esperienza dei matrimoni falliti, nell’ultimo secolo, ha attraversato la vita degli uomini e delle donne, a partire dall’Europa e dal Nord America, per estendersi a molta parte del mondo. Questo fenomeno ha costretto le diverse Chiese a ripensare il modo con cui avevano impostato il proprio “sapere” sul matrimonio. Anche la Chiesa cattolica è stata coinvolta in questo profondo cambiamento, fin dal XIX secolo. Da un lato la Chiesa ha sempre cercato di andare incontro ai soggetti che sperimentavano il fallimento del proprio legame matrimoniale. Ma le forme di questa “vicinanza” e “sollecitudine” non sono e non possono essere immutabili. Anzi, la elaborazione ecclesiale

ha trovato diverse vie, lungo la storia. In particolare oggi noi dovremmo uscire da quella contrapposizione - tipicamente antimoderna - di "oggettivo" contro "soggettivo", che impedisce di comprendere il sacramento del matrimonio nella sua verità. *La oggettività indissolubile contrapposta alla soggettività del divorzio sono categorie troppo rozze e troppo astratte per poter realmente interpretare il soggetto tardo-moderno nella sua esperienza matrimoniale. Per questo giustamente anche Bruno Forte ha stigmatizzato una impostazione che polarizzi le posizioni in modo del tutto forzato: secondo questa lettura erronea, ogni cedimento alla logica del soggetto sarebbe una smentita della oggettività che solo la disciplina tradizionale sarebbe in grado di garantire.*

E' vero piuttosto il contrario. *Una impostazione giuridica che affronti le questioni delle patologie matrimoniali con la categoria della "validità/indissolubilità" e della "nullità/reversibilità" aggira e rimuove l'unico livello realmente problematico, ossia le crisi del vincolo stesso. La forma ecclesiale del ragionamento appare ap problematica - e per questo è proprio "teologia di corte vedute": se il vincolo c'è, deve imporsi in quanto tale. Se invece c'è crisi è forse perché il vincolo non c'è mai stato. O tutto o niente. Non ci sono mezze misure. Questo è un approccio tipicamente pre-moderno. Sia chiaro: esso ha la sua linearità, la sua bellezza, la sua grandezza, nessuno può contestarla: ma nel mondo tardo-moderno diviene causa di ipocrisie, ingiustizie, formalismi, astrattezze e indifferenze. Diventa un "alibi" per dislocarsi altrove. E' il mezzo, comodissimo, per una presa di distanza dal reale, che viene ricostruito in modo forzato, caricaturale. Fa la caricatura dell'uomo e anche di Dio, che risulta quasi irriconoscibile in tutto questo gioco di specchi. Dobbiamo maturare un approccio diverso: dobbiamo pretendere da noi tutti maggior rispetto per l'uomo e maggior rispetto anche per Dio: questo è il campo del lavoro teologico sul nostro tema.*

4. Per una "teologia del matrimonio" non autoreferenziale

Da dove viene, dunque, la novità? Non è una novità anzitutto deontologica. E' piuttosto una novità ontologica e antropologica. Siamo entrati, negli ultimi 200 anni, in buona parte del mondo, gradualmente, in una forma di vita che chiamiamo "tardo-moderna", nella quale il soggetto individuale, in modo ambiguo, straordinario e preoccupante, esaltante e disarmante, ha acquisito una nuova e inedita rilevanza. Questo mondo ha profondamente ripensato tutte le forme di "autorità comunitaria". Lo ha fatto sul piano politico, sul piano pedagogico, sul piano economico, sul piano sentimentale e anche sul piano religioso. E' importante dire che le forme sono "cambiate", non solo che sono "peggiorate". Le forme di vita "borghesi", la libertà di coscienza, il primato dell'individuo, la possibilità di "seconde nozze" e di famiglie allargate hanno profondamente modificato il panorama

civile e culturale, almeno del contesto europeo. A ciò la Chiesa ha reagito in diversi modi. Arroccandosi su posizioni di scontro frontale, elaborando teorie più adeguate del sacramento, talvolta scivolando su letture giuridico-metafisiche totalmente sorde alle nuove istanze offerte dal nuovo mondo liberale. Mi sembra che la relazione del Card. W. Kasper, al Concistoro di febbraio, abbia seriamente tenuto conto della impercorribilità delle strade "autoreferenziali". Su questo, tuttavia, una riflessione profonda della Chiesa sulla "trasformazione dell'intimità" (A. Giddens) e sull'"amore come passione" (N. Luhmann) mi sembra ancora del tutto carente⁴. Ma se manca questo passaggio, la questione dei "divorziati risposati" non può essere riconosciuta in tutta la sua urgenza, come sintomo di una lettura inadeguata del matrimonio contemporaneo. Per comprendere la questione dei "divorziati risposati" dobbiamo dare corpo ad una "teologia del matrimonio" che annunci il Vangelo della grazia di Cristo in modo non autoreferenziale, che non si perda nelle "mistiche nuziali" utilizzandole come 'alibi' per non fare i conti con la realtà⁵. Per farlo dobbiamo "tradurre", avendo ben chiaro che per tradurre occorre considerare non solo la lingua del mittente, ma anche quella del destinatario.

5. Il desiderio di personalizzazione in una società complessa

Ciò che dovremmo considerare è precisamente *la tensione, che si è venuta a creare, tra maggiore facilità di relazione e la maggiore precarietà della relazione stessa. Ciò che N. Luhmann ha chiamato maggiore esigenza di impersonalità della società complessa e quindi maggiore desiderio di personalizzazione*. Questa evoluzione non può essere letta semplicemente in prospettiva morale/moralistica, ossia con la categoria del "dovere". La struttura sociale e culturale oggi aumenta gli spazi individuali di libertà (dei bambini come delle madri, dei mariti come dei nonni o degli zii, dei maschi come delle femmine) e per questo rende molto più precario il collegamento strutturale che la famiglia classica offriva, non solo per "senso del dovere", ma per dipendenza economica, sociale e culturale. I ruoli fissi hanno i loro limiti, ma anche la libertà ha il suo bel prezzo. Mi pare che talvolta il giudizio che taluni ambienti ecclesiali propongono sugli sviluppi degli ultimi 200 anni siano basati su una profonda incomprensione della "regula aurea" che sovrain-tende al matrimonio cristiano: ossia quella di *essere - tra tutti i sacramenti - quello che più strutturalmente dipende da condizioni naturali e culturali, che la Chiesa non pone, ma che "riceve"*. Su questo mi pare che il difetto di riflessione oggi sia molto accentuato, se lo paragoniamo con la spregiudicatezza medioevale e moderna di riflessione sullo stesso tema. Mentre i medievali e i primi moderni sapevano essere "spregiudicati" nell'inventare nuove soluzioni, nuove teorie, nuove pratiche, noi siamo come paralizzati. Ci pare di poter essere fedeli alla tra-

dizione ripetendo le formulette giuridiche o catechistiche elaborate per un altro mondo, per un altro uomo, per un'altra donna, per un'altra famiglia ...

6. Il matrimonio, luogo esemplare per una rilettura del rapporto tra libertà e autorità

Un secondo "fronte" di discussione è quello della "legge". Non intendo qui tanto la questione della "legge naturale", quanto quella di una concezione che definirei "ostinatamente pedagogica" della legge. Il mondo tardo-moderno, in forme sempre più ricche e complesse, ha elaborato una nozione di "legge" che produce una forte accentuazione dei "diritti del soggetto". Questo sviluppo, che non è affatto privo di problemi e di rischi, non può essere contrastato semplicemente con una teoria "oggettiva" e "pedagogica" della legge. Su questo punto, come credo, le riletture della tarda modernità come "perdita del valore pedagogico della legge" sembrano rimaste indietro rispetto al nuovo equilibrio tra libertà e autorità che questa epoca ha elaborato in modo originale. A me pare che il matrimonio sia un luogo esemplare di questa rilettura del rapporto tra libertà e autorità. Se a ragione dobbiamo riconoscere alla tarda modernità una certa semplificazione del matrimonio come "luogo della autorità", cionondimeno la Chiesa non può appiattare il vangelo semplicemente sulla difesa di un assetto comunitario e sociale di impianto pre-moderno. Nel matrimonio appare evidente, oggi, che il soggetto, il legame e il riconoscimento sociale procedono in modo nuovo e non necessariamente peggiore. Accettare questo orizzonte nuovo dovrebbe essere un prerequisito del dibattito in vista del Sinodo. Accettando, anche, che il mondo non è tutto uguale. Che le dinamiche individuali e sociali in Europa, in Asia, in Africa e in America non si possono assimilare sotto un medesimo modello. Forse un "papa americano" saprà garantire la sufficiente articolazione della esperienza della famiglia, così come ha fatto per la prima volta il Concilio Vaticano II, mettendo insieme le esperienze dei Vescovi di 5 continenti.

7. Una grande novità: l'intimità "oggetto di cura"

Un altro motivo di riflessione, non separato dai due precedenti, può essere individuato nel mutamento culturale del concetto di "intimità". Le opere di grandi pensatori dell'ultimo secolo (come Foucault, Luhmann e Giddens) hanno accuratamente sondato questo mutamento. La intimità "oggetto di cura", "codificata" e "trasformata politicamente" è una grande novità degli ultimi 200 anni. D'altra parte il concetto di intimità era stato usato da Agostino come un modo di comprendere Dio stesso, da lui inteso e definito "*intimior intimo meo*". Che cosa accade quando il concetto di intimità subisce un mutamento

tanto radicale e acquisisce nuove forme di evidenza e di correlazione, con gli uomini e con Dio? Su questo la Chiesa ha bisogno, oggi, di una riflessione spregiudicata, nella quale maturi la coscienza della correlazione tra Dio e uomo affidata a concetti "fragili" come quello di intimità. Senza cedere né alla tentazione di irrigidire ontologicamente la relazione, né alle forme più improvvisate e meno fondate di conciliazione e di adattamento. Certo, una tradizione che ha negato ogni relazione tra sacramento del matrimonio e sentimento dell'amore incontra oggi molta difficoltà ad elaborare una teoria adeguata del sacramento e dell'uomo stesso. Una non piccola responsabilità sta nel modo con cui abbiamo insegnato, nei Seminari, il Corso di diritto canonico sul Matrimonio. Ma anche qui, sia pur lentamente, ci stiamo liberando da modelli teorici e pratici del tutto asfittici, che però sono subito ricomparsi nelle tesi più avverse alla "relazione Kasper" al Concistoro.

8. Indissolubile?

Nel mio libro "Indissolubile?"⁶ ho cercato di proporre una "diversa traduzione" di indissolubilità, che sappia uscire dalla contrapposizione tra "vincolo oggettivo indissolubile" e "legame soggettivo risolvibile". Se si lasciasse imporre questa alternativa in modo secco, la Chiesa sarebbe costretta in un vicolo cieco, ossia a dover negare la logica del "divorzio disponibile" parlando soltanto il linguaggio del 1500. Ma questa alternativa secca risulta falsa. *La verità del matrimonio non è veramente custodita da una "teoria oggettiva del vincolo"*. La prova è data dal fatto che, di fronte ad una tale teoria vigente, le forme di scappatoia a livello giudiziario raggiungono facilmente il risultato di dichiarazioni di nullità del tutto soggettive e addirittura arbitrarie. *Le parti possono disporre del loro precedente matrimonio accordandosi sul "capo di nullità" da sostenere concordemente davanti al Tribunale ecclesiastico.* Solo una "teoria intersoggettiva del vincolo" può essere in grado di offrire una buona soluzione ai "matrimoni falliti". Non dovremo più restare prigionieri della alternativa "valido/nullo". Potremo affrontare, con maggior serenità, l'ipotesi che a morire possa essere lo stesso vincolo. *Che il legame tra i coniugi possa/debba avere una storia, e che in tale storia possa fiorire o morire, costituisce un assunto teorico preliminare, che segna profondamente e irreversibilmente la differenza tra le traduzioni pre-moderne e le traduzioni tardo-moderne del medesimo Vangelo del matrimonio.* La differenza tra questa logica e la logica della "disponibilità del vincolo", ossia del "divorzio", appare comunque chiara. Nessuno dispone del vincolo. Il vincolo non è "mio". Ma non è nemmeno un "oggetto". Il vincolo è in un "tra", in un "inter", che è luogo delicato di grazia e di disgrazia. Il soggetto coinvolto e la Chiesa come comu-

nità possono costatare, con opportuna procedura, che il vincolo, in determinate circostanze, risulta morto.

9. La differenza tra “unità” e “indissolubilità”

Annunciare oggi la bellezza di “ciò che Dio ha unito” comporta saper resistere alla tentazione di identificarlo, semplicisticamente, con “ciò che l’uomo non deve sciogliere”. La differenza tra “unità” e “indissolubilità” deve essere recuperata e salvaguardata gelosamente. Questo ha come conseguenza un ridimensionamento delle “logiche a priori”, che inevitabilmente formalizzano e rendono astratto il dibattito. Se, davvero, nel matrimonio fosse in gioco semplicemente una “ontologia”, avremmo già risolto ogni questione sul piano di una “evidenza metafisica”, prima ancora che la teologia avesse potuto dire la sua parola più originale. *Avremmo una “antropologia” come somma autorità, ma non riusciremmo più a riconoscere un bene che non fosse “bene massimo”. Il massimalismo sarebbe, allora, il peggior alleato del formalismo. Perpetueremmo, così, quella “santa alleanza” tra massimalismo del bene e formalismo della istituzione che consente - oggi in modo tanto clamoroso - di essere certi che la validità del matrimonio garantisce la indissolubilità del vincolo da parte di Dio, mentre il minimo difetto del consenso o della consumazione risulta ancora in grado di far scaturire una “nullità” che è capace di spiazzare non solo la storia della coppia, ma Dio stesso nel suo disegno di grazia incarnata.* Se non volessimo accettare le logiche storiche, complesse e opache del “male minore”, ossia del “bene possibile”; se volessimo invece perseguire soltanto il “bene massimo” nella sua purezza - contrapponendo così alla “relazione pura”, che rende evanescente la relazione, il “vincolo puro”, che rende evanescente il soggetto - finiremmo in una serie infinita di contraddizioni, di finzioni giuridiche, di equilibrismi, cui ci siamo già condannati mediante l’impiego ordinario di categorie inadeguate, che impediscono alla esperienza di essere riconosciuta e alla dottrina del Vangelo di essere riconoscibile.

10. Conseguenze pastorali: riconoscere la morte del vincolo

Possiamo definire una serie di “conseguenze pastorali” del nostro ragionamento. Questo è precisamente il compito pastorale della Chiesa: restare in una continuità vitale con la propria tradizione. Difenderla scrupolosamente, ma senza paura di farla parlare con i linguaggi più persuasivi, più profondi e, nello stesso tempo più pudichi e più rispettosi. Salvaguardare il sogno di Dio per la vita delle coppie e per il loro “per sempre” non significa tradurre la Parola di Dio nelle categorie della necessità e della imperturbabilità delle cose morte. Dire che il matrimonio viene trascritto nelle categorie dell’essere - ad imitazione della storia teologica dell’eucaristia - non è affatto solo a garanzia della qualità della testimonianza che si reca alla volontà di Dio.

Dio, se trascritto nelle categorie del necessario, può perdere il suo tratto più caratteristico, ossia di stare oltre, al di là della necessità, di essere "più che necessario".

Se la formulazione della dottrina e la struttura zione della disciplina accettassero la logica di questa "traduzione" della indissolubilità nella indisponibilità, ne potrebbero derivare una serie di conseguenze non irrilevanti. Ne faccio un primo elenco provvisorio, in forma di prima provocazione e di iniziale proposta, bisognosa di integrazione e di migliore precisazione:

- salvaguardare la "indisponibilità" del vincolo significherebbe poter valutare le condizioni successive al consenso e alla consumazione, e dunque non dover essere necessariamente costretti a "retrodatare" tutte le questioni, escludendo, tuttavia, tutti quei casi che negassero apertamente la indisponibilità del legame matrimoniale;

- tale processo di "accertamento della morte del vincolo" potrebbe essere ancora affidato ai tribunali ecclesiastici, ma sarebbe collegato, strutturalmente, ad un percorso penitenziale e pastorale, per elaborare il lutto della morte e il perdono del peccato;

- la "esperienza di morte" che i coniugi vivono nella loro separazione e divorzio dovrebbe essere letta non solo con le "categorie penitenziali", ma anche con le "categorie della infermità, della fragilità e della morte". Pastoralmente la Chiesa conosce "due vie" di guarigione: quella dalle crisi "per colpa" (penitenza) e quella dalle crisi "senza colpa" (unzione degli infermi). Recuperare un approccio "terapeutico" al matrimonio fallito significa non soltanto "aprire itinerari penitenziali", che riconoscano tutte quelle mancanze e quelle colpe che hanno causato la morte del vincolo, ma anche integrare le coppie fallite nel "campo profughi ecclesiale". Anche da questo punto di vista la tradizione orientale ha conosciuto una prassi di "unzione" delle coppie malate, che potrebbe ispirare non tanto imitazioni dirette e forse inopportune, ma ispirazioni e sintonizzazioni accurate del tatto ecclesiale e del gusto relazionale;

- quando fosse costatata la "morte del matrimonio", questa dichiarazione non impedirebbe affatto al soggetto di restare fedele al coniuge del matrimonio dichiarato estinto, in analogia con quanto accade nel caso di vedovanza;

- questa ipotesi, evidentemente, non solo non impedirebbe, ma manterrebbe immutate, meglio garantite - e certo anche ridimensionate e ricondotte al loro senso più autentico - tutte le prerogative dell'istituto del riconoscimento della nullità del matrimonio. Che tornerebbe a marcare così una più forte distanza della "*presumptio iuris*" rispetto alla "*fictio iuris*";

- si confermerebbe, cionondimeno, una discrepanza evidente tra divorzio civile e morte del matrimonio ecclesiastico. Questa resterebbe, obiettivamente, una differenza insuperabile, e garantirebbe il necessario spazio per la profezia ecclesiale rispetto alla logica del mondo, che rischia sempre di rendere "disponibile" ciò che ogni uomo e ogni donna può riconoscere, nel profondo, di aver ricevuto anzitutto come un dono, anche quando non ha saputo o potuto accoglierlo, valorizzarlo e comprenderlo.

11. Una rinnovata esperienza di "comunione sacramentale"

Una grande riconciliazione tra la dottrina e l'esperienza è ciò che il Concilio Vaticano II ci ha voluto insegnare, in modo magistrale. Oggi, intorno al rilancio di questa grande opzione, possiamo accordare una attenzione nuova alle dinamiche di quei soggetti che vedono "morire" il vincolo del loro matrimonio e non sanno come poter accettare le uniche due soluzioni che la Chiesa offre alla loro coscienza: *o di riconoscere che quel vincolo non c'era mai stato, o di impegnarsi a far morire tutto ciò che nella nuova realtà di coppia potrebbe contraddirlo*. Affrontare la questione nuova con gli strumenti di una chiesa e di una società che non c'è più è una risorsa tipica di una "istituzione autoreferenziale". Un aiuto decisivo per affrontare questa sfida è costituita dalla rinnovata esperienza di "comunione sacramentale" cui la Chiesa si lascia iniziare dal proprio riformato rito dell'eucaristia. In esso, infatti, essa sperimenta con maggior evidenza, alcune "simboliche" del tutto decisive:

a) la correlazione strutturale tra "corpo di Cristo sacramentale" e "corpo di Cristo ecclesiale": lo Spirito Santo scende, contemporaneamente, sulle offerte e sugli offerenti: partorisce, amando, la unità della Chiesa.

b) Tale correlazione ci fa uscire da una lettura troppo angusta della "presenza del Signore come sola consacrazione". La Presenza del Signore è non solo l'intera "preghiera eucaristica", ma anche la "presenza nella parola proclamata" e "presenza nel pane spezzato e nel calice condiviso".

c) La forma stessa sia della ministerialità (articolata) della Parola, sia del rito di comunione (con la articolazione della materia e del rapporto con essa) dicono una nuova percezione del "fare comunione" e dell'"essere comunione".

Sintonizzare questo livello simbolico-rituale della "eucaristia" con la "trasformazione della intimità" non è cosa semplice, ma è una urgenza ecclesiale. D'altra parte, proprio nella logica dell'urgenza, resta vero che anzitutto "caritas Christi urget nos": far spazio ad un "surplus" di misericordia e di amore esige dalla Chiesa di oggi e di do-

mani una grande forza e una grande franchezza, per poter essere nello stesso tempo intelligente nel leggere la propria tradizione - matrimoniale e eucaristica - e coraggiosa nel volerla profondamente rilanciare e rinnovare. Con pudore intelligente e con radicalità coraggiosa.

Come ha detto, in modo indimenticabile, un grande teologo del XX secolo come M. De Certeau:

“Rifiutando di dare a se stessi il posto della verità, [i cristiani] possono confessare la loro fede in ciò che osiamo chiamare Dio - Dio, indissociabile per noi dall’esperienza che rende gli uomini contemporaneamente irriducibili e necessari gli uni agli altri. Non so che cosa diventerà la religione domani, ma credo fermamente all’*urgenza di cercare questa teologia pudica e radicale*”.

Una teologia che sappia evitare la tentazione cortigiana della spudoratezza e della superficialità, avrà il solo fine di meglio distinguere e articolare - nel matrimonio contemporaneo e nella esperienza della comunione sacramentale - “ciò che non muore, e ciò che può morire”, come ha scritto un “teologo” del XIV secolo come Dante in una terzina indimenticabile della sua *Commedia* (*Paradiso*, XIII, 52- 54), con cui voglio qui concludere:

*Ciò che non more e ciò che può morire
Non è se non splendor di quella idea
Che partorisce amando il nostro Sire.*

¹ Professore Ordinario di Teologia Sacramentaria presso la Facoltà Teologica del Pontificio Ateneo S. Anselmo di Roma e docente di Teologia presso l'Istituto di Liturgia Pastorale di Padova e l'Istituto Teologico Marchigiano di Ancona. Ha fatto parte della Commissione CEI incaricata di tradurre e adattare il nuovo rito del sacramento del Matrimonio.

² Dall’intervista che P. G. Sporschill e Federica Radice hanno tenuto con il Cardinale il giorno 8 agosto del 2012, e che venne pubblicata sul “Corriere della Sera” il giorno dopo la sua morte, il 1 settembre 2012, con il titolo “Chiesa indietro di 200 anni”.

³ M. De Certeau, *La debolezza del credere*, Troina, Città Aperta, 2006, 239.

⁴ Cfr. A. Giddens, *La trasformazione dell’intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Bologna, Il Mulino, 1990. Pagine affascinanti si possono leggere anche in N. Luhmann, *Amore come passione*, Milano, Bruno Mondadori, 2006, che nell’originale tedesco del 1982 reca il sottotitolo *Zur Codierung von Intimitaet*, “Sulla codificazione della intimità”.

⁵ Cfr. F. Kerr, *Twentieth-Century Catholic Theologians: From Neoscholasticism to Nuptial Mysticism*, Oxford, Blackwell, 2007.

⁶ Cfr. A. Grillo, *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati*, Assisi, Cittadella, 2014.

La coppia nel Questionario e nell'Instrumentum Laboris per il Sinodo straordinario dei vescovi sulla famiglia Riflessioni della redazione

Introduzione

Quando i lettori di questa Rivista potranno leggere le riflessioni che abbiamo sviluppato nell'incontro redazionale di fine settembre, il Sinodo straordinario convocato da papa Francesco sul tema *"Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione"* sarà probabilmente terminato. Vi sono tuttavia validi motivi per proporre alla loro attenzione quanto è emerso nel confronto comune sugli atti preparatori del Sinodo stesso. In primo luogo perché la partecipazione attiva di tutti coloro che si riconoscono nel "popolo di Dio" è stata esplicitamente richiesta fin dalla diffusione del *Questionario*, ma anche, e soprattutto, perché questo importante momento nella vita della chiesa verrà poi seguito da una seconda assemblea sinodale, nell'ottobre 2015. Come ha osservato Accattoli ¹, *"si tratta di due assemblee tra loro legate, che configurano un'inedita stagione di concertazione collegiale, più simile a un Concilio che a un Sinodo. Essa richiama quei 'Concili a tema' che erano stati auspicati dal cardinale Martini a partire dal 1999"*. Questo significa che a tutti è richiesto di continuare, come singoli, gruppi, movimenti, a seguire con responsabile attenzione le diverse fasi di questa stagione ecclesiale, ma anche a contribuire, secondo le diverse competenze e sensibilità, al lavoro dei padri sinodali.

La rivista *"Matrimonio: in ascolto delle relazioni d'amore"* aveva già formulato una serie di "osservazioni" sulle domande del *Questionario* (cfr. allegato al n.4/2013) e ora, nel richiamarne alcune, intende proseguire nella propria riflessione proponendo alcuni contributi stimolati dalla attenta lettura del documento preparatorio del Sinodo straordinario, quell'*Instrumentum laboris* che è stato pubblicato il 26 giugno scorso.

Siamo consapevoli che il lavoro dei padri sinodali potrebbe modificare, anche profondamente, la "traccia" contenuta nell'*Instrumentum* ma questa volta siamo dinnanzi ad un testo che non ha la funzione di altri documenti preparatori che, nei precedenti sinodi, costituivano già quanto meno la base del documento conclusivo.

La conclusione sarà elaborata dal Sinodo ordinario del 2015 (al quale non parteciperanno solo i presidenti degli episcopati nazionali),

¹ L. Accattoli, *Il coraggio della creatività che il Papa chiede al Sinodo*, Corsera, 6 ottobre 2014

mentre quello straordinario di questi giorni di ottobre ha esso stesso una funzione almeno prevalentemente preparatoria, con il compito di scegliere gli argomenti sui quali nuovamente l'intera comunità costituita dal "popolo di Dio" potrà riflettere, dibattere e proporre eventuali contributi. Prendiamo dunque in esame questi due testi: il *Questionario* e l'*Instrumentum laboris*. Volutamente intendiamo abbinarli nelle nostre riflessioni, perchè entrambi contengono una impostazione metodologica simile e non coerente con rispettive finalità. Il *Questionario*, per sua stessa definizione, aveva infatti il compito di fare il punto sulle principali "sfide pastorali" che riguardano le diverse realtà familiari, nella multiforme (sociale, culturale, politica, religiosa) situazione mondiale; l'*Instrumentum* quello di registrare le risposte pervenute e metterle a disposizione dei padri sinodali di questa prima sessione. In realtà questo è accaduto solo parzialmente. Accanto a indubbi aspetti positivi e che rispettano tali finalità, l'impostazione delle domande del *Questionario* ci è apparsa subito suscettibile di riserve. Scrivevamo, allora, alla segreteria del Sinodo straordinario: "l'iniziativa sembra valorizzare il 'sensus fidelium', ma la formulazione del *Questionario* lascia trasparire una sottostante posizione difensiva nei confronti di una critica sia interna alla Chiesa che esterna ad essa": una posizione condizionante la formulazione di almeno alcune (tra le più importanti) risposte. Ritroviamo, semmai accentuata e ancor più esplicita, la medesima impostazione nell'*Instrumentum*. Come è stato giustamente osservato² "ciò che emerge dalla lettura complessivo del testo è la presenza di una frequente oscillazione tra l'esposizione dei risultati emersi dalle risposte al *Questionario* e la riproposizione della dottrina tradizionale, dando così l'impressione che si intenda precludere la possibilità di un dibattito aperto e realmente innovativo".

Esposte tali considerazioni di carattere generale, la particolare ottica nella quale si colloca questa Rivista ci induce a soffermarci su alcuni aspetti più specifici, mantenendo, anche in questo caso, una attenzione parallela tra i due documenti in esame.

E la coppia?

Il primo rilievo critico riguarda la scelta di privilegiare l'attenzione diretta alla "famiglia" e non alla coppia dalla quale essa nasce. Come ricorda Maria Cristina Bartolomei, in un recentissimo contributo su "La riflessione di don Germano Pattaro sul matrimonio": "La concezione teologica del matrimonio proposta da Germano Pattaro fu profondamente innovativa, si può tranquillamente dire tecnicamente rivoluziona-

² G. Piana, *Sinodo sulla famiglia. Attenzione alle sfide con qualche limite*, MissioneOggi n. 8/2014

ria, ... nel senso che sovvertiva sotto molti aspetti l'impianto soggiacente alla pastorale corrente, all'insegnamento morale e catechistico; sovvertiva anche la teologia del matrimonio, nel senso che ne poneva in essere una nuova, a colmare una vistosa carenza. La nuova luce gettata sul matrimonio sposta il baricentro dalla famiglia agli sposi; vede nel ministero degli sposi una modalità di attuazione battesimale, di incorporazione a Cristo e di vita di sequela, riconosce come servizio ecclesiale e al Regno la vita sponsale dei battezzati come tale, nella sua laicità, senza clericalizzazioni; legge il matrimonio come profezia e segno del Regno dato al mondo e alla Chiesa".

Questa Rivista, che è cresciuta negli anni del post-Concilio, attorno e con don Germano, ha maturato negli anni la consapevolezza di questa "innovativa concezione teologica del matrimonio" cercando di verificarla alla luce delle "esperienze d'amore" delle quali ha scelto di porsi in attento ascolto. Ma di questa concezione della vita sponsale dei battezzati come "profezia e segno del Regno dati al mondo e alla Chiesa", poco o nulla troviamo in questi documenti preparatori del Sinodo. In particolare, il "ministero degli sposi" viene nominato una sola volta, quasi incidentalmente nella terza parte dell'*Instrumentum* dedicata alla "apertura alla vita e la responsabilità educativa" (n. 133), a proposito della "fecondità della testimonianza dei movimenti di spiritualità familiare e delle aggregazioni laicali", formulazione che lascia qualche perplessità. La stessa attenzione al matrimonio ci sembra quasi esclusivamente focalizzata sull'"istituzione" più che sulla realtà esistenziale (e come tale anche sacramentale) della relazione coniugale. Sembra dunque persistere e prevalere una mentalità giuridico-canonistica che privilegia termini come "vincolo-indissolubilità" anzichè soffermarsi sul vero significato del "patto-fedeltà". Questa differenza di prospettive si traduce poi, coerente-mente, nell'auspicare (*Questionario*, n.4/f) "lo snellimento della prassi canonica in ordine al riconoscimento delle dichiarazioni di nullità del vincolo matrimoniale" e nei suggerimenti di "aiutare le persone in situazione canonisticamente irregolare a non ritenersi separati dalla Chiesa" (*Instrumentum* n. 92).

"Famiglia cristiana"?

Un secondo rilievo critico riguarda il riferimento alla "famiglia cristiana". Come indicavamo nelle osservazioni al *Questionario*, questo termine appare implicitamente contrapposto alle "famiglie non cristiane", che - aggiungiamo ora - esprime l'orientamento a confermare un modello di famiglia non accessibile ad una riflessione critica, che riconosca cioè che quella proposta è una "norma escatologica", che va sempre riletta alla luce dei "segni dei tempi". Ma davvero si può (ancora) parlare di un "modello" o di "famiglia naturale", quando la riflessione sociologica più attenta e competente riconosce che "non vi

è nulla di meno naturale della famiglia” e “all’incrocio di demografia, storia, cultura e norme, la famiglia si presenta come un fenomeno cangiante, come un caleidoscopio, più che in crisi, in tensione per i cambiamenti che la attraversano.”^{3?}

Solo il pervicace riferimento ad un “modello” poteva giustificare, nel *Questionario*, la distinzione tra famiglie (e matrimoni) “regolari” e “irregolari”.

Famiglie, dunque; varie possibili “aggregazioni familiari”.

Quanto all’aggettivo “cristiana”, riteniamo che le “famiglie dei cristiani” non abbiano nessun privilegio e nessuno sconto sulle altre famiglie: hanno piuttosto, per grazia, la responsabilità di testimoniare l’amore di Dio per tutti coloro che si amano. Nella riflessione redazionale è emersa, a questo proposito, una possibile pista di approfondimento sul significato sacramentale in sé della vita familiare, tema suggestivo, sul quale ci ripromettiamo di ritornare con l’indispensabile attenzione.

Sessualità e etica sessuale

Di tutti i capitoli in cui è suddiviso *l’Instrumentum*, il III della prima parte (*Vangelo della famiglia e legge naturale*), è quello che rende ragione della visione della sessualità e dell’etica sessuale che ispira il documento e che esso propone, riconfermando in sostanza la dottrina tradizionale. Il tema richiederebbe un ampio e puntuale approfondimento, ma in questa sede ci limiteremo ad alcune annotazioni critiche.

Il documento osserva che “*Per la stragrande maggioranza delle risposte e delle osservazioni, il concetto di ‘legge naturale’ risulta essere come tale, oggi nei diversi contesti culturali, assai problematico, se non addirittura incomprendibile*” (n. 21), ovvero: “*La legge naturale viene percepita come retaggio sorpassato*” (n. 22) e “*spiega*” le risposte critiche a questo (come ad altri capitoli del *Questionario*) con la mancata accettazione o comprensione da parte di chi ha risposto: “*Molte risposte confermano che, anche quando l’insegnamento della Chiesa intorno a matrimonio e famiglia è conosciuto, tanti cristiani manifestano difficoltà ad accettarlo integralmente ... si nota una resistenza, in gradi diversi, come ad esempio riguardo a controllo delle nascite, divorzio e nuove nozze, omosessualità, convivenza, fedeltà, relazioni prematrimoniali, fecondazione in vitro, ecc.*” (n. 15).

A proposito della “legge naturale” il documento così si esprime: “*Si tratta di un’espressione... non capita... Solo un numero molto ristretto di risposte e di osservazioni ha evidenziato un’adeguata comprensione di tale legge*” (n. 21). La conclusione che il documento ne trae è che: “*Poiché il*

³ C. Saraceno, *Coppie e famiglie. Non è questione di natura*, Feltrinelli 2012

venir meno del concetto di legge naturale tende a dissolvere il legame tra amore, sessualità e fertilità, intesi come essenza del matrimonio, molti aspetti della morale sessuale della Chiesa non vengono oggi capiti” (n. 26).

E qui s’innesta nel documento, come del resto avevamo già notato nel *Questionario* che l’ha preceduto, una valutazione della riflessione culturale e della ricerca scientifica contrassegnata dal sospetto e dal rifiuto (con spunti persecutori), ogni qualvolta non si muovono nel solco della dottrina della Chiesa: *“Oggi, non solo in Occidente, ma progressivamente in ogni parte della terra, la ricerca scientifica rappresenta una seria sfida al concetto di natura. L’evoluzione, la biologia e le neuroscienze, confrontandosi con l’idea tradizionale di legge naturale, giungono a concludere che essa non è da considerarsi ‘scientifica’”* (n. 22).

Non sembra esserci spazio per quel dialogo, per quel confronto col mondo moderno, che il Concilio prima e ora papa Francesco definiscono indispensabili, anche se si prende atto del fatto che *“molte risposte e osservazioni richiedono una valutazione teologica che dialoghi con le scienze umane”* (n. 117).

Si trae l’impressione di una Chiesa che si sente in stato di assedio: *“Motivi di fondo delle difficoltà nell’accoglienza dell’insegnamento della Chiesa (sono): le nuove tecnologie diffuse ed invasive; l’influenza dei mass media; la cultura edonista; il relativismo; il materialismo; l’individualismo; il crescente secolarismo... una cultura che rifiuta scelte definitive, condizionata dalla precarietà, dalla provvisorietà...”* (n. 15).

Ancora una volta si riscontra, nel parlare della sessualità umana, una prevalenza del *“naturale-biologico”* (ritenuto un criterio oggettivo) e una distanza dal *“relazionale-antropologico”* (ritenuto soggettivo, *“autoreferenziale”*): *“Ciò che si giudica sempre più... ‘naturale’ è più che altro l’autoreferenzialità della gestione dei propri desideri ed aspirazioni”* (n. 29).

I richiami alla *dimensione relazionale della sessualità* sono di gran lunga inferiori a quelli sulla *“trasmissione della vita”*, a cui la prima è subordinata. Da qui la completa chiusura, anche quando si tratta della legislazione civile, ai problemi di quelle che vengono definite *situazioni irregolari*, e in particolare - per quel che attiene al tema della sessualità - dell’*omosessualità*, al di là della sollecitazione ad una fraterna accoglienza e di una maggior attenzione pastorale.

Un accenno va fatto, infine, ai ripetuti richiami alla *“gender theory”* (nn. 23, 114 e 117). Pubblichiamo in questo stesso numero un intervento di Giannino Piana, che condividiamo pienamente. Si tratta, anche a nostro avviso, non tanto (o non solo) di una *“ideologia”*, come la definisce l’*Instrumentum* (nn. 23 e 114), ma di una ipotesi con cui è bene confrontarsi serenamente e culturalmente, in sintonia, del resto, con *“molte risposte e osservazioni che richiedono una valutazione teologica che dialoghi con le scienze umane”* (n. 117).

L'apertura alla vita

La terza parte dell'*Instrumentum* ha come titolo "L'apertura alla vita e la responsabilità educativa". Nelle osservazioni al *Questionario* e nel prendere atto che l'unico riferimento magisteriale era, su questo tema, l'enciclica "*Humanae Vitae*", avevamo rilevato come "innumerevoli coppie che, sotto il profilo morale, non seguono le indicazioni dell'*Humanae Vitae* vivono un matrimonio sereno (ovvero con i problemi di tutti i matrimoni) "aperto alla vita" (nelle tante accezioni di questa locuzione) e un responsabile percorso di fede". Al quesito circa l'esperienza riguardo a questo tema nella prassi del sacramento della penitenza e nella partecipazione all'eucarestia, avevamo risposto: "a nostra conoscenza c'è uno spettro di comportamenti che va dal non accedere più né al sacramento della riconciliazione né a quello dell'eucarestia, all'accedere agli stessi senza porsi il problema di confessarsi su questo aspetto. In mezzo stanno le coppie che accedono ai sacramenti, ma vivono una situazione conflittuale angosciata, col rischio che le istanze della fede si riducano a quelle della morale (del moralismo)." L'*Instrumentum*, prima di dare conto delle risposte pervenute, ribadisce (nn.121 e 122) il valore dell'enciclica di Paolo VI, attribuendole "un significato certamente profetico nel ribadire l'unione inscindibile tra l'amore coniugale e la trasmissione della vita".

Come è stato osservato nel numero precedente di questa rivista ⁴, una rilettura di tale testo alla luce, da un lato, degli apporti delle scienze dell'uomo in tema di psico-sessualità e all'altro delle conoscenze della fisiopatologia della riproduzione, l'apertura alla trasmissione della vita non può significare legare "qualsiasi atto matrimoniale" (H.V., n. 11) ad una legge puramente biologica, non applicabile per ogni donna e per ogni situazione. Al tempo stesso chi vive la realtà della vita coniugale, nei suoi diversi momenti e nelle sue differenti stagioni, sperimenta che il termine "atto matrimoniale", mentre è capace di esprimere anche sessualmente quell'amore coniugale che già prima dell'enciclica era stato posto dal Concilio (*Gaudium et Spes*, n. 49) al fondamento della relazione sponsale, assume espressioni e significati tra loro anche grandemente diversificati e non sempre idonei, nemmeno potenzialmente, alla generazione di nuove vite. Se poi ci inoltriamo nei successivi paragrafi dell'*Instrumentum*, troviamo ribadita (n. 124) l'importanza di saper "cogliere la distinzione tra i metodi naturali di regolamentazione della fertilità e la contraccezione" e si attribuisce ai primi l'esclusiva capacità di "rispettare l'ecologia umana (e) la dignità della relazione sessuale tra i coniugi", con l'ulteriore giustificazione che "l'esperienza dimostra l'efficacia del loro impegno."

⁴ L. e P. Benciolini, "Sull'apertura degli sposi alla vita".

Riflessioni sull'Humanae Vitae, in attesa del Sinodo, Matrimonio n. 2/2014

Queste affermazioni non possono essere accettate acriticamente.

In primo luogo in quanto esse travalicano il significato di un documento che, come ha osservato Piana ⁵, *“dovrebbe accontentarsi di istruire le questioni, fornendo i dati necessari per la riflessione, senza dare soluzioni... dando così l'impressione che si intenda precludere la possibilità di un dibattito aperto e veramente innovativo”*. Ma anche per l'ulteriore riproposizione, proprio in questa parte, di quell'atteggiamento di contrapposizione e di sospetto nei confronti delle scienze dell'uomo già sopra richiamato, e a proclamare tesi scientificamente e soprattutto esperienzialmente insostenibili come quella della efficacia (per tutte le donne, ovviamente, n.d.r.) dei *“metodi naturali per la regolazione della fertilità”*.

Ancor più stridenti appaiono queste affermazioni se si tiene conto che subito prima (n. 123), nel dare correttamente conto delle risposte pervenute non solo da singoli, gruppi, movimenti, ma anche dagli episcopati, testualmente il documento così si esprime: *“Molte risposte riportano l'impressione che per parecchi cattolici il concetto di 'paternità e maternità responsabile' inglobi la responsabilità condivisa di scegliere in coscienza il metodo più adeguato per la regolazione delle nascite, in base ad una serie di criteri che vanno dalla efficacia alla tollerabilità fisica, passando per la reale praticabilità”*. A questo punto l'unica prospettiva proposta dai redattori dell'*Instrumentum* sembra quella di *“promuovere una maggior diffusione - con linguaggio rinnovato, proponendo una coerente visione antropologica - di quanto affermato nell'Humanae Vitae”*, attraverso non solo i corsi prematrimoniali e *“percorsi di educazione all'amore”*, ma anche con una più adeguata formazione dei futuri presbiteri, rilevando che *“i sacerdoti risultano a volte impreparati ad affrontare tali temi e talvolta offrono indicazioni inesatte e fuorvianti”* (n. 128).

Vorremmo limitarci a richiamare il messaggio del Concilio nella *Gaudium et Spes*: in primo luogo quello di aprire la chiesa a vivere “nel” mondo contemporaneo, ma poi, in particolare, a richiamare per ciascuno il primato della propria coscienza (n. 16), che per la coppia coniugale significa anche assumere la responsabilità del proprio mandato ministeriale.

Fecondità della coppia e della famiglia

Come già avevamo rilevato nell'esame del *Questionario*, anche l'*Instrumentum* sembra ignorare la pienezza di una dimensione fondamentale della relazione coniugale e, di conseguenza, anche della famiglia: la “fecondità”. L'attenzione pressoché esclusiva alla “fertili-

⁵ G. Piana, *Sinodo sulla famiglia. Attenzione alle sfide con qualche limite*, MissioneOggi n. 8/2014

tà" (termine significativamente utilizzato a più riprese) finisce dunque per far coincidere riduttivamente il tema della fecondità con la problematica della regolazione (responsabile) delle nascite. Eppure è proprio l'*Humanae Vitae* che (n. 9) nell'indicare le esigenze caratteristiche dell'amore coniugale come "pienamente umano", "totale" e "fedele ed esclusivo" lo connota anche come "fecondo".

Avevamo segnalato questo tema tra le risposte alla domanda "aperta" contenuta al n. 9 del *Questionario* e ci auguriamo che esso possa essere considerato nel corso del Sinodo, magari su istanza delle coppie di sposi incluse tra i partecipanti.

Chi sono i destinatari e i beneficiari della fecondità dell'amore coniugale? In primo luogo, certamente, gli sposi stessi e questo significa che ogni coppia ha in sé la capacità (e il ministero) della fecondità, anche a prescindere dalla possibilità di essere fertile. Come potremmo altrimenti parlare di fecondità, requisito intrinseco e fondamentale al pari degli altri ricordati da Paolo VI, per le coppie biologicamente sterili? Destinataria della fecondità degli sposi è poi la famiglia nei diversi modi che attorno ad essi può venire a costituirsi: i figli (naturali, adottivi, in affidato), gli altri familiari, altre persone con cui la coppia può decidere di condividere la casa. Ma destinatari sono anche gli amici, le persone disabili, gli ammalati, gli anziani che le vivono accanto nella comunità ecclesiale locale come nella comunità civile.

Vi sono poi altre forme di fecondità alle quali come coppia è possibile pensare: l'impegno sociale basato sulla particolare sensibilità all'esperienza delle coppie e delle famiglie, ad esempio nei consultori familiari.

Conclusione

Va ricordato l'invito del Concilio (*Gaudium et Spes*, n. 43) perchè i laici "assumano la propria responsabilità" nell'affrontare questioni nelle quali "i loro 'pastori' non sono necessariamente 'esperti', in particolare in ordine 'ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi', per i quali non è 'pronta una soluzione concreta'".

E' questo certamente un richiamo agli uomini di scienza e di cultura, ma è stato rivolto, ancora cinquant'anni fa, anche a chi vive "nel mondo contemporaneo" l'impegno di proporre alla chiesa le insostituibili e molteplici esperienze delle realtà coniugali e familiari.

Questo, a nostro avviso, è il senso pieno della "apertura alla vita".

La redazione

Sesso e genere oltre l'alternativa¹

La questione del "genere" (gender in inglese) ha assunto negli ultimi decenni, in particolare nel mondo anglosassone, grande attualità. Con essa ci si riferisce a una serie di teorie orientate ad accentuare la pluralità di identità delle persone, facendo riferimento a una serie di fattori che vanno oltre il semplice dato biologico originario. In realtà, a ben vedere, il problema non è del tutto nuovo. E' infatti esistita anche in passato la tendenza a considerare l'identità soggettiva come frutto di un processo complesso, che coinvolge le dinamiche psicologiche ed educative, le varie forme di socializzazione e il contesto culturale entro il quale avviene lo sviluppo della personalità.

Un ribaltamento di posizione

A contraddistinguere, tuttavia, l'attuale svolta è un vero e proprio salto qualitativo, che comporta il ribaltamento della posizione tradizionale, mettendo in primo piano i fattori ambientali e riducendo di molto (fino talora a negarlo totalmente) il peso della differenza biologica, con la conseguenza di superare i modelli relazionali tradizionali e di aprire la strada a nuove forme di incontro e di mutuo riconoscimento. A determinare questa svolta hanno concorso, da un lato, l'ideologia liberale, che è venuta affermando con forza il rispetto dell'individuazione soggettiva e la libertà della propria autocostruzione, e, dall'altro, il pensiero femminile, che nella sua fase più recente è passato (almeno in alcune aree della propria elaborazione) dal teorizzare il valore delle differenze, proponendo come modello quello della reciprocità tra i sessi, alla negazione delle stesse differenze, perciò al rifiuto della catalogazione dei generi in ragione dell'apertura a un intreccio indefinito di possibilità espressive.

L'interazione tra natura e cultura

E' naturale che si accentui, in questo quadro, la contrapposizione tra chi - come il magistero tradizionale della Chiesa cattolica (ripreso peraltro in tempi piuttosto recenti da papa Benedetto XVI) - tende a ricondurre l'identità di genere anzitutto alla differenza legata al sesso biologico, riducendola pertanto all'essere-uomo e all'essere-donna, e chi invece attribuisce la preminenza ai fattori ricordati che esercitano

¹ Dall'Editoriale del 9 luglio 2014 di "Viandanti"

un ruolo decisivo nel costituirsi della coscienza di sé, dilatando pertanto le modalità di attuazione. Lo scontro non è tuttavia necessariamente inevitabile. Sesso e genere (gender) non sono realtà alternative; sono dati che possono (e devono) reciprocamente integrarsi. Il che esige che si faccia spazio a una visione dell'umano più attenta alla complessità e alla globalità; a una visione, in altri termini, che faccia interagire costantemente tra loro natura e cultura.

Il rapporto tra queste due ultime grandezze o, più precisamente l'equilibrio tra di esse, è dunque la vera soluzione del problema. Non si tratta di optare per l'una rinunciando all'altra, ma di ridefinire i livelli sui quali vanno rispettivamente ricondotti il dato naturale e i dati di ordine sociale e culturale. Si tratta di non rinunciare all'importanza fondamentale che riveste la differenza uomo-donna, che ha anzitutto la sua radice nel sesso biologico e che costituisce l'archetipo da cui ha origine l'umano, ma di non esitare, al tempo stesso, a mettere in luce il ruolo della cultura e delle strutture sociali, riconoscendo che è merito delle teorie del gender l'aver dato maggiore rilevanza nella definizione dell'identità di genere ai vissuti personali e concorrendo così al superamento di alcuni pregiudizi, fonte di gravi discriminazioni, come quelle che hanno a lungo determinato (e in parte tuttora determinano) l'emarginazione di alcune categorie, quelle degli omosessuali e dei transessuali in primis.

La questione della "legge naturale"

La posizione della Chiesa e della stessa teologia cattolica - lo si è già ricordato - è apparsa in passato arroccata nella difesa ad oltranza del dato biologico, ascrivendolo all'ordine della creazione e considerando pertanto la critica che ad esso si rivolge come un attentato alla sovranità divina. Non si può negare che dietro a tale posizione vi sia un aspetto di verità che non va eluso: l'impegno a difendere cioè la base dell'umano, che finirebbe per essere gravemente compromessa dalla radicale decostruzione dell'identità biologica quale risulta da alcune teorie del gender.

Questo non significa tuttavia (e non può significare) rifiuto di sottoporre a revisione una riflessione sulla "natura umana", e di conseguenza sulla "legge naturale", che ha assunto per molto tempo connotati rigidamente fisico-biologici. La storia del pensiero cristiano è, a tale riguardo, ricca di preziose indicazioni. La stessa teologia scolastica, reagendo nei confronti del pensiero patristico, che, influenzato dal dualismo platonico e neoplatonico e dal naturalismo stoico, aveva accentuato la fissità del dato biologico, ha introdotto l'attenzione al fattore culturale, mettendo in evidenza come la specificità della natura

umana consiste anzitutto nella “razionalità – natura ut ratio è la definizione che ne dà Tommaso d’Aquino – e rimarcandone di conseguenza l’aspetto dinamico ed evolutivo. Tale prospettiva è oggi ampiamente ripresa dalla riflessione di stampo personalista, che considera l’umano nella sua globalità, includendo quale elemento costitutivo (e ultimamente decisivo) il dato culturale e sociale.

La via del confronto

Le teorie del gender, i cui presupposti antropologici, oltre che dall’ideologia liberale e dal pensiero femminista, come si è ricordato, traggono origine da alcuni importanti pensatori di area francese – da Michel Foucault a Gilles Deleuze fino a Jacques Derrida – rappresentano una significativa provocazione a prendere consapevolezza della ricchezza dell’umano e a pensare l’identità partendo da una maggiore coscienza di sé e della propria libertà, nonché dall’importanza delle decisioni soggettive e degli stili di vita personali, evitando in tal modo forme di appiattimento della realtà attorno a paradigmi universalistici, che non rispettano le diversità individuali.

L’etica in generale, e quella di ispirazione cristiana in particolare, devono trarre da questa nuova interpretazione del mondo umano la sollecitazione a fondare i propri orientamenti su basi più ampie, prestando maggiore attenzione alle complesse dinamiche che presiedono alla costruzione dei comportamenti e che sono legate ai processi strutturali e culturali della società in cui si è immersi. La rivelazione biblica offre, al riguardo, importanti suggestioni, invitando a riflettere sulla dialettica esistente tra la postulazione di un “principio” (l’archetipo) al quale non si può rinunciare – la differenza originaria dei sessi – e il costante riferimento alle forme culturali, che modellano, di volta in volta, l’identità e le preferenze sessuali, configurandole, nella loro dimensione storica, come fenomeni in costante divenire.

L’abbandono di ogni preclusione ideologica e l’apertura a un confronto sereno tra le posizioni delineate – confronto incentrato sul riconoscimento della dignità della persona umana e dell’uguaglianza dei diritti, e dunque su una piattaforma di valori condivisi – è la via da percorrere per contribuire allo sviluppo di una convivenza civile nella quale le differenze, lungi dall’essere demonizzate o emarginate, si traducano in ricchezza per la vita di tutti.

Giannino Piana ²

² Già docente di etica cristiana alla Libera Università di Urbino e di etica ed economia presso la Facoltà di Scienze Politiche dell’Università di Torino. Socio fondatore di Viandanti.

Segnaliamo

preghiera del rabbino Levi Weiman-Kelman di Kol HaNeshama, Gerusalemme

Se c'è mai stato un tempo per la preghiera, questo è quel tempo.
Se c'è mai stato un luogo abbandonato, Gaza è quel luogo.
Signore che sei il creatore di tutti i bambini, ascolta la nostra preghiera in questo giorno maledetto.
Dio che noi chiamiamo Benedetto, volgi il tuo volto verso questi, i bambini di Gaza, affinché possano conoscere le tue benedizioni, e il tuo rifugio, affinché possano conoscere la luce e il calore, dove ora c'è soltanto oscurità e fumo, e un freddo che taglia e stritola la pelle.
Onnipotente che fai eccezioni, che noi chiamiamo miracoli, fa' un'eccezione per i bambini di Gaza.
Proteggili da noi e dai loro.
Risparmiali.
Guariscili.
Fa' che stiano al sicuro.
Liberali dalla fame e dall'orrore e dalla furia e dal dolore.
Liberali da noi e liberali dai loro.
Restituisci loro l'infanzia rubata, il diritto alla nascita, che è una promessa di paradiso.
Ravviva nella nostra memoria, o Signore, le sorti del bambino Ismaele, padre di tutti i bambini di Gaza. Come il bambino Ismaele è stato senz'acqua e lasciato a morire nel deserto di Beer-Sheba, talmente privato di ogni speranza che sua madre non poteva sopportare di vedere la sua vita perdersi via nella sabbia.
Sii quel Signore, il Dio del nostro consanguineo Ismaele, che ha udito il suo grido e ha mandato il Suo angelo a confortare sua madre Agar.
Sii quel Signore, che fu con Ismaele quel giorno, e tutti i giorni a seguire.
Sii quel Dio, il Misericordioso, che aprì gli occhi di Agar quel giorno, e le mostrò il pozzo dell'acqua, cosicché ella poté dare da bere al bambino Ismaele e salvargli la vita.
Allah, che noi chiamiamo Elohim, tu che doni la vita, che conosci il valore e la fragilità di ogni vita, invia i tuoi angeli a questi bambini.
Salvali, i bambini di quel luogo,
di Gaza la più bella, di Gaza la dannata
In questo giorno, quando la trepidazione e la rabbia e il lutto che è chiamato guerra afferra i nostri cuori e li ricuce in cicatrici, noi ci rivolgiamo a te, Signore, il cui nome è Pace:
Benedici questi bambini, e tienili lontano dal male.
Volgi lo sguardo verso di loro, Signore.
Mostra loro, come se fosse per la prima volta, la luce e la bontà, e la tua benevolenza travolgente.
Guardali, Signore. Permetti loro di vedere il tuo volto.
E, come se fosse per la prima volta, dona loro la pace.