

Famiglie nella Chiesa e nella parrocchia: quale partecipazione?

Bologna 5 giugno 2010, incontro di studio dell'Istituto De Gasperi, del Centro San Domenico e del Movimento Adulti Scouts dell'Emilia Romagna



Introduzione di Mario Chiaro a pag. 2 / Fulvio De Giorgi a pag. 8 (Famiglia e parrocchia nel passaggio alla società globale: dalla cristianità anagrafica alla personalizzazione dell'annuncio; proposte di pastorale familiare) / **Luigi Lorenzetti a pag. 17** (Per una teologia ed etica della famiglia come soggetto nella Chiesa) / **Renzo Bonetti a pag. 28** (La soggettività in Parrocchia della famiglia, l'esperienza di Bovolone).

Allegato: **Il progetto dell'Azione Cattolica di Bologna a pag. 37** ("Il bene che abbiamo in comune: viaggio alla (ri)scoperta della Chiesa nella Città. Un po' di bene comune... anche la mia Parrocchia collabora").

Introduzione di Mario Chiaro *

Desidero dare il benvenuto, a nome dell'Istituto De Gasperi – unitamente agli amici promotori di questo convegno, il Centro San Domenico e il Movimento Adulti Scouts Cattolici Italiani (MASCI) dell'Emilia Romagna – a tutti i presenti a quest'incontro che, idealmente, si pone sulla scia di quello del 2009 che intitolammo *Piccolo viaggio nel cattolicesimo italiano*.



Coerentemente con la sua natura di istituzione di cultura sociale e politica, l'Istituto De Gasperi sta sviluppando una speciale attenzione alla vita della Chiesa, con sempre più piena coscienza delle preziose corrispondenze che si possono rinvenire tra sviluppi della religiosità e storia civile, tra promozione umana e tensione al trascendente. Nello specifico, il cattolicesimo italiano (realtà di vita istituzionale e popolare, complessa e plurale del nostro paese) vive certamente problematiche di adattamento nella società secolarizzata, multiculturale e democratica, ma non cessa di diffondere stili e sensibilità critiche sui miti e sugli idoli del tempo presente. Certo, riflettere sui **nodi del cattolicesimo** (le relazioni clero-laicato, i modelli di spiritualità e di formazione, le prospettive istituzionali e di partecipazione) significa per il nostro Istituto andare oltre le contrapposizioni ideologiche per incontrarsi su di un terreno fatto di *ethos* comune, senza chiedere a nessuno di rinnegare le proprie radici culturali e valorizzando le diverse tradizioni in vista di un bene maggiore per tutti.

Non desideriamo dunque abdicare alla “buona pratica” del **principio di laicità come dialettica tra identità e convivenza** (cf. il volumetto di E. Bianchi, “L'altro siamo noi”) e proprio per questo, anche in un convegno che sin dal titolo sembra apparentemente giocare sul versante proprio dei credenti, siamo convinti che anche i *non credenti* possano portare il loro contributo per una certa opera di “**bonifica**” **dalla conflittualità astiosa** che oggi inquina l'ambiente comune, operazione quanto mai necessaria per potersi esprimere in libertà e partecipazione solidale. Con questo spirito ci riallacciamo alla riflessione iniziata nel convegno del 2009 e in particolare sul **nodo della partecipazione** e quindi del rilancio del laicato, nella prospettiva di una chiesa di popolo (centrata sulla parrocchia, in sinergia con le molteplici realtà associative).

1. Ripensare la forma della chiesa di base

Il **dibattito post-conciliare**, come è noto, si è in qualche modo concentrato sui due poli della *chiesa-di-comunità* e della *chiesa-di-popolo*, talvolta contrapponendoli e talvolta integrandoli. Il problema in estrema sintesi riguarda **la forma sociale della chiesa dentro una civiltà pluralista, mentre si frammenta la pratica cristiana e si privatizza l'appartenenza ecclesiale**.

Siamo dunque in piena sintonia storica con quell'incessante riconfigurarsi del “**cattolicesimo di parrocchia**”, la cellula di base dove si coniuga evangelo e territorio.

* Consigliere dell'Istituto De Gasperi – Bologna

La parrocchia infatti ha rappresentato per secoli una realtà sociale inserita anche nella “vita materiale delle popolazioni locali, in connessione talvolta così profonda da rappresentarne il fattore gravitazionale”, capace persino di selezionare la classe dirigente laica ed ecclesiastica (cf. Gabriele De Rosa, *La parrocchia nel Mezzogiorno dal medioevo all'età moderna*).

- Prendendo le mosse dalla temperie che investì l'Europa con la *Riforma e la Controriforma*, la forma della parrocchia fu influenzata dalla normativa del **concilio di Trento**, che ne indicò le condizioni di esistenza: un parroco uscito dal seminario, legame tra beneficio e ufficio retto a vita con presenza costante in delimitato territorio. Un modello “forte” arrivato indenne alle soglie del Vaticano II!



- Tra il **1500** e il **1600**, progressivamente, il governo dei vescovi (per ricostituire l'ordine sconvolto dal protestantesimo) fece evolvere l'istituzione parrocchiale orientandola verso una **cultura di tipo autoritario-gerarchico** (in linea del resto con il *trend* che dal Medioevo ha visto la *sacralizzazione* dei ministeri ecclesiastici e la *secolarizzazione* del laicato: cf. nel volume “Chiesa domestica” il contributo di Erio Castellucci, San Paolo 2009, pp. 161 e ss.). Nel frattempo essa stessa veniva contagiata dalla *cultura barocca* in vari modi: festeggiamenti dei santi protettori; complessità delle celebrazioni; apparati di macchine per processioni, tridui e novene; scenografiche missioni al popolo con l'aiuto degli ordini religiosi.

- Nel **1700** si agitano invece la spiritualità giansenista e il riformismo muratoriano (che auspicava un ritorno a un modello di chiesa pre-costantiniana), mentre sul crinale si muoveva il *giurisdizionalismo illuminista* con la sua pretesa di allentare i legami dei vescovi diocesani con il papa (per controllarli meglio, dal momento che non tollerava altra autorità all'infuori dello stato). Nella cosiddetta “parrocchia dell'età dei lumi” si tende comunque a formare un nuovo tipo di parroco, culturalmente più preparato, più attento alla catechesi, più cosciente dell'incipiente rivoluzione industriale con la nascita della borghesia.

- Nel periodo che va dalla **rivoluzione francese** alla **soggezione napoleonica** la logica della *funzione dello stato* finisce per togliere alle parrocchie l'assistenza e la beneficenza, le funzioni di anagrafe e di istruzione delle cause matrimoniali, l'impianto dei cimiteri ecc. Pur in mezzo a molte e dolorose vicende, fu questo il momento in cui si attuò sostanzialmente il **passaggio da una parrocchia di tipo “feudale” a una destinata a operare in uno stato “moderno-borghese”**. Si configura in questo senso l'istituto della congrua per il sostentamento del clero, svestendosi di attività burocratiche per favorire quelle più pastorali e razionalizzando il numero stesso delle parrocchie.

- Nel **1800**, passato Napoleone, la cultura della restaurazione anti-giacobina permette di conservare da nord a sud la figura del parroco-curato come sorta di funzionario periferico dello stato, riconoscendo la parrocchia come centro organizzativo di vita civile (cf. la figura del parroco maestro, gerente di scuole ecc.). La rivoluzione industriale e la diffusione della stampa

fanno comunque percepire sempre più l'ostilità di una nuova borghesia al potere e favoriscono anche **una visione della parrocchia come "cittadella assediata"**.

La società di massa, il socialismo e l'individualismo liberale sono i segnali emergenti che spingono la chiesa, sull'onda anticlericale, a riscoprire la centralità del *riferimento al papa* e a stimolare sempre più *i laici* all'uscita dalla logica delle confraternite per abbracciare la prospettiva culturale che genera cooperative e casse rurali, associazionismo e formazione (cf. il ruolo de l'Opera dei Congressi, l'Azione Cattolica ecc.), mentre si confermano nuove forme di pietismo e devozionalismo.

- Nel **1900 con il concilio Vaticano II** avviene la **cesura col modello tridentino**. Si avverte sempre più la **crisi di identità della parrocchia** a fronte dell'insorgente mentalità consumista e secolarizzata della società (cf. le intuizioni anticipatrici di un don Mazzolari e di un don Milani): tengono indubbiamente sia le messe che i riti di passaggio grazie anche alla mentalità conformista, ma *i raggi X del concilio* mettono sempre più a nudo le carenze di corresponsabilità e di evangelizzazione dei battezzati e dei praticanti all'interno della cellula di base della chiesa locale. Inserita pur sempre nelle vicende della società civile, la parrocchia si deve ripensare alla luce di un contesto caratterizzato da forte mobilità sociale, cercando adattamenti per rimanere, a suo modo, crocevia sul territorio.

Si arriva a **un presente** in cui si avvertono i sintomi di una struttura che tende spesso ad avvitarci su se stessa: una parrocchia cioè che organizza 'prodotti' per attirare indifferenti e latitanti, ma che incontra serie difficoltà a trovare poi tempi e forze significativi per sviluppare relazioni progressive con loro. *«L'ascolto della vita delle comunità cristiane permette di cogliere una forte istanza di rinnovamento. Se negli ultimi anni è parso sempre più evidente che il principale criterio attorno al quale ridisegnare la loro azione è la testimonianza missionaria, oggi emerge con chiarezza anche un'ulteriore esigenza: quella di una pastorale più vicina alla vita delle persone, meno affannata e complessa, meno dispersa e più incisivamente unitaria. Secondo queste linee occorre impegnarsi in un "cantiere" di rinnovamento pastorale... Le prospettive verso cui muoversi riguardano la centralità della persona e della vita, la qualità delle relazioni all'interno delle comunità, le forme della corresponsabilità missionaria e dell'integrazione tra le dimensioni della pastorale, così come tra le diverse soggettività, realtà e strutture ecclesiali»* (cf. *Rigenerati per una speranza viva*, Nota della Conferenza Episcopale italiana (CEI) 2007, dopo Convegno di Verona, n. 21).



2. *Famiglia come "chiesa domestica" e Parrocchia come "famiglia di Dio"*

Proprio durante il Convegno di Verona 2006 tre parole sono risuonate sempre insieme: **comunione, corresponsabilità e collaborazione**. La tribolata vicenda della parrocchia, che si è cercato di tratteggiare con troppa brevità, trova qui il suo collo di bottiglia e il passaggio cruciale.

Emerge con particolare lucidità che *«gli organismi di partecipazione ecclesiale e anzitutto i consigli pastorali – diocesani e parrocchiali – non stanno vivendo dappertutto una stagione felice. La consapevolezza del valore della corresponsabilità ci impone però di ravvivarli,*

elaborando anche modalità originali di uno stile ecclesiale di maturazione del consenso e di assunzione di responsabilità....

*La partecipazione corale e organica di tutti i membri del popolo di Dio non è solo un obiettivo, ma la via per raggiungere la meta di una presenza evangelicamente trasparente e incisiva. Una strada da percorrere con coraggio è quella dell'**integrazione pastorale fra i diversi soggetti ecclesiali...** Alla base della pastorale "integrata" sta quella "spiritualità di comunione" che precede le iniziative concrete e purifica la testimonianza dalla tentazione di cedere a competizioni e personalismi» (Nota dopo Verona, nn.23-25).*

L'ottica della testimonianza e della corresponsabilità è quella che permette di **mettere meglio a fuoco le singole vocazioni cristiane**, senza cadere in una visione puramente funzionale dei carismi. La vocazione laicale è chiamata oggi a sprigionare le sue potenzialità nell'annuncio del Vangelo e nell'animazione cristiana della società. Un ruolo specifico spetta alle **coppie cristiane** che, in forza del sacramento del matrimonio, sono chiamate a divenire **"Vangelo vivo tra gli uomini"** (Rito del Matrimonio, 88).

In questo processo di inculturazione-umanizzazione, **la parrocchia** trova un riferimento essenziale nella **famiglia**: sono infatti due realtà entrambe molto permeabili alla vita quotidiana. Dalla semplice analisi dei testi, nel post-concilio, del magistero pontificio e di quello della CEI già si comprende la **crescita nella consapevolezza a riguardo della famiglia in quanto spazio per un'esperienza "domestica" della chiesa** che rende possibile **alla comunità cristiana di essere un'esperienza di chiesa a carattere "familiare"**. Troviamo qui un salto qualitativo sia nella teologia della famiglia che nell'ecclesiologia!



Naturalmente in tale corrispondenza occorre saper preservare anche la differenza: la concezione di una **chiesa come comunità di famiglie** non deve portare a una familizzazione della comunione ecclesiale (i legami di comunione trascendono i vincoli familiari); allo stesso modo la

idea di una **famiglia come chiesa domestica (familiola)** non deve produrre una fede addomesticata ma un suo "accasarsi" dentro relazioni umane primarie (marito e moglie, genitori e figli).

Piuttosto l'espressione **"chiesa domestica"** ha il pregio di fare **sintesi tra sacramento del matrimonio e comunità familiare** e, nel contempo, di collegarla **all'Eucaristia** che è porta di ingresso alla grande chiesa.

L'analogia mantiene dunque la sua forza e non va fatta scadere in una formula strumentalizzante o emotiva: essa è presente nella riflessione che viene dall'Africa (il concetto di chiesa come **famiglia Dei** trova qui un forte retroterra antropologico), nell'area anglofona, in quella germanica (studi di G. Lohfink e P.M. Zulehner) e in quella italiana (cf. il progetto "Parrocchia, famiglia di famiglie").

Ricordiamo, a rinforzare questa pista, un testo precursore: *«Nell'ambito dell'apostolato di evangelizzazione proprio dei laici è impossibile non rilevare l'azione evangelizzatrice della famiglia. Essa ha ben meritato, nei diversi momenti della storia della chiesa, la bella definizione di "chiesa*

domestica” sancita dal concilio Vaticano II. Ciò significa che, in ogni famiglia cristiana, dovrebbero riscontrarsi i diversi aspetti della chiesa intera.

Inoltre la famiglia, come la chiesa, deve essere uno spazio in cui il Vangelo è trasmesso e da cui il Vangelo si irradia» (EN 1975, n. 71).

A fronte di queste indicazioni, sembra di poter dire, purtroppo, che in questi decenni le attenzioni e i coinvolgimenti di preti e organismi comunitari siano stati soprattutto **rivolti ai soggetti singoli, non colti quasi mai nella loro situazione vitale di coppia o familiare**. Per di più, anche il richiamo all’impegno della famiglia (oggi si dovrebbe dire “delle famiglie”), in documenti e convegni, sottolinea quasi sempre più il suo *compito educativo* che la sua *soggettività produttiva di esperienza reale e attraente di comunione* e dunque *generatrice di chiesa*.

3. La coppia-famiglia oggetto e soggetto “creativo” di chiesa



Preso atto di queste prospettive, desideriamo in questo nostro incontro focalizzarci, con l’aiuto di attenti osservatori, precisamente sulla **relazione tra il soggetto “famiglia” e le forme di partecipazione ecclesiale e sociale**. Uno snodo strategico emergente dalla considerazione di molteplici fattori: a) la rinnovata visione dell’identità di Chiesa come comunione a partire dal Vaticano II; b) la necessità di guardare alla famiglia come figura di valore anche se in forte trasformazione, soggetto unitario dentro e per la comunità; c) l’urgente ri-distribuzione dei ruoli per passare dalla logica della collaborazione a quella della corresponsabilità dei laici cristiani;

d) la crisi degli organismi di partecipazione anche civile, oltre che ecclesiale; e) la maggiore complessità nella *governance* dei vari soggetti sul territorio; f) la riconfigurazione della soggettualità del prete che passa da una concezione monocratica del suo servizio a quella di un ministero “comunionale”.

Ci sembra che il **tema della partecipazione** (visto a partire da coloro si mettono al servizio e contribuiscono così alle scelte reali) si sia arenato, bloccando così lo sviluppo di un autentico *stile sinodale della comunità cristiana*, a favore di una permanente logica di cooptazione.

Già nel 1969 il documento della CEI *Matrimonio e famiglia oggi in Italia* affermava la necessità «che la **famiglia divenga il centro unificatore dell’azione pastorale.... Dovremmo passare a un criterio che abbia per oggetto la famiglia come comunità**». Un fervore di rinnovamento caratterizzò senza dubbio il decennio 1970-1980 dedicato al **tema di Evangelizzazione e sacramenti**, fino a mobilitare la CEI che offrì il citato documento *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*. Si inaugurava così una stagione più matura, grazie alla quale quella che era stata **una spiritualità elitaria** entrava nel quotidiano dell’intero popolo degli sposi e delle famiglie. La pastorale poi, a partire dagli anni 1980 con le famose catechesi di Giovanni Paolo II (su matrimonio e famiglia) e con l’Esortazione apostolica *Familiaris consortio* (1981), ha ricevuto un impulso ancor più esplicito e creativo, tradottosi in sempre nuovi strumenti for-

mativi e in ricerche interdisciplinari (anche grazie a nuovi centri di spiritualità familiare sorti nella penisola).

Si arriva in questo modo al passaggio decisivo caratterizzato dalla **stagione del Progetto culturale della CEI** che certamente ha arricchito la ricerca circa il cosiddetto “**capitale sociale familiare**” soprattutto sul **versante antropologico** (vedi gli esiti del Convegno di Verona nel 2006) e ha indirizzato il “tema famiglia” su una direttrice prioritariamente etico-politica (ricordiamo la visibilità anche mediatica delle iniziative su Pacs/Dico, fecondazione assistita, eutanasia e testamento biologico; ricordiamo anche la convocazione del *Family day* il 12 maggio 2007). Tutto questo è avvenuto, forse, a scapito della **riflessione sulla piena soggettività e corresponsabilità della famiglia nelle strutture territoriali della chiesa locale?**

In ogni caso, una attenzione - non reattiva - dei cristiani al profilo delle politiche familiari dovrebbe urgentemente completarsi proprio sul versante ecclesiale per non rischiare di indebolire, isolandola ancor più, la figura del **prete in parrocchia** (un ministero necessario ed essenziale, ma che necessita per brillare di essere al servizio di una *convocazione* che lo precede). Un prete che, alle famiglie, appare spesso in affanno, in difficoltà a districarsi nelle molteplici attività, disorientato sulle proprie priorità formative e di discernimento culturale.

Con lucidità e con affetto grande per la nostra chiesa, per i nostri parroci e le nostre famiglie, diamo inizio ai lavori, scacciando quella frustrazione (cresciuta in questi mesi di preparazione) che nasce quando si incontrano singoli, coppie e comunità ben assestati nel loro piccolo cabotaggio. Ci auguriamo che questa riflessione comune attivi una reazione al clima attuale, in cui sembrano cadere nel vuoto quelle proposte preziose per maturare in professionalità pastorale, pensate anche per colmare i vuoti di proposte ecclesiali aperte al futuro e per intercettare quella paura (tutta clericale, di preti e laici) di assumersi i rischi di novità positive che fanno circolare vita.

Buon convegno a tutti!



Fulvio De Giorgi * / Famiglia e parrocchia nel passaggio alla società globale: dalla cristianità anagrafica alla personalizzazione dell'annuncio; proposte di pastorale familiare

Schema

Concilio Vaticano II: Famiglia chiesa domestica
Leggere i segni tempi
La Chiesa intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia

Società pre-globali: costanti minacce naturali alla sopravvivenza della specie
Difesa sacrale della procreazione, potere patriarcale
Codice di onore familiare:

- verginità femminile fino al matrimonio
- fidanzamento: patto familiare patrimoniale
- matrimonio: patriarcato, patrimonio, paternità

Cristianizzazione della società patriarcale pre-globale
Regime di cristianità
Coincidenza di matrimonio religioso e matrimonio civile

Il Vangelo: rottura del patriarcato
Evangelizzazione e liberazione umana.
Non familismo

Dal Novecento:

Minacce alla specie non più naturali ma umane
Globalizzazione
Fine della cristianità anagrafica. Chiesa 'volontaria'
Necessario rovesciamento del punto di vista ecclesiale

Blocchi pastorali:

- sessualità: contraccezione pre-matrimoniale
- divorziati risposati e eucarestia
- contratto coniugale e patto matrimoniale

* saggista e docente di Storia della pedagogia e dell'educazione all'Università di Modena - Reggio Emilia



Parlare della famiglia oggi implica, certamente, tener conto dei più recenti processi storici – la globalizzazione, le migrazioni di popoli, l'avvento di società multiculturali, il nichilismo postmoderno, la persistenza delle povertà più antiche e gli effetti negativi dell'attuale crisi economica mondiale – con i loro contraccolpi di natura sia sociale sia psicologica e culturale sugli individui, sui vissuti matrimoniali, sulle dinamiche familiari. In pochi decenni il quadro complessivo si è profondamente trasformato: per

rimanere soltanto all'occidente europeo, si hanno ormai modelli diversi di convivenza sponsale, che vivono fianco a fianco, con differenze profonde.

In tale quadro storico così velocemente mutato, sembrano palesarsi fragilità multiformi. La pastorale della Chiesa ha certamente una grande riserva di sapienza e di discernimento per affrontare molte di queste fragilità della famiglia: si pensi soltanto all'aspetto della povertà e alla correlativa risposta pastorale, secondo l'insegnamento sociale, in termini di solidarietà e di giustizia.

Tuttavia vi sono anche delle *fragilità ecclesiali* che, in un discorso sereno ma franco, vanno almeno segnalate: senza arroganza, astiosa e sterile, ma con la fiduciosa apertura di credito che, da coniugi cattolici, si ha per il magistero della Chiesa. Vi è oggi infatti una grandissima necessità di parlarsi di più e con più aperta libertà tra pastori e laici, per evitare che la non comunicazione o la distorta comunicazione ingarbugolino i rapporti, si inducano sospetti, precomprensioni, pregiudizi, preparando tensioni e minando la vera serenità. Mi pare, cioè, che sia l'ora di alimentare in tutti i modi – correndo forse qualche rischio di sbagliare – il dialogo aperto e franco tra laici e pastori: per rafforzare la piena comunione e una più salda unità. È in questo spirito e con questa disposizione d'animo che prendo la parola.

Il magistero del Vaticano II, snodo storico fondamentale e imprescindibile punto di riferimento, ci ha fatto acquisire definitivamente, credo, la prospettiva della famiglia come *Chiesa domestica* (*Lumen gentium* 11): una visione di non facile comprensione (basti pensare alle traversie preconciliari del libro di Carlo Carretto *Famiglia piccola chiesa*). Ad essa si sono ispirati i principali documenti della Cei (da *Evangelizzazione e sacramento matrimonio* del 1975 a *Comunione e comunità nella Chiesa domestica* del 1981 fino al *Direttorio di pastorale familiare* del 1993) e la stessa *Familiaris consortio* di Giovanni Paolo II del 1981. Tale visione, tuttavia, non è stata ancora completamente metabolizzata dalle Comunità ecclesiali, per molte resistenze e difficoltà: ma proprio per questo essa conserva una carica rinnovatrice e profetica, ancora potenzialmente feconda di molti sviluppi in termini di partecipazione e di corresponsabilità laicale nella Chiesa.

Peraltro l'importanza del magistero conciliare è fondamentale in un senso ancora più ampio, indicandoci la via del discernimento sapienziale, della lettura dei segni dei tempi, perché la Chiesa “si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia” e perciò “nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco” nel suo cuore (*Gaudium et spes* 1).

E allora se allarghiamo lo sguardo al genere umano e alla sua storia, sia pure in modo sintetico e perciò inevitabilmente schematico, noi vediamo – e l'indicatore demografico della crescita della popolazione mondiale ne è una spia significativa – che per millenni, fino al XIX secolo dell'era cristiana, si è vissuti sotto costanti minacce, di ordine naturale, alla sopravvivenza della specie umana.

Si sono avute così società, che chiameremo pre-globali, in cui si registravano ***una difesa sacrale della procreazione e, forse anche a tal fine, un ordine di potere patriarcale.***

A questo ordine era funzionale un codice di onore familiare, segmentato per generi e per passaggi sociali: la verginità femminile fino al matrimonio; il fidanzamento come patto familiare patrimoniale; il matrimonio come luogo domestico del potere patriarcale e perciò come contesto protettivo del patrimonio e della paternità, tra loro peraltro normativamente interconnessi.

La cristianizzazione di alcune di queste società patriarcali pre-globali ha portato, nel tempo, ad un regime di cristianità, con una Chiesa complanare alla società. Si è avuto così un cristianesimo anagrafico: in una chiesa si nasceva, si conduceva tutta l'esistenza in una società in cui peccato e reato sostanzialmente coincidevano, si moriva nella chiesa e si era seppelliti nel camposanto. Il matrimonio religioso e il matrimonio civile erano in tutto sovrapponibili e, anche quando i processi di laicizzazione hanno teso a separarli, si è conservata una analogia delle forme essenziali.

Certo il ***Vangelo di Gesù di Nazareth*** contiene un annuncio di liberazione che rompe ogni costrizione patriarcale: si pensi al rifiuto della lapidazione dell'adultera; ma anche al rifiuto del ripudio della moglie, concesso dalla legge mosaica; all'interdizione della violenza; al riferimento alla coscienza e alle sue libere scelte. Tuttavia l'evangelizzazione, cioè l'incarnazione liberatrice del Vangelo nella storia umana (ma conservando sempre la riserva escatologica di un Regno che non è di questo mondo), è un processo progressivo che finirà solo nel giorno del Giudizio. Pertanto la forza demistificatrice rispetto al patriarcato – forza che il Vangelo esprime – si è affermata con una necessaria processualità storica, ancora in svolgimento: nel senso che deve tuttora completamente attuarsi rispetto a forme di potere patriarcale, residuali ma ancora ben resistenti. Evangelizzazione e liberazione umana vanno sempre di conserva. ***Evangelizzazione e liberazione umana sono la missione della Chiesa.***

In questo contesto, il riconoscimento della bellezza del matrimonio cristiano e la valorizzazione teologica e pastorale della famiglia non possono essere, neppure indirettamente, familismo, cioè ideologismo socio-identitario, legittimazione patriarcale, occultamento del rischio antievangelico, sempre in agguato, che può fare della vita familiare un ostacolo oppressivo al Vangelo e alla sua liberazione. Non bisogna, dunque, cadere nell'equivoco, purtroppo presente nell'ultimo decennio, di scambiare la prospettiva familiare con un'ideologia politico-confessionale: ostentando trionfalisticamente, con mobilitazioni di piazza, l'istituto familiare come soluzione alle difficoltà della società post-moderna, ma in realtà così negando le difficoltà stesse della famiglia appunto nel contesto post-moderno e, paradossalmente, non aiutando le famiglie reali né di per sé migliorando il loro inserirsi da protagoniste nei contesti ecclesiali partecipativi di base.

Se invece acquisiamo uno sguardo storico, ci accorgiamo che le gigantesche trasformazioni che l'umanità ha vissuto nel XX secolo – dal colossale balzo demografico agli spettacolari sviluppi della tecnologia all'unificazione capitalistico-finanziaria del pianeta – hanno fatto sì che le minacce alla specie umana non vengano più dalla natura ma dagli stessi uomini: dalla triplice concupiscenza che si salda in strutture di peccato, condannando alla fame e alla sete moltitudini umane, espandendo violenze, guerre, terrorismi, mettendo gravemente in crisi gli stessi equilibri della biosfera.

Sul piano delle società, la globalizzazione, che si è imposta dagli ultimi decenni del Novecento, ha affermato l'unità del genere umano e l'inammissibilità di regimi totali – o come totalitarismi politici o come integralismi religiosi.

Proprio questo, se da una parte ha portato al crollo del comunismo in Europa, ha reso pure più aggressiva e perfino feroce la reazione difensiva di fanatismi religiosi e di integralismi sacralizzanti. È finita peraltro la cristianità anagrafica e si hanno così Chiese 'volontarie', a cui si aderisce per scelta consapevole.

Non è questa ovviamente la sede per analizzare gli aspetti fondamentali di questi complessi e contraddittori processi storici, che stiamo ancora vivendo, e dei *mega-trends* che si stagliano sullo sfondo. Giova però richiamarli, per capire a quale epocale rovesciamento di punti di vista sia oggi chiamata la Chiesa "intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia". Non ha più senso difendere gli ultimi residui - o invocare restaurazioni - di strutture civili sagomate il più possibile sul diritto canonico. Si devono invece reclamare strutture civili che, laicamente, considerino tutte le comunità religiose e non impongano loro – non impongano perciò neppure alla Chiesa – norme inaccettabili per la loro coscienza (1). Se, allora, il diritto civile non impedisce il matrimonio canonico con le sue caratteristiche essenziali, ***non è più un problema della Chiesa*** se lo stesso diritto civile riconosce un rilievo giuridico, normandone diritti e doveri, ad ***altre forme di convivenza stabile tra esseri umani, siano o no etero-sessuali***, senza entrare – ché sarebbe improprio da parte del diritto civile – nella sfera privata di un eventuale esercizio della sessualità all'interno di tali convivenze, le quali cioè potrebbero anche prevedere la continenza volontaria e la verginità consacrata. Ovviamente un problema concettualmente diverso è quello del diritto di ogni bambino ad avere un papà ed una mamma.

In tale sfondo, dunque, di prospettiva epocale, compiamo, sulla scorta del Vaticano II, un ulteriore sforzo di discernimento sapienziale e di lettura dei segni dei tempi in riferimento agli ultimi decenni del XX secolo e a questo avvio del XXI: periodo segnato da una profonda e pervasiva egemonia neoliberale e neoliberista, che sul piano politico ha portato a politiche di tendenziale smantellamento del *Welfare State*, sul piano sociale ha visto l'imporsi di un individualismo estremo che ha fatto e fa entrare in crisi ogni legame sociale fondato sul disinteresse (compreso il legame matrimoniale) e, di conseguenza, sul piano culturale ha segnato il trionfo del nichilismo postmoderno e del relativismo etico, creando problemi a tutte le agenzie educative, dalla famiglia alla scuola alla parrocchia.

Se compiamo lo sforzo di leggere insieme le prospettive di grande cambiamento epocale con questi processi di medio e breve periodo, noi vediamo, in riferimento alla famiglia, una realtà caratterizzata da luci e da ombre. Le luci vengono da una maggiore coscienza di un mondo globale e perciò dell'unità del genere umano e da una accresciuta sensibilità per la persona e per i suoi diritti, in particolare per i diritti delle donne, per i diritti dell'infanzia, per i diritti delle famiglie migranti. Le ombre vengono, oltre che da grumi di recrudescenza razzista e xenofoba, dalla fragilizzazione del legame familiare che l'individualismo estremo induce e dai relativi problemi, diffusi, complessi, spesso dolorosi, che ciò implica.

Se come cristiani non possiamo non denunciare il profilo antiumano e anticristiano del razzismo, in tutte le sue forme, in tutte le sue pompe e in tutte le sue seduzioni, comprese le forme di razzismo 'dal volto umano', non possiamo, nel contempo, non contrastare l'individualismo e non impegnarci nella liberazione dall'individualismo. È la necessaria premessa all'impegno a ***personalizzare ed evangelizzare il matrimonio***, nel contesto della società globale post-cristianità.

Il Concilio Vaticano II segna ancora la via maestra. Ma bisogna essere consapevoli che è avvenuto al Vaticano II quello che storicamente accade sempre rispetto a Concili di riforma: con il tempo cioè lo slancio rinnovatore si affievolisce, la polvere si accumula, invisibili catene di

incomprensioni, di timori, di dubbi, di infedeltà, di tradimenti, progressivamente crescono e avvolgono e incatenano il Concilio e la sua riforma. È avvenuto così anche per il Concilio di Trento e per la sua Riforma cattolica. E allora sono venuti momenti in cui pastori, religiosi, laici, santi e mistici hanno reclamato la ripresa dello slancio riformatore e, oggi, gli storici parlano di periodi di 'ripresa tridentina'. Ecco, in questo momento, mi pare evidente che sia necessaria una 'ripresa del Vaticano II' cioè di quella prospettiva di *auto-riforma ecclesiale* che segna il primato del Vangelo sulla Chiesa ed una linea pastorale che annuncia il Vangelo (non che enuncia il Dogma e i comandamenti): annunciare il Vangelo, cioè la liberazione evangelica, nei reali contesti esistenziali umani di oggi, guardandoli in faccia per quello che sono. L'umanità del XXI secolo attende, inconsapevole ma anelante, l'annuncio del Vangelo di Gesù, non possiamo continuare ad annunciarlo per l'umanità del XIX secolo!

Ecco dunque la necessità di una ripresa del Vaticano II, liberandolo dalle catene accumulate nel tempo. Questo io credo sia assolutamente necessario: ***'scatenare' il Concilio nelle nostre comunità ecclesiali, a tutti i livelli.***

In positivo, ciò porta ad una partecipazione e corresponsabilità delle famiglie nella vita delle comunità ecclesiali. Ma è anche necessario per affrontare molti problemi delle coppie e delle famiglie stesse. Ne considererò ora alcuni, avvertendo che non sono forse quelli esistenzialmente ed escatologicamente principali, ma sono quelli che continuano a segnare inutili blocchi e ci trattengono nell'Ottocento, impedendoci di andare avanti.

Credo sia evidente – lo stesso scandalo dei preti pedofili lo ha evidenziato – quanto sia necessario approfondire la comprensione della sessualità umana. Si vorrebbe una vera valorizzazione del discorso positivo – e senza più 'residui manichei' – sulla sessualità, sviluppato da Giovanni Paolo II (2). Egli ha mostrato come la prospettiva cristiana sia contraria al manicheismo che scindeva la spiritualità (considerata positiva) dalla sessualità (considerata negativa). Oggi abbiamo, ancora, di fronte una scissione – quasi un manicheismo mutato di segno – tra spiritualità (ignorata, se non considerata negativa) e sessualità (considerata positiva). La sessualità, ridotta o no a genitalità e comunque banalizzata, non tanto si rende autonoma dalla procreazione quanto si rende nemica della procreazione, perfino, in alcuni paesi, con politiche statali forzatamente anti-natalistiche: l'aborto diviene mezzo contraccettivo. D'altra parte il postmodernismo deresponsabilizzante porta a scindere il piacere sessuale dal contesto personalistico e spirituale, per un edonismo egoistico autoreferenziale.

Io credo, allora, che dobbiamo sottolineare, con Giovanni Paolo II, che il corpo sessuato fa parte dell'unica dimensione umana. L'amore fisico diventa così nell'essere umano esperienza di reciproco dono, cioè 'sponsalità': il corpo umano è 'sponsale' fin da principio. Dono fisico e scambio tra uomo e donna non sono e non devono diventare oggetto di brama egoistica: sono un progetto creaturale d'amore, nel reciproco accoglimento. In questa prospettiva nuziale, si deve pertanto manifestare e realizzare ***il valore del corpo e del sesso***: valore positivo in sé, autonomo rispetto alla procreazione ma non suo nemico: valore ***"non abbastanza apprezzato"*** (3).

Di tale valore mi pare vada riscoperto il fondamento umano nel "desiderio", naturalmente buono, anche se corruttibile in concupiscenza, cioè in un indirizzo di egoismo violento.

È, peraltro, il grande valore umano della sessualità che è negato, tanto nel sesso ‘proibito’ quanto nel sesso ‘facile’. Questo ci porta ad andare controcorrente rispetto ad una certa mentalità svalutativa diffusa e rispetto ad una superficialità di contraccezione abortiva. Ma, in

un certo senso, ciò ci porta ad andare, almeno in parte, un po’ controcorrente anche nella Chiesa, nella quale si tende a non parlare di questo problema, preferendo un generico divagare omertoso, un certo ‘nicodemismo’ (del confessore o del penitente) o anche, come qualcuno ha detto, un vero e proprio “scisma sommerso”.

Ma non si può affrontare la sfida, in modo propositivo credibile, cioè veramente liberatore, della sessualità edonistico-abortiva, condannando i metodi anticoncezionali cosiddetti non naturali o fingendo di non capire. Proprio valorizzando e sviluppando il grande insegnamento positivo dell’*Humanae vitae* di Paolo VI per quanto riguarda una visione integralmente umana e perciò etica della sessualità (insegnamento ricordato anche nella *Charitas in veritate* di Benedetto XVI), occorre invece approfondire, in relazione alle nuove conoscenze e agli attuali contesti esistenziali reali, sia il concetto di naturalità della regolamentazione delle nascite sia le particolarità reali, fisio-psicologiche, dei vissuti personali e di coppia.

Se recentemente, nel contesto del Sinodo per l’Africa, il card. Turkson non ha escluso il ricorso al profilattico nel drammatico impegno contro l’AIDS, qualche tempo prima, il card. Carlo Maria Martini aveva onestamente e con limpida chiarezza affermato a proposito dell’*Humanae vitae*: “L’enciclica ha posto in giusta evidenza molti aspetti umani della sessualità. Oggi, tuttavia, abbiamo un orizzonte più ampio in cui affrontare le questioni della sessualità. Anche le esigenze dei confessori e dei giovani meritano molta più attenzione. Non dobbiamo lasciare sole queste persone. Hanno diritto a linee guida o a parole chiarificatrici sui temi della corporeità, del matrimonio e della famiglia. Cerchiamo una via per discutere seriamente di matrimonio, controllo delle nascite, fecondazione artificiale e contraccezione. [...] Sono fermamente convinto che la direzione della Chiesa possa mostrare una via migliore di quanto non sia riuscito all’enciclica *Humanae Vitae*. La Chiesa riacquisterà credibilità e competenza. [...] La Chiesa dovrebbe sempre trattare le questioni di sessualità e famiglia in modo tale che alla responsabilità di chi ama spetti un ruolo portante e decisivo. [...] Se vogliamo proteggere la famiglia e promuovere la fedeltà coniugale, dobbiamo rivedere il nostro modo di pensare. Illusioni e divieti non portano a nulla” (4). Insomma il card. Martini riconosce, con serenità non reticente, le fragilità pastorali attuali e quasi invita gli sposi cristiani a dare un contributo perché il magistero possa approfondire il discernimento, che è suo compito operare.

La nostra responsabilità di laici cristiani, specie se coniugati, ci conduce pertanto ad affermare, con ponderata e matura convinzione, che se il sesso si riporta alla logica originaria del dono, perciò alla interiorità del ‘cuore’ (5), allora l’*ethos* diventa la forma costitutiva dell’*eros*: è questo lo specifico cristiano, che umanizza e ‘libera’ veramente la sessualità (6).

Dunque **non si tratta di dire quali metodi contraccettivi usare**, con un rischio di semplicismo che trancia di netto ogni delicata considerazione delle specificità biofisiologiche degli individui reali e, in particolare, dei corpi delle donne. Si tratta di affermare il fondamento etico imprescindibile ed essenziale: l’**etica della tenerezza** (7), cioè del dono nuziale reciproco. “Proprio questa verità – ha affermato Giovanni Paolo II – deve essere conosciuta interiormente; essa deve, in un certo senso, essere «sentita col cuore», affinché i rapporti reciproci dell’uomo e della donna – e perfino il semplice sguardo – riacquistino quel contenuto autenticamente sponsale dei loro significati”(8).

Come gli sposi cristiani sanno bene, anche un semplice sguardo può essere concupiscente e ‘malato’, mentre il ricorso a metodi contraccettivi non naturali può avvenire in un contesto di delicata attenzione e di tenerezza e anzi, spesso, proprio a motivo di tale sollecita e innamorata attenzione.

Benedetto XVI ha affermato: “si deve opporre la competenza primaria delle famiglie in questo campo, rispetto allo Stato e alle sue politiche restrittive” (9). Lo stesso principio di competenza primaria delle famiglie credo vada riaffermato, sul piano della sessualità coniugale e della paternità e maternità responsabile, anche all’interno della Chiesa.

Sempre in una prospettiva personalistica e personalizzante, fondata sulla coscienza personale, non si può non tenere conto delle dinamiche di tre processi distinti, anzi ormai nettamente separati, che vivono le generazioni più giovani: la crescita fisica del corpo e l’acquisizione della maturità sessuale; l’eventuale avvicinamento alla fede e la conversione del cuore; il cammino di affettività e intimità di coppia. Oggi solo per pochi è ipotizzabile un allineamento ideale di questi tre processi: naturalmente è bello che ciò avvenga, se questo è frutto di un vero cammino, personale e libero, di accoglimento della grazia. Ma non possiamo trascurare gli altri, che forse hanno tempi diversi e comunque non sincroni o che forse sono vittime di sistemi comunicativi massmediali fortissimi e inducenti a mentalità edonistiche, ma che possono non avere spento completamente nel loro cuore un desiderio di Gesù e del suo Vangelo. Faccio un esempio, forse banale, ma credo eloquente. Quando, nei percorsi di preparazione dei fidanzati al sacramento del matrimonio, noi ci troviamo di fronte, come sempre più spesso accade, coppie che già convivono, noi dovremmo dire: siete pubblici peccatori, pentitevi, vivete separati e solo allora potrete chiedere il sacramento del matrimonio. Ma che senso avrebbe un tale discorso? Si tratta di annunciare, con delicatezza e dolcezza, a coppie, che sperimentano positivamente una realtà umana bella, una Persona che già un po’ conoscono, Gesù, il quale accompagna ad una speranza ancora più bella, perché può dare loro la vera felicità.

La Chiesa oggi balbetta incerta, ripetendo formule del *Catechismo*, davanti allo sfaccettato e ***nuovo modo di vivere la sessualità pre-matrimoniale da parte di tanti giovani e di tante giovani***. Tale nuovo modo, peraltro, si presenta con sfumature soggettive così diverse, per cui veramente la personalizzazione dello sguardo è fondamentale, mentre discorsi generali, se non si calano nei vissuti reali, rischiano di rimanere purtroppo un farfugliamento incomprensibile. E peraltro questo appare oggi un blocco non secondario della pastorale matrimoniale, che non è solo pastorale familiare, ma anche pre-matrimoniale e, cioè, puntata sul cammino della persona oltre che sullo stato di vita (10).

Questa personalizzazione dello sguardo è poi richiesta - in modo quantitativamente sempre maggiore, così che ignorarlo è veramente una controtestimonianza - dai tanti casi di divorziati risposati. Indubbiamente è difficile generalizzare, in riferimento sia alla soggettiva vita di fede sia all’elaborazione delle proprie scelte davanti alla coscienza personale sia ai rapporti con le comunità cristiane e alla partecipazione attiva alla loro vita. Ma possiamo veramente dire che è giusto negare a *tutte* queste persone, quasi abitanti di una nuova Sodoma, di nutrirsi del Corpo e del Sangue di Cristo? Forse tra queste persone ce ne saranno cento per le quali tale imposizione significa una vera crudeltà spirituale, lontana dalla liberazione evangelica. Forse ce ne saranno cinquanta. Forse ce ne saranno venti.

Io penso che la misericordia pastorale, debole ma doveroso riflesso della misericordia divina, possa lasciare alle Comunità cristiane e ai loro legittimi pastori il necessario discernimento sull’***ammissione all’eucarestia di divorziati risposati***: discernimento certo non facile, ma

non per questo impossibile e, comunque, non eludibile; discernimento esigente e senza sconti, che non rende vana la Croce, ma neppure opacizza la misericordia evangelica.

Potrebbe peraltro agevolare questo discernimento anche una più approfondita e articolata analisi, in prospettiva pastorale, della morfologia psicologica, umana e spirituale della **sessualità di adulti non coniugati**, che è troppo semplicistico rubricare tutta sotto il segno assoluto del peccato, cioè come un intero mondo esistenziale che non ha possibilità alcuna di evangelizzazione e liberazione umana se non autonegandosi.

Ancora la prospettiva della personalizzazione, che sviluppa la soggettività in un senso umano pieno e perciò opposto all'individualismo, porta a chiedersi se non si debba rivedere il secondo comma del Can. 1055 del Codice di Diritto Canonico, che stabilisce che "tra battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento". Sappiamo bene infatti che, nella nuova realtà storica contemporanea, segnata dal multiculturalismo e da frantumazioni di contesti culturali, identitari e valoriali, molte coppie chiedono in realtà alla Chiesa la benedizione di un contratto (*contractus*) matrimoniale che ignora del tutto la dignità sacramentale del patto (*foedus*) matrimoniale. Forse si potrebbero immaginare, raccogliendo il bene umano delle realtà esistenziali e aprendolo alla liberazione evangelica, dei **passaggi gradualità nell'esperienza matrimoniale**. Come il sacramento dell'ordine prevede la gradualità tra diacono, presbitero e vescovo, così che il primo 'gradino' - quello diaconale - può anche essere permanente (e con regime differente, cioè uxorato), analogamente il sacramento del matrimonio potrebbe prevedere fasi diverse con discipline diverse. Così come gli Istituti religiosi prevedono il noviziato, la professione temporanea dei voti e la professione perpetua, analogamente il *contratto matrimoniale* potrebbe prevedere una graduazione, culminante nel *patto matrimoniale*, sacramentale e indissolubile.

Ho parlato da laico coniugato che non ha responsabilità di magistero e non vuole usurparle, ma che sente la responsabilità battesimale del ministero di "far conoscere il *proprio* parere su cose concernenti il bene della Chiesa" (*Lumen Gentium* 37), per corroborare l'opinione pubblica nella Chiesa e rafforzare così la comunione e l'unità, necessario presupposto alla corresponsabilità reale delle Chiese domestiche nella Parrocchia famiglia di famiglie e comunità pastorale di piccole comunità.

Se ho dovuto richiamare contesti teologici e dimensioni pastorali, non è perché sia un teologo o un pastoralista o un pastore, ma perché mi sono sforzato di entrare, da laico battezzato e coniugato, con uno sguardo di discernimento evangelico, nei contesti umani reali, intesi nel loro profilo storico. Ho sentito così, con una certa angoscia, il peso dei blocchi pastorali che ancora permangono, generando gabbie esistenziali di sofferenza. Tuttavia sono convinto, peccatore ma discepolo del Risorto, che la liberazione evangelica corre per le vie dei cuori umani e della storia, con la forza dello Spirito, alla quale si può temporaneamente resistere, ma che alla fine trova la via di piegare ciò che è rigido, scaldare ciò che è gelido e sanare ciò che è sviato.

Tralucerà così la bellezza del matrimonio cristiano e della famiglia, anche in questo mondo del XXI secolo, che aspetta una Speranza che non deluda.

E si renderà più comprensibile quel profilo spirituale che il grande Paolo VI, in parti sempre attuali dell'*Humanae Vitae*, aveva serenamente indicato: "L'amore coniugale rivela massimamente la sua vera natura e nobiltà quando è considerato nella sua sorgente suprema, Dio, che è «Amore», che è il Padre «da cui ogni paternità, in cielo e in terra, trae il suo nome».

Il matrimonio non è quindi effetto del caso o prodotto della evoluzione di inconscie forze naturali: è stato sapientemente e provvidenzialmente istituito da Dio creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore. [...] È prima di tutto amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale. Non è quindi semplice trasporto di istinto e di sentimento, ma anche e principalmente è atto della volontà libera, destinato non solo a mantenersi, ma anche ad accrescersi mediante le gioie e i dolori della vita quotidiana; così che gli sposi diventino un cuor solo e un'anima sola, e raggiungano insieme la loro perfezione umana. È poi amore totale, vale a dire una forma tutta speciale di amicizia personale, in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa, senza indebite riserve o calcoli egoistici. Chi ama davvero il proprio consorte, non lo ama soltanto per quanto riceve da lui, ma per se stesso, lieto di poterlo arricchire del dono di sé. È ancora amore fedele ed esclusivo fino alla morte”.

Note

1) Qui naturalmente il discorso si allarga alla concezione della ‘laicità’ dello Stato, ma non è questa la sede per approfondire tale tematica. Rimando perciò al mio studio: *Laicità europea. Processi storici, categorie, ambiti*, Brescia, Morcelliana, 2007.

2) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Non è cristiana la visione manichea della sessualità*, catechesi del 15 ottobre 1980.

3) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Il corpo dell'uomo è un autentico valore*, catechesi del 22 ottobre 1980.

(4) C.M. MARTINI, *Conversazioni notturne a Gerusalemme. Sul rischio della fede*, Milano, Mondadori, 2008, pp. 92, 94, 96.

(5) Come aveva affermato Giovanni Paolo II: “Proprio per questo nelle parole del discorso della montagna troviamo il richiamo al «cuore», cioè all'uomo interiore. L'uomo interiore deve aprirsi alla vita secondo lo Spirito, affinché la purezza di cuore evangelica venga da lui partecipata: affinché egli ritrovi e realizzi il valore del corpo, liberato mediante la redenzione dai vincoli della concupiscenza” (*La purezza del cuore è fonte della dignità del corpo*, catechesi del 1 aprile 1981).

(6) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *La pienezza dell'«eros» nella spontaneità dell'amore maturo*, catechesi del 12 novembre 1980.

(7) A questo proposito, sarebbe ormai tempo di ‘riabilitare’ il pionieristico (e, a suo tempo, considerato pastoralmente inopportuno) : A. VALSECCHI, *Nuove vie dell'etica sessuale. Discorso ai cristiani*, Brescia, Queriniana, 1989⁴.

(8) GIOVANNI PAOLO II, *La purezza del cuore è fonte della dignità del corpo*, catechesi del 1 aprile 1981.

(9) BENEDETTO XVI, *Charitas in veritate*, n. 44.

(10) Mi pare significativa e importante la recente esortazione del papa ai vescovi italiani: “In un tempo nel quale la grande tradizione del passato rischia di rimanere lettera morta, siamo chiamati ad affiancarci a ciascuno accompagnandolo nel cammino di scoperta e assimilazione personale della verità. [...] Lo Spirito Santo vi aiuti a non perdere mai fiducia nei giovani, vi spinga ad andare loro incontro, vi porti a frequentarne gli ambienti di vita [...]. Non si tratta di adeguare il Vangelo al mondo, ma di attingere dal Vangelo quella perenne novità, che consente in ogni tempo di trovare le forme adatte per annunciare la Parola che non passa, fecondando e servendo l'umana esistenza” (BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea plenaria della CEI*, 27 maggio 2010).

Luigi Lorenzetti * / Per una teologia ed etica della famiglia come soggetto nella Chiesa)



FAMIGLIA E CHIESA: NUOVO RAPPORTO

Il rapporto famiglia - Chiesa si può ipotizzare secondo una triplice tipologia:

a: La famiglia è *oggetto*, inteso come (realtà) importante anzi preferenziale della pastorale della Chiesa, del suo insegnamento, della sua morale. In questi ultimi decenni, il magistero cattolico ha dedicato ampio spazio alla famiglia e di alto umanesimo cristiano. La *recezione*, tuttavia, è stata ed è angusta, in particolare a riguardo della morale che, per molti, non è recapitata che come un insieme di norme e precetti al negativo. Da qui l'atteggiamento della contestazione o della rimozione, come si vedrà e si risponderà più avanti. In ogni caso, il rapporto secondo questa tipologia, è pertinente, ma insufficiente.

b: La famiglia è *soggetto* nella Chiesa (comunità cristiana), ma soggetto *supplente*. Così, soprattutto per la scarsità del clero, si aggiornano le funzioni che la famiglia è chiamata a svolgere nella Chiesa e nella società. La famiglia è in funzione della Chiesa e dei suoi compiti. È un tipo di rapporto che considera la famiglia non tanto per quello che è (identità), ma per quello può fare nella Chiesa.

c: La famiglia è *soggetto* nella Chiesa, anzi è Chiesa, denominata appunto «Chiesa domestica» (1), «Chiesa in miniatura», che ha una missione propria e specifica, e non per supplenza o per delega, ed è fondata sul sacramento del matrimonio e famiglia che è, accanto al sacramento dell'ordine, denominato sacramento sociale (2).

La terza tipologia permette di comprendere adeguatamente il rapporto Chiesa-famiglia in termini di reciprocità, superando e integrando un mero rapporto strumentale dell'una verso l'altra.

L'esposizione prevede due parti: la prima presuppone che per comprendere la famiglia, quale soggetto nella Chiesa, è necessario comprendere la sua *identità* (la ragion d'essere, il senso) (A); la seconda riflette sulla missione che ne deriva nella Chiesa e nella società (B).

A. L'IDENTITÀ DELLA FAMIGLIA CRISTIANA: IL PRINCIPIO RELAZIONE

La questione dell'identità è stata posta in due circostanze della storia recente della Chiesa: al concilio Vaticano II (1962-1963); e al Sinodo dei vescovi del 1980. Nell'uno e nell'altro evento, la famiglia è stata all'attenzione di un'assemblea ecclesiale a livello mondiale.

Di fronte al pluralismo di modelli di famiglia, quali si riscontravano nei diversi paesi e contesti socio culturali, i vescovi non potevano non interrogarsi sull'*identità* della famiglia, sulla sua *ragion d'essere* o senso costitutivo e, quindi, normativo.

* Direttore della Rivista "Teologia Morale", Edizioni Dehoniane - Bologna

L'identità della famiglia non è vista nelle funzioni sociali che svolgere in un dato contesto sociale. Non è vista nemmeno in un complesso di norme morali che caratterizzano la famiglia come cristiana e, quindi, la diversificano dalle famiglie non cristiane. Infine, nemmeno in una determinata struttura, ad es., gerarchica, come se appartenesse al pensiero cristiano.

I padri conciliari superano tali visioni riduttive e, «in base al Vangelo e all'esperienza umana» (3) sono andati al cuore della questione: cosa definisce l'identità della famiglia, al di là delle trasformazioni che assume nel tempo e nelle varie culture?

La risposta può essere formulata in due passaggi strettamente correlati: la famiglia è relazione nella differenza di genere; è relazione fondata sull'amore

1. La famiglia è relazione nella differenza di genere maschile/femminile

Il pensiero teologico tradizionale sosteneva che il senso (identità, finalità) della famiglia consiste nella duplice finalità posta in ordine gerarchico: fine *primario*, la procreazione e l'educazione dei figli; fine *secondario*, il mutuo aiuto dei coniugi, la relazione si direbbe oggi. La lunga tradizione ha sostenuto il valore-bene della generazione della vita e, in questo, ha avuto (e ha) il suo merito; ma ha trascurato, almeno teoricamente, il bene-valore della relazione e, in questo, ha avuto torto. Gli sposi cristiani sono stati considerati prevalentemente come genitori piuttosto che come sposi.

Un ripensamento profondo di tale concezione del matrimonio si è avuto al concilio Vaticano II, che dedica al matrimonio un capitolo intero (4), il capitolo che è alla base di una rinnovata teologia del matrimonio nel periodo postconciliare.

I padri conciliari lasciano cadere la cosiddetta gerarchia dei fini e considerano il matrimonio secondo il principio relazione. Il matrimonio è definito «intima comunità di vita e di amore... fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie» (5).

Nella stessa prospettiva relazionale, si muovono i successivi e numerosi interventi del magistero cattolico e, tra questi, il Sinodo dei vescovi sulla *famiglia nel mondo contemporaneo* al quale ha fatto seguito l'Esortazione apostolica *Familiaris consortio* (1981); e, in Italia, il *Direttorio di pastorale familiare. Per la Chiesa in Italia* (1993) (6).

Il senso del matrimonio consiste, pertanto, nell'essere e costruirsi come una unità nella dualità, aperta alla generazione della vita (7).

2. La relazione, nella differenza di genere, è fondata sull'amore

La relazione, nella differenza di genere maschile/femminile, ha l'amore per motivazione, giustificazione, traguardo (8). Ma quale amore fonda una unione-comunione originale e unica rispetto a qualsiasi altro tipo di unione o relazione uomo-donna?

a: *Le molteplici dimensioni dell'amore coniugale*

Ci si può riferire a tre testi: due del magistero cattolico, il terzo è di un filosofo non credente.

- Paolo VI: L'amore coniugale è amore pienamente umano (9), vale a dire spirituale e sensibile insieme; non riducibile, quindi, né al solo sentimento né alla sola ragione e volontà. È l'una e l'altra insieme.

- Benedetto XVI: L'amore coniugale è amore *eros* (passione, desiderio); è amore *philia* (amore di benevolenza); è amore *agape* (amore oblativo, dedizione disinteressata). Non si tratta di tre amori, ma di un unico amore nelle diverse componenti che sono distinte, ma non contrapposte o separabili, ma da integrare nell'amore /*agape* (10).

- Il terzo testo è del filosofo tedesco, Erich Fromm, che può essere citato come testo emblematico di un'argomentazione che si muove esclusivamente sul piano razionale. L'amore coniugale - egli afferma - è *amore erotico*, ma è anche volontà, *promessa*, *decisione* (11). Ciò che distingue l'amore coniugale da qualsiasi altra forma di amore, in primo luogo è la libertà. L'amore coniugale è un amore *libero*, vale a dire nasce dall'incontro gratuito tra due persone non previamente condizionate, come succede nell'amore padre-figlio oppure nell'amore fraterno. Inoltre, è un amore fondato sulla *promessa* e sulla *decisione*, in quanto supera la dimensione della passione e si situa a livello dell'infinità e dell'eternità. «Amare qualcuno non è soltanto un sentimento potente, è una decisione, un giudizio, una promessa. Se l'amore non fosse più che un sentimento, non esisterebbero le basi per la promessa di amarsi eternamente. Un sentimento incomincia e poi scompare. Come posso io giudicare che durerà eternamente se il mio atto non implica un giudizio e una decisione?» (12). In altre parole, pur iniziando e basandosi sull'amore erotico, l'amore coniugale lo trascende; per questo presenta tutte le singolarità e qualità dell'amore erotico, ma queste sono trascese in virtù dell'incontro interpersonale basato sulla *promessa* e sulla *decisione*. Essendo amore eterosessuale, partecipa della tendenza all'unione totale ed esclusiva, ma essendo amore di amicizia si apre all'orizzonte dell'universale e dell'eterno. La complessità dell'amore coniugale conduce il filosofo a un'importante affermazione pratica: «L'idea di un rapporto che può dissolversi facilmente, se non risulta riuscito, è tanto erroneo quanto l'idea che tale rapporto non debba dissolversi per nessuna circostanza». Questa ultima affermazione introduce la questione dell'indissolubilità: è per sempre alla fede o anche in base alla sola ragione umana?

b: *Amore perenne*

I padri conciliari non si limitano a proporre la obbligazione per legge divina, si impegnano piuttosto a illustrarne l'esigenza interna (13). In altre parole, a prescindere da leggi, divine o umane, è l'amore coniugale - amore «unico» e per «sempre» - ad avere la dimensione sopratemporale. Come pure, è esigenza del bene dei figli: l'educazione e la formazione esigono l'apporto di tutti e due i coniugi in un ruolo specifico, diverso e complementare.

Insuperabile in questa prospettiva, è Paolo VI quando ricorre alla psicologia e all'esperienza dei coniugi (14).

Al riguardo del *per sempre o no*, è significativa la posizione del filosofo, E. Fromm, che è stato citato: «L'idea di un rapporto che può dissolversi facilmente, se non risulta riuscito, è tanto erroneo quanto l'idea che tale rapporto non debba dissolversi per nessuna circostanza». Da questa espressione emblematica, si può forse riconoscere che, in base alla sola ragione, si può comprendere che la relazione è perenne, ma per comprenderla in assoluto e in modo incondizionato occorre la fede o, in altre parole, la parola di Dio che apre su un'altra dimensione all'amore coniugale, quella sacramentale.

c: *La novità cristiana*

La relazione uomo-donna, fondata sull'amore, è una realtà umana, secolare, laica, ma non è leggibile soltanto a quel livello: rinvia oltre, è *segno* della relazione Cristo-Chiesa. Detto più chiaramente, la relazione uomo-donna, fondata sull'amore, ha per paradigma (modello, archetipo) la relazione Cristo-Chiesa. «I contenuti della morale coniugale vengono delineati a partire dalla visione del matrimonio cristiano, considerato quale *segno* dell'unione di Cristo con la chiesa e dell'unione della chiesa con Cristo [...] al sacramento deve essere ricondotta, come a suo fondamento e a suo costante sostegno, la vita morale della coppia cristiana nei suoi molteplici valori e impegni, anche in quelli radicati nella stessa natura umana» (15). In altre parole, non c'è una morale previa (dovere di fedeltà, di indissolubilità, di apertura alla vita) e il sacramento sarebbe l'aiuto per osservarla. È vero il rovescio, una determinata morale deriva dalla dimensione sacramentale del matrimonio, dall'essere cioè «segno dell'unione di Cristo con la Chiesa e dell'unione della Chiesa con Cristo».

Occorre, tuttavia, mostrare come funziona il paradigma Cristo-Chiesa applicato alla coppia cristiana.

Forse tale paradigma (modello) è ritenuto poco pragmatico, fuori della realtà; in breve, alquanto mitologico o ideologico. Ma non è così, come si può dimostrare (16). Si può considerare il modello Cristo-Chiesa nella duplice e inscindibile direzione: la relazione che va da Cristo-Chiesa e la relazione che va dalla Chiesa a Cristo Gesù. Nell'una e nell'altra direzione, la famiglia si trova dalla parte della Chiesa, anzi è essa stessa piccola Chiesa (cf. *Lumen Gentium* 11).

B) MODELLO CRISTO-CHIESA E CHIESA- CRISTO: LA MORALE (MISSIONE) CHE NE DERIVA

1. Dalla relazione che va dalla Chiesa verso Cristo

La Chiesa è una comunità di uomini credenti e di donne credenti. In altre parole, la Chiesa (comunità) non è al neutro. Nel futuro ultimo, questi uomini e queste donne saranno indefettibilmente uniti al Cristo nel mistero di una piena riconciliazione tra di loro e con Dio. Questi uomini e queste donne testimoniano e annunciano il Regno, il cui compimento definitivo è oltre la storia, ma non fuori ma dentro la storia in cammino verso il compimento ultimo.

Ora la coppia sposata è l'unione singolare di un uomo e di una donna. Per quello che la famiglia è (relazione singolare di un uomo e di una donna), annuncia e testimonia la *Chiesa che sarà*, vale a dire la comunità di uomini e di donne in comunione indefettibile tra di loro e con Dio. Questo significato del sacramento del matrimonio è stato trascurato per aver considerato la Chiesa al neutro.

Inoltre, l'umanità è costituita da generazioni che si succedono le une alle altre non senza conflitti, esclusioni, emarginazioni, rottura di generazioni.

Ora, per la sua fecondità, la coppia è creatrice (procreatrice) di una nuova generazione. La famiglia è simbolicamente una micro-Chiesa che dice, nella sua singolarità, la *riconciliazione delle generazioni* come realtà già presente, sebbene non ancora in pienezza.

Occorre, però, avvertire che la riconciliazione delle persone nella differenza di genere maschile/femminile, e la riconciliazione delle generazioni è un *dato* e, insieme, un *compito*; una realtà che è ma che deve diventare:

- Riguarda la coppia stessa e i suoi legami familiari: di ordine discendente (i figli) ascendente (i nonni) e orizzontali (i parenti).
- Riguarda la Chiesa sovente tentata di praticare relazioni di tipo gerarchico che riducono la donna in condizione di subalternità rispetto all'uomo in vari ambiti: nell'interpretazione della sacra Scrittura, nella concezione dei ministeri, nella liturgia.
- Riguarda la società civile: come iscrivere nella società l'uguaglianza degli uomini e delle donne, e quella delle generazioni, e, conseguentemente, denunciare le forme di discriminazione che vi si trovano.

In conclusione, nel disegno di Dio, la famiglia, rappresenta una realtà *originale e propria* della comunità-comunione alla quale è chiamata l'umanità intera.

A sua volta, la comunità-fraternità universale sollecita la famiglia a non chiudersi in se stessa, ma ad aprirsi all'iniziativa divina, che affratella al di là di ogni scelta naturale o spontanea.

3. Dalla relazione che va da Cristo alla Chiesa

Finora si è considerata la relazione che va dalla Chiesa verso Cristo. In questa prospettiva, la famiglia cristiana (piccola Chiesa), annuncia il disegno (il progetto) di Dio dell'umanità futura, ma già presente: la riconciliazione delle persone nella diversità di genere e delle generazioni.

Ora si può e si deve considerare la relazione che va da Cristo alla Chiesa. In questa prospettiva, si comprende che la famiglia cristiana non annuncia soltanto il progetto di Dio, ma l'autore stesso di questo progetto, il Signore, la sua fedeltà, il suo amore.

La coppia cristiana, con il suo amore e la sua fedeltà, annuncia e testimonia l'amore di Dio che si è rivelato in pienezza in Gesù di Nazareth. La morale della famiglia, piccola Chiesa, è una morale di risposta all'amore ricevuto: sentirsi amati dà la capacità di amare; è risposta alla fedeltà promessa: è risposta alla speranza che invita a non arrendersi, che non si rassegna; è risposta alla benedizione ricevuta che rende capaci di benedire.

Per concludere, l'identità (il senso, lo specifico) della famiglia cristiana è *relazione* nella differenza di genere, maschile/femminile; relazione che ha l'*amore* per fondamento, giustificazione, movente, traguardo; relazione di amore che ha, per *modello* (paradigma, parametro), la relazione della Chiesa verso Cristo e di Cristo verso la Chiesa. Dalla sua identità deriva la missione propria della famiglia nella Chiesa che è quella di dire la riconciliazione delle persone nella differenza di genere e delle generazioni, anzi di dire l'autore stesso di questo progetto, il Signore, il suo amore e la sua fedeltà.

Forse tutto questo appare alquanto idealista, ma non è così. È un ideale che sa confrontarsi con lo spessore e a volte pesantezza della realtà con successi /insuccessi, con avvicinamenti e allontanamenti. Ma non si abbassa l'ideale per il fatto che il pellegrino lo vede troppo lontano.

C. CONCLUSIONI E PROSPETTIVE

Più che conclusioni, mi limito ad alcune osservazioni e applicazioni a riguardo di alcuni aspetti che sono stati esposti.

1. L'identità della famiglia

- *relazione nella differenza di genere*

La coppia, nella visione cristiana, è una relazione nella diversità al maschile/femminile, è una relazione eterosessuale. È del tutto improprio estendere il concetto di copia e di matrimonio alla persona omosessuale. L'orientamento omosessuale non è una semplice variante della sessualità. È un limite di cui la persona omosessuale non ne è responsabile, ma questo non vuol dire che sia un limite oggettivo. È compito della pastorale della Chiesa, mettersi dalla parte delle persone omosessuali, in particolare raggiungere una reciproca comprensione, in particolare curare che la teologia cattolica non sia interiorizzata come discriminatoria.

- *relazione fondata sull'amore per sempre*

Tale visione ha reso il volto della famiglia più autentico e più vero, ma nello stesso tempo più fragile. La cultura contemporanea riconosce che l'amore è creatore di un legame, ma esclude che possa essere necessariamente *per sempre*.

La cultura contemporanea evidenzia, così, una contraddizione: da un lato, esalta l'amore come movente, giustificazione e ideale della vita di coppia; lo esalta come mai era accaduto nelle generazioni precedenti, dall'altro non solo pratica, ma *teorizza* la fragilità e instabilità. I segnali, purtroppo, non mancano: l'alto numero delle separazioni e dei divorzi; la diminuzione dei matrimoni, civili e religiosi; le libere convivenze che tendono a giustificarsi come modalità diverse e, a volte, alternative al matrimonio.

Come risposta, non basta contrastare o rifiutare teorie od ideologie antifamiglia, occorre rispondere alla domanda morale che oggi più di ieri si rivela a un livello più profondo di quanto siamo soliti pensare. Non è una domanda di regole, ma è domanda di senso e, in questo caso, domanda di senso del matrimonio e famiglia. Se la domanda è a questo livello (domanda di senso) non si risponde con il limitarsi a enunciare norme e precetti, questi vengono dopo.

La risposta più efficace viene per via di testimonianza delle famiglie riuscite e sono la maggioranza.

2. La missione: riconciliazione delle persone nella differenza di genere e delle generazioni

a: *riguarda la coppia stessa*. Occorre rispondere a due domande: *come* è la relazione? Come *deve* essere? La seconda è propriamente etica e quindi affidata alla libertà-responsabilità. Se l'essere umano, uomo e donna, fosse predisposto unicamente all'*empatia* nei confronti dell'altro/a, non ci sarebbe bisogno di etica. In ogni comportamento umano, invece, si sperimenta, da un lato, la presenza di tendenze costruttive e, dall'altro, la presenza di tendenze *distruttive* (concorrenza, pregiudizio, odio), che portano nella direzione contraria all'amore oblativo. Interpretare queste tendenze (e, in questo, il ruolo della psicologia è importante), è necessario ma non basta.

Se il soggetto non ha raggiunto un sufficiente grado di maturità, la relazione è inevitabilmente a rischio. Senza facili generalizzazioni, i fallimenti del matrimonio, pur diversamente motivati, hanno alla radice l'immaturità delle persone (dell'uno o dell'altro partner o di tutti e due). Più che relazione reciproca sperimentano solitudine reciproca che a breve o a lungo termine, diventa insopportabile. Il matrimonio che, per definizione, è una scelta di vita e per tutta la vita, chiama in causa la persona e la sua maturità, vale a dire la sua *capacità di amare*.

b: riguarda la Chiesa. Riguarda la Chiesa come comunità di persone non al neutro, ma al maschile/femminile. Non soltanto è chiamata a rendere coerente la prassi alla teoria dell'uguaglianza nella diversità, ma anche ad aggiornare la teoria in base alle esigenze nuove. È un ambito dove, la famiglia, piccola Chiesa, può e deve insegnare alla Chiesa in grande e divenire trasformatrice di rapporti nella logica del servizio e del ministero.

c: riguarda la società. La famiglia è realmente collegata e partecipa alla società locale e globale. La famiglia deve certamente realizzare se stessa, costruire la felicità dei suoi membri, ma la realizzazione di sé e la ricerca della felicità non si chiudono entro le pareti domestiche. Per i credenti, ogni ripiegamento della famiglia su se stessa, in una *visione intimista*, è messo in questione nella consapevolezza che il *Regno*, cioè l'amore di Dio per l'umanità, di Cristo per la Chiesa, chiama all'amore senza frontiere, alla solidarietà e alla partecipazione, alla lotta per la giustizia e la liberazione degli oppressi, all'opzione per i poveri.

Come si sa, la famiglia è interdipendente, in bene e in male, con la società. Le acquisizioni sociologiche, tuttavia, provano che la società condiziona la famiglia, mentre non è stato ancora dimostrato che la famiglia condiziona la società.

- La famiglia si è lasciata condizionare pesantemente dalla spirale delle cose e dalla pubblicità che veicola uno stile di vita dove il primato non è dato alle persone e alla relazione tra persone, ma alle cose (17). L'*ethos* dell'avere a spese dell'essere conduce la vita familiare a una profonda insoddisfazione (18). Così Brezinka - rivendicando la funzione fondamentale della famiglia nell'educare all'autonomia e alla collaborazione - in riferimento ai figli, sostiene che «se non li aiutiamo a concentrarsi su pochi beni e idee essenziali, ma li lasciamo crescere entro un orizzonte sterminato di beni di consumo e dell'offerta presentata dai mezzi di comunicazione, i bambini diventano sentimentalmente ancora più poveri di quelli che vivono in una società più semplice della nostra» (19).

Così il problema del lavoro (il troppo lavoro, lo scarso lavoro, i ritmi del lavoro) condiziona, in negativo, la qualità della vita di coppia e di famiglia.

- La famiglia si è lasciata condizionare da un *ethos* individuale-individualista che agisce e decide secondo calcoli di utilità e del proprio tornaconto. Al primo posto c'è l'individuo, al secondo o ultimo posto l'appartenenza alla comunità, sia civile che religiosa.

- La famiglia vive in una società pluralista e secolare dove la diversità di concezioni e di idee coincide molto spesso con un relativismo e qualunquismo etico, dove ogni scelta equivale all'altra.

Ma la famiglia è in grado di condizionare la società? Anzitutto è necessario rendersi conto del condizionamento sociale e culturale per non subirlo passivamente. Se non ci accorge dell'esistenza del problema, di certo non si farà nulla per uscirne e trovare delle soluzioni umane e umanizzanti.

In controcorrente con gli pseudo-valori della cultura consumista e individualista, la proposta valida per orientare il futuro della famiglia è l'*etica della comunità solidale*. La *comunione* è la forma di vita della famiglia che, in quanto ambito privilegiato di comunione e di partecipazione, diventa anche scuola di socialità e del più ricco umanesimo (20), luogo privilegiato di umanizzazione e di crescita delle relazioni interpersonali.

Sull'essere e divenire comunità di persone (21), vale a dire accoglienza gratuita delle persone, la famiglia resiste alle contestazioni e si manifesta come trasformatrice della società. La famiglia diviene, così, *esemplare* per la società con l'insegnare, con la prassi soprattutto, la trasformazione dei rapporti di dominio e di sopraffazione dell'uno sull'altro a rapporti di servizio e di collaborazione.

L'etica familiare, nella visione cristiana è un'etica di riconciliazione dell'uomo e della donna; di riconciliazione tra generazioni diverse, che è un compito più che un dato anche all'interno della famiglia e non soltanto nella società e nella Chiesa.

4. La teologia ed etica teologica del matrimonio e famiglia

- *Ricondurre a unità il contenuto del discorso morale*

Il discorso morale in tema di matrimonio e famiglia è sperimentato in modo frammentario e dispersivo. Si aggiunga una forte polarizzazione su alcune questioni, come ad es., la questione contraccezione, quella dei divorziati risposati, e recentemente le nuove tecnologie sulla procreazione. La concentrazione su queste problematiche rischiano di perdere di vista la visione unitaria del matrimonio e della famiglia e forse questioni più fondamentali.

La morale coniugale e familiare può e deve trovare unità nel *grande e primo* comandamento. Con questo non si sostiene un'etica senza norme, ma si vuol dire che le norme non sono altro che determinazioni e concretizzazioni – a volte addirittura minimale – dell'unico comandamento. Così, la fedeltà, la indissolubilità, la fecondità non costituiscono doveri (valori) in più, ma esigenze e determinazioni dell'etica dell'amore (22). C'è un nesso inscindibile tra amore e fedeltà, tra amore e indissolubilità, tra amore e fecondità.

L'amore è il primo principio teologico, allora è anche il primo principio etico. Non si deve però dimenticare che l'amore *prima che comandato è donato*, è ricevuto. Questo è vero a livello religioso: «Noi abbiamo riconosciuto l'amore che Dio ha per noi e vi abbiamo creduto» (23). Questo è vero in particolare a livello coniugale. La morale, che ne deriva, è una morale di risposta all'amore donato, ricevuto. Sentirsi amati dispone alla capacità di amare; sentirsi amati di un amore libero, gratuito, rende capaci di amare gratuitamente, liberamente; sentirsi accolti, riconosciuti, rende capaci di accogliere e di riconoscere l'altro, gli altri.

- *Presentare le norme morali in termini motivanti*

La morale non mira a ottenere un'obbedienza passiva a modo di schiavi, meno che meno a ottenere consenso per via della paura o del castigo. Il suo unico scopo è convincere le coscienze. Il discorso morale non dimentica che «la dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte libere e consapevoli, mosso cioè e indotto da convinzioni personali, e non per un cieco impulso interno o per mera coazione esterna» (24). Soltanto la maturazione di convinzioni trasforma la vita. «Dobbiamo parlare loro (ai coniugi) con gentilezza - avvertiva il card. Hume al sinodo dei vescovi (1980) - guidarli gradualmente e parlare un linguaggio che li induca a

dire: «Sì, questo è giusto; ora è chiaro; accetto». Il traguardo di ogni formazione morale è proprio questo: condurre alla convinzione personale. Fino a che questo traguardo non è raggiunto, la formazione è ancora in cammino.

- *Pedagogia ecclesiale*

Il discorso morale, per logica sua, è sempre orientato al «dover essere» e questo non è mai in pari con la situazione o realtà esistente. Per questo la morale è sempre critico-orientativa della situazione data: comprende tutto ma non giustifica nulla. Giustificare, infatti, significa impedire di crescere. L'obiettivo allora è: come condurre la persona perché superi la frattura tra la propria consuetudine di vita e la vocazione cristiana.

In importanti documenti ecclesiali si parla di una pedagogia ecclesiale che viene denominata con *Legge della gradualità*. È necessario capire la morale delle persone e dei gruppi sociali, le motivazioni alla base delle loro scelte e decisioni. In breve, occorre conoscere la situazione per poterla adeguatamente valutare; ascoltare prima di parlare. La morale cristiana non è né legittimista della prassi delle persone e delle comunità, come pure non indulge a catastrofismo e a sterili recriminazioni.

La morale cristiana è *morale della speranza*. Là dove sembra che non ci sia più nulla da fare e da dire, sa che può dire: “Alzati e cammina”. Una morale della speranza e dell'incoraggiamento è anche una *morale profetica*: il profeta è colui che offre una lettura inattesa, diversa, trasfigurante di ciò che passa sotto il crogiolo della vita quotidiana; è colui che indica un cammino di luce e di speranza, là dove il sentire comune non vede che ombra e *impasse*.

Il Vangelo della famiglia è lieto annuncio per tutti, specialmente per coloro che fanno fatica ad aprirsi un cammino umano e umanizzante. Una morale kantiana ricorda solo doveri da compiere, la morale cristiana apre traguardi, delinea direzioni di vita, offre possibilità, ricorda promesse che incoraggiano ad andare avanti.

Note

1) *Lumen Gentium* 11

(2) *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1534: «Essi (sacramento dell'ordine e del matrimonio) conferiscono una missione particolare nella Chiesa e servono all'edificazione del popolo di Dio».

(3) *Gaudium et spes* 46.

(4) *Gaudium et spes* 47-52.

(5) *Gaudium et spes* 48: L'amore degli sposi è la ragione d'essere del matrimonio. «L'intima comunità di vita e d'amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall'irrevocabile consenso personale... E così l'uomo e la donna, che per il patto coniugale «non sono più due, ma una sola carne» (Mt 19, 6), prestandosi un mutuo aiuto e servizio con l'intima unione delle persone e delle attività, sperimentano il senso della propria unità e sempre più la raggiungono».

(6) J. DOMINIAN, *Matrimonio: Fede e amore*, trad. it., Cittadella Editrice, Assisi 1984, p. 35. A commento della comprensione del significato del matrimonio del concilio Vaticano II, un laico filosofo scrive: «Le chiese sono passate a descrivere il matrimonio in termini di alleanza, di dedizione, di relazione e così hanno raggiunto il nucleo centrale dell'esperienza umana e il divino mistero di questo rapporto».

(7) A questa rinnovata comprensione del matrimonio (la coppia è una realtà finale, un valore in sé e per sé a se stante) hanno contribuito alcuni cambiamenti strutturali intervenuti con il passaggio dalla società rurale a quella industriale ed urbana. I cambiamenti che hanno contribuito a rendere più trasparente il vero volto del matrimonio sono soprattutto due:

a) il passaggio dalla famiglia allargata o patriarcale alla famiglia nucleare in cui la coppia per forze di cose è provocata a guardarsi in faccia e a meditare sulla qualità o meno dei rapporti; b) la perdita progressiva di molte funzioni prima svolte dalla famiglia e poi assunte dalla società, ha provocato a un ripensamento sulla vera funzione del matrimonio e della famiglia, che viene identificata nell'«integrazione affettiva dei coniugi e dei figli».

(8) Anzitutto è necessario riconoscere che la relazione coniugale è venuta al centro e, insieme, l'amore come base, giustificazione e movente. Attraverso una serie di passaggi, la cultura contemporanea è pervenuta a focalizzare la coniugalità: «dalla famiglia al matrimonio», «dal matrimonio alla coppia», «dalla coppia al nucleo della coniugalità, cioè all'amore coniugale».

(9) PAOLO VI, *Humanae vitae* 10: «È un amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale insieme. Non è quindi semplice trasporto di istinto e di sentimento, ma anche e principalmente è atto della volontà libera e destinato non solo a mantenersi, ma anche ad accrescersi mediante le gioie e i dolori della vita quotidiana; così che gli sposi diventino un cuore solo e un'anima sola, e raggiungano insieme la perfezione umana».

(10) CF. BANEDETTO XVI, *Deus caritas est* (2005).

(11) E. FROMM, *L'arte di amare*, trad. it., Mondadori, Milano 1996 (1956); cf. M. Vidal, *Manuale di etica teologica, II: Morale dell'amore e della sessualità*, pp. 499-500.

(12) Ibid., pp. 64-66.

(13) *Gaudium et spes* 48-49.

(14) PAOLO VI, *Humanae vitae* 9: «l'amore coniugale... è fedele ed esclusivo fino alla morte; così infatti lo concepiscono lo sposo e la sposa nel giorno in cui assumono liberamente e in piena consapevolezza l'impegno nel vincolo matrimoniale». E aggiunge: «Fedeltà che può talvolta essere difficile, ma che sia sempre possibile e meritoria, nessuno lo può negare. L'esempio di tanti sposi attraverso i secoli dimostra non solo che essa è consentanea alla natura del matrimonio, ma altresì fonte di felicità profonda e duratura».

(15) C.E.I. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio* 50.

(16) CF. P. RÉMY, «*Il vit que cela était bon*». *Sexualité, amour, mariage, célibat*, Éditions du Centurion, Paris 1983, 123-128.

- (17) Giovanni Paolo II, *Lettera alle famiglie* 20: La nostra civiltà che pur registra tanti aspetti positivi sul piano sia materiale che culturale, dovrebbe rendersi conto di essere, da diversi punti di vista, una *civiltà malata*, che genera profonde alterazioni nell'uomo (n. 20). E si spiega (n. 13): la civiltà contemporanea sembra essere una civiltà del prodotto e del godimento, una civiltà delle cose e non delle persone: una civiltà in cui le persone si usano come si usano le cose».
- (18) PAOLO VI, *Populorum progressio* 19: «Avere di più per i popoli come per le persone non è lo scopo ultimo... La ricerca esclusiva dell'avere diventa così un ostacolo alla crescita dell'essere e si oppone alla sua vera grandezza: per le nazioni come per le persone l'avarizia è la forma più evidente del sottosviluppo morale».
- (19) Cf. W. BREZINKA, *L'educazione in una società disorientata*, Armando, Roma 1989, p. 74.
- (20) Cf. *Familiaris consortio* 42-43.
- (21) *Familiaris consortio* 18.
- (22) Cf. Ufficio CEI per la pastorale della famiglia, *La preparazione dei fidanzati al matrimonio e alla famiglia*, parte 2, n. 6.
- (23) Cf. BENEDETTO XVI, *Deus caritas est* 1
- (24) *Gaudium et spes* 17.

Renzo Bonetti * / La soggettività in Parrocchia della famiglia, l'esperienza di Bovolone (Vr). Storia e prospettive del Progetto Parrocchia Famiglia



Da quattro anni sono parroco della parrocchia San Giuseppe di Bovolone (l'unica del paese: costituita da 14500 abitanti con 4900 nuclei familiari).

Sono ritornato a fare il parroco, dopo i sette anni trascorsi all'Ufficio Nazionale per la pastorale della famiglia della CEI, per tentare, insieme ad altri 30 parroci di quasi tutte le regioni d'Italia che hanno aderito al Progetto Parrocchia-Famiglia promosso dalla Commissione Episcopale per la famiglia e la vita, [1] di concretizzare nel vissuto di specifiche realtà parrocchiali la ricchissima riflessione magisteriale sulla famiglia ben sintetizzata da Giovanni Paolo II in questo passo ancora del 1980:

“La famiglia è l'oggetto fondamentale dell'evangelizzazione e della catechesi della Chiesa, ma è anche il suo indispensabile e insostituibile soggetto: il soggetto creativo.

Proprio per questo, per essere questo soggetto, non solo per perseverare nella Chiesa e attingere alle sue risorse, ma anche per costituire la Chiesa nella sua dimensione fondamentale, come una “chiesa in miniatura” (ecclesia domestica), la famiglia deve in modo particolare essere cosciente della missione della Chiesa e della propria partecipazione a questa missione.” [2]

Ciò che avevo avuto modo di constatare nei miei anni romani, infatti, era che nonostante la grande crescita che si era registrata nella sensibilità ecclesiale dall'apporto che scaturisce dalla spiritualità coniugale, unita poi ad una presa di coscienza sempre più netta a riguardo alla natura della “grazia per la missione” [3] conferita con il sacramento del matrimonio, la soggettività della famiglia nella Chiesa in realtà non trovava una esplicitazione pastorale adeguata.

L'unica direzione che veniva e viene perseguita per dare rilievo alla soggettività della famiglia è puramente intra-ecclesiale. Le coppie di sposi in pratica vengono chiamate sempre di più a collaborare nelle diverse attività pastorali della parrocchia.

Si può, certamente, sottolineare fin che si vuole che una coppia di sposi che si occupa, per esempio, della catechesi è un segno pieno di significato per la comunità, ma di fatto tutto ciò non esaurisce il valore che vogliamo attribuirgli, in quanto fare i catechisti è un ministero che, come tanti altri, deriva dal battesimo e non dal sacramento del matrimonio.

Il percorso del Progetto è partito da qui, dalla domanda su qual è il ruolo della famiglia nella Chiesa? Qual è il “suo” ruolo, costitutivo ed insostituibile, “per costituire la Chiesa nella sua dimensione fondamentale” [4]?

** Parroco a Bovolone (Vr), già Direttore dell'Ufficio Nazionale della Famiglia della Conferenza Episcopale Italiana. Il presente saggio è tratto da “Famiglia oggi” - settembre 2006*

Può essere solo quello dell'educazione cristiana dei propri figli? Unito magari dall'impegno nel sociale per promuovere delle politiche a favore della famiglia?

Se così fosse anche qui non si spiegherebbero le ragioni della sacramentalità del matrimonio. Anche una ragazza-madre, infatti, può educare e testimoniare la fede al figlio. Anche un single deve impegnarsi, per coerenza con la propria fede, a favore di giuste politiche familiari.

Giovanni Paolo II, in realtà, nel testo sopracitato chiarisce la specificità della famiglia che scaturisce dal sacramento: essa è “chiesa in miniatura; è “chiesa domestica”.

Gli sposi cristiani possono, dunque, comprendere il proprio ruolo nella Chiesa solo se comprendono, come scriveva il papa, lo “scopo” della Chiesa (“per essere questo soggetto ... la famiglia deve in modo particolare essere cosciente della missione della Chiesa e della propria partecipazione a questa missione”) [5].

Ora noi tutti sappiamo che il significato dell'esserci della Chiesa è uno solo: “Essa esiste per evangelizzare” (Evangelii nuntiandi 14).

Il dono del Vangelo che la Chiesa ha ricevuto nella persona del Signore Gesù, infatti, non è gestibile come un suo possesso esclusivo. Viceversa è da viverlo ed interpretare, per renderlo accessibile a tutti, come un compito. “Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura” (Mc 16,15).

Il corpo eucaristico del Signore Gesù ci viene dato (“per voi...”) affinché sia “per tutti”. Noi diventiamo addirittura come Lui, conformi a Cristo, solo nella misura in cui agiamo affinché il nostro “stare” con Lui diventi esperienza anche per coloro che non lo hanno ancora incontrato.

Egli ci chiama tutti a sé, infatti, per poterci inviare: “**Li chiamò perché stessero con Lui e per mandarli a predicare**” (cf. Mc 3,13-15).

Ogni coppia di sposi è “seme di Chiesa”

Il primo risultato del Progetto in questi anni è stato proprio l'acquisizione di questa consapevolezza: la relazione coniugale è uno dei due sacramenti della Chiesa organici alla sua azione evangelizzatrice.

Se, dunque, gli sposi (aiutati in questo da sacerdoti altrettanto consapevoli) comprendono che la loro chiamata al matrimonio si identifica con la missione della Chiesa di annunciare a tutti che è un Vivente la speranza dell'umanità, essi, disponendosi come famiglia all'evangelizzazione, cominceranno a far “funzionare” il loro sacramento (con positive ricadute spirituali sulla loro relazione e sui loro figli).

Ma come evangelizza una famiglia?

Come qualsiasi altro cristiano verrebbe da rispondere. Certamente ciò è vero in quanto anche per gli sposi, come per ogni battezzato, non è possibile non mettere in azione il Vangelo nel proprio ambiente di vita pregando, servendo, amando le persone che si incontrano quotidianamente. E quando qualcuna di essa ci chiederà spiegazione del nostro servizio allora

vuol dire che è giunto il momento opportuno per condividere la nostra semplice e piccola, ma sincera fede nel Signore Gesù.

L'annuncio esplicito verrà seguito poi ovviamente da un accompagnamento che si concluderà quando questa persona affiderà la propria vita al Signore.

Fin qui, dunque, non esistono modalità diverse di evangelizzazione tra un single e una coppia di sposi.

Ciò che cambia inizia da questo momento in avanti. Mentre un single, volendo far toccare con mano la presenza del Signore nella Chiesa alla persona che ha appena evangelizzato, deve affidarsi, se frequenta la parrocchia, un gruppo parrocchiale (nella speranza che siano sufficientemente accogliente), gli sposi, invece, in attesa del pieno incontro di questa persona con Cristo nell'Eucaristia, per far assaggiare ad essa che “cosa è” la Chiesa non devono far altro che condurlo a casa propria.

Infatti, come esiste una modalità del tutto specifica per il sacerdote (l'altro sacramento che viene conferito per l'edificazione della Chiesa) di vivere il proprio battesimo e di mettersi a servizio del Vangelo, così gli sposi, accogliendo nella fede la grazia del loro sacramento, vengono abilitati dallo Spirito Santo, proprio attraverso l'unità e la fecondità che caratterizzano la loro relazione coniugale, a “costituire Chiesa” [6] per gli altri come abbiamo letto nel testo sopraccitato di Giovanni Paolo II.

Nella certezza della presenza del Signore che ha voluto legarsi inscindibilmente al loro amore, essi sono dunque “seme del tuo Regno”, come afferma il nuovo Rito del Matrimonio [7], in quanto essendo stati costituiti quale “luogo” ove si “custodisce, si rivela e si comunica l'amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell'amore di Dio per l'umanità e dell'amore di Cristo Signore per la Chiesa sua Sposa”, [8] sono resi in grado, al di là delle loro fragilità umane, di offrire ad altri l'acqua viva che scaturisce dal loro pozzo (e dal quale essi stessi attingono).

In particolare quando gli sposi offrono la propria casa e la propria fecondità spirituale per attuare, insieme alle persone che compongono il loro ambiente di vita (amici, parenti, vicini e colleghi), gli elementi essenziali del “far Chiesa” (preghiera; ascolto della Parola di Dio; condivisione della fede, fraternità) essi diventano quella “chiesa vicina” che consente a tutti i nuovi fratelli che vengono a conoscere il Cristo di sperimentarne concretamente l'amore e la tenerezza.

Il ruolo storico della famiglia nell'evangelizzazione

Nel percorso formativo del Progetto si è anche approfondito, a conferma dell'intuizione sopraesposta, il ruolo storico della famiglia nell'evangelizzazione.

Fin dai tempi apostolici, come emerge soprattutto dal libro degli Atti degli Apostoli e dalle lettere paoline, possiamo constatare che il comune “dovere” di evangelizzare di ogni discepolo di Cristo veniva esercitato ovviamente sotto la guida degli apostoli, ma (altrettanto fondamentale) vissuto in chiese domestiche.

I primi cristiani si ritrovavano nelle case delle famiglie non per meri problemi logistici (anche se

l'ostilità esterna consigliava una certa riservatezza), ma perché le “case” rispondevano adeguatamente alle esigenze legate alla diffusione del Vangelo.

Il libro di Atti è particolarmente significativo in ordine alla ricostruzione dello sviluppo della Chiesa dei primi tempi. In esso vi è la presentazione della Chiesa delle origini basata sulle famiglie e con una struttura iniziale essenzialmente “domestica”. È la “casa” il luogo primario di ascolto e di annuncio del vangelo.

Un esempio significativo è la lettura attenta del biglietto di saluti apposto come ultimo capitolo della lettera di San Paolo ai Romani (16,3-16), dove l'apostolo, salutando questa Chiesa che sta per visitare, ricorda continuamente che la Chiesa di Roma era strutturata in tante piccole aggregazioni dove circolava un amore molto intenso tra i membri e che avevano nelle case private, generalmente di una coppia di sposi (anche se spesso viene citato solo il capofamiglia), il loro punto di riferimento.

Aquila e Priscilla sono la prima coppia attorno a cui si raduna forse la principale (vv. 3-5) di queste domus ecclesiae che la lettera ai Romani menziona: “Salutate Prisca e Aquila, miei collaboratori in Cristo Gesù; ...salutate anche la chiesa che si riunisce in casa loro” (Rm 16,5). [9]

Lo stesso si può dire per Fil 4,22: «Vi salutano i fratelli che sono con me. Vi salutano tutti i santi, soprattutto quelli della casa di Cesare», come pure di Fm 1-2: « Paolo... e il fratello Timòteo al nostro caro collaboratore Filèmone, alla sorella Appia, ad Archippo nostro compagno d'armi e alla comunità che si raduna nella tua casa». Letteralmente il testo suona «e alla chiesa che è secondo la sua casa». Anche Col 4,15 presenta un'espressione simile: «Salutate i fratelli di Laodicèa e Ninfa con la comunità che si raduna nella sua casa».

Dai saluti delle lettere paoline ricaviamo, dunque, che le prime comunità cristiane crescevano nelle case, nelle famiglie. Le loro abitazioni diventavano alloggi, basi di appoggio materiali e morali per tutti i nuovi convertiti, per i più bisognosi e per i missionari itineranti. Le famiglie (genitori e figli) si allargavano alle persone che condividono la vita familiare a titolo vario, fino ad includere i nuovi arrivati (stranieri, schiavi, ebrei, romani o greci) che diventavano i loro “fratelli” e “sorelle” nel Signore.

In questa domus ecclesia i battezzati dilatavano la loro famiglia naturale in una dimensione di ruoli interscambiabili: essi sono gli uni per gli altri figli, fratelli, sorelle, padri e madri. In una situazione vitale come quella della domus ecclesia nascevano nuove relazioni, non fondate esclusivamente nel sangue o in rapporti socio-economici, ma nella novità dell'essere in Cristo, grazie al battesimo: colui che mi aveva annunciato per la prima volta Gesù diventava quindi un “padre” della mia fede, ma anche un fratello in Cristo ecc.

Per i primi secoli della storia della Chiesa le comunità cristiane erano costituite da queste famiglie-chiese che si riunivano per la preghiera, l'ascolto della Parola, la catechesi e per celebrare l'Eucaristia.

Solo nel secolo IV, quando la Chiesa ha potuto professare liberamente la propria fede, i cristiani, accanto alla loro vita comunitaria che continuava ad essere vissuta nelle case, hanno cominciato a costruire degli edifici (le basiliche) per contenere la “grande famiglia” ecclesiale che voleva stare insieme nello stesso luogo per la mensa eucaristica domenicale.

E' molto interessante comunque notare che gli architetti cristiani, pur di mantenere il senso di una famiglia che si ritrova nella stanza da pranzo della propria casa, non si sono ispirati ai templi pagani (esternamente maestosi, ma all'interno, dove si custodiva la statua della divinità, erano molto angusti), ma alle basiliche che erano allora gli edifici pubblici più spaziosi.

L'esperienza delle Comunità Familiari di Evangelizzazione (CFE)

“La comunione dei coniugi dà inizio alla comunità familiare” (Lettera alle famiglie 7).

La riflessione maturata in questi anni ci ha spronato a rendere operative (da poco più di un anno) in parrocchia le CFE. Il cammino formativo compiuto in questi anni ci ha aiutato a fissare lo sguardo al di là sia dei drammatici problemi nei quali è avviluppata oggi la famiglia sia al senso di rassegnazione di tante buone coppie cristiane convinte di concorrere oramai solo alla gara di chi resiste di più nel matrimonio.

Sfidando la nostra stessa incredulità abbiamo voluto convertirci. Perciò, oltre ad un impegnativo studio dei documenti magisteriali, abbiamo dato alla preghiera il primato assoluto (in particolar modo con l'adorazione eucaristica permanente) per dare inizio, insieme alle coppie e agli adulti disponibili, ad una “Scuola di evangelizzazione”.

Al termine di questa Scuola abbiamo proposto a tutti coloro che vi avevano partecipato (e che rappresentano la variegata composizione del popolo di Dio) di costituire delle “comunità familiari di evangelizzazione” sperimentali con il precipuo scopo di provare a riunirci come Chiesa nelle case delle famiglie.

Gli effetti, con nostra grande sorpresa, sono stati immediati e clamorosi. Nonostante la stragrande maggioranza di coloro che hanno aderito alla sperimentazione avessero già compiuto un significativo cammino cristiano e fossero avvezzi ad ogni tipologia di gruppo (dai gruppi familiari a quelli di ascolto della Parola o di preghiera), abbiamo potuto constatare che l'aver conferito la responsabilità in ordine spirituale delle CFE alle coppie di sposi ha modificato totalmente lo stile del ritrovarsi e dello stare insieme che finora tutti conoscevano.

Era (ed è) uno stile realmente familiare, non più per modo di dire o per idealità. Nessun sforzo di vivere (o di mostrare) di essere “come in famiglia” perché ci si è ritrovati effettivamente nel ruolo di “figli spirituali” di una coppia di “genitori spirituali”. Si è sentito subito che si era nella casa dove era presente Gesù.

Ciò che è scattata è stata la grazia del sacramento del matrimonio che ha straordinariamente amplificato, per ammissione di tutti i membri delle CFE, la “fecondità” delle coppie alle quali ne era stata conferita la responsabilità.

Per queste coppie, che nella fede contemplavano già il progetto meraviglioso di Dio impresso nella loro carne, l'aver ricevuto il mandato dal parroco, con il sostegno nella preghiera di tutta la comunità, di riunire “la chiesa” (e non uno dei tanti gruppi parrocchiali) nella loro casa ha rappresentato uno spartiacque, con un prima e un dopo ben delineati, del loro matrimonio.

Il presupposto delle CFE è, dunque, che il dono sacramentale abilita gli sposi a trasformare la propria “comunità familiare” (composta da tutte quelle persone che a vario titolo ruotano attorno a loro due “attratti” dalla familiarità e stabilità della loro relazione) in una chiesa domestica che, vivendo gli elementi essenziali dell'essere della Chiesa (preghiera, ascolto della

Parola, condivisione della fede, fraternità), può accogliere, quale vera famiglia, i nuovi fratelli in Cristo.

Che cosa è una CFE?

La CFE è, dunque, in una parrocchia:

- 1) una **“comunità”** perché è composta da persone (8-10) di differenti stati di vita (sposati, separati, singoli, consacrati, ecc.) che insieme costituiscono “la chiesa che si riunisce nella tua casa”(Rm 16,15) per lodare il Signore, ascoltare la sua Parola e vivere rapporti di fraternità e di amicizia.
- 2) **“familiare”** perché ha come guida una coppia di sposi che, per la grazia del sacramento del matrimonio e per il mandato del parroco, rende presente e attualizza Gesù che ama la sua Chiesa e perché, incontrandosi nelle case, contribuisce a dare forma familiare a tutta la comunità parrocchiale.
- 3) **“di Evangelizzazione”**: perché ha come scopo di accogliere e far crescere i nuovi discepoli nel Signore e stimolare ogni membro a evangelizzare all'interno del proprio ambiente di vita. Pertanto è destinata costantemente, come la famiglia naturale, a moltiplicarsi con il maturare ed il crescere dei suoi membri.
- 4) **“in Parrocchia”**: perché la CFE inizia, ma non compie la pienezza della vita della Chiesa. La CFE è chiamata ad esprimere visibilmente l'appartenenza all'unico mistico Corpo di Cristo, accogliendone la Sua Parola autorevole e il Corpo eucaristico nella comunità più grande, che è la parrocchia in comunione con il vescovo.
La CFE perciò non è un nuovo metodo aggregativo, bensì potremmo definirla una “articolazione pastorale” che vuol mettere in risalto la rete relazionale umana presente nel territorio e la soggettività sacramentale della famiglia.

Come abbiamo visto, infatti, la CFE si fonda sul dinamismo naturale per il quale gli sposi gradualmente costruiscono attorno a sé dei legami relazionali che, pur variando d'intensità, come a cerchi concentrici si allargano dai figli, ai parenti, ai vicini, ai colleghi, agli amici. E altresì si fonda soprattutto sulla grazia sacramentale del matrimonio che conferisce agli sposi un dono e un compito specifico nel costruire Chiesa.

La “strategia”, se così la vogliamo chiamare, per diffondere il cristianesimo è sempre stata quella di “entrare nelle case” (cf. Lc 10,1-7) come aveva istruito Gesù perché solo partendo dalla conversione delle coppie di sposi si rispetta l'identità della Chiesa che è chiamata ad essere lievito, parte integrata e integrante della rete relazionale umana.

Altrimenti, facendo una fatica immane e frustrante, ci si troverà (come in gran parte si fa) a spendere tutto le energie per creare in un territorio una struttura relazionale parallela a quella esistente. E' purtroppo l'immagine della parrocchia di oggi, mentre essa dovrebbe essere, come suggerisce il nome, la comunione delle chiese che vivono già nelle case.

Cosa è cambiato con le CFE in parrocchia?

Siamo consapevoli che la nostra esperienza parrocchiale delle CFE non è un “assoluto”, ma certamente un modo con il quale si realizza la proposta dei vescovi italiani presente nel Diretto-

rio di pastorale familiare:

“Secondo il dinamismo tipico di ogni esperienza cristiana ed ecclesiale, da comunità credente ed evangelizzata, **la famiglia cristiana diventa comunità evangelizzante**. Lo diventa realmente «nella misura in cui accoglie il Vangelo e matura nella fede» (FC 52). Lo diventa per una vocazione radicata nel battesimo e precisata e corroborata col dono sacramentale del matrimonio. Lo diventa, innanzitutto, con il suo stesso “esserci” come famiglia cristiana: come tale, infatti, essa è partecipe del mistero dell'amore di Dio e del suo pieno compimento nella Pasqua di Cristo.

Nell'ottica della nuova evangelizzazione, il contributo delle famiglie per la testimonianza e l'irradiazione del Vangelo assume grande importanza e può rivestire diverse forme. In particolare, risulta opportuna l'opera di coppie e famiglie che mettono a disposizione la loro casa per momenti di ascolto della Parola di Dio e sanno chiamare a questo confronto altre coppie e famiglie del quartiere o del vicinato.” [10]

La novità “tanto antica”, infatti, su cui si impernia il sistema delle CFE è la riscoperta provvidenziale dell'apporto specifico del sacramento del Matrimonio nel costruire e custodire, insieme al sacramento dell'Ordine, quella “comune unione”, donata dallo Spirito, nella quale ciascuno viene colmato dell'infinito amore del Signore Gesù, che è la Chiesa.

E' questo il motivo per cui le CFE in parrocchia non sottraggono nulla all'attività pastorale perché esse, è utile ribadirlo, non sono una ulteriore attività pastorale. Il sistema delle CFE è, infatti, l'articolazione (nelle case) della parrocchia stessa.

Si è passati dall'unico “grande” pozzo (la canonica) da cui fluiscono, a seconda delle stagioni e dei parroci, dei rivoli d'acqua (gruppi, iniziative pastorali, ecc.) a tanti pozzi (destinati inevitabilmente a crescere di numero) disseminati nel territorio parrocchiale che alimentano capillarmente le singole membra del corpo di Cristo. Membra che poi, nell'Eucaristia celebrata insieme alla domenica, si ricompongono nella loro totalità.

Da sempre è la famiglia che fa diventare cristiane le persone e non i parroci e le strutture pastorali che svolgono un altro indispensabile ruolo (di favorire e presiedere la comunione e la fede che nascono nelle famiglie).

Solo che fino ad ora pensavamo tutti che ciò riguardasse unicamente l'educazione religiosa dei figli. Ma la sacramentalità del matrimonio non è conferita agli sposi affinché divengano una “chiesa” esclusivamente per i loro figli.

Il concetto è talmente semplice da apparire banale: se la coppia riceve questa specifica grazia è per divenire una piccola, domestica “chiesa” per tutti coloro (ovviamente partendo dai figli) che sono a loro stretto contatto e con i quali condividono insieme il percorso della vita.

Note

[1] Il Progetto Parrocchia-Famiglia, approvato nel settembre del 2002 dal Consiglio Permanente della CEI, è stato così presentato, a nome della Commissione Episcopale della CEI per la famiglia e la vita, dal Presidente S. E. Mons. Dante Lafranconi il 26 giugno 2001 a Quartu S. Elena (CA): “Propongo di avviare un gruppo di lavoro tra quelle parrocchie che intendono tentare l’esperienza di progettare la pastorale con la famiglia in parrocchia. E’ una specie di laboratorio sperimentale dove alcuni parroci, insieme con alcune coppie di sposi e altri adulti della parrocchia, col consenso del proprio Vescovo, si incontrano per approfondire la lettura della Bibbia e della storia della salvezza in chiave nuziale, elaborano progetti pastorali, confrontano esperienze, pregano insieme per impostare la vita e la missione delle comunità parrocchiali valorizzando la famiglia, con le sue risorse e i suoi ritmi, come soggetto pastorale”. D. LAFRANCONI, Conclusione. Da dove si comincia... con i tempi che corrono, in R. BONETTI (a cura di), Progettare la pastorale con la famiglia..., Ed. Cantagalli, Siena 2001, 225-226.

[2] GIOVANNI PAOLO II, Omelia della Messa di apertura del quinto sinodo dei Vescovi sui compiti della famiglia cristiana nel mondo moderno, 26 settembre 1980.

[3] “L’Ordine e il Matrimonio significano e attuano una nuova e particolare forma del continuo rinnovarsi della alleanza nella storia. L’uno e l’altro specificano la comune e fondamentale vocazione battesimale ed hanno una diretta finalità di costruzione e di dilatazione del popolo di Dio.” (Evangelizzazione e sacramento del matrimonio 32).

[4] GIOVANNI PAOLO II, Ibidem.

[5] GIOVANNI PAOLO II, Ibidem.

[6] GIOVANNI PAOLO II, Ibidem.

[7] IV Prece della quarta formula della benedizione nuziale.

Biografia e Bibliografia

Mons. Renzo Bonetti è oggi parroco di Bovolone (VR) e consulente del Pontificio Consiglio per la Famiglia. Nel periodo 1995-2002 è stato direttore dell’Ufficio Nazionale per la Pastorale della Famiglia della Conferenza Episcopale Italiana e dal 2002 al 2006 ha coordinato il Progetto Parrocchia-Famiglia della CEI.

Bibliografia:

- “Quando il sì è per sempre. Dire l’amore con corpo e anima” (2002)
- “Famiglia, sorgente di comunione” (2004) ed. San Paolo
- “Fecondità oltre la fertilità” (prossima uscita 2007) ed. San Paolo
- “Evangelizzare in parrocchia con le comunità familiari” (prossima uscita 2007)

Con P. Rota Scalabrini, M. Zattoni, G. Gillini:

- “Lezioni d’Amore. Leggono il Cantico dei Cantici una coppia, un esegeta, un pastoralista”
- “Innamorati e fidanzati” (2003)

Inoltre in qualità di curatore ha pubblicato i seguenti testi che raccolgono le relazioni delle Settimane Nazionali di studi sulla spiritualità coniugale e familiare e delle Settimane estive di formazione:

- “Cristo sposo della Chiesa sposa. Sorgente e modello della spiritualità coniugale” (1997)
- “Il matrimonio in Cristo è matrimonio nello Spirito” (1998)
- “Verginità e matrimonio. Due parabole dell’Unico Amore” (1998)
- “Padri e madri per crescere ad immagine di Dio” (1999)
- “La reciprocità Verginità-Matrimonio. Il dono dell’alterità nella Chiesa Una Santa” (1999)
- “Eucaristia e matrimonio: Unico mistero nuziale” (2000)
- “Progettare la pastorale con la famiglia in parrocchia” (2001)
- “La reciprocità uomo-donna. Via di spiritualità coniugale e familiare” (2001)
- “Mistero pasquale e mistero nuziale” (2002)

Azione Cattolica Italia, Arcidiocesi di Bologna / PROGETTO / Il bene che abbiamo in comune: viaggio alla (ri)scoperta della Chiesa nella Città. Un po' di bene comune... anche la mia Parrocchia collabora

Premessa

A partire dal Convegno Adulti, nel 2007 l' AC ha intrapreso il Percorso Città "C'è speranza per una città solidale?", che ha cercato, in collaborazione con la Caritas diocesana, di evidenziare alcuni luoghi di accoglienza, di fraternità, ma anche di studio e riflessione sulla solidarietà a Bologna.



L' Azione Cattolica diocesana propone ora un nuovo percorso, partendo da uno dei temi chiave intorno a cui si era sviluppata la riflessione dei partecipanti: **"il bene comune"**, inteso come "l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono sia alle collettività che ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente." E questo per "l'intera famiglia umana" (Gaudium et spes, 26).



Il riferimento alle Encicliche sociali (Compendio Dottrina sociale della Chiesa) e la Costituzione conciliare *Gaudium et spes* ci aiutano a "costruire" un significato del bene comune che si collega a concetti come **solidarietà**, destinazione universale di beni tra gli uomini e tra i popoli (**giustizia sociale**), **diritti umani** e infine **pace**. Il tema del bene comune riguarda perciò l'economia e l'organizzazione sociale, dal macro (il mondo) al micro (il nostro territorio) in una visione coerente.

I documenti citati affermano, inoltre, che **il bene comune** è responsabilità non soltanto delle istituzioni politiche, ma anche di ciascuno di noi come persona e come cittadino. *Nessuno è esentato dal collaborare, a seconda delle proprie capacità, al suo raggiungimento e al suo sviluppo* (Mater et magistra 53).

La nostra prima responsabilità è perciò la costruzione del bene comune della/nella comunità in cui viviamo. Anche il nostro Cardinale Arcivescovo, nell'omelia della festa di San Petronio, 4 ottobre 2008, ci ricordava: *"Se vogliamo che la nostra città cresca, ciascuno di noi – individui e formazioni sociali – deve sempre più prendere coscienza che esiste un bene comune, superiore ai beni privati. E ancora.....". Il bene comune, per sua natura, mentre assicura il bene di ciascuno, unisce fra loro le singole persone..."* (Cardinale Caffarra 4.10.2008)

Se la nostra società è gravemente ferita da un "utilitarismo individualista" che spinge alla separazione, alla solitudine, a una egoistica indifferenza, si scorgono pochi luoghi dove oggi si costruiscono relazioni gratuite e solidali e dove si educa ad essere comunità.

Il quadro entro cui è stato ideato il progetto **"Un po' di bene comune... anche la mia Parrocchia collabora"**, parte dalla consapevolezza che l'attività quotidiana delle parrocchie, essenzialmente orientata all'evangelizzazione e strettamente intrecciata con la vita reale delle persone che la circondano, favorisca anche la crescita del bene comune e quindi delle risorse

della comunità. D'altra parte la Parrocchia, senza un'apertura alla comunità dettata dalla carità, ben difficilmente può realizzare con efficacia l'annuncio del Vangelo di cui il mondo ha bisogno.

L'attività della Parrocchia arricchisce di fatto il **"capitale sociale"** della comunità in cui essa opera.

Obiettivi

Nel nostro paese le **comunità parrocchiali** sono state elementi fondanti della comunità civile, partecipando concretamente allo sviluppo strutturale e funzionale della nostra cultura. Scopo del nostro "viaggio" è proprio quello di vedere come la Chiesa nel territorio svolge ancora questo ruolo in un momento in cui, per diverse ragioni, la presenza delle parrocchie nella città si è fatta più silenziosa e difficile da cogliere.

E' importante che le Parrocchie siano consapevoli del **"valore"** che creano nel territorio continuando nel loro impegno in modo sempre più responsabile e comunicando ciò che realizzano attraverso la valorizzazione delle **"buone pratiche"** realizzate, migliorando la rete di relazioni e collaborazioni con le comunità della stessa zona.

La maggiore interazione potrebbe rafforzare l'azione culturale svolta dalle parrocchie, conferendole quella continuità nel tempo e nello spazio necessaria per essere realmente efficace. In questa ottica, il progetto dell'AC ha l'obiettivo di valorizzare e sviluppare le relazioni interparrocchiali ponendosi di fatto a servizio delle esperienze di **pastorale integrata** che si stanno promuovendo nella nostra Diocesi.

L'itinerario proposto è un itinerario formativo che si basa sul metodo della progettazione pastorale: **descrivere, comprendere, valutare, riprogettare**.

Le parrocchie sviluppano bene comune non soltanto quando organizzano attività particolari di sostegno sociale o educativo più o meno innovative, ma anche quando, nel corso delle attività quotidiane, dal catechismo alla liturgia, nella comunità si tessono "legami" stabili tra le persone, i genitori dei bambini del catechismo, i futuri sposi che partecipano agli itinerari di preparazione, il coro, il gruppo dei chierici, il gruppo Caritas, le volontarie che vanno a trovare gli anziani, le donne che "fanno manutenzione" dei paramenti, ecc.

Le parrocchie svolgono un prezioso **"lavoro di comunità"**. E' questo un termine preso a prestito dagli operatori sociali, che riconoscono nella vita di comunità una risorsa per ciascuna persona, per questo agiscono perché la comunità si realizzi (cioè si sviluppino relazioni tra le persone) e le persone acquisiscano un senso di responsabilità reciproco e quindi collettivo.

Metodologia

Il progetto prevede di prendere in esame i momenti nei quali la vita parrocchiale "produce" solidarietà e relazioni, coinvolgendo le parrocchie in un lavoro collettivo in cui ognuna partecipa presentando la propria esperienza.

Per conoscere:

- come e se, intorno alle "normali" attività quotidiane della parrocchia, si attivino tra le persone **legami** che si mantengono nel tempo e che alimentano la capacità di **aiuti reciproci**,

la **fiducia** negli altri e il senso di **appartenenza** alla propria comunità (il “lavoro di comunità” consiste proprio nel rafforzare questi elementi).

- le attività “speciali” di solidarietà (che a volte si intrecciano con l’azione stessa dei servizi sociali od educativi erogati dai servizi territoriali) nelle loro modalità: dagli sportelli per immigrati o per le persone più fragili, alle piccole mense, ai guardaroba, fino a comprendere interventi più complessi che hanno richiesto l’istituzione di uno strumento giuridico specifico (associazioni, cooperative, fondazioni). Di particolare interesse risultano i tanti corsi di italiano per immigrati, i programmi di “Estate ragazzi”, e il “ritorno” dei cinema parrocchiali (sale della comunità). Per ciascuna di queste iniziative dovrà essere osservato come “risultato” non soltanto la risposta ai bisogni ed esigenze delle persone a cui si rivolgono, ma anche il tipo di coinvolgimento di tutti coloro che a vario titolo collaborano e tra cui si stabiliscono legami di amicizia.
- se e come la Parrocchia ospita e/o collabora con altre associazioni (ad esempio gli Scout e le polisportive).
- se la Parrocchia conosce le caratteristiche e i problemi della popolazione del suo territorio e se e come adegua i suoi progetti a questa “lettura” delle aspettative e dei bisogni.

Per raccogliere le informazioni e le valutazioni sopra indicate vorremmo innanzitutto coinvolgere, là dove sono presenti, i gruppi di Azione Cattolica per una prima “reazione” al progetto e per chiedere collaborazione.

Strumenti

- a) incontri con tutti i parroci (su uno stesso schema), possibilmente affiancati dai parrocchiani coinvolti nei diversi programmi parrocchiali.
- b) raccolta della documentazione già esistente (bollettini parrocchiali, siti internet, relazioni di attività, monografie, etc.)
- c) “focus” tematici per gruppi di parrocchie. Si indicano, in prima approssimazione, alcuni temi *sui quali potrebbero* lavorare i “focus”:
 - progetti per i vecchi e i nuovi poveri del territorio
 - “stare insieme”: iniziative di socializzazione (gite, cene, etc..)
 - iniziative culturali riguardanti temi religiosi, ma anche sociali, artistici, etc. (cinema, mostre, concerti...)
 - “lavorare” con i genitori”
 - Ruolo dei “gruppi famiglia”
 - la rete organizzativa della parrocchia: collaborazioni di vicini e di lontani
 - “Estate-ragazzi” come moltiplicatore di relazioni

Il lavoro è tanto e va realizzato, come si è visto, con strumenti precisi. Ciò richiede il coinvolgimento di una pluralità di volontari che devono lavorare sulle stesse griglie e prepararsi insieme.

Il primo passo è quello di individuare i volontari, capaci di realizzare i colloqui e di condurre i “focus”.

L'AC Giovani, in particolare, potrebbe coinvolgere alcuni associati che, per motivi di studio o professionali, già hanno acquisito qualche abilità in materia di ricerca sociale o hanno particolari motivazioni per impegnarsi e formarsi in materia.

Il dove

Si è pensato di coinvolgere tutte le Parrocchie del Vicariato Sud-Est, anche se si è aperti a coinvolgere tutte le parrocchie disponibili e per le quali siano disponibili dei volontari.

Tempi

Dopo una fase di preparazione capillare che dovrebbe coinvolgere Parroci/Sacerdoti, Presidenti e responsabili parrocchiali di AC, volontari (del Vicariato Sud Est, ma non solo), il lancio del percorso sarà proposto attraverso alcuni incontri di studio-approfondimento sulla nozione di bene comune nella Dottrina sociale della chiesa, sul lavoro di comunità e sulla corresponsabilità dei cristiani per la vita del mondo. I primi due incontri saranno Domenica 25 ottobre nella Parrocchia di sant'Anna (Convegno adulti) e venerdì 27 Novembre.

Contemporaneamente si avvieranno gli incontri sul territorio e la raccolta di informazioni nelle parrocchie del Vicariato Sud Est, se disponibile, e/o nelle parrocchie dove è presente l'AC. Gli incontri, che sono già parte costitutiva del percorso, potranno far nascere nuove idee o nuove piste di approfondimento.

Riferimenti

Nota Pastorale *“Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia”* - Conferenza Episcopale Italiana (cap 2,3,4) 2004

In *“Piccolo direttorio per la pastorale integrata”* Osservatorio Vicariale n.7 Carlo Caffarra 2006

Censimento Caritas (vedi documento)

“Rigenerati per una speranza viva”: testimoni del grande “sì” di Dio all'uomo (Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale)