



Diocesi di Locri-Gerace
UFFICIO DI PASTORALE FAMILIARE

CORSO DI PASTORALE FAMILIARE

Don Pietro ROMEO
(a cura di)

ITINERARI 2002-2003

Diocesi di Locri-Gerace
UFFICIO DI PASTORALE FAMILIARE

**CORSO DI
PASTORALE FAMILIARE**

Don Pietro ROMEO
(a cura di)

ITINERARI 2004-2005



Copertina: Mosaico della Sacra Famiglia
conservato nella Cappella dell'Episcopio
della Diocesi di Locri-Gerace

SOMMARIO

PREFAZIONE

- 1. SPUNTI PER UNA ANALISI SOCIOLOGICA**
- 2. I DATI FONDAMENTALI DELL'ANTROPOLOGIA BIBBLICA**
- 3. FINI DEL MATRIMONIO NEL CONCILIO VATICANO II**
- 4. LA FAMILIARIS CONSORTIO**
- 5. IL DIRETTORIO DI PASTORALE FAMILIARE**
- 6. PROSPETTIVE DI PASTORALE FAMILIARE**
- 7. PROGETTARE LA PASTORALE IN PARROCCHIA CON LE FAMIGLIE**
- 8. I PRIMI PASSI DEL GRUPPO FAMIGLIA IN PARROCCHIA**

PREFAZIONE

Parlare dalla famiglia oggi, non è così semplice, come certe volte può sembrare, ognuno di noi ne ha esperienza di questa realtà ogni giorno, ciascuno nel ruolo che esercita, chi come padre, come madre, come figlio, o come educatore.

Il tipo di convivenza sperimentato nella famiglia è la prima e la più originaria esperienza del sociale fatta dall'uomo. Essa segna di per se, tutte le esperienze successive di relazione e di collaborazione che l'uomo farà lungo tutta la vita. Il fare convivenza delle famiglie diventa un modello e scuola per il fare convivenza nella società.

Non c'è dubbio che la famiglia d'oggi si trova in un contesto che crea grossi problemi, nessuna realtà è così segnata da cambiamenti strutturali profondi pur rimanendo se stessa, come la famiglia. Si parla di famiglia, e proiettandola nel futuro spesso si prevedono cambiamenti nella fisionomia che sono ambivalenti. Non solo, una stessa famiglia vive, nel corso della sua vita, tante fasi che ne cambiano via via le dinamiche e che la fanno, di volta in volta diversa.

Se ci guardiamo attorno troviamo famiglie costituite a partire da una matrimonio legale e famiglie basate su un'unione di fatto; famiglie in cui vi sono più generazioni compresenti e altre invece, in cui vi è una sola generazione; famiglie composte da un solo genitori che accudisce i propri figli e famiglie composte da persone che, provenendo da altre unioni, accudiscono sia i figli comuni che quelli nati nei matrimoni precedenti; famiglie basate su un'unione eterosessuale e altre basate su un legame omosessuale (che in alcuni Stati dell'Europa sono stati riconosciuti). Famiglie che provengono da religioni e culture diverse con la massiccia emigrazione dai paesi che si trovano in conflitti armati.

La società umana, è andata soggetta negli ultimi secoli a trasformazioni profondissime che hanno travolto le strutture tradizionali e modelli culturali cui essa si ispirava; la famiglia è stata coinvolta a fondo da queste trasformazioni; anch' essa ha cambiato le sue strutture e i suoi ritmi di vita, così che in essa sono riconoscibili come in uno specchio le trasformazioni della vita sociale.

Questo Corso di pastorale familiare, intende ripercorrere un cammino teologico-pastorale, che la Chiesa universale e quella italiana in particolare, hanno saputo proporre alle comunità cristiane. Partendo da una analisi sociologica che ripercorre a grosse linee i cambiamenti culturali che la famiglia ha dovuto sostenere, si passa attraverso i documenti più incisivi del Magistero ecclesiale, anche con nuovi approfondimenti biblici di notevole spessore, che hanno apportato una evoluzione del pensare la famiglia come soggetto primario dell'azione pastorale, per poi giungere alla possibilità di una corresponsabilità nella progettazione di piani pastorali.

Due i testi che ci accompagnano e che sottostanno all'intero lavoro svolto.

Il primo, dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* n° 1534: "Due altri sacramenti, l'Ordine e il Matrimonio, sono ordinati alla salvezza altrui. Se contribuiscono anche alla salvezza personale, questo avviene attraverso il servizio degli altri. Essi conferiscono una missione particolare nella Chiesa e servono alla edificazione del popolo di Dio".

Il secondo, da *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* n° 52: "Per questo contiamo molto sulla solidarietà tra le famiglie, ma anche sulla creazione di nuove forme ministeriali..."

Il nostro auspicio è che le indicazioni così preziose e profetiche del Magistero possano trovare riscontro nelle comunità cristiane.

1. SPUNTI PER UNA ANALISI SOCIOLOGICA

Quando si tenta di definire la *famiglia*, almeno all'interno delle società complesse, ci si trova in quella strana situazione sperimentata da S. Agostino quando affrontò la definizione del tempo: «*Che cos'è, allora, il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so. Se dovessi spiegarlo a chi me ne chiede, non lo so*». ¹

Infatti la famiglia è oggi un "oggetto" che ognuno di noi è in grado di riconoscere e identificare nella realtà quotidiana, ma, non appena lo si voglia definire, ci si accorge che ogni definizione è parziale, insufficiente e relativa.

Questo fatto deriva da due ordini di motivi, entrambi aspetti della complessità sociale che caratterizza la cultura della società italiana contemporanea.

Il primo ordine di motivi sta nella la famiglia come oggetto sociale multidimensionale che risente profondamente delle concezioni religiose ed etiche, dei modelli antropologici e culturali di chi la osserva. Essa, infatti, cambia volto, estensione e senso a seconda del particolare punto di vista da cui la si osserva. Ora, se nelle culture non complesse le variazioni tra le concezioni di famiglia erano modeste o irrilevanti all'interno di una stessa cultura, ed esistevano in modo significativo, quindi, solo tra culture differenti, nell'ambito della società complessa, invece, tali differenze esistono all'interno della sua stessa cultura che è, per definizione, pluralista in modo estremo e priva di un modello etico, antropologico o semplicemente esistenziale egemone.

La famiglia è un soggetto tipico della pluralità estremizzata della cultura sociale della complessità, in quanto essa occupa uno spazio - tempo che è simultaneamente fisico, relazionale, simbolico e, in molti casi, sacro.

¹ Sant'Agostino, *Le confessioni*, Libro XI, cap.27, Rizzoli, Milano 1958.

Questo fatto rende conto dell'impossibilità di definirla con precisione e, soprattutto, della non applicabilità odierna, almeno a livello pratico operativo, di una sua definizione univoca.

Infatti, è molto diverso l'orizzonte simbolico, il senso e la funzione di chi vive la famiglia, ad esempio, come un luogo sacro, come una piccola Chiesa, rispetto a chi la vive esclusivamente come il luogo di un contratto, la cui base è un interesse comune o la reciproca attrazione affettivo-sessuale o l'affermazione sociale.

E ancora, queste ultime concezioni della famiglia differiscono al loro interno tra chi vede in essa, attraverso la riproduzione genetica, la lotta alla morte e chi, invece, vi vede come il consumarsi, in un narcisistico presente, di quella ricerca di felicità e di piacere che non sa assumersi alcuna responsabilità verso il passato ed il futuro. E secondo ordine di motivi deriva dal fatto che nella realtà sociale oggi esistono differenti gruppi umani che sono morfologicamente e culturalmente dissimili, ma che condividono il nome famiglia.

Osservando la tipologia dell'ISTAT se ne possono contare almeno sedici, che vanno dalla famiglia priva di nucleo a quella con più nuclei che ricorda l'antica e mitica famiglia patriarcale.

Non per nulla lo stesso ISTAT propone una definizione di famiglia molto estesa, che recita: «*Per famiglia s'intende un insieme di persone tra loro coabitanti, qualunque sia il vincolo (di parentela, affinità, amicizia) che le leghi, e può essere costituita anche da una persona sola; per nucleo familiare s'intende un insieme di persone tra loro coabitanti, che sono legate dal vincolo di coppia e/o dal rapporto genitori-figli; tale vincolo sussiste sino a quando i figli non danno origine a una propria famiglia*».³

Per completare il quadro fornito dalla demografia occorre ricordare che lo stesso tipo demografico di famiglia può essere sia un

³ Cfr., Rilievo ISTAT 1999; nonché la voce *Glossario on-line* dell'ISTAT.

luogo di intimità, di sostegno, di solidarietà e di rifugio dalle tempeste della vita, oltre che di riproduzione biologica e culturale della società, sia, al contrario, un luogo di egoismo, di oppressione reciproca dei suoi membri e, quindi, divenire produttrice di disagio individuale e/o sociale.

Tuttavia l'impossibilità di individuare nella realtà sociale odierna un unico modello di famiglia non significa che, almeno a livello ideale, non sia possibile affermare l'esistenza di un modello di famiglia che meglio delle altre garantisca quelle funzioni per l'individuo e per la società, universalmente riconosciute come sue caratteristiche. Le peculiarità di questo modello ideale di famiglia possono essere individuate esplorando le funzioni che la famiglia ha svolto, svolge o dovrebbe svolgere a livello individuale e sociale. Queste funzioni sono relative alla dimensione temporale, a quella relazionale e simbolica, a quella della complementarità tra il maschile e il femminile. Si parla di famiglia invece si dovrebbe già parlare di "famiglie", visto che i fenomeni legati al processo d'urbanizzazione vanno creando nuovi modelli e *"nuovi comportamenti nelle relazioni parentali per la spinta di esigenze legate al contesto ambientale e l'evoluzione del mercato del lavoro, con la presenza sempre più massiccia della componente anche in settori riservati in passato esclusivamente alle forze di lavoro di sesso maschile"*.⁴

1. 2. LE TRASFORMAZIONI SOCIO CULTURALI DELLA FAMIGLIA IN ITALIA.

Ubiquità e assenza è l'ambivalenza storica più recente che la famiglia incarna, secondo la sociologia contemporanea. Da un lato si dice che la famiglia 'in generale' non esiste; dall'altro si sostiene che

⁴ Cf. *La famiglia in Italia*, in *Regno Attualità* 2/91, p. 8

la famiglia è tuttora una delle strutture sociali più condizionanti il mondo vitale degli individui e tale da resistere oggi ad ogni crisi che pur la travaglia. L'universo famiglia ovvero quel modo di vivere insieme non è una realtà immobile, lungo la storia non si è mai presentato sempre allo stesso modo e nella stessa forma ma è ed è stata in costante cambiamento e questo ha influito molto all'interno della stessa struttura (come coppia) nell'aspetto relazionale.

** all'interno, sulle reciproche relazioni fra l'uomo e la donna*

** all'esterno, nel suo modo di mettersi in rapporto con gli altri membri della famiglia e con il mondo circostante*

Perciò se vogliamo capire qual è la situazione della coppia e della famiglia in cui normalmente la coppia vive oggi è necessario vedere, seppur brevemente, gli anelli che hanno formato la catena del processo storico di cambiamento.

1.2.1. ASPETTI STORICI

Come dice R. Pegoraro - *“A partire dal secolo scorso soprattutto in occidente sono avvenute delle profonde trasformazioni che ha investito l'intera realtà familiari. Trasformazioni collegate a due fenomeni sociali della nostra epoca l'industrializzazione e l'urbanizzazione. Accompagnati questi di diverse correnti di pensiero a livello di filosofia, psicologia, e letteratura; con la maturazione delle nuove sensibilità culturali e di stili di vita che hanno interessato ampi strati di popolazione. Ne è risultata una società pluralistica e in via di secolarizzazione”*⁵.

⁵ PEGORARO R., *Morale Familiare*, PIEMME, Casale Monferrato (AL), 1993, p.15

Le diverse forme di famiglia che storicamente conosciamo sono da vedersi strettamente collegate con il mutamento della società così come si è prodotto, nel processo storico che, essendo fenomeno complesso, presenta contemporaneamente, facce differenti e va visto simultaneamente, nei suoi aspetti politici, economici e culturali.

E' su questa base che si parla di famiglia *patriarcale- molecolare- estesa* coerente con una società pre-industriale ad economia rurale ed artigianale, e di famiglia *coniugale- nucleare- ristretta* coerente con una società industriale e post-industriale, urbana. La transizione di questi due modelli o tipi di famiglia è storicamente avvenuta nell'Europa occidentale degli ultimi due secoli, a partire dalla prima rivoluzione industriale e conseguente urbanizzazione. E' da questo momento che si incominciano a vedere i primi sintomi di un passaggio della famiglia e cioè, non sono più soltanto le difficoltà esterne di adattamento ai processi di modernizzazione, che determinano l'allentamento del tessuto familiare, "ma è il significato stesso ed il ruolo sociale della famiglia, le basi antiche della sua solidarietà, che vengono intaccate e messe in discussione"⁶ Queste profonde mutazioni della famiglia, sono dovute a molteplici cause, cerchiamo di vederne qualcuna.

a) Industrializzazione e urbanizzazione

Il fenomeno, dicevamo, è iniziato il secolo scorso ed è esploso nell'ultimo dopoguerra. Si cambia lavoro, si lasciano i campi e si va all'industria. Si è assistito alla fuga dalle campagne verso la città.

⁶ Cf., AA.VV., *I figli dei divorziati, Aspetti sociologici, psicopedagogici, giuridici, religiosi*, Ed. Paoline, Torino 1986, p. 19.

Entrando in città, o meglio stabilendosi alla periferia di essa, la famiglia esce dagli schemi protettivi della grande casa paterna, si isola, si nuclearizza immersa e soffocata nel grande agglomerato urbano. L'ambiente di lavoro spesso è lontano dall'ambiente di vita; le relazioni sono di tipo funzionale, impersonali; vige l'anonimato, la libertà di comportamento; interdipendenza dai servizi sociali che sono molti; la cultura è eterogenea e sradicata dalla tradizione, è dinamica e secolarizzata.

b) emancipazione della donna.

E' esplosa negli anni '70 ed ha rimesso in discussione l'immagine tradizionale della donna:

** donna liberata dalla presunta superiorità maschile.*

** donna che rivendica il diritto all'autodeterminazione.*

** donna che vuole ed esige di essere presente e attiva nella comunità civile ed ecclesiale*

** donna che vuole essere riconosciuta come persona prima che in certe funzioni.*

c) instabilità strutturale

La crescita della soggettività, dello spazio di autonomia personale, la ricerca della propria autorealizzazione e della felicità hanno messo in crisi le istituzioni, anche le più solide.

Un tempo ci si adattava anche all'infelicità dei singoli, ora ci si adatta se si vuole. Se i due stanno insieme è perché lo vogliono, nessuno, nemmeno la legge li costringe. Segno di questa deistituzionalizzazione è la crescita delle separazioni, dei divorzi e delle convivenze di fatto.

d) la tensione tra privato e pubblico

La famiglia contemporanea tende a ripiegarsi nel proprio privato e ciò significa anche una riscoperta dei valori della coppia e della famiglia; indica la maturità consapevole che la propria vita non si gioca tutta in fabbrica, sul lavoro e nella politica. Ma questo ritorno al proprio privato, al personale, avviene molto spesso in senso così esclusivistico da isolare la famiglia in un ripiegamento su se stessa che ne accresce le tensioni a livello di coppia e di rapporto con i figli. Dunque il privato che rompe con il pubblico non diviene liberazione e maturazione, ma rifugio narcisistico e disgregatore.

Dopo questa breve analisi, circa le cause del mutamento, e per capire più a fondo la situazione attuale in cui viene a trovarsi la famiglia ci sembra molto importante fare una sintesi approfondita del tessuto storico, in altre parole le diverse tappe che hanno segnato il processo di trasformazione nella storia.

Esaminiamo più da vicino i due modelli di famiglia, il terzo cioè la famiglia contemporanea lo svilupperemo in modo più esteso, così possiamo avere maggiore conoscenza dei cambiamenti intervenuti nelle relazioni di coppia, per questo ripercorriamo le tappe di questa evoluzione.

Come abbiamo detto, da un lato parlare di famiglia chiama in causa l'aspetto emotivo legato alla propria esperienza concreta che ci rende difficile affrontare detto tema a prescindere da essa, dall'altro però dobbiamo evitare anche il rischio di idealizzare la famiglia, come una realtà astratta.

Adesso cercherò di descrivere sistematicamente, ma prenderò in considerazione solo il territorio nazionale dell'Italia, in esso cercheremo di cogliere, i punti salienti di questo processo storico

che porta alla famiglia di tipo nucleare, e va dai primi degli anni cinquanta, vale a dire prima dalla seconda guerra mondiale fino al 1980.

***Famiglia tradizionale o premoderna,
(Patriarcale- molecolare- estesa) ⁷***

La società tradizionale, riguardo precisamente all'Italia che fino agli inizi degli anni cinquanta era una famiglia principalmente agricola in un ambiente rurale.

La famiglia è quella *patriarcale—molecolare—estesa* che nel passato presupponeva più nuclei familiari legati fra loro dai vincoli di sangue o di matrimonio. In questo tipo di famiglia, economicamente parlando, non solo si consumava, ma soprattutto si produceva, per questo possiamo parlare di *'famiglia ricostruttiva'*. Era assai importante in senso economico e socialmente positivo, il numero dei membri: la famiglia doveva essere numerosa, anche per prevenire gli effetti di una forte mortalità. La famiglia numerosa era ragione di prestigio e di orgoglio, in questo senso i singoli erano meno importanti della famiglia vista nel suo insieme. *“la divisione del lavoro era imperniata sul modo di produzione agricolo, e il sistema di valori era di tipo signorile”⁸*

Gli abitanti erano di una media superiore rispetto allo sviluppo delle risorse tradizionali. In questa società tradizionale si possono distinguere due modelli di famiglia, una *prevalente* e una *dominante*.

⁷ Cf R PEGORARO, *Morale familiare*, PIEMME, Casale Monferrato (AL) 1993, P. 16

⁸ M. MENGARELLI, *Situazione della coppia e della famiglia in Italia*, in Corso di formazione permanente sulla famiglia, dispense del professore, 1987, p.3.

- La famiglia *prevalente*, è quella famiglia patriarcale estesa. In essa veniva sottolineata il ruolo fondamentale del capofamiglia -(pater- famiglia) come centro di unità e garanzia economica e consumo, l'esercizio della sua autorità all'interno della propria famiglia era di una importanza assoluta. “*E' il modello di famiglia che si ritrova nella classe dei contadini, e piccoli proprietari, e negli strati urbani di lavoro autonomo*”⁹

- Il modello *Dominante*; è la famiglia *signorile* tipico del ceto professionale, di quel livello di proprietari che vivono di rendita, e sono loro a portare avanti la principale risorsa economica, è nelle loro mani l'aspetto amministrativo e governativo, in campo economico sono i grandi proprietari della *terra*.

L'ambito della relazione interpersonale, e in particolare affettiva del rapporto di coppia, viene visto in secondo piano, “*a scapito della funzione economica, e procreativa in quanto ad essa legata, dall'istituzione familiare*”¹⁰.

L'aspetto specificamente affettivo personale, non era una condizione primaria per formare con equilibrio e durata una famiglia perché l'amore poteva nascere anche dopo il matrimonio, d'altronde la stabilità e lo stesso equilibrio era garantito e facilitato da valori fermi e profondi, e l'inserimento nel gruppo.

I ruoli all'interno di essa erano suddivisi e definiti, ognuno aveva il proprio compito, che non poteva essere cambiato o diversa. Quindi essa era fortemente stratificata in senso verticale con a capo il ‘pater familias’.

⁹ Ivi., p. 3.

¹⁰Cf. G. CAMPANINI, *Realtà e problemi della famiglia contemporanea*, cit., pp. 46-66.

Per cui la distinzione dei compiti era vista, in ogni caso, come naturale ad un vivere ordinato non solo in rapporto ai sessi, ma anche alle varie età sia della donna sia dell'uomo.

La famiglia era anche garanzia e risposta ai problemi più urgenti, alle esigenze primarie, così come il sostentamento e l'integrazione sociale dei membri.

La dimensione procreativa non era un problema grande di fronte agli attacchi di alta mortalità infantile, certamente per questo motivo doveva essere numerosa e in più era motivo di prestigio avere una famiglia numerosa, invece i singoli erano ritenuti meno importanti..

Per quanto riguarda il divorzio era qualcosa di inconcepibile per coloro che non potevano cambiare paese o avere una risorsa economica propria autonoma. Così la fedeltà veniva fatta osservare, in modo particolare alle donne.¹¹

Ad ogni modo, matrimonio e famiglia puntavano a degli obiettivi ben precisi che possiamo così descrivere “Definizione dello status sociale delle persone, la procreazione legittima e socializzazione dei figli, il riconoscimento di un rapporto sociale stabile, produzione dei beni e condizione di base per l'esistenza”.

A questo modo di essere famiglia era collegata una successione di compiti, culturale, educativa, religiosa, economica, assistenziale, che formava la famiglia e faceva di essa un punto di riferimento, una struttura portante della società industriale. “La famiglia aveva una sua sufficienza economica e culturale;

¹¹ Cf. R. PEGORARO, *Morale familiare*, PIEMME, Casale Monferrato (AL) 1993, PP.17-18

ed era l'unica mediatrice tra individuo e una società essenzialmente familista, a carattere più interfamiliare che personale”¹². Quindi il sistema di lavoro era in base alla produzione agricola, certamente le risorse economiche e produttivi erano minori rispetto alla elevata popolazione, nonostante questo si verifica una famiglia ricostruttiva perché essendo numerosi i membri non solo si consumava ma soprattutto ci si impegnava nella produzione .

Per quanto riguarda i valori più coltivati e vissuti da questa famiglia tradizionale erano la solidarietà e la protezione, cioè da parte del gruppo familiare verso gli elementi più deboli quali essi: bambini, anziani, malati, anche i parenti cosiddetti lontani potevano trovare accoglienza e rifugio.

Le norme di vita, fedeltà, rispetto venivano tramandati da sempre dai predecessori alle generazioni successive ed erano viste come qualcosa di assoluto, incontestabili, anche come un fatto inevitabile, e allo stesso tempo legati alla durezza della vita e al vissuto comune della gente.

Inoltre, il valore religioso «*era diffusa, omogenea, pervadeva tutta l'esistenza, sostenendo i valori propri del matrimonio e della famiglia, il matrimonio celebrato era quello cristiano, sacramentale, e indissolubile. La tendenza di fondo era spesso moraleggiante*»¹³

Certamente, dopo che abbiamo visto l'aspetto positivo possiamo anche constatare che purtroppo non mancavano ingiustizie, addirittura violenze all'interno della relazione familiare, come ad esempio, una scarsa cura da parte del marito per la moglie e

¹² Ibid., p. 17.

¹³ Ibid., p.18.

tante volte anche per i figli, emerge di più l'importanza collettiva di gruppo della famiglia, la sua prosperità a scapito di quello personale.¹⁴

famiglia capitalista moderna o industriale

Adesso cercheremo di fare un approfondimento riguardo allo sviluppo della storia successiva della famiglia. I cambiamenti di vita, avvenuta con l'industrializzazione e l'urbanizzazione, hanno avuto una notevole risonanza sulla struttura della famiglia, precisamente sul rapporto di coppia (marito e moglie).

La famiglia *coniugale—nucleare—ristretta*, si è realizzata in conseguenza del processo di cambiamento degli ultimi due secoli, le mutate condizioni di vita hanno influenzato e modificato profondamente tutte le relazioni umane, comprese quelle che sembravano poter sfuggire ad un loro influsso perché di natura diversa, come le relazioni più intimamente familiari. Non ci sono riferimenti storici che possono aiutare nella comprensione di tutto il nuovo che, in velocissima successione di cambiamento, si è presentato e continuamente si presenta.

Detto cambiamento prendiamo in considerazione dagli inizi degli anni cinquanta ovvero dal dopoguerra agli inizi de boom economico.

In questo periodo la famiglia patriarcale-molecolare-estesa tiene, ma comincia a perdere gran parte delle sue funzioni tradizionali. Col trascorrere del tempo anche la famiglia si trasforma ed emigra progressivamente dall'ambiente rurale all'ambiente urbano e di conseguenza, si frantuma in piccoli nuclei separati tra

¹⁴ *Ibid.*, p. 18

di loro e si riduce alla sola coppia marito- moglie e figli e allora si parla di famiglia- nucleare- ristretta.

La modifica delle condizioni di vita hanno inciso e cambiato le relazioni umane dalle sue radici più profonde, persino le relazioni intimamente affettive che sembrava che non poteva essere toccata per la sua natura diversa e insita nel cuore dello stesso uomo.

Nel campo politico segnano un periodo di impegno nazionale per il consolidamento della democrazia del paese, delle istituzioni civili e dell'economia. Inizia un periodo di un benessere progressivo soprattutto in forza di una crescita produttiva a base familiare, tipica dell'industrializzazione del nostro paese, più avanti lo vedremo dettagliatamente. Anche in questa formazione sociale moderna presente in Italia vi è due modelli familiari di base una prevalente e l'altra dominante.

a) *Modello prevalente è quello proletario.*

b) *Modello dominante è quello borghese.*

Ci sono delle diversità tra i due modelli sia esso a livello sociale ma soprattutto a livello finanziario “..la famiglia proletaria ha come unico accesso al mercato il fatto di offrirsi come forza-lavoro, ed è priva di ogni supporto strumentale, adeguata a proteggerla da condizioni di sistemi precarie” Mentre la famiglia borghese, “...è caratterizzata dalla capacità di accumulazione e lega il proprio successo sociale all'attività imprenditoriale basata sulla ricerca del profitto”¹⁶.

Possiamo constatare tra questi due modelli le divergenze a livello socioculturale e sono molto più forti di quelli della

¹⁶ M. MENGARELLI, *Situazione della coppia e della famiglia in Italia.*, op.cit., p. 4.

famiglia tradizionale, (signorile e contadina), per due motivi, sia per la distanza sociale tra i due modelli che è stata posta su basi dinamiche di intrinseco sviluppo diseguale, le fortune della famiglia borghese, dipendono dello sfruttamento della famiglia proletaria.

Sia perché la disuguaglianza sociale, un tempo legittimata entro una cultura tradizionale, sacrale viene a perdere ogni credibilità e non ha che un debole sostituto funzionale, nel comportamento di acquisizione, che non sarà in parte condiviso dalla famiglia operaia, più espressiva della famiglia di accumulazione. *“Cioè la famiglia di accumulazione fonde infatti la propria solidarietà interna su componenti prevalentemente strumentali e particolaristiche ed è quindi espressiva di una cultura razionalista, impersonale, individualistica”*.¹⁷ E' chiaro nonostante tutto si possono scorgere dei punti in comune tra questi due modelli.

a) Il compito familiare e quello del lavoro sono assai diverse uno dall'altro.

b) La famiglia si presenta così come il momento privato per eccellenza.

Senza dubbio è la famiglia borghese ha essere portatrice in modo particolare di questi due modelli totalmente nuovo rispetto a quello tradizionale.¹⁸

Per quanto riguarda i valori di quest'epoca e anche la cultura è l'opposto di quella del passato, perché allora si tendeva a creare una mentalità generica in base alla quale si davano nozioni di vita.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 4-5

¹⁸ *Ibid.*, p. 5

Erano prodotte dalle regole non scritte, ma frutto di un sistema simbolico culturale. In questo contesto, la famiglia era il luogo elettivo di trasmissione di questa cultura “*sapienziale*”, un sapere che non toccava i singoli individui, ma la loro cultura collettiva. Questo sistema di vita sussiste ancora nell'epoca capitalista moderna nonostante le innovazioni e le diverse ideologie, per cui la crisi di valori è appena percepita.

La Famiglia Degli Anni '60.

E' il momento delle rivendicazioni legate ai famosi ‘autunni caldi’ specialmente quello del 1968. La famiglia si stabilizza in uno stato di benessere economico, conseguenza del precedente periodo accumulativo. E' iniziata l'era del consumismo e con esso, forse non a caso, si nota l'incremento delle separazioni e la costante discesa del tasso di natalità. E' il momento della ‘*famiglia consumistica*’.

La Famiglia Degli Anni '70.

A livello socio-economico, si instaura una dinamica contrattuale di lotte e rivendicazioni settoriali, per una continua e più equa redistribuzione del reddito nazionale per trattamenti normativi che diano alla famiglia, più sicurezza sociale, tempo libero, garanzie perché i figli possano giungere ai livelli più alti di istruzione. Emerge nello stesso tempo una diffusa incertezza sui modelli di comportamento, le norme e i valori. Corrisponde a questo stato di cose una caduta sempre più rapida di coesività morale, che fa supporre sia prossimo (e di fatto si ha) uno sprigionamento di comportamenti familiari ‘devianti’ e permissivi. E' il momento della ‘*famiglia problema*’.

La Famiglia Degli Anni '80.

Esplode la crisi dei modelli nei vari settori sociali (scuola, lavoro ecc.) che apre ufficialmente l'era dell'incertezza.

E' in crisi l'ideologia del progresso e le società tendono a diventare post-industriali. Si diffonde un clima nuovo caratterizzato da:

- * *La caduta dei miti e delle ipotesi scientifiche del positivismo evoluzionistico ottocentesco che aveva preconizzato la progressiva estinzione della famiglia.*
- * *Sono in crisi i movimenti collettivi, le ideologie e gli esperimenti antifamiliari che avevano creduto di poter rompere la famiglia, avevano creduto di poter creare delle condizioni di vita alternative, attraverso servizi sociali collettivi o forme di comuni familiari*
- * *Entra in crisi il Welfare State che si era presentato come il garante della emancipazione dell'individuo e della famiglia.*

Sul versante della famiglia è entrato in crisi il modello familiare del passato e lo stesso istituto matrimoniale (dovuto anche a quelle esperienze alternative), che era già stato minato con la legge sul divorzio del 1970.

Inoltre di fronte al numero crescente dei matrimoni falliti, una parte dei giovani vive l'angoscia del futuro; altri una volta sposati, sono restii ad avere figli, spaventati dalle difficoltà, prima fra tutte quella economica.

La famiglia viene così definita *coniugale-nucleare- ristretta*.

In sintesi:

IERI

- * estesa
- * numerosa
- * di convenienza
- * primato del marito
- * padre padrone
- * figli in casa
- * stabilità

OGGI

- * nucleare
- * ristretta
- * di cuore
- * primato coniugale
- * autorità parentale
- * figli emancipati
- * instabilità

1. 3. CARATTERISTICHE DELLA COPPIA E DELLA FAMIGLIA OGGI

Dal Matrimonio di ragione al Matrimonio di cuore: Fino ad epoca recente, non si teorizzava affatto il matrimonio come questione d'amore. Generalmente il matrimonio era combinato tra le famiglie e costituiva una modalità di alleanza tra le famiglie. Chi veniva scelto non sempre corrispondeva al disegno d'amore del ragazzo o della ragazza. Erano scelte di ragione, di convenienza, di prestigio. Tuttavia non si intende affermare che l'amore non avesse alcun posto. Inoltre si può facilmente constatare che per lungo tempo l'umanità ha ignorato il matrimonio d'amore e l'amore nel matrimonio. Anche qui però dobbiamo dire che questo non significa che sia stata più barbara o più permissiva dell'attuale. E' un fatto ancora insufficientemente valutato ma di una portata rivoluzionaria, il riconoscimento dell'amore come struttura fondante una famiglia, con la conseguente presa di coscienza che l'amore e dunque la famiglia, potevano nascere solo dalla libertà e nella libertà.

Il matrimonio ha raggiunto certamente maggiore autenticità, ma è divenuto più problematico e precario. Infatti la base principale del matrimonio contemporaneo costituita dall'amore e dalla esplicita finalizzazione dei rapporti al conseguimento della felicità personale fa passare in seconda linea tanti altri valori. Nella cultura occidentale si ritiene che la principale funzione della famiglia sia la soddisfazione al diritto alla felicità. Il matrimonio che non rende felici non è solo un matrimonio fallito, ma un matrimonio ritenuto indegno di rimanere in vita e privo di senso.

I Ruoli Sono Cambiati: Nella famiglia tradizionale vi erano ruoli rigidi o predeterminati dal costume e cultura sociale: la donna ricopriva un ruolo 'interno', di tipo affettivo—emotivo; l'uomo aveva un ruolo 'esterno', determinato dal lavoro fuori casa. Nella famiglia contemporanea i ruoli non sono più così rigidi, ma interscambiabili. Anche la donna ricopre un duplice ruolo 'interno- esterno'. Si rende necessario un nuovo equilibrio fondato sulla condivisione e sulla partecipazione ad ogni livello.

Il figlio: Nel percorso della vita di coppia, un giorno o l'altro l'interrogativo si pone: perché un figlio? Oppure perché no al figlio?

La nostra civiltà pluralista—secolare, con la crescita di soggettività e di autodeterminazione delle persone e con le nuove conoscenze e tecniche, ha reso più difficile la risposta, ma anche svelato la diversità delle ragioni che possono portare alla decisione di apertura o chiusura alla vita nuova.

L'interpretazione delle tendenze che stanno dietro gli indicatori appena richiamati, benché in apparenza sia quasi scontata, non è facile, ove si voglia comprendere un processo nella sua

globalità e nei suoi possibili sbocchi. Vediamo di cogliere, visti gli indicatori:

- *socio- demografici (popolazione, natalità, aborto, forme familiari).*
- *sul matrimonio e la coppia (nuzialità, separazioni, divorzi).*
- *stratificazione sociale (lavoro, reddito, ricchezza reale, risparmi, consumi, povertà).*
- *stili di vita e salute (orientamenti di valore la scuola, l'uso dei servizi sociali e sanitari, la salute).*

In breve, l'immagine di famiglia che sembra uscirne è quella di una piccola isola a benessere crescente, che può essere più o meno felice a seconda dei fattori come la fortuna e la volontà, di competizione e di autorealizzazione. Tale è quella che vediamo spesso sui mass-media, nelle indagini di organismi ufficiali (ISTAT ecc.) e anche in certi studi storici, i quali concludono che la famiglia italiana, dopotutto 'resiste', anche se non si sa bene perché e in che modo.

In realtà, un siffatto quadro, appena sviluppato qui sopra, è piuttosto povero, non perché i dati non siano veri ma perché:

1°) Si tace su una quantità di problemi familiari: per esempio la mancata attuazione dei diritti civili, sociali e umani, dei soggetti in essa più deboli (handicappati, ammalati, ecc.).

2°) Non si coglie bene il dinamismo interno ed esterno delle famiglie, che è segnato da marcati processi di differenziazione: individualismo e relazionalità; incomprendimento o incomunicabilità e solidarietà, associazionismo.

1.3.1. L'AFFERMARSI DELLA FAMIGLIA AUTO—POIETICA.

La famiglia, nel bene e nel male, è capace di riprodurre se stessa, anche di fronte a una società che non è assolutamente amichevole nei suoi confronti, non è la famiglia fai da te, ma è la famiglia che offre ai propri membri sicurezza, protezione *relazioni calde*, intimità, confidenza e aiuto reciproco. In negativo essa può anche essere la famiglia autoreferenziale, chiusa in sé. Come strumento interpretativo, un'accezione prevalentemente positiva dell'autopoiesi²⁰ della famiglia consente di vedere meglio le risorse della famiglia, anziché concentrarsi sui suoi problemi pur presenti.

Se ieri il ciclo di vita era abbastanza uniforme e stabile nel tempo, esso oggi dipende da un numero più ampio di contingenze; cresce la variabilità, l'imprevedibilità. Ciò significa che la famiglia, come sub-cultura, deve essere rifondata ad ogni generazione, perché di generazione in generazione diminuisce la trasmissione della memoria storica fornite dalle precedenti tradizioni familiari. Sta nascendo in questo modo la famiglia auto-poietica. Essa vuol dire innanzitutto due cose: primo, si allentano le funzioni propriamente sociali svolte dalla famiglia; secondo, la famiglia diventa sempre più un sistema chiuso.

Quella nuova è ormai la famiglia post-moderna. Essa si costruisce su un surplus di indeterminazione. Collegato a ciò vi è il fatto che, in apparenza, per la cultura post-moderna la famiglia odierna diventa un fatto più biologico. Potremmo dire un siste-

²⁰ Cfr., P.P. Donati (a cura), *Primo rapporto sulla famiglia in Italia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1989.

ma biologico di individui umani accoppiati più o meno strettamente.

Ma la famiglia non può essere ridotta a qualcosa di biologico. Allora diciamo chiaramente che dietro ogni cambiamento sociale c'è una precisa cultura. La famiglia auto-poietica è prima di ogni altra cosa, la famiglia *della giornata*, quella che vive tutta dentro la cultura del presente. Allora vanno sottolineate due prime conclusioni:

- *la famiglia non sarebbe più un sottosistema sociale, non avrebbe più alcuna funzione per l'intera società*
- *in particolare la famiglia non avrebbe più la capacità di orientare le persone, dunque fine della famiglia come istituzione di formazione educativa e di controllo sociale.*

Cosa concludere? Che le tendenze auto-poietiche sono reali nella misura in cui c'è un grande processo di differenziazione e autonomizzazione delle relazioni sociali, dentro e fuori della famiglia. Questa dinamica induce le famiglie odierne a pensarsi come auto-costituite.

Però ci si chiede: “può la società, in ogni sua strutturazione accettare tale autonomia e fino a che punto? Poiché è chiaro che la famiglia auto-poietica se da un lato riflette una forte spinta alla libertà individuale e produce un grande raffinamento psicologico nel soggetto, dall'altro, proprio in quanto fonte di ulteriore variabilità è anche una continua sorgente di rischi, differenze, devianze, patologie.

Dal primo rapporto del 1989 si sono prodotti ogni due anni altri rapporti. Riportiamo di seguito la loro sintesi¹

1989 PRIMO RAPPORTO: L'emergere della famiglia autopoietica

Il *Primo Rapporto*, che abbiamo visto nel dettaglio, ha puntato l'attenzione sul fatto che la famiglia, in una società complessa come la nostra, tende sempre più a farsi "norma a se stessa", un messaggio venuto con largo anticipo rispetto al dibattito italiano. Solo oggi, infatti, a distanza di dodici anni, l'opinione pubblica prende atto e inizia a capire più a fondo che cosa significhi introdurre il concetto di "famiglia autopoietica" e quali implicazioni esso abbia.

1991 SECONDO RAPPORTO: L'equità fra le generazioni: un nuovo confronto sulla qualità familiare

Il *Secondo Rapporto* ha posto il fuoco di analisi sulla crescente mancanza di equità nei rapporti fra le diverse generazioni che convivono nella famiglia e sono legate da una rete parentale. Anche questo messaggio è venuto con grande anticipo rispetto a quanto, negli anni seguenti, è poi diventato un luogo comune del dibattito in Italia: l'esigenza di equità fra le generazioni. Il tema dell'equità fra le generazioni ritornerà anche nel Settimo Rapporto, dato che le varie forme familiari non sono neutrali, né equivalenti, rispetto all'obiettivo di realizzare una maggiore solidarietà e giustizia fra generazioni.

1993 TERZO RAPPORTO: Mediazioni e nuova cittadinanza della famiglia

Il *Terzo Rapporto* ha lanciato la parola d'ordine della "cittadinanza della famiglia": la famiglia, in quanto soggetto di mediazione sociale, possiede uno specifico complesso di diritti-doveri di cittadinanza: oggi molti ne parlano come di un concetto positivo e fondamentale, ma in quel momento essa sembrava (e tuttora ad al-

¹ Cfr., Sito Web del CISF.

cuni sembra) un'eresia, dato che la tradizione moderna attribuisce i diritti di cittadinanza soltanto agli individui. Come emerge nel Settimo Rapporto, c'è modo e modo di intendere la cittadinanza della famiglia a seconda che la famiglia - nelle sue diverse forme legittime - venga collocata dentro la cittadinanza *neutra* della modernità oppure venga intesa come espressione di una nuova cittadinanza *societaria*.

1995 QUARTO RAPPORTO: La famiglia come reticolo intergenerazionale: un nuovo scenario

Il *Quarto Rapporto* ha indagato i "nuovi intrecci" fra le generazioni che conseguono ai mutamenti delle forme familiari, e ne ha messo in luce le conseguenze, in termini di nuove vicinanze e solidarietà, ma anche di nuovi malesseri e implosioni che nascono dentro e fuori della famiglia. E' emersa la peculiarità del caso italiano, nel fatto che, da noi più che altrove, viene dilazionato nel tempo il momento di formazione della famiglia, il che denuncia la difficoltà di fare famiglia per i giovani nel nostro Paese e, di conseguenza, un vuoto, una discontinuità generazionale che corrisponde a quella dei figli la cui nascita è stata rimandata nel tempo.

1997 QUINTO RAPPORTO: Uomo e donna nella famiglia

Il *Quinto Rapporto* ha messo a fuoco il tema della famiglia come operatore della differenziazione di *gender* e ha mostrato come le identità socio-culturali dell'uomo e della donna si stiano modificando nella famiglia e nei suoi dintorni. Anche questo tema verrà ripreso nel Settimo Rapporto, perché è evidente che le nuove forme familiari si costruiscono anche attraverso nuovi "giochi" culturali fra i *gender*.

1999 SESTO RAPPORTO: Famiglia e società del benessere

Il *Sesto Rapporto* ha affrontato il tema del "benessere" della famiglia nel contesto di una società proiettata a migliorare la qualità della vita. Anche qui il contributo del Rapporto è stato

originale: si è evidenziato che la società attuale si basa sui paradossi di una concezione del benessere la quale, mentre sembra operare a favore della famiglia, in realtà le gioca contro. Ai paradossi dell'individualismo istituzionalizzato abbiamo contrapposto i contro-paradossi dei mondi vitali delle famiglie che indicano la via di una cultura relazionale, la quale fonda il benessere familiare sulle relazioni umane anziché sui meri diritti individuali.

2001 SETTIMO RAPPORTO: Identità e varietà dell'essere famiglia

Il Settimo Rapporto affronta quella che è la sfida più radicale e insieme più affascinante che la famiglia italiana deve oggi affrontare, la cosiddetta "pluralizzazione delle forme familiari". Un numero crescente di stili di vita e di forme di convivenza reclamano oggi il diritto di essere chiamati e trattati come "famiglia", per il semplice fatto di adottare certe modalità – anche se non tutte, anzi mai in toto – di ciò che tradizionalmente costituisce il codice simbolico della famiglia. La "pluralizzazione della famiglia", dalle analisi qui sviluppate, si configura come fenomeno complesso, alimentato da tre principali tendenze: la frammentazione della famiglia nucleare formata dalla coppia sposata con figli, le rivendicazioni di nuovi diritti soggettivi da parte di individui che vivono in "altre" relazioni sociali che sono familiari solamente per analogia o per metafora.

2003 OTTAVO RAPPORTO: Famiglia e capitale sociale nella società italiana

La fabbrica della fiducia e della socialità: perché la società non riconosce questo ruolo alla famiglia?

2. I DATI FONDAMENTALI DELL'ANTROPOLOGIA BIBLICA²

Una prima serie di testi biblici da esaminare sono i primi tre capitoli della Genesi. Essi ci collocano «nel contesto di quel “principio” biblico, in cui la verità rivelata sull'uomo come “*immagine e somiglianza di Dio*” costituisce l'immutabile base di tutta l'antropologia cristiana».³

Nel primo testo (Gn 1,1-2,4) si descrive la potenza creatrice della Parola di Dio che opera delle distinzioni nel caos primigenio. Appaiono la luce e le tenebre, il mare e la terraferma, il giorno e la notte, le erbe e gli alberi, i pesci e gli uccelli, tutti «*secondo la loro specie*». Nasce un mondo ordinato a partire da differenze che, d'altra parte, sono altrettante promesse di relazioni. Ecco dunque abbozzato il quadro generale nel quale si colloca la creazione dell'umanità. «*Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza... Dio creò l'uomo a sua immagine, ad immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò*» (Gn 1, 26-27). L'umanità è qui descritta come articolata, fin dalla sua prima origine, nella relazione del maschile e del femminile. È questa umanità sessuata che è dichiarata esplicitamente «immagine di Dio».

Il secondo racconto della creazione (Gn 2,4-25) conferma in modo inequivocabile l'importanza della differenza sessuale. Una volta plasmato da Dio e collocato nel giardino di cui riceve la gestione, colui che è designato, ancora con termine generico, come Adam, fa esperienza di una solitudine che la presenza degli animali non riesce a colmare.

² Cfr., Congregazione per la Dottrina della fede, *Collaborazione dell'uomo e della donna*, in Regno Documenti 15/04, pp. 471-476.

³ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, n. 6, EV 11/1224.

Gli occorre un aiuto che gli sia corrispondente. Il termine designa qui non un ruolo subalterno, ma un aiuto vitale.⁴ Lo scopo è infatti di permettere che la vita di Adam non si inabissi in un confronto sterile e, alla fine, mortale solamente con se stesso.

È necessario che entri in relazione con un altro essere che sia al suo livello. Soltanto la donna, creata dalla stessa «carne» ed avvolta dallo stesso mistero, dà alla vita dell'uomo un avvenire. Ciò si verifica a livello ontologico, nel senso che la creazione della donna da parte di Dio caratterizza l'umanità come realtà relazionale. In questo incontro emerge anche la parola che dischiude per la prima volta la bocca dell'uomo in una espressione di meraviglia: «*Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa*» (Gn 2,23).

«La donna — ha scritto il Santo Padre in riferimento a questo testo genesiaco — è un altro “io” nella comune umanità. Sin dall'inizio essi [uomo e donna] appaiono come “unità dei due”, e ciò significa il superamento dell'originaria solitudine, nella quale l'uomo non trova “un aiuto che gli sia simile” (Gn 2,20). Si tratta qui solo dell'“aiuto” nell'azione, nel “soggiogare la terra”? (cfr Gn 1,28).

Certamente si tratta della compagna della vita, con la quale, come con una moglie, l'uomo può unirsi divenendo con lei “una sola carne” e abbandonando per questo “suo padre e sua madre” (cfr Gn 2,24)».⁵

⁴ La parola ebraica ezer, tradotta con aiuto, indica il soccorso che solo una persona porta a un'altra persona; anche Dio è detto ezer nei confronti dell'uomo (cf. Es. 18,4; Sal 9-10,35).

⁵ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, n. 6, EV 11/1228.

La differenza vitale è orientata alla comunione ed è vissuta in un modo pacifico espresso dal tema della nudità: «*Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna*» (Gn 2,25). In tal modo, il corpo umano, contrassegnato dal sigillo della mascolinità o della femminilità, «racchiude fin “dal principio” l'attributo “sponsale”, cioè la capacità di esprimere l'amore: quell'amore appunto nel quale l'uomo-persona diventa dono e — mediante questo dono — attua il senso stesso del suo essere ed esistere». ⁶ E, sempre commentando questi versetti della Genesi, il Santo Padre continua: «In questa sua particolarità, il corpo è l'espressione dello spirito ed è chiamato, nel mistero stesso della creazione, ad esistere nella comunione delle persone, “ad immagine di Dio”». ⁷

Nella stessa prospettiva sponsale si comprende in che senso l'antico racconto della Genesi lasci intendere come la donna, nel suo essere più profondo e originario, esista «per l'altro» (cfr 1Cor 11,9): è un'affermazione che, ben lungi dall'evocare alienazione, esprime un aspetto fondamentale della somiglianza con la Santa Trinità le cui Persone, con l'avvento del Cristo, rivelano di essere in comunione di amore, le une per le altre. «Nell'“unità dei due”, l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere “uno accanto all'altra” oppure “insieme”, ma sono anche chiamati ad esistere reciprocamente l'uno per l'altro... Il testo di Genesi 2,18-25 indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata. Però non è l'unica.

⁶ Giovanni Paolo II, *L'uomo-persona diventa dono nella libertà dell'amore*, Insegnamenti III, 1 (1980), 148.

⁷ Giovanni Paolo II, *La concupiscenza del corpo deforma i rapporti uomo-donna*, Insegnamenti III, 2 (1980), 288.

Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nell'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere “per” l'altro, nella “comunione” interpersonale, si sviluppa in questa storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è “maschile” e di ciò che è “femminile”». ⁸

Nella visione pacifica che conclude il secondo racconto di creazione riecheggia quel «molto buono» che chiudeva, nel primo racconto, la creazione della prima coppia umana. Qui sta il cuore del disegno originario di Dio e della verità più profonda dell'uomo e della donna, così come Dio li ha voluti e creati. Per quanto sconvolte e oscurate dal peccato, queste disposizioni originarie del Creatore non potranno mai essere annullate.

Il peccato originale altera il modo con cui l'uomo e la donna accolgono e vivono la Parola di Dio e la loro relazione con il Creatore. Subito dopo aver fatto dono del giardino, Dio dà un comandamento positivo (cfr Gn 2,16), seguito da un altro negativo (cfr Gn 2,17), in cui è affermata implicitamente la differenza essenziale che esiste tra Dio e l'umanità. Sotto la suggestione del Serpente, questa differenza è contestata dall'uomo e dalla donna. Di conseguenza viene stravolto anche il modo di vivere la loro differenza sessuale. Il racconto della Genesi stabilisce così una relazione di causa ed effetto tra le due differenze: quando l'umanità considera Dio come suo nemico, la stessa relazione dell'uomo e della donna viene pervertita. Quando quest'ultima relazione è deteriorata, l'accesso al volto di Dio rischia, a sua volta, di essere compromesso.

⁸ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, n. 7, EV 11/1232.

Nelle parole che Dio rivolge alla donna in seguito al peccato, si esprime, in modo lapidario ma non meno impressionante, il tipo di rapporti che si instaureranno ormai tra l'uomo e la donna: «*Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà*» (Gn 3,16). Sarà una relazione in cui l'amore spesso verrà snaturato in pura ricerca di sé, in una relazione che ignora ed uccide l'amore, sostituendolo con il giogo della dominazione di un sesso sull'altro. La storia dell'umanità riproduce di fatto queste situazioni, nelle quali si esprime apertamente la triplice concupiscenza che ricorda San Giovanni, parlando della concupiscenza della carne, della concupiscenza degli occhi e della superbia della vita (cfr 1Gv 2,16). In questa tragica situazione vengono perduti quell'uguaglianza, quel rispetto e quell'amore che, secondo il disegno originario di Dio, esige la relazione dell'uomo e della donna.

Il ripercorrere questi testi fondamentali permette di riaffermare alcuni dati capitali dell'antropologia biblica.

Prima di tutto bisogna sottolineare il carattere personale dell'essere umano. «L'uomo è una persona, in eguale misura l'uomo e la donna: ambedue, infatti, sono stati creati ad immagine e somiglianza del Dio personale».⁹

L'eguale dignità delle persone si realizza come complementarità fisica, psicologica ed ontologica, dando luogo ad un'armonica «unidualità» relazionale, che solo il peccato e le «strutture di peccato» iscritte nella cultura hanno reso potenzialmente conflittuale.

⁹ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, n. 6, EV 11/1225.

L'antropologia biblica suggerisce di affrontare con un approccio relazionale, non concorrenziale né di rivalsa, quei problemi che a livello pubblico o privato coinvolgono la differenza di sesso.

C'è da rilevare inoltre l'importanza e il senso della differenza dei sessi come realtà iscritta profondamente nell'uomo e nella donna: «La sessualità caratterizza l'uomo e la donna non solo sul piano fisico, ma anche su quello psicologico e spirituale, improntando ogni loro espressione».¹⁰ Essa non può essere ridotta a puro e insignificante dato biologico, ma è «una componente fondamentale della personalità, un suo modo di essere, di manifestarsi, di comunicare con gli altri, di sentire, di esprimere e di vivere l'amore umano».¹¹ Questa capacità di amare, riflesso e immagine del Dio Amore, ha una sua espressione nel carattere sponsale del corpo, in cui si iscrive la mascolinità e la femminilità della persona.

È la dimensione antropologica della sessualità, inseparabile da quella teologica. La creatura umana nella sua unità di anima e di corpo è qualificata fin dal principio dalla relazione con l'altro-da-sé.

Questa relazione si presenta sempre buona ed alterata al tempo stesso. Essa è buona, di una bontà originaria dichiarata da Dio fin dal primo momento della creazione. Essa è, però, anche alterata dalla disarmonia fra Dio e l'umanità sopraggiunta con il peccato.

¹⁰ CONGRAGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi sull'amore umano. Lineamenti di educazione sessuale*, n. 4; EV 9/423.

¹¹ CONGRAGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi sull'amore umano. Lineamenti di educazione sessuale*, n. 4; EV 9/423

Questa alterazione non corrisponde tuttavia né al progetto iniziale di Dio sull'uomo e sulla donna, né alla verità della relazione dei sessi. Ne consegue perciò che questa relazione buona, ma ferita, ha bisogno di essere guarita.

Quali possono essere le vie di questa guarigione? Considerare ed analizzare i problemi inerenti alla relazione dei sessi solo a partire da una situazione segnata dal peccato porterebbe necessariamente il pensiero a ritornare agli errori precedentemente accennati.

Bisogna dunque rompere questa logica di peccato e cercare una via d'uscita che permetta di eliminarla dal cuore dell'uomo peccatore. Un orientamento chiaro in questo senso viene offerto dalla promessa divina di un Salvatore, nella quale sono impegnati la «donna» e la sua «stirpe» (cfr Gn 3,15). È una promessa che prima di realizzarsi conosce una lunga preparazione nella storia.

Una prima vittoria sul male è rappresentata dalla storia di Noè, uomo giusto, che, guidato da Dio, sfugge al diluvio con la sua famiglia e con le diverse specie di animali (cfr Gn 6-9). Ma è soprattutto nella scelta divina di Abramo e della sua discendenza (cfr Gn 12,1ss) che la speranza di salvezza si conferma. Dio comincia così a svelare il suo volto, affinché attraverso il popolo eletto l'umanità apprenda la via della somiglianza divina, cioè della santità, e quindi del cambiamento del cuore. Tra i molti modi in cui Dio si rivela al suo popolo (cfr Eb 1,1), secondo una lunga e paziente pedagogia, vi è anche il riferimento ricorrente al tema dell'alleanza dell'uomo e della donna. Ciò è paradossale, se si considera il dramma rievocato dalla Genesi e la sua replica molto concreta al tempo dei profeti, come pure la mescolanza fra sacro e sessualità presente nelle religioni che circondano Israele.

Eppure questo simbolismo appare indispensabile per comprendere il modo con cui Dio ama il suo popolo: Dio si fa conoscere come Sposo che ama Israele, sua Sposa.

Se in questa relazione Dio viene descritto come «*Dio geloso*» (cfr Es 20,5; Na 1,2) ed Israele denunciato come Sposa «adultera» o «prostituta» (cfr Os 2,4-15; Ez 16,15-34) il motivo è che la speranza, rafforzata dalla parola dei profeti, è proprio di vedere la nuova Gerusalemme diventare la sposa perfetta: «*come un giovane sposa una vergine, così ti sposterà il tuo architetto; come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te*» (Is 62,5). Ricreata «*nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore*» (Os2,21), colei, che si era allontanata per cercare la vita e la felicità negli dèi falsi, ritornerà e, a Colui che parlerà al suo cuore, «*canterà come nei giorni della sua giovinezza*» (Os 2,17) e lo udrà dichiarare: «*tuo sposo è il tuo creatore*» (Is 54,5).

È in sostanza lo stesso dato che si afferma quando, parallelamente al mistero dell'opera che Dio realizza attraverso la figura maschile del Servo sofferente, il libro di Isaia evoca la figura femminile di Sion adornata di una trascendenza e di una santità che prefigurano il dono della salvezza destinata ad Israele.

Il Cantico dei Cantici rappresenta senza dubbio un momento privilegiato nell'uso di questa modalità di rivelazione. Nelle parole di un amore umanissimo che celebra la bellezza dei corpi e la felicità della ricerca reciproca, si esprime altresì l'amore divino per il suo popolo. La Chiesa non si è dunque ingannata quando ha riconosciuto nell'audacia di unire, attraverso l'impiego delle medesime espressioni, ciò che vi è di più umano a ciò che vi è di più divino, il mistero della sua relazione col Cristo.

Lungo tutto l'Antico Testamento si configura una storia di salvezza che mette simultaneamente in gioco la partecipazione del maschile e del femminile. I termini di sposo e sposa o anche di alleanza, con i quali si caratterizza la dinamica della salvezza, pur avendo un'evidente dimensione metaforica, sono molto più che semplici metafore. Questo vocabolario nuziale tocca la natura stessa della relazione che Dio stabilisce con il suo popolo, anche se questa relazione è più ampia di ciò che può sperimentarsi nell'esperienza nuziale umana.

Parimenti, le stesse condizioni concrete della redenzione sono in gioco, nel modo in cui oracoli come quelli di Isaia associano ruoli maschili e femminili nell'annuncio e nella prefigurazione dell'opera della salvezza che Dio sta per compiere. Tale salvezza orienta il lettore sia verso la figura maschile del Servo sofferente, sia verso la figura femminile di Sion. Gli oracoli di Isaia infatti alternano questa figura con quella del Servo di Dio, prima di culminare, nella finale del libro, con la visione misteriosa di Gerusalemme che partorisce un popolo in un solo giorno (cfr Is 66,7-14), profezia della grande novità che Dio sta per realizzare (cfr Is 48,6-8).

Nel Nuovo Testamento tutte queste prefigurazioni trovano il loro compimento. Da una parte Maria, come eletta figlia di Sion, nella sua femminilità, ricapitola e trasfigura la condizione di Israele/Sposa in attesa del giorno della sua salvezza. Dall'altra, la mascolinità del Figlio permette di riconoscere come Gesù assuma nella sua persona tutto ciò che il simbolismo anticotestamentario aveva applicato all'amore di Dio per il suo popolo, descritto come l'amore di uno sposo per la sua sposa.

Le figure di Gesù e di Maria, sua Madre, non soltanto assicurano la continuità dell'Antico Testamento con il Nuovo, ma lo superano, dal momento che con Gesù Cristo appare - come dice Sant'Ireneo - «ogni novità».¹²

Questo aspetto è messo in particolare evidenza dal Vangelo di Giovanni. Nella scena delle nozze di Cana, per esempio, Gesù è sollecitato da sua madre, chiamata «donna», a offrire come segno il vino nuovo delle future nozze con l'umanità (cfr Gv 2,1-12). Queste nozze messianiche si realizzeranno sulla croce dove, ancora in presenza della madre, indicata come «donna», sgorgherà dal cuore aperto del Crocifisso il sangue/vino della Nuova Alleanza (cfr Gv 19,25- 27.34).¹³ Non c'è dunque niente di sorprendente se Giovanni Battista, interrogato sulla sua identità, si presenti come «l'amico dello sposo», che gioisce quando ode la voce dello sposo e deve eclissarsi alla sua venuta: «*Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire*» (Gv 3,29-30).¹⁴

Nella sua attività apostolica, Paolo sviluppa tutto il senso nuziale della redenzione concependo la vita cristiana come un mistero nuziale. Scrive alla Chiesa di Corinto da lui fondata: «*Io provo infatti per voi una specie di gelosia divina, avendovi*

¹² S. Ireneo, *Adversus Haereses*, 4, 34, 1

¹³ La tradizione antica vede in Maria a Cana la «figura Synagogae» e la «inchoatio Ecclesiae»

¹⁴ Il quarto Vangelo approfondisce qui un dato presente già nei sinottici (cf. Mt 9,15 e par.) Sul tema di Gesù sposo cf. Giovanni Paolo II, *Lettera alle famiglie* n. 18, EV 14/286; cf. Piloni F., *Ecco lo sposo, uscitegli incontro*, Effata, Torino 2002.

promessi a un unico sposo, per presentarvi quale vergine casta a Cristo» (2Cor 11,2).

Nella Lettera agli Efesini la relazione sponsale fra Cristo e la Chiesa viene ripresa e approfondita con ampiezza. Nella Nuova Alleanza la Sposa amata è la Chiesa, e — come insegna il Santo Padre nella Lettera alle famiglie — «questa sposa, di cui parla la Lettera agli Efesini, si fa presente in ogni battezzato ed è come una persona che si offre allo sguardo del suo Sposo: “*Ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei... al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata*” (Ef 5,25-27)».¹⁵

Meditando quindi sull'unione dell'uomo e della donna come è descritta al momento della creazione del mondo (cfr Gn 2,24), l'Apostolo esclama: «*Questo mistero è grande: lo dico in riferimento a Cristo ed alla Chiesa!*» (Ef 5,32). L'amore dell'uomo e della donna vissuto nella forza della vita battesimale diventa ormai sacramento dell'amore del Cristo e della Chiesa, testimonianza resa al mistero di fedeltà e di unità da cui nasce la «nuova Eva» e di cui questa vive nel suo cammino sulla terra in attesa della pienezza delle nozze eterne.

Inseriti nel mistero pasquale e resi segni viventi dell'amore del Cristo e della Chiesa, gli sposi cristiani sono rinnovati nel loro cuore e possono sfuggire ai rapporti segnati dalla concupiscenza e dalla tendenza all'asservimento che la rottura con Dio a causa del peccato aveva introdotto nella coppia primitiva. Per essi la bontà dell'amore, di cui il desiderio umano ferito aveva conservato la nostalgia, si rivela con accenti e possibilità nuove.

¹⁵ Giovanni Paolo II, *Lettera alle famiglie* n. 19, EV 14/301; cf. *Mulieris Dignitatem*, nn. 23-25, EV 11/1310-1322.

È in questa luce che Gesù, di fronte alla domanda sul divorzio (cfr Mt 19,3- 9), può ricordare le esigenze dell'alleanza tra l'uomo e la donna come volute da Dio all'origine, ovvero prima dell'insorgere del peccato che aveva giustificato gli accomodamenti successivi della legge mosaica. Lungi dall'essere l'imposizione di un ordine duro ed intransigente, questa parola di Gesù è in effetti l'annuncio di una «buona notizia», quella della fedeltà, più forte del peccato. Nella forza della risurrezione è possibile la vittoria della fedeltà sulle debolezze, sulle ferite subite e sui peccati della coppia. Nella grazia del Cristo che rinnova il loro cuore, l'uomo e la donna diventano capaci di liberarsi dal peccato e di conoscere la gioia del dono reciproco.

«Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo... non c'è più uomo né donna», scrive San Paolo ai Galati (3,27-28). L'Apostolo non dichiara qui decaduta la distinzione uomo-donna che altrove dice appartenere al progetto di Dio. Ciò che vuole dire è piuttosto questo: nel Cristo, la rivalità, l'inimicizia e la violenza che sfiguravano la relazione dell'uomo e della donna sono superabili e superate. In questo senso, è più che mai riaffermata la distinzione dell'uomo e della donna, che, del resto, accompagna fino alla fine la rivelazione biblica. Nell'ora finale della storia presente, mentre si profilano nell'Apocalisse di Giovanni «un cielo nuovo» e «una nuova terra» (Ap21,1), viene presentata in visione una Gerusalemme femminile «*pronta come una sposa adorna per il suo sposo*» (Ap 21,2). La rivelazione stessa si conclude con la parola della Sposa e dello Spirito che implorano la venuta dello Sposo: «*Vieni, Signore Gesù*» (Ap 22,20).

Il maschile ed il femminile sono così rivelati come appartenenti ontologicamente alla creazione, e quindi destinati a

perdurare oltre il tempo presente, evidentemente in una forma trasfigurata. In tal modo caratterizzano l'amore che «non avrà mai fine» (1 Cor 13,8), pur rendendosi caduca l'espressione temporale e terrena della sessualità, ordinata ad un regime di vita contrassegnato dalla generazione e dalla morte. Di questa forma di esistenza futura del maschile e del femminile, il celibato per il Regno vuole essere la profezia. Per coloro che lo vivono esso anticipa la realtà di una vita che, pur restando quella di un uomo e di una donna, non sarà più soggetta ai limiti presenti della relazione coniugale (cfr Mt 22,30). Per coloro che vivono la vita coniugale, inoltre, tale stato diventa richiamo e profezia del compimento che la loro relazione troverà nell'incontro faccia a faccia con Dio.

Distinti fin dall'inizio della creazione e restando tali nel cuore stesso dell'eternità, l'uomo e la donna, inseriti nel mistero pasquale del Cristo, non avvertono quindi più la loro differenza come motivo di discordia da superare con la negazione o con il livellamento, ma come una possibilità di collaborazione che bisogna coltivare con il rispetto reciproco della distinzione. Di qui si aprono nuove prospettive per una comprensione più profonda della dignità della donna e del suo ruolo nella società umana e nella Chiesa.

3. FINI DEL MATRIMONIO NEL CONCILIO VATICANO II

La dottrina del Concilio Vaticano II sul matrimonio è sparsa in numerosi passi dei documenti conciliari.¹⁶ Ma è nella costituzione dogmatica *Lumen Gentium*,¹⁷ e soprattutto nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*¹⁸ che il tema viene trattato con ampiezza e novità di impostazione.

Il Vaticano II non ha inteso presentare l'intera dottrina sul matrimonio. Ha cercato soltanto di chiarire alcuni punti capitali della dottrina della Chiesa, i quali, già sufficientemente acquisiti dalle scienze dell'uomo, dalla esegesi biblica e dalla teologia, devono *“illuminare e confortare i cristiani e tutti gli uomini che si sforzano di salvaguardare e promuovere la dignità naturale e l'altissimo valore sacro dello stato matrimoniale”* (GS n.47c).

Significativo rimane il fatto che dei cinque problemi di carattere universale, giudicati importanti nel dialogo tra Chiesa e mondo contemporaneo, il Concilio abbia dato il primo posto al matrimonio.

E questo, per sottolineare l'importanza e il significato per la società umana e comunità ecclesiale.

I rapidi cambiamenti, susseguiti dopo il secondo conflitto mondiale nel campo politico, sociale, culturale, religioso e del costume, hanno avuto i loro riflessi, ora positivi ora negativi, sulla famiglia. Avulsa da un precedente da un contesto socio-culturale di relativa stabilità e immessa in una condizione di mobilità, di instabilità economica, di crescenti bisogni di ogni genere, di tensioni psicologiche e di sollecitazioni esterne da parte degli strumenti della comunicazione sociale, la famiglia fu scossa

¹⁶ Cfr. AA, n 11, EV 1/952-957, n. 30, EV 1/1025-1027; CD, n.12, EV 1/597-598.

¹⁷ Cfr. LG n. 11, EV 1/314.

¹⁸ Cfr., GS nn. 47-52, EV 1/1468-1491.

da “ *non lievi turbamenti*” (GS n.47b), che ne hanno modificato la configurazione tradizionale.

In questi ultimi decenni, da punti di vista diversi si interessarono al problema della famiglia esegeti, teologi, sociologi e psicologi. Una delle questioni, che ha polarizzato l'attenzione degli studiosi, concerne i fini del matrimonio che ne rappresentano il punto nodale.¹⁹

Sulla questione relativa ai fini, che investe l'intero argomento del matrimonio e della vita coniugale, il Vaticano II segna un approdo, ma apre anche nuove vie all'indagine teologica.

3.1. GENESI E SVILUPPO DELLA TEORIA SUI FINI DEL MATRIMONIO

Alla costruzione della teoria sui fini matrimoniali non fu estranea la concezione dualistica dell'uomo, che al seguito dell'orfismo e di Platone, vedeva nel corpo la prigionia dell'anima, e nella materia la fonte del male. Rielaborata dal pensiero gnostico e neoplatonico, questa concezione entrò nel patrimonio culturale di alcuni autori cristiani dei primi secoli e, sia pur attraverso svariate correzioni e adattamenti, giunse sino a noi, influenzando anche la riflessione sul matrimonio.

La concezione dualistica dell'uomo e del matrimonio stimolò alcuni pensatori cristiani a ricercare una giustificazione razionale e morale dell'atto sessuale.

Tale ricerca condusse prima alla formulazione della teoria dei beni intrinseci al matrimonio, sintetizzati da Sant'Agostino

¹⁹ Per il tema e la bibliografia rimandiamo a: AA.VV., *Matrimonio/Famiglia* in Enciclopedia Teologica, Queriniana, Brescia 1989.

nella trilogia – **fides, proles, sacramentum**²⁰-, poi alla formulazione della teoria dei fini con la Scolastica.

Da allora l'insegnamento cattolico fu quasi sempre unanime nell'assegnare al matrimonio tre fini principali in quest'ordine: *la generazione e educazione della prole, il mutuo aiuto, e il rimedio alla concupiscenza*. Ma l'amore coniugale, come ogni altra realtà umana soggetta a travimenti a causa del peccato originale, tende a scadere nella ricerca capricciosa ed egoistica del piacere a scapito dell'altro. Per risanarlo, Cristo ha istituito un sacramento, per mezzo del quale l'amore coniugale, arricchito da uno "*speciale dono di grazia e di carità*", viene assunto nell'amore divino. (cfr. GS n.49a). Così l'amore coniugale diventa amore-carità. E la carità soprannaturale s'inserisce nell'autentico amore coniugale come dall'interno e ne permea tutte le manifestazioni, anche quelle carnali, orientandole secondo il disegno creatore di Dio ed elevando l'unione dei coniugi a simbolo dell'unione di Cristo con la Chiesa. (cfr. Ef 5,28-32).

Nel matrimonio cristiano, la carità soprannaturale si fa veramente una carità incarnata, anche se non si identifica né si confonde con l'amore coniugale, perché continua ad appartenere ad un altro ordine, a quello della grazia, mentre l'amore coniugale appartiene all'ordine della natura. Perciò la carità soprannaturale "*conserva una dinamica, una logica e una intenzionalità che nascono dal mistero pasquale della morte e risurrezione di Cristo: i coniugi, in forza del sacramento, vi partecipano non più soli, ma insieme, col loro apporto interpersonale, con il loro amore e mediante il loro amore*". (cfr. GS n.49)

²⁰ Cfr., S. Agostino, *De bono coniugalibus*, III, 3 (PL 40,375), *ibid.*, XXIV, 32 (PL 40, 394).

C'è dunque nell'amore coniugale cristiano, fulcro suscitatore del matrimonio e propulsore della vita coniugale e familiare, un confluire e un integrarsi di valori umani e divini: c'è il contributo di quanto di meglio esiste nella persona, cioè la capacità di donarsi con tutto quello che tale donazione significa nella vita di ogni giorno; e c'è inoltre l'apporto della presenza salutare della carità di Cristo.

La realizzazione di questi valori da parte degli sposi fa del matrimonio un luogo privilegiato per il loro vicendevole perfezionamento umano e la loro santificazione cristiana (cfr. GS n.49a).

Il Concilio non ha precisato in quale maniera l'amore coniugale si connetta con il matrimonio sul piano giuridico e istituzionale: se ne sia cioè anche elemento costitutivo o soltanto perfettivo. Tuttavia il ruolo che gli assegna è tale da non poter più ammettere, come era avvenuto nel passato, una certa dicotomia tra amore coniugale e matrimonio.

Rispetto all'indirizzo precedente, la novità del testo della *Gaudium et Spes* consiste nel fatto d'essersi liberata da una concezione troppo biologica-giuridica del matrimonio e di aver evidenziato, partendo da una nozione unitaria dell'uomo, le esigenze personalistiche e la correlazione tra le diverse componenti del matrimonio. L'elemento motore e coordinatore di queste correlazioni è l'amore coniugale, il quale non viene più visto come un semplice presupposto psicologico-affettivo, diretto a realizzare i fini del matrimonio, ma, soprattutto in seguito alla sua assunzione all'ordine soprannaturale con la recezione del sacramento e alla sua significazione dell'unione Cristo-Chiesa, viene considerato come un valore a sé stante, su cui il matrimonio

si fonda e da cui esso trae origine, vitalità, unità, indissolubilità, stabilità e fecondità. La riscoperta del nesso profondo, che esiste tra amore coniugale e istituzione matrimoniale, rappresenta il vero punto di partenza per una revisione critica e una ristrutturazione della precedente dottrina sui fini del matrimonio.

Se l'amore coniugale ha una funzione altissima e insostituibile nel matrimonio e nella salvaguardia delle sue proprietà, non può essere declassato al rango di fine secondario, né può essere equiparato al solo "mutuum adiutorium" o ridotto a qualcosa di semplicemente tollerato e sovrapposto al matrimonio o indebitamente sublimato, ma deve diventarne la regola e l'anima.

Inoltre l'amore coniugale, proprio perché è l'elemento motore e perfezionatore del matrimonio, ne investe le varie componenti, sicché il problema non è più tanto quello di vedere come la stessa dinamica dell'amore coniugale ricomponga e realizzi, dall'interno, la loro integrazione a servizio della comunità di vita dei coniugi.

a. Amore coniugale e "mutuum adiutorium"

Un aspetto, che affiora dalla lettura del testo della *Gaudium et Spes* sul matrimonio, è quello del riferimento del "mutuum adiutorium" non tanto alla procreazione come fine ad essa subordinato, quanto all'amore coniugale, che presiede alla promozione della vita dei coniugi (cfr. GS nn.48.49).

La formulazione della teoria del fine primario e dei fini secondari aveva concorso ad impoverire il concetto di amore coniugale. Si arrivò anche a relegarlo tra i fini secondari del matrimonio, equiparandolo al "mutuum adiutorium". Difatti, il testo della *Gaudium et Spes* lo considera un valore che insieme ad

altri valori si inserisce nel più ampio contesto della comunità di vita degli sposi come elemento propulsore della medesima. (cfr. GS n.52b).

Il Concilio, ricollegandosi ad una visione più approfondita e completa del matrimonio, prima ancora di presentarlo come uno strumento di procreazione, lo descrive come una **comunità di vita e di amore**, capace di arricchire i coniugi anche in assenza di prole (cfr. GS n.50g).

Ora, affermata la centralità dell'amore coniugale nel matrimonio e ammesso, come fa la *Gaudium et Spes* (cfr. nn.48-50), che il "mutuum adiutorium" è orientato a promuovere la comunità di vita degli sposi, non è più legittimo considerare il "mutuum adiutorium" soltanto in rapporto subordinato alla procreazione e quindi come un qualcosa di secondario.

Esso va direttamente riferito al perfezionamento dei coniugi, il quale, essendo una conseguenza dell'amore coniugale sviluppato in tutte le sue virtualità, deve avere il suo giusto posto nell'insieme della complessa realtà matrimoniale.

E benché il "mutuum adiutorium" non si identifichi con l'amore coniugale e il perfezionamento dei coniugi in se stesso, tuttavia esso pone quell'insieme di comportamenti e di atteggiamenti che, pervasi dall'amore coniugale, favoriscono l'incontro e il miglioramento vicendevole degli sposi, perciò trascende il puro fatto della procreazione e educazione della prole, anche se non è ad esso estraneo.

***b. Amore coniugale, sessualità
e “remedium concupiscentiae”***

Con la sua concezione personalistica del matrimonio, il Vaticano II ha promosso anche il processo di integrazione tra amore coniugale e sessualità.

Per secoli aveva pesato sulla teologia cattolica, e di riflesso, sull'agiografia e sulla condotta morale di generazioni cristiane una concezione antropologica, ispirata al dualismo di anima e di corpo di matrice platonica, sostanzialmente pessimista riguardo al corpo e alla materia in genere.

In quest'ottica dualistica, l'esaltazione dell'amicizia coniugale, fatta da un certo tipo di “spiritualismo cristiano” e confinata nelle più alte sfere dello spirito al di fuori di ogni contaminazione carnale, aveva finito per proiettare una luce fosca sull'esercizio della sessualità nelle relazioni tra gli sposi, riducendolo a strumento di procreazione e di rimedio alla concupiscenza. Secondo tale visuale, l'atto coniugale aveva una sua ben definita struttura e funzione biologica naturale, stabilita dal Creatore, e perciò conservava la sua liceità morale soltanto nel caso in cui i coniugi non escludessero l'intenzionalità procreativa.

Solo dopo che nell'ambito del pensiero cattolico, sotto l'influsso della riscoperta del monismo personalistico biblico, è maturata l'idea dell'unità vitale della creatura umana e una visione personalistica del matrimonio, si cominciò a scorgere più distintamente che l'atto coniugale non è un puro atto naturale (*actus naturae*), come si deduceva dalla prospettiva agostiniana e tomistica, ma è soprattutto un atto umano (*actus hominis*), che coinvolge la cooperazione simultanea delle persone dei coniugi (cfr. GS n. 49b).

Facendo propria questa concezione unitaria dell'uomo e del matrimonio, la *Gaudium et Spes* afferma anzitutto che l'amore coniugale è l'attrazione reciproca di due volontà e la disponibilità alla donazione totale di due persone (cfr. GS n. 49a): quindi non di due spiriti soltanto, né di due sessi soltanto, ma di due esseri umani nella pienezza della loro realtà corporea e spirituale. In secondo luogo la stessa costituzione asserisce che la reciprocità di donazione degli sposi si realizza anche con l'esercizio della sessualità, che è l'attività propria del matrimonio (cfr. GS n. 49b) ed è anche un valore iscritto nelle radici ultime della persona e risponde ad un preciso disegno divino di arricchimento delle persone dei coniugi e di conservazione della specie.

Secondo la *Gaudium et Spes*, sessualità e amore coniugale, pur non identificandosi, si integrano a vicenda nelle relazioni interpersonali del matrimonio.

La sessualità entra nella dinamica dell'amore come una sua componente fondamentale, e l'amore pervade, la sessualità. In tal modo l'amore coniugale investe la donazione totale con cui gli sposi si vanno incontro l'uno all'altro con tutto il loro essere, corpo e spirito, conferisce agli atti della sfera sessuale una loro intrinseca dignità e onestà (cfr. GS n. 49b), e li differenzia da quelli compiuti dagli animali che sono unicamente finalizzati alla riproduzione (cfr. GS n. 51c).

La sessualità viene elevata così dal piano biologico a quello affettivo-integrativo, per diventare espressione specifica dell'amore coniugale.

Gli atti, con cui i coniugi realizzano la loro unione in una sola carne e in un solo spirito, acquistano una particolare nobiltà, purché si compiano in “*intima castità*”, cioè in un'atmosfera

di riservatezza quale si addice a atteggiamenti e a manifestazioni tanto personali, e secondo l'ordine voluto da Dio nell'esercizio della funzione sessuale; e in modo veramente umano, cioè secondo un comportamento che domini la ricerca egoistica del piacere e la forza cieca della passione erotica, orientando l'atto coniugale verso la soddisfazione reciproca in un clima di tenero affetto, di grande benevolenza e di abbandono non solo fisico ma anche psicologico dell'uno nell'altro (cfr. GS n. 49b). Ne consegue che gli atti sessuali umani sono leciti soltanto nel matrimonio, perché è all'interno della vita coniugale che essi esprimono un amore totale, e diventano portatori di valori personali.

A queste condizioni, l'attività sessuale degli sposi va ben al di là del soddisfacimento di certi istinti. Il rapporto coniugale, associando in sé valori umani e divini, promuove la comunione tra i coniugi, e si qualifica non come eticamente pericoloso o riprovevole, ma come scambio interpersonale di amore dal quale erompe la volontà procreativa. E per lo stretto legame che esiste nell'uomo tra corpo e spirito, l'unione degli sposi sul piano fisico abbraccia e rafforza la loro unione sul piano affettivo e spirituale facendosi dialogo, donazione e arricchimento reciproco, sorgente di gioia e di gratitudine. (cfr. GS n. 49b).

La *Gaudium et spes*, rapportando la sessualità all'amore coniugale, ne mette in luce tanto l'aspetto procreativo quanto quello unitivo, e le accorda così una funzione insopprimibile nelle reazioni interpersonali dei coniugi. Ma, nel contempo, la costituzione conciliare sembra voler ricondurre il "remedium concupiscentiae", connesso con l'esercizio della sessualità, nell'alveo dell'amore coniugale, e quindi lo ripone nell'insieme di quei comportamenti tipici, con i quali si esplica l'unione coniugale,

che appaga l'appetito sensuale, modificando la precedente dottrina che si limitava a ricongiungerlo con la procreazione, ritenendolo come fine ad essa subordinato.

c. *Amore coniugale e perfezionamento degli sposi.*

Il vero amore coniugale, per sua natura, non può chiudersi in se stesso ed esaurirsi nella donazione reciproca degli sposi. Esso tende a stimolare la disponibilità dei coniugi, perché collaborino con l'amore del Creatore e del Salvatore, *“il quale per mezzo di essi ogni giorno più ingrandisce ed arricchisce la sua famiglia”* (GS n. 50a).

L'insegnamento conciliare rivede e si libera dalla concezione matrimoniale, finalizzata unicamente alla procreazione, descrive la correlazione che esiste tra amore e fecondità, e illustra il posto che spetta all'amore coniugale sia nei confronti della generazione e educazione della prole sia in rapporto alla comunione di vita dei coniugi.

Secondo la *Gaudium et spes*, la procreazione non appare, più come un compito imposto dalla natura quasi dall'esterno e in forma deterministica, ma è un *ministerium* (GS n. 51c), cioè una missione che Dio affida agli sposi, perché, seguendo la logica di un autentico amore coniugale, partecipino alla sua opera creatrice e redentrice, non come ciechi strumenti o come semplici usufruttuari della vita, ma come interpreti in un certo senso *“del suo amore fecondo nel comunicare l'esistenza ad altri esseri umani, e nel proteggerla”* (cfr. GS n.50b.50c).

Ciò esige che il comportamento dei coniugi sul piano procreativo, superando ogni forma di egoismo, sia ragionevole e responsabile.

Questo senso di responsabilità li deve aiutare a conoscere la legge divina, contenuta nella Sacra Scrittura e interpretata dalla Chiesa, allo scopo di formarsi un giudizio retto sul numero dei figli da chiamare generosamente e consapevolmente in vita (cfr. GS n.50b). *“Perciò quando si tratta di comporre l’amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita, il carattere del comportamento non dipende solo dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinato da criteri oggettivi, che hanno il loro fondamento nella natura stessa della persona umana e dei suoi atti e sono destinati a mantenere in un contesto di vero amore l’intero senso della mutua donazione e della procreazione umana; e tutto ciò non sarà possibile se non venga coltivata con animo sincero la virtù della castità coniugale”* (GS n.51c).

Una paternità che fosse raggiunta a prezzo di un depauperamento dei valori sia fisici che psichici e spirituali di uno o ambedue i coniugi non potrebbe essere una paternità responsabile. Il fine della procreazione è frainteso e attuato male quando pregiudica il vero bene della coppia. La piena realizzazione della coppia è un bene del matrimonio come lo è la procreazione. In questa visuale, la generazione e l’educazione della prole costituiscono il frutto maturo della pienezza d’amore dei coniugi, i quali non si amano *per generare*, ma generare ed educano, *perché* si amano.

Certo, il Concilio ribadisce che fine essenziale e specificante del matrimonio è la procreazione e educazione della prole, principio saldo e irreformabile nella dottrina cattolica, ma, contemporaneamente, abbandona la rigida concezione del matrimonio orientato esclusivamente o quasi alla procreazione per dare

risalto anche al perfezionamento degli sposi, ponendo in tal modo il loro vero bene come elemento non meno essenziale al matrimonio, concepito come comunità di vita e di amore (cfr. GS n. 50a).

Che cosa rappresentano e in quale rapporto stanno l'amore coniugale, la procreazione e il perfezionamento dei coniugi?

Da un'attenta analisi del testo della *Gaudium et Spes* sul matrimonio sembra si possano fare le seguenti deduzioni. L'amore coniugale appare come l'elemento motore e perfettivo del matrimonio. Causa efficiente del matrimonio è il patto coniugale, cioè "*l'irrevocabile consenso personale,*" espresso in modo percepibile, con cui i due contraenti mutuamente si donano e si ricevono allo scopo di vivere, per edificare una famiglia.

La *Gaudium et Spes*, sebbene riconosca la natura contrattualistica del matrimonio, non parla tuttavia di contratto, ma di "*patto coniugale*" (cfr. GS n. 48a). E questo, sia per indicare l'idea di "alleanza" che il patto coniugale include, sia per sottolineare che l'istituzione, che deriva da tale patto, è stata fondata ed è stata dotata da Dio stesso di leggi proprie, sicché la permanenza del vincolo matrimoniale è sottratto alla arbitrarietà dei contraenti (cfr. GS n. 48a). L'amore coniugale, corroborato dal consenso, realizza l'intima comunità di vita, che costituisce lo "specifico" o l'essenza del matrimonio. Tale comunità di vita e di amore ha come finalità preminenti la procreazione e l'educazione della prole, e l'arricchimento e il perfezionamento dei coniugi: finalità, l'una sociale e l'altra personale, che non si escludono, ma che si richiamano e si completano a vicenda.

Alla luce di queste riflessioni si comprende meglio anche il senso di questa altra affermazione conciliare: "*Tuttavia il matri-*

monio non è stato istituito in vista della sola procreazione” (GS n.50c). Indubbiamente, la procreazione è un bene importante del matrimonio, senza esserne l’unico. Il matrimonio non ha nella prole la sua giustificazione. Nel caso in cui la prole dovesse mancare per ragioni che esulano dall’intenzione degli sposi, il matrimonio conserva la sua piena validità, perché include altri fini non trascurabili né da porsi in second’ordine (cfr. GS n.50a). Inteso come comunità di vita e di amore, il matrimonio sprona gli sposi a mettere in comune le loro qualità e doti diverse, ma complementari in relazione alla edificazione della società coniugale, e a prestarsi quella vicendevole assistenza che serve a migliorarli e a maturarli umanamente e spiritualmente (cfr. GS nn.49b.52b).

Del resto la, stessa natura del patto coniugale tra due persone esige che l’unità della coppia non possa essere perseguita mediante la strumentalizzazione dell’una o dell’altra parte, poiché la realizzazione di un coniuge dipende dalla realizzazione dell’altro, e qualunque limitazione o sfruttamento dell’uno si riflette sull’altro. I coniugi si uniscono su un piano di uguaglianza per donarsi, in quello che hanno di proprio, senza riserve. Vivendo in pienezza la loro reciproca donazione, non possono non riceverne beneficio a vicenda (cfr. GS n. 50c).

L’accento posto dal Vaticano II sulla dimensione interiore della vita coniugale spiega anche come la *Gaudium et Spes* difenda il permanere dell’indissolubilità del matrimonio in assenza di prole, richiamandosi alla presenza dell’amore coniugale (cfr. GS n. 50c), e non semplicemente perché si salvi l’istituzione matrimoniale, come invece si esprimeva l’insegnamento preconiliare ancora legato ad una concezione puramente contrattualistica del matrimonio.

3.2. REVISIONE DELLA DOTTRINA SULLA GERARCHIA DEI FINI MATRIMONIALI.

Il matrimonio può essere visto sotto angolazioni diverse. Chi, come il giurista e il canonista, si limita a considerarlo in funzione della società umana ed ecclesiale, il matrimonio non può avere come fine immediato e preminente che la procreazione e educazione della prole, perché tale istituzione, per sua natura, è ordinata alla prole, e la sua esclusione volontaria e manifesta ne compromette la validità. D'altra parte, chi considera il matrimonio in funzione dei coniugi, senza trascurare il fine della prole, è portato a mettere in primo piano il loro perfezionamento.

Il Vaticano II ha cercato di ricomporre in unità i due aspetti, quello personale e quello istituzionale del matrimonio, per cui l'amore coniugale non va separato dalla procreazione, e la procreazione avviene partendo da un amore umano totale. La *Gaudium et Spes*, considerando sempre *l'ordinatio ad prolem* in connessione con l'amore coniugale, definisce il matrimonio un' "*intima comunità di vita e di amore*" (GS n. 48a), che si realizza nella reciproca donazione fisico-psichica di due persone e tende alla procreazione, che scaturisce come bene conseguente e derivato dalla reciprocità di donazione dei coniugi nell'amore (cfr. GS n.50a).

Da questo punto di vista, il Concilio segna una svolta rispetto alla dottrina tradizionale sui fini del matrimonio. Insistendo sul nesso tra amore e fecondità, la *Gaudium et Spes* non fa più derivare lo "*ius ad consortium omnis vitae*" dallo "*ius in corpus... in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*", come si leggeva nei documenti ecclesiastici precedenti.

Sembra invece voglia far derivare l' "*intima et prima ratio*" del matrimonio, cioè l' "*ordinatio ad prolem*", dalla "*comunitas vitae et amoris*". Inoltre, al "*mutuum adiutorium*" e al "*remedium concupiscentiae*" sembra voglia segnare non più una funzione strumentale o una posizione subordinata, ma considerandoli a se stanti, li vincola dalla categoria dei fini per connetterli con l'amore coniugale e la comunità di vita degli sposi, proiettandoli in questo modo sull'essenza del matrimonio. Così non sarebbe più lo "*ius ad mutuum adiutorium*" a provenire dallo "*ius ad copulam per se aptam ad prolis generationem*", ma quest'ultimo da quello.

Tale nuova impostazione, appena abbozzata dal Vaticano II, nella presente fase "de iure condendo" per la Chiesa è un invito al legislatore a vedere se il canone 1013 & 1 che riconosce alla "procreatio et educatio prolis" una finalità primaria rispetto al "mutuum adiutorium" e al "remedium concupiscentiae", considerati fini secondari, non debba avere una formulazione diversa dall'attuale. Analoghe riflessioni valgono per altri canoni, qualora si esaminino, alla luce dei testi conciliari, le modalità del consenso matrimoniale e il rapporto tra consenso e amore coniugale. Il consenso matrimoniale ha la sua propria configurazione che differisce da quella di qualsiasi altro consenso. Ciò che lo specifica è il fine a cui tende: fine che a sua volta lo suscita e lo determina. La *Gaudium et Spes* dice che è "*l'irrevocabile consenso matrimoniale*" a stabilire "*l'intima comunità di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata da leggi proprie*" (GS n.48a). Ciò significa che il consenso matrimoniale abbraccia la totalità della vita dei coniugi nelle sue componenti biofisiche psichiche e spirituali.

Non si tratta dunque più di un semplice scambio di diritti contrattuali sul corpo dell'altro in ordine alla procreazione, come si legge nel canone 1082 & 2, ma c'è di mezzo l'accettazione di un modo di vivere insieme per costruire un'unità familiare stabile, entro la quale l'amore diventa spontaneamente fecondo e i coniugi collaborano alla loro mutua realizzazione e perfezionamento.

La costituzione *Gaudium et Spes* precisa inoltre che l'atto di volontà con cui i coniugi si esprimono il consenso per una loro reciproca donazione, poiché è un atto elicitato da creature ragionevoli, presuppone la conoscenza di ciò che esse intendono conseguire, ponendolo (cfr. GS n. 48a). Quale dev'essere l'orizzonte di questa conoscenza?

Se il consenso produce il matrimonio, concepito come comunità di vita e di amore, è chiaro che la conoscenza dei nubendi dovrà anzitutto riguardare tale realtà. Ciò non basta. Il Concilio ricorda che i coniugi con il loro libero consenso contraggono un'unione, che li inserisce in un ordine oggettivo, cioè in una "istituzione naturale" che li supera, perché non dipende da loro né nel suo essere, né nelle proprietà che la caratterizzano, né nelle norme originarie che la regolano (cfr. GS n.48a).

Il matrimonio, infatti, è una istituzione naturale dotata da Dio di leggi proprie ed elevata da Cristo alla dignità di sacramento (cfr. GS n.48a). Per un cattolico, dunque, l'oggetto del consenso e della corrispettiva conoscenza del medesimo dovrà includere la complessa realtà naturale e soprannaturale del matrimonio. Pertanto il legislatore dovrà rivedere pure la formulazione del canone 1082 & 2, che fissa in termini biologici e riduttivi

l'oggetto del consenso e della conoscenza dei nubendi riguardo al matrimonio.

Va rilevato poi che l'amore coniugale, essendo diretto da persona a persona (cfr. Gs n.49a), si radica e scaturisce dalla volontà come il consenso: l'uno e l'altro provengono dalla stessa fonte e tendono allo stesso fine: suscitare promuovere e consolidare la comunità di vita degli sposi. L'amore smuove, stimola e accompagna il consenso dei nubendi, che vogliono formare insieme una comunità di vita, e il consenso sigilla con un segno esterno, che è il patto di fedeltà (cfr. GS n.49a), il loro amore. Sotto questo aspetto rientra nel consenso. Ma vi rientra come elemento costitutivo, sicché la sua assenza comprometterebbe la validità del matrimonio, o soltanto come elemento perfeztivo?

Ad un Padre conciliare che aveva segnalato l'eccessivo risalto dato all'amore coniugale nel capitolo dedicato al matrimonio, si da far pensare che la mancanza d'amore potrebbe rendere nullo il matrimonio, il relatore rispose: "In nessun modo il testo insinua che, mancando l'amore, il matrimonio si possa sciogliere".

Tenuto conto di questa precisazione, sembra potersi ritenere che il Concilio non abbia voluto entrare in merito al problema della rilevanza giuridica o meno del matrimonio, ma abbia confermato che il consenso, che si suppone essere l'espressione esterna di un vero amore, è causa efficiente del matrimonio. Tuttavia, l'insistenza con cui la *Gaudium et Spes* parla dell'amore, induce a credere che il Vaticano. Il ritenga l'amore come un elemento essenziale per il matrimonio "in facto esse", e perciò non lo consideri neppure estraneo al matrimonio "in fieri", arricchendo così il contenuto dello stesso consenso.

Con questo si intende dire che per il Concilio un autentico consenso matrimoniale e un'intera vita coniugale ben riuscita includono necessariamente l'amore e ad esso si alimentano.

Sotto questo profilo, amore coniugale e consenso matrimoniale interferiscono l'uno nell'altro.

Del resto, non si può disconoscere che la volontà di due persone di mettere a disposizione l'una dell'altra il proprio essere all'infuori di ogni atteggiamento puramente solipsistico o egoistico, e nell'immediatezza dell'atto con cui assentono ad unirsi e nella prosecuzione del nuovo stato di vita che ne deriva, sia un frutto dell'amore.

Un matrimonio senza amore è un matrimonio giuridicamente valido, ma è anche un matrimonio senz'anima, in cui tutto diventa precario e instabile. Dove c'è amore, esistono le premesse per l'emissione di un autentico consenso umano, orientato verso la creazione e la edificazione di una vera comunità di vita, in cui i coniugi operano insieme per realizzarsi compiutamente.

E' stato detto che il testo conciliare della *Gaudium et Spes* sul matrimonio e la famiglia non brilla sempre per formule chiare e concise. In parte, questo è vero. La necessità di conciliare tendenze opposte può aver nociuto talvolta alla chiarezza. Non va dimenticato che neppure le formule del passato sono state così chiare e conclusive da resistere al logorio del tempo e da non aver bisogno di modifiche e integrazioni, richieste dal progresso delle scienze umane, esegetiche e teologiche, né le posizioni degli studiosi furono sempre univoche.

Malgrado alcuni limiti, la *Gaudium et Spes* offre sul matrimonio, visto nella sua globalità integrale e nel suo valore originario, un approfondimento dottrinale, che meglio lo risitui in

rapporto al piano della salvezza e alle relazioni interpersonali dei coniugi. E poiché l'approfondimento dottrinale postula nel nostro caso una corrispondente formulazione sul piano del diritto ecclesiale, il legislatore o il giurista, ricollegandosi alla concezione personalistica e unitaria del matrimonio sancita dalla *Gaudium et Spes*, dovrà anzitutto vedere "in che senso ed entro quali limiti" si possa parlare di una rilevanza giuridica dell'amore coniugale nel matrimonio.

Dovrà poi esaminare se esistano le ragioni che possano giustificare sul piano giuridico la "comunitas vitae et amoris" come "prima ratio", cioè come elemento essenziale del matrimonio, si da farne l'oggetto del consenso. Dovrà, infine, ricercare le formulazioni atte ad armonizzare la naturale funzione procreativa del matrimonio con il perfezionamento dei coniugi, valore non meno importante e non solo relativo ad essa.

Il Vaticano II si era prefisso di esaminare soltanto alcuni aspetti più importanti del matrimonio (cfr. GS n.47c). Lo ha fatto sobriamente, ma con risultati rilevanti.

L'accento posto dal testo *Gaudium et Spes* sulla coincidenza sostanziale tra matrimonio e amore coniugale ha permesso di cogliere dal di dentro la complessa realtà matrimoniale e di vederla come una *traditio-acceptatio* di due persone, le quali, sentendo di volersi bene, determinano con decisione libera e irrevocabile di vivere insieme per formare una comunità di vita e di amore, orientata per sua natura alla procreazione. Il Concilio è riuscito a far superare la visione troppo angusta, per quanto corretta, del matrimonio considerato quasi unicamente sotto il profilo giuridico, presentando una sintesi globale, in cui i valori

fondamentali, giuridici e personali, del matrimonio trovano una loro migliore collocazione e integrazione.

Alla luce della concezione unitaria e personalistica del matrimonio, si comprende la ragione per cui nei testi conciliari sia stata omessa la terminologia di primario e di secondario riguardo ai fini, essendo essa inadeguata a evidenziare il loro rapporto di interdipendenza e di complementarietà messo in luce dalla *Gaudium et Spes*.

4. LA FAMILIARIS CONSORTIO

4.1. IL SINODO (26 settembre – 25 ottobre 1980)

a. Inizio dei lavori.

La quinta Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi, prende avvio il 26 settembre 1980 e si conclude il 25 Ottobre 1980. Partecipavano 213 Vescovi, 43 uditori (tra i quali 16 coppie di coniugi e Madre Teresa di Calcutta), 10 esperti in teologia morale, in problemi demografici e nel campo della medicina.

Giovanni Paolo II accoglieva e confermava il tema individuato dai predecessori Paolo VI e Giovanni Paolo I: ” *De muneribus familiae christianae in mundo hodierno*” (*sui compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi*).

Il Papa nell’omelia di apertura, ha messo subito i Padri sinodali nel cuore della famiglia cristiana. La Chiesa vive e compie la missione affidatele da Cristo attraverso la famiglia. Non solo oggetto di evangelizzazione e di catechesi, ma insieme «*indispensabile e insostituibile soggetto creativo*», la famiglia costruisce la Chiesa nella sua dimensione fondamentale, perciò dev’essere consapevole della missione della Chiesa stessa e della propria partecipazione a tale missione.

b. Le Discussioni generali (dal 29 settembre al 3 ottobre).

I Vescovi hanno approfondito questi problemi, sostenuti e aiutati anche da coloro che hanno ricevuto da Dio il dono della vita e della vocazione al matrimonio e alla vita familiare, lasciandosi guidare dal progetto di Dio, dall’insegnamento di Cristo e del Magistero, in particolare del Concilio Vaticano II.

Subito dalla situazione concreta della famiglia nel mondo d'oggi emergevano numerosi e spesso difficili problemi.

Sotto *il profilo economico*, specialmente nel terzo mondo, la famiglia è insidiata dalla crescente povertà, aggravata dalla dipendenza dai Paesi più ricchi e dal conseguente sfruttamento che nasce proprio dagli aiuti necessari allo sviluppo, il più delle volte concessi a condizioni che minano a fondo la famiglia.

Molto si è parlato *del matrimonio e della famiglia come sono intesi nelle diverse culture*. Per assicurare gli elementi comuni e fondamentali si è auspicata una Carta dei diritti della famiglia, che sia comune punto di riferimento.

Il *sacramento del matrimonio* è stato affrontato sotto i diversi aspetti per una maggiore comprensione: presupposti antropologici, aspetti trinitari, cristologici ed ecclesiologici, sul carattere della famiglia come "*Chiesa domestica*", ecc. Pur avvertendo che, in concreto, molte famiglie vivono ben lontano da tali ideali, si è insistito in un'ampia presentazione per sollecitare ogni famiglia cristiana a non demordere da questo ideale, anche se si vivono tante difficoltà. Si è evidenziato il problema *del matrimonio di persone battezzate, ma non più credenti* o addirittura passate all'ateismo; si è parlato dei matrimoni misti e della difficoltà che comportano.

L'indissolubilità del matrimonio è stata unanimemente ribadita; si partecipa la condizione dolorosa di coloro che, senza propria colpa, sono stati abbandonati dal coniuge, senza avere la possibilità di rifarsi lecitamente una nuova famiglia. Molti interventi sono andati *sul problema della trasmissione della vita* e sulle questioni connesse ai vari livelli. Si sono rinnovate le denunce delle pressioni esercitate dal primo sul terzo mondo, specialmente

in campo demografico imponendo l'uso degli anticoncezionali, della pillola, della sterilizzazione di massa, ecc. E' stato riaffermato il valore della *Humanae vitae*.

Ne va dimenticato quanto il Sinodo ha detto *sulla dignità della donna* e della sua vocazione come figlia di Dio, moglie e madre. Tanto è stato suggerito *circa la spiritualità coniugale e familiare*, insistendo sulla necessaria educazione della coscienza per trasformare la famiglia da oggetto a soggetto di evangelizzazione.

Notevole spazio è stato dato all'azione pastorale a favore della famiglia. I Laici hanno potuto dare in diversi modi la bella testimonianza della presenza e in particolare la preziosa e apprezzata testimonianza dell'esperienza.

Due commissioni provvedevano alla redazione di un *Messaggio finale alle famiglie* e delle *Propositiones* da presentare al Papa come espressione dei lavori e dei desiderata dell'assemblea.

Le relazioni, gli interventi, i confronti, le esperienze..., tutto ha favorito una migliore comprensione e precisazione, nel rispetto della fede, dell'eterno progetto di Dio sulla famiglia, del piano divino circa la vita e l'amore, dei compiti della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo.

Conclusione

Il Papa nell'omelia della celebrazione di chiusura, esortava a proseguire a più ampi e approfonditi studi teologici e pastorali «*per meglio favorire l'incarnazione del messaggio evangelico nella realtà di ogni popolo e per cogliere in quali modi le consuetudini, le tradizioni, il senso della vita e l'anima di ogni cultura possano armonizzarsi con tutto ciò che può favorire a mettere in luce la divina Rivelazione, il Vangelo della famiglia e la Buona Notizia della vita*».

4.2. FAMILIARIS CONSORTIO (22 novembre 1981)

4.2.1. L'ESORTAZIONE APOSTOLICA PUNTO DI ARRIVO.

La FC è certamente il coronamento dei lavori della quinta assemblea del Sinodo dei Vescovi (26 settembre - 25 ottobre 1980), ma affonda e continua la riflessione e le indicazioni dei precedenti e grandi documenti del magistero sul matrimonio e sulla famiglia: l'enc. *Casti Connubi* di Pio XI (31 dicembre 1930), il capitolo I della parte II della cost. pastorale *Gaudium et spes* intitolato *De dignitate matrimonii et familiae fovenda* (7 dicembre 1965) e l'enc. *Humanae vitae* di Paolo VI (25 luglio 1968).

Il Concilio Vaticano II ha portato la comunità ecclesiale e sollecitato indirettamente quella civile ad un interesse sempre maggiore per la famiglia: da allora è tutto un crescendo, anche se con ripercussioni talvolta di segno opposto tra Chiesa e Società civile.

A differenza degli altri documenti, la FC non esprime solo il pensiero di Giovanni Paolo II, ma raccoglie il pensiero di tutta la Chiesa espresso dall'Assemblea sinodale: per questo è rilevante la sua ricchezza dottrinale e pastorale.

I Padri sinodali, prima di separarsi, avevano espresso il desiderio che il Santo Padre – partendo dal copioso materiale elaborato durante la preparazione e durante i diversi lavori assembleari, e in particolare quello sintetizzato abbastanza organicamente nelle 43 Propositiones discusse, emendate e approvate a grande maggioranza – lo portasse a conoscenza della Chiesa intera, nella forma da lui ritenuta più opportuna.

Preannunciato dallo stesso Sommo Pontefice domenica 25 ottobre 1981, il documento reca la data del 22 novembre, festa

di Cristo Re, ma è stato reso noto e presentato alla stampa solo il 15 dicembre 1981.

Il documento consta di un'Introduzione, di quattro parti e di una Conclusione. Tutta la materia vi è distribuita in 86 paragrafi.

4.2.2. SINTESI DEL CONTENUTO

Introduzione (nn. 1-3).

Il matrimonio e la famiglia sono un bene prezioso e la Chiesa intende mettersi al servizio di essi.

Parte I: Luci e ombre della famiglia oggi (nn. 4 – 10).

La famiglia nel mondo d'oggi è caratterizzata da un insieme di valori e di non-valori, di aspetti positivi e di aspetti negativi o problematici.

La Chiesa vuole conoscere a fondo tale situazione, perché è alle famiglie del nostro tempo ch'essa annuncia l'immutabile Vangelo di Gesù Cristo.

La Chiesa intende leggere la nuova cultura familiare alla luce del Vangelo, offrendo a tutti il discernimento evangelico per arrivare ad un autentico processo di umanizzazione delle culture.

Parte II: Il dono di Dio sul matrimonio e sulla famiglia (nn. 11 – 16).

In ossequio all'insegnamento di Cristo, la Chiesa ritorna al «*principio*», al gesto di Dio Amore che crea l'uomo a sua immagine: lo chiama all'esistenza *per amore* e lo chiama nello stesso tempo *all'amore e alla comunione*.

Nel matrimonio la reciproca donazione dell'uomo e della donna è «*totale*», coinvolge cioè la persona come «*totalità unificata*», è unica ed esclusiva, indissolubile, aperta al servizio della vita. La comunione uomo-donna nel matrimonio è *simbolo* dell'alleanza d'amore tra Dio e gli uomini, alleanza che trova il suo definitivo compimento in Cristo Gesù nel sacrificio d'amore che fa di se stesso sulla Croce per la Chiesa sua sposa: di tale amore il matrimonio dei battezzati è *reale ripresentazione*.

Il matrimonio fonda la più ampia comunità della famiglia e attraverso il complesso di relazioni interpersonali, ogni persona è introdotta nella "famiglia umana" della società e nella "famiglia di Dio" che è la Chiesa. Anche la verginità esprime il mistero dell'alleanza d'amore tra Dio e gli uomini e tiene viva nella Chiesa la coscienza del mistero del matrimonio e lo difende da ogni riduzione e impoverimento.

Parte III: I compiti della famiglia cristiana (nn. 17 – 64).

1) *La formazione di una comunità di persone.*

«Suo primo compito è di vivere fedelmente la realtà della comunione nell'impegno costante di sviluppare un'autentica comunità di persone», lasciandosi guidare dal principio interiore dell'amore, il quale:

- ❖ fonda ed edifica la comunione «*coniugale*» come comunione indivisa e indissolubile;
- ❖ fonda ed edifica la comunione «*familiare*»;
- ❖ impegna a promuovere la dignità e la vocazione delle singole persone del nucleo coniugale e familiare. Il documento riserva un'attenzione particolare alla donna.

2) *Il servizio alla vita inteso come trasmissione della vita e come opera educativa.*

La Chiesa custodisce l'altissima dignità e responsabilità della trasmissione della vita umana. Nel contesto attuale dell'*anti-life mentality*, la Chiesa "*sta dalla parte della vita*" davanti ai Governi e alle autorità pubbliche, alle coppie.

La Chiesa conosce le molteplici e gravi difficoltà che oggi tante coppie incontrano nella regolazione della fecondità, ma non può nascondere il suo amore per la "*verità intera*" dell'uomo e della donna e della loro reciproca donazione coniugale. E' nella visione integrale dell'uomo che essa ripresenta la norma di una sessualità coniugale non manipolata o alterata artificialmente, ma vissuta responsabilmente.

Come madre, la Chiesa è vicina alle coppie nel loro incessante cammino morale.

Circa *l'educazione dei figli*, il documento ribadisce con forza il diritto-dovere dei genitori come essenziale, originale e primario, insostituibile e inalienabile.

Per i genitori cristiani, l'educazione ha un contenuto nuovo e originale: formare il credente nella Chiesa.

Senza deleghe, l'opera educativa dei genitori, deve avvalersi delle altre forze educative, sia civili sia ecclesiali.

3) *La partecipazione allo sviluppo della società.*

In quanto "prima e vitale cellula della società" la famiglia: dev'essere difesa nei suoi diritti e nell'assolvimento dei suoi doveri, ma anche deve assumere responsabilmente il suo compito

per lo sviluppo della società in opere di servizio sociale ed anche nel compito più specificamente “politico”.

4) *La partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa.*

Per il sacramento la famiglia è chiamata a condividere la missione di salvezza propria della Chiesa. La presenza e l'azione della famiglia vanno nell'ordine di: *comunità credente ed evangelizzante, comunità santificata e santificante, comunità che vive di amore e che serve l'amore.*

Parte IV: la pastorale familiare: tempi, strutture, operatori e situazioni

(nn. 65-85).

1) *I tempi*: la Chiesa è impegnata nella preparazione al matrimonio; nella celebrazione liturgica (battezzati non credenti – gli imperfettamente disposti); nell'accompagnamento delle coppie e famiglie.

2) *Le strutture*: nella parrocchia i coniugi hanno un posto singolare

3) *Gli operatori*: Vescovi e presbiteri, religiosi e religiose, laici specializzati, recettori e operatori della Comunicazione sociale.

4) *Le situazioni difficili*: (matrimoni misti), irregolari (matrimonio per esperimento, le unioni libere di fatto, cattolici sposati solo civilmente, separati, divorziati rispostati e non) e dolorose (quelli dei senza famiglia). Una parola chiara, ma piena di amore e di benevolenza. Pastorale di assistenza e di obbedienza al Vangelo di Cristo. La Chiesa non intende giudicare, però non cessa di proporre la verità e la norma ch'essa riceve da Cristo.

Conclusione (n. 86).

Un appello ai genitori e ai figli, ai pastori d'anime, a tutti gli uomini di retto sentire. Uno sforzo viene richiesto ai figli della Chiesa: amare la famiglia e evangelizzarla con gioia e convinzione.

4.2.3. IL SIGNIFICATO DEL DOCUMENTO

L'esortazione apostolica si presenta come

- ❖ frutto e coronamento delle diverse fasi di lavoro in cui s'è articolato il Sinodo dei Vescovi,
- ❖ attuazione del ministero specifico del Sommo Pontefice
- ❖ alta espressione della collegialità.

Il documento è la più aggiornata visione della Chiesa cattolica sulla missione della famiglia cristiana nel mondo contemporaneo.

Diretto alla cristianità, diventa necessariamente servizio a tutta l'umanità. Esprime la fede del Papa e di tutta la Chiesa nei valori della famiglia, manifesta la fiducia della Chiesa nella famiglia: *«l'avvenire passa attraverso la famiglia»*, testimonia la speranza della Chiesa nella famiglia.

4.2.4. CARATTERISTICHE PRINCIPALI

In genere sottolineiamo: il respiro di universalità -- la visione ispirata alla luce del Vangelo -- l'aver collocato la famiglia al centro dell'interesse della Chiesa e del mondo -- il tono pastorale, realistico, positivo e incoraggiante (Civ.Catt, 3157, pp. 61-66).

Più in particolare ci sembrano molto significativi:

1) *il suo carattere propositivo.*

Di «annunzio» del disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia. La FC si ferma poco sulle «luci e ombre della famiglia», si sofferma molto più ampiamente su *il Disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia* (Parte II) e su *I compiti della famiglia cristiana* (Parte III), vale a dire sull'«identità» della famiglia “ciò che essa è” e sulla sua «missione» “ciò che può e deve fare”.

L'identità della famiglia poggia su due realtà: l'amore e la comunione; la missione è quella di «diventare sempre più quello che è, ossia comunità di vita e di amore. L'essenza e i compiti della famiglia sono ultimamente definiti dall'amore» (n. 17): «senza l'amore, la famiglia non può vivere, crescere e perfezionarsi come comunità di persone» (n.18) e non può adempiere il suo «compito fondamentale», che è “il servizio della vita”, poiché “la fecondità è il frutto e il segno dell'amore coniugale” (n.28).

2) *il secondo carattere della FC è quello pastorale.*

La Parte IV è consacrata a questo (*tempi, strutture, operatori e situazioni*): ma la sollecitudine pastorale è presente un po' ovunque. La Chiesa vuole “seguire le famiglie”, offrire un “sostegno” (n.65). Più che mai necessaria è la preparazione dei giovani al matrimonio e alla vita familiare: preparazione remota, prossima e immediata. Una pastorale che manifesti prima di tutto la Chiesa come “madre misericordiosa”. Prima dei programmi, strumenti e iniziative, puntare sull'amore, la verità e la carità. Meno voglia di imporre e di conquistare e più relazione di madre a figli.

Il Papa sembra dire agli sposi di rappresentare la Chiesa come madre che non insegna etica come prima cosa, ma che ama e nutre i suoi figli.

4.3. Visione teologico-antropologica della FC

Leggendo attentamente la parte teologico-antropologica di FC (cfr. parte seconda, 11-16), possiamo individuare nel testo pontificio alcune certezze di fondo. E' dal loro insieme armonico che si evince la visione teologico-antropologica di FC.

La prima. Il matrimonio e la famiglia sono realtà "naturali". Essi si radicano profondamente nella natura stessa della persona umana. Togliamo subito un equivoco che può insidiare questa formulazione. Essa non va intesa nel senso di derivare da essa la conseguenza che la persona umana debba sposarsi per realizzarsi. Quale è il senso preciso di quella affermazione? Esso dipende dal senso che ha nella FC "natura della persona umana".

"Noi conosciamo pienamente ciò che qualcosa è, solamente quando conosciamo ciò che è nella sua realizzazione finale. Ciò è vero anche per l'essere umano. Noi conosciamo ciò che un essere umano è, solamente quando sappiamo ciò che è chiamato ad essere. Questo assioma è diametralmente opposto all'assioma che domina la nostra cultura scientifica e che dice: ciò che qualcosa è, e quindi ciò che è anche un essere umano, lo so quando conosco di che cosa è fatto e come è giunto all'esistenza. Già Platone nel Fedone discute la differenza fra questi due approcci e

dimostra il primato dell'approccio teleologico su quello genetico"²¹

Interrogarsi sulla natura della persona umana, costruire la risposta alla domanda sull'uomo significa porre la domanda e cercare di costruire la risposta sul destino dell'uomo: sulla direzione e sul senso del suo esserci. Ascoltiamo l'incipit della parte seconda di FC: *"Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza: chiamandolo all'esistenza per amore, l'ha chiamato nello stesso tempo all'amore"*. La natura della persona umana è costituita dal suo essere "ad immagine e somiglianza" di Dio. Quando Tommaso scrive: "praepositio ... "ad" accessum quemdam significat, qui competit rei distanti" [1, q.92, a. 1c], esprime un'idea comune ai Padri greci.

La natura della persona umana è "tendenziale in riferimento a . . . ". Ciò che fa di essa un "unicum" nell'universo creato visibile è che il termine di questo essere-tendenza è Dio stesso. Ma FC non dice questo solamente. Essa afferma che l'intera natura della persona umana è definita dalla sua "vocazione all'amore". Dice il testo: *"Dio è amore e vive in se stesso un mistero di comunione personale di amore. Creandola a sua immagine ... Dio iscrive nell'umanità dell'uomo e della donna la vocazione, e quindi la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione. L'amore è, pertanto, la fondamentale e nativa vocazione di ogni essere umano"*[1 1,2]. L'uomo è costituito in ordine all'amore: la sua natura è orientata all'amore.

²¹ Cfr., R. Saemann, *On the anthropology of the Encyclical Evangelium vitae*, in Pontificia Accademia pro vita, *Evangelium vitae five years of confrontation with the society*, LEV 2001, pag. 437

Ne deriva che, come ha scritto Giovanni Paolo II nell'Enc. *Redemptor hominis*, “*L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non s'incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente*”²².

E' necessaria a questo punto una rigorizzazione concettuale. La definizione di uomo che stiamo elaborando non deve essere intesa nella luce di un'affermazione del primato dell'etica sull'ontologia. L'uomo non è definito da una esigenza, da un dovere, da una vocazione, esso è definito dall'essere egli fatto in modo tale che l'amore ne indica la perfezione, il bene ultimo. E' dentro a questa rigorizzazione concettuale che si comprende l'affermazione forse più profonda fatta dal Concilio Vaticano II sull'uomo: “*Questa similitudine [= una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nell'amore] manifesta che l'uomo non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé*”²³. L'uomo può perdere il proprio “se stesso”: può cioè dilapidare la sua umanità e quindi compiere una pseudo-autorealizzazione. Questo sperpero accade quando non realizza se stesso nel dono di sé.

Siamo ora in grado di cogliere il significato preciso e pieno del primo insegnamento fondamentale di FC. Matrimonio e famiglia sono radicati nella natura della persona umana perché sono in grado di esprimere l'intimo orientamento al dono di sé che la definisce.

²² RH 10,1; EE 8/28.

²³ Gaudium et Spes 24,4.

Matrimonio e famiglia non sono “estranei” alla natura della persona umana, ma consentanei alla sua struttura intima.

Prima di procedere oltre, vorremmo dedurre subito alcuni conseguenze che ci saranno di grande utilità ermeneutica.

La prima è che l’alternativa fondamentale, il dramma ultimo dell’uomo è costituito dall’amare o non amare e che quindi ciò di cui l’uomo ha più bisogno è di sapere la verità sull’amore.

La seconda è che, d’altra parte, la verità sull’amore diventa irraggiungibile se prima non si penetra nell’essere stesso e nel valore, che è costitutivo di ciascuna persona. “Le categorie *communio*, *persona*, *dono*, possiedono tutte una loro propria grandezza ed un loro proprio peso specifico, senza il quale il loro funzionamento nel mondo del pensiero sarebbe necessariamente difettoso”²⁴. Esiste una connessione fra antropologia ed etica con un primato della prima nei confronti della seconda.

La seconda certezza di fondo di FC è che matrimonio e famiglia entrano nella storia della salvezza, sono una realtà dell’economia della salvezza. Questa collocazione è decisiva per capire la visione teologico-antropologica di FC. Essa viene descritta nel mondo seguente: *“La comunione d’amore tra Dio e gli uomini, contenuto fondamentale della Rivelazione e dell’esperienza di fede di Israele, trova una sua significativa espressione nell’alleanza sponsale, che si instaura fra l’uomo e la donna. E’ per questo che la parola centrale della Rivelazione, “Dio ama il suo popolo” viene pronunciata anche attraverso le parole vive e concrete con cui l’uomo e la donna si dicono il*

²⁴ K. Woitila, cit. da TStyczen, *L’antropologia della Familiaris consortio*, in *Anthropotes* 1/1993, pag. 9, nota 3.

loro amore coniugale. Il loro vincolo diventa l'immagine e il simbolo dell'Alleanza che unisce Dio e il suo popolo"²⁵.

Per comprendere esattamente la collocazione del matrimonio e della famiglia dentro all'economia della salvezza sono necessarie alcune precisazioni.

Trattasi di una collocazione che sembra fondarsi sopra la "similitudine": l'esperienza coniugale entra nell'economia della salvezza in quanto mezzo espressivo della stessa, come linguaggio umanamente comprensivo del mistero dell'Alleanza. In realtà non è questo il modo giusto di capire. Si tratta di una vera e propria partecipazione di cui la coniugalità è dotata nei confronti del mistero dell'Alleanza. E' questa l'essenza della sacramentalità propria del matrimonio di due battezzati. Dalla partecipazione deriva la similitudine, non viceversa: la partecipazione definisce l'ontologia del sacramento, la similitudine l'etica. Questo ordine va accuratamente custodito.

Ogni partecipazione consiste nel possedere in parte una perfezione che in se stessa è più ampia. La perfezione cui si riferisce il testo di FC è di volta in volta indicato con l'amore di Dio verso il suo popolo²⁶. Alleanza che unisce Dio e il suo popolo, lo Sposo (Cristo) che ama e si dona (13,1) sulla Croce.

La perfezione è quella insita nel dono che di sé ha fatto Cristo sulla Croce: "li amò eis télos" [Cv 13,1]. Dono "de quo magis cogitari nequit". La limitazione di questa perfezione negli sposi che pure ne partecipano realmente, è dovuta al fatto ovvio della loro creaturalità ed imperfezione morale, oppure alla forma della coniugalità che essa assume negli sposi?

²⁵ 12,1-2

²⁶ 12,2

La domanda verte sulla coniugalità come limitazione della partecipazione all'amore che ha mosso Cristo a donare Se stesso sulla Croce. La questione, come si capirà subito, non è di dettaglio.

La nostra idea è che la coniugalità è limitativa, ma non nel senso che essa sia estranea, estrinseca all'amore di Cristo, ma nel senso che è in grado di esprimerne solo una dimensione, cfr. 16,1. Tutti i colori dell'iride sono presenti nella luce, ma è necessario lo spettro per vederli. Tutte le forme dell'amore, del dono di Sé, sono presenti nell'auto-donazione di Cristo sulla Croce. Ma la ricchezza del tutto ha bisogno del frammento per farsi conoscere.

Nello stesso tempo però il frammento rimanda sempre al tutto: l'amore coniugale rimanda per sua natura oltre se stesso, verso una pienezza d'essere che esso non è capace né di promettere né di realizzare (cfr. iCor 7,29).

Ci eravamo proposti di vedere come la FC pensa la presenza, la collocazione del matrimonio dentro all'economia della salvezza. Questa è vista nelle tre dimensioni che sono proprie del sacramento.

E' collocato nella storia della salvezza perché il matrimonio è **memoriale** dell' avvenimento centrale dell' economia salvifica, la morte-risurrezione del Signore; perché è **attualizzazione** dello stesso nel senso che l'effetto primo ed immediato della celebrazione sacramentale è il vincolo coniugale, partecipazione reale all'appartenenza reciproca di amore di Cristo colla Chiesa; perché è **prolessi** del compimento definitivo, quando Cristo sarà tutto in tutti (cfr. 13,7-8).

La terza convinzione di fondo riguarda la relazione esistente fra la natura della persona umana e del matrimonio (prima convinzione) e il matrimonio-sacramento (seconda convinzione).

Parto da due testi di FC: “*In questo sacrificio [= quello di Cristo sulla Croce] si svela interamente quel disegno che Dio ha impresso nell’umanità dell’uomo e della donna, fin dalla loro creazione*”²⁷. E poco più sotto: “*L’amore coniugale raggiunge quella pienezza a cui è interiormente ordinato, la carità coniugale, che è il modo proprio e specifico con cui gli sposi partecipano e sono chiamati a vivere la carità stessa di Cristo che si dona sulla Croce*”²⁸.

Le due affermazioni si articolano e si connettono in quanto la prima è ontologica: parla dell’essere dell’uomo e della donna definito come disegno del creatore; la seconda è etica: parla della pienezza, della perfezione della coniugalità definita come amore. Teoreticamente la più importante è la prima. Tenendo conto di quanto abbiamo detto all’inizio della nostra riflessione, il primato dell’approccio teleologico per capire una realtà, noi constatiamo che il “télos” verso cui guardava Dio creatore nell’atto stesso in cui creava la persona umana, era “il sacrificio che Gesù Cristo fa di se stesso sulla Croce per la sua Sposa”.

E’ questo avvenimento la “entelecheia” della persona umana. Si noti bene che il testo non parla di persona umana in generale, ma di “*umanità* dell’uomo e della donna”. Si è qui aperta una pista di riflessione tesa a mostrare come mascolinità-femminilità trovano nel mistero di Cristo la loro unità che

²⁷ Cfr., 13,2: in nota si cita Ef 5,32

²⁸ Ibid.

salvaguarda la diversità, oltre una visione sia di contrapposizione insuperabile sia di insignificanza ed irrilevanza ultima della divaricazione sessuale. Cioè: il mistero nuziale di Cristo-Chiesa esprime la verità della persona umana e la partecipazione a questo mistero nuziale è realizzazione perfetta della umanità in quanto maschile-femminile.

La trascrizione sul registro etico di quest'affermazione ontologica significa che l'amore coniugale, nel senso della sua naturalità è orientato a realizzarsi come carità coniugale. Ciò non significa più grande obbligo: il matrimonio sacramento è più indissolubile che il matrimonio non sacramento. Significa che l'amore, inteso come dono di sé a cui la persona è finalizzata, quando assume la forma della coniugalità non è perfetto fino a quando non è elevato a carità coniugale. Da ciò deduciamo ancora alcune considerazioni da questo modo di vedere il rapporto fra matrimonio naturale e matrimonio sacramentale,

La prima è una tesi classica nella dogmatica cattolica. La realtà che costituisce l'uno [la sua "materia" e la sua "forma"] è identica alla realtà che costituisce l'altro. Che cosa opera l'elevazione dell'uno nell'altro nel caso concreto? L'indistruttibile inserimento nell'Alleanza sponsale di Cristo colla Chiesa operata nella persona umana dal Battesimo.

La seconda considerazione, è un'esplicitazione della seconda. Si ha qui quella "inclusio" di ogni realtà nel mistero del Cristo, sulla quale amavano tanto riflettere i Padri greci. Lo sposarsi, il matrimonio è già incluso in qualche modo in Cristo: intendiamo parlare del matrimonio naturale. In qualche modo, nel senso che esso è già orientato verso Cristo e potenzialmente capace di essere da Lui elevato. E per questa ragione che la Chiesa

tratta con grande rispetto ogni vero matrimonio, anche quello non sacramentale.

La quarta convinzione di fondo riguarda il rapporto coniugalità-dono della vita, (cfr. n° 32).

In sostanza, FC ed il successivo sviluppo della riflessione ha mostrato l'intrinseca "pericoresi" di coniugalità-dono della vita: la coniugalità implica nella sua stessa essenza di *communio personarum* l'orientamento al dono della vita, e reciprocamente il dare origine ad una nuova persona umana deve accadere solo attraverso quell'atto nel quale i due coniugi diventano *unum caro*, ed è quindi espressione eminente della *communio personarum*.

In sintesi, matrimonio e famiglia secondo FC sono una realizzazione del "télòs" della persona, che la inserisce dentro alla economia della salvezza, in forza della creazione dell'uomo e della donna in Cristo, in vista del dono della vita.

5. IL DIRETTORIO DI PASTORALE FAMILIARE

La Chiesa in Italia, in profonda comunione con il Santo Padre, con le Chiese europee e con quelle sparse in tutto il mondo, «*stima grandemente il valore perenne della famiglia, fondata nel matrimonio, perché è istituita dal Creatore e costituisce una pietra fondamentale per l'edificazione della Chiesa e della società*»²⁹.

Già subito dopo il Concilio Vaticano II, nella sua prima Assemblea Generale, la nostra Conferenza Episcopale sottolineava che «per la formazione di una autentica spiritualità familiare, per una pastorale ad accentuati riflessi familiari, l'episcopato italiano non ha mancato e non mancherà di agire con spirito apostolico e secondo le linee del Concilio e del magistero pontificio»³⁰.

Fedele a questo proposito, negli anni successivi, l'episcopato italiano è intervenuto sui temi del matrimonio e della famiglia sia con appositi comunicati, dichiarazioni, note o documenti pastorali, sia richiamando gli stessi temi all'interno di altri pronunciamenti su problematiche pastorali, morali, sociali e politiche più vaste. Tra l'altro, sono stati fatti oggetto di interesse pastorale e di attenta considerazione: la teologia del matrimonio, l'itinerario spirituale dei laici sposati, i risvolti negativi del fenomeno dell'emigrazione sulla famiglia; la promozione dell'impegno unitario dei cattolici nella difesa dei diritti della famiglia; la condanna del divorzio e dell'aborto; il ruolo della famiglia nella Chiesa e nella società; le problematiche educative e la missione della famiglia in ordine alla fede e alla catechesi dei figli; l'azione della

²⁹ Cfr., Introduzione DPF, n. 1, p.19.

³⁰ *Comunicato finale della I Assemblea Generale della CEI, 23 giugno 1966.*

Chiesa per l'evangelizzazione del sacramento del matrimonio; la costituzione e il sostegno di apposite strutture per la pastorale familiare; la presenza di operatori qualificati per la preparazione al matrimonio e per l'accompagnamento delle coppie e delle famiglie; le situazioni matrimoniali difficili e irregolari.

In particolare, meritano di essere ricordati alcuni testi, che costituiscono quasi delle pietre miliari nel cammino della pastorale familiare nelle nostre Chiese: i due documenti pastorali dell'intero episcopato *Matrimonio e famiglia oggi in Italia* (1969) e *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio* (1975); la dichiarazione dell'episcopato su *Il divorzio in Italia* (1969); la dichiarazione conclusiva della XII Assemblea Generale della CEI su *L'impegno per l'evangelizzazione del sacramento del matrimonio* (1975); l'istruzione pastorale del Consiglio Permanente su *Comunità cristiana e accoglienza della vita umana nascente* (1978); la nota pastorale della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, la catechesi e la cultura e della Commissione Episcopale per la famiglia riguardante *La pastorale dei divorziati risposati e di quanti vivono in situazioni matrimoniali irregolari o difficili* (1979); il documento pastorale della Chiesa italiana *Comunione e comunità. Comunione e comunità nella Chiesa domestica* (1981); il documento pastorale della stessa Conferenza Episcopale su *Evangelizzazione e cultura della vita umana* (1989); il *Decreto generale sul matrimonio canonico* (1990).

Né vanno dimenticate le numerose lettere pastorali e alcuni piani o programmi pastorali di singoli Vescovi per le loro Chiese particolari. Ad essi sono da aggiungere sia i Sinodi che, nelle diverse diocesi, sono stati dedicati interamente alla famiglia o ne hanno parlato in un contesto più globale, sia note o

istruzioni pastorali, decreti o direttori pubblicati da singole Chiese locali. Nella scia del cammino compiuto dalla Chiesa in Italia vanno pure menzionati i sussidi pubblicati dall'Ufficio Nazionale per la pastorale della famiglia: La preparazione dei fidanzati al matrimonio e alla famiglia. Sussidio di prospettive e orientamenti (1989) e I consultori familiari sul territorio e nella comunità (1991).

Oggi, nella prospettiva della “nuova evangelizzazione”, sentiamo il bisogno di riprendere questo ricco patrimonio e di riproporlo alle nostre Chiese, per chiedere e aiutare una verifica del cammino fatto e per sollecitare un nuovo impegno da parte di tutte le comunità ecclesiali, certi che la pastorale di preparazione e formazione al matrimonio e la cura spirituale, morale e culturale delle famiglie cristiane rappresentano un compito prioritario della nostra pastorale.

Nasce così il Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia per gli anni novanta. Con questo testo si vuole rispondere anche alle sollecitazioni rivolte da Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio* alle Conferenze Episcopali perché emanassero appunto un Direttorio per la pastorale della famiglia; come pure “completare” e “accompagnare”, secondo un'ottica più propriamente pastorale, le norme contenute nel Decreto generale sul matrimonio canonico, il quale, a sua volta, sottolinea che «l'azione pastorale della Chiesa deve accompagnare la famiglia nelle diverse tappe della sua formazione e del suo sviluppo»³¹.

Il Direttorio non è un nuovo documento pastorale, ma una ripresa sintetica e organica di altri pronunciamenti,

³¹ Cfr., Decreto Generale sul Matrimonio Canonico, n. 2.

nell'intento di presentare le linee di un progetto educativo e pastorale essenziale per il cammino di fede dei battezzati nella vocazione al matrimonio e per la vita di fede della famiglia in conformità al Vangelo.

Suo obiettivo, quindi, è rispondere ad una concreta esigenza di “completezza”: in tal modo la comunità cristiana - e, in essa, i diversi operatori, a partire dagli sposi e dalle famiglie - potrà usufruire di un utile strumento di consultazione, nel quale la pastorale familiare viene presentata nel suo insieme e nei suoi aspetti particolari e specifici. In quanto tale, il Direttorio presuppone gli approfondimenti teologici e spirituali e ad essi rimanda, evocandoli sinteticamente; piuttosto si sofferma più ampiamente sui contenuti di ordine pratico, presentandoli in modo da favorire, in corretta e necessaria collaborazione con tutti i diversi settori e ambiti pastorali, un'azione graduale, efficace ed organica, nella quale la famiglia risulti sia oggetto e termine, sia soggetto responsabile e attivo della missione della Chiesa.

A partire dal richiamo alla teologia del matrimonio e della famiglia, il Direttorio affronta gli aspetti fondamentali e irrinunciabili di una globale pastorale della famiglia, vista come dimensione e determinazione singolare dell'intera azione pastorale della Chiesa: ne sottolinea gli obiettivi fondamentali e ne mette in risalto le priorità; presenta molteplici suggerimenti; offre orientamenti e indicazioni pratiche puntuali; richiama alcune norme giuridiche e pastorali; rimanda alla responsabilità pastorale di ogni Vescovo per l'ulteriore determinazione di singole problematiche .

Il Direttorio, dopo aver accennato ai contenuti principali del “Vangelo del matrimonio e della famiglia”, che la Chiesa

deve annunciare, celebrare e servire (capitolo primo), considera le varie tappe di ogni itinerario di pastorale familiare: dall'educazione alla vita e all'amore (capitolo secondo) alla cura del fidanzamento e agli itinerari di preparazione al matrimonio (capitolo terzo), dalla celebrazione della liturgia nuziale (capitolo quarto) alla cura delle famiglie nei primi anni di matrimonio, nei periodi successivi e in alcune situazioni particolari (capitolo quinto).

Successivamente, il Direttorio pone l'accento e si diffonde sulla missione della famiglia nella Chiesa e nella società (capitolo sesto), affronta i problemi riguardanti le famiglie in situazioni difficili o irregolari (capitolo settimo) e offre indicazioni in ordine alle strutture e agli operatori della pastorale familiare (capitolo ottavo).

Con questa articolazione, le pagine del Direttorio vorrebbero costituire quasi un "vademecum" o "manuale", affidato alle Chiese locali e, in esse, innanzitutto ai diversi operatori pastorali, per favorire un cammino più unitario e condiviso e per orientare la formazione degli stessi operatori, quale esigenza prioritaria di tutta la pastorale familiare.

Durante il convegno, tenutosi ad Acireale, 21-25 giugno 2003, in occasione dei dieci anni dal Direttorio di Pastorale Familiare, don Sergio Nicolli (direttore dell'Ufficio CEI per la pastorale familiare) fa un bilancio sul lavoro svolto in questi anni.

Sottolinea come questo è il tempo, per la pastorale familiare, di uscire dalla minore età per diventare maggiorenne: le esperienze sono state tante, le persone che vi hanno lavorato, portando entusiasmo e vitalità, sono la testimonianza di una grande risorsa, ma anche che il lavoro assunto è più grande del

progetto umano, perché «l'Architetto è un Altro», presente, visibile, nella grandezza dei suoi disegni.

Basta far riferimento al *Direttorio di Pastorale Familiare*, che ha molto coraggio nel porre la famiglia come centro unificante di tutta la pastorale: la famiglia è il soggetto di tutta la pastorale. Il *Direttorio di Pastorale Familiare* pone obiettivi molto alti, affascinanti, che in questo decennio sono rimasti lontani, perché gli operatori di questa pastorale hanno sì garantito un percorso, ma un percorso minimo: i corsi per i fidanzati che si preparano al matrimonio e per le coppie che sono alla ricerca di una maggiore coscienza cristiana.

È arrivato il tempo, dice don Sergio Nicolli, di rileggere il *Direttorio*, guardando adesso alle vette ambiziose che propone, è arrivato il momento di riprendere la strada puntando a quelle vette così alte e credere che il progetto è possibile.

In comunione con i vescovi italiani, seguendo gli orientamenti proposti nel documento *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, occorre considerare i sacramentalizzati (coloro che hanno ricevuto i sacramenti, o li chiedono per i figli, ma non sono praticanti) una risorsa, perché battesimo, cresima, eucaristia, matrimonio, sono occasioni di incontro con queste persone, sono cioè occasioni per farli incontrare con Cristo e la sua Chiesa. I sacramentalizzati sono una opportunità di rievangelizzazione applicata al territorio.

Occorre però che si rinnovi la pastorale. Allora la domanda è come rinnovare questa pastorale, anzi come rinnovarci? Il primo passo è la relazione: occorre essere capaci di entrare in relazione con le persone, per riuscire a toccare il loro cuore, l'accoglienza è il momento prezioso e fondamentale.

Il secondo passo è riconoscere nell'altro quello che già c'è, riconoscere i segni della presenza e della salvezza di Dio in ogni persona e in ogni famiglia: accompagnare diventa la conseguenza naturale dell'accoglienza. Qui il lavoro è soprattutto nei confronti di coloro che soffrono e vivono la malattia del fallimento del progetto iniziale, i divorziati risposati.

Il *Direttorio* parla soprattutto “di un'azione pastorale accogliente e misericordiosa verso tutti”, anche le persone separate hanno bisogno (e hanno il diritto) di compiere un cammino spirituale, che li porti a capire il disegno di Dio interrotto ma che può continuare nella loro vita. È necessario aiutare e accompagnare con grande sensibilità e intuito spirituale guardando al di là di ciò che appare, puntando al Mistero che è in ogni persona, già c'è nella vita di ognuno.

Per tutto ciò occorrono operatori formati, capaci di leggere in ogni storia umana una storia della salvezza, una storia sacra, perché abitata da Dio. Una formazione idonea dunque, una formazione teologica ed umana che dia capacità e sensibilità, che formi operatori in grado di leggere i segni di Dio, di fare proposte forti e coraggiose, sempre con grande rispetto dell'altro della gradualità del suo percorso di vita e di fede.

Don Sergio conclude mettendo in evidenza quattro punti critici della pastorale familiare. Prima di tutto manca un rapporto significativo, una continuità, con la pastorale in generale, è urgente raccordare le due pastorali, dando priorità ai percorsi finalizzati a scoprire la vita come vocazione e ad educare i propri sentimenti e la propria sessualità.

La seconda critica riguarda i movimenti (termine usato in senso ampio, quindi anche quelli che non si definiscono

movimenti ma catecumenato o altro), realtà presenti nella Chiesa che spesso costruiscono una pastorale familiare parallela, autonoma, autosufficiente, in continuità con il carisma del movimento ma non ecclesiale, perché non fa riferimento alla diocesi, agli uffici diocesani e nazionali. Anche i corsi di preparazione ai matrimoni e alla famiglia (che possono essere altamente specifici, anche migliori di quelli che si tengono abitualmente in parrocchia) presentano una chiusura, un isolamento che non permette l'esperienza ecclesiale. Una pastorale parallela è un rischio che si deve cercare di evitare.

Terzo punto critico è la necessità di formare meglio seminaristi sulla teologia del matrimonio, ma anche per una relazione significativa e umanamente ricca con le famiglie. Il quarto punto è la problematica delle persone che vivono il fallimento del loro matrimonio, a queste persone va riservata attenzione e centralità nella pastorale familiare.

Il lavoro che ci aspetta è ancora molto sia in quantità che in qualità, gli strumenti ci sono a partire dal *Direttorio* e dai corsi formativi; occorre stabilire obiettivi alti e rivoluzionare la centralità della pastorale in generale, ponendo al centro proprio la famiglia, occorre soprattutto avere il coraggio del salto che porta ad uscire dalla minore età per diventare maggiorenni.

6. PROSPETTIVE DI PASTORALE FAMILIARE

6.1. C'È UNA VOCAZIONE E UNA MISSIONE DELLA FAMIGLIA IN QUANTO FAMIGLIA.

Non dobbiamo stancarci mai di dire a tutti che formare una famiglia è rispondere ad una vocazione. C'è un disegno di Dio che chiama quell'uomo e quella donna a diventare un'unità, immagine della sua, per una dilatazione, frutto di amore oblativo e generativo, "sacramento" del suo.

Questa è la vocazione alla famiglia. Ma c'è anche una vocazione della famiglia come tale. Vocazione emissione affidata alla famiglia in quanto famiglia. A questa missione sono chiamati tutti i componenti; la missione li interpella nella loro unità comunio-nale.

E' un'esaltante responsabilità: la famiglia cristiana non vive solo per sopravvivere, non vive solo per sé.

6.2. QUESTA VOCAZIONE E MISSIONE RICHIEDE DI ESSERE VALORIZZATA E SUSSIDIATA.

Questa vocazione e missione della famiglia in quanto tale, occorre valorizzarla, a partire dalla comunità ecclesiale. Bisogna che nelle nostre comunità parrocchiali e diocesane, nei pastori e operatori pastorali, nelle associazioni e movimenti, ci sia la convinzione che la vocazione missionaria della famiglia cristiana è tutt'altro che secondaria e dev'essere sostenuta, perché sarebbe

un errore sia chiudersi egoisticamente nella famiglia, sia indebolirne la vitalità evadendo verso impegni più gratificanti.

Tanto più che la vocazione missionaria della famiglia è nell'ordine di quelle vocazioni laicali che occorre qualificare perché sono indispensabili all'essere e all'operare della Chiesa. Senza un laicato maturo, la Chiesa non è Chiesa e senza i laici la Chiesa non può evangelizzare.

6.3. MISSIONARI DI QUALE SOLIDARIETÀ? E DI QUALE SPERANZA?

Questa vocazione missionaria della famiglia l'abbiamo considerata principalmente in relazione a una cultura di solidarietà e di speranza. In questi giorni abbiamo fatto scoperte significative al riguardo.

“Cultura di solidarietà”: l'espressione l'abbiamo tratta dal documento *La Chiesa dopo Loreto*, arricchendone la comprensione attraverso il magistero di Giovanni Paolo II, dall'incontro di ottobre ad Assisi alla giornata mondiale della pace, dal messaggio ai giovani a quelli per il mondo del lavoro.

Tutti sul tema della “cultura di solidarietà”. Cioè solidarietà nella vita della comunità degli uomini ai vari livelli. Non una semplice solidarietà funzionale per meri scopi pratici; meno che una solidarietà di classe o di categoria, per acquistare più forza e più potere. Ma solidarietà di uomini e donne che condividono la comune sorte e responsabilità di essere vivi, di essere persone umane. Nonostante tutto, la nostra generazione è stanca, in parte anche delusa, di una certa cultura ancora dominante nell'area socio-politica, economica, ideologica. La cultura di parte o di fa-

zione, la cultura del prevalere sugli altri o dell'essere contro gli altri. E si avverte il bisogno di una cultura " con " e "per" gli altri, gli uni con gli altri. Gli uni per gli altri.

Cioè, la cultura, che, nella diversità, cerca complementarità per tendere alla reciprocità. Se ne avverte il bisogno come apertura di speranza, per il futuro immediato della civiltà. *"La speranza di far più umana la vita umana per tutti"*, per usare un'espressione conciliare particolarmente cara a Giovanni Paolo II. *"Il futuro dell'umanità è nelle mani di coloro che saranno capaci di offrire, alle nuove generazioni ragioni di vita e di speranza"*.

Ci si rende conto che è possibile far più umana la vita umana attraverso quella solidarietà di cui parlavamo sopra. Il secolarismo e il consumismo hanno prodotto l'assolutizzazione della soggettività come strada di liberazione. Si comincia ad accorgersi che questa assolutizzazione della soggettività non solo non appaga il bisogno di vivere, ma neppure difende dai rischi che minacciano il sopravvivere. La cultura di solidarietà fonda la speranza per la civiltà.

6.4. LA COMUNITÀ UMANA E LA COMUNITÀ ECCLESIALE SONO COMUNITÀ DI FAMIGLIE.

Questa cultura di solidarietà e di speranza non si costruisce senza famiglia, la quale da sola non è sufficiente a realizzarla, ma il cui contributo è così indispensabile da non poter essere sostituito.

Della famiglia non hanno bisogno solo i singoli. Ne ha bisogno la comunità umana per essere vera comunità e per essere veramente umana.

Cultura di solidarietà. Certamente la famiglia mira a un traguardo più alto della solidarietà, la quale ha dimensione sociale più generalizzata.

La famiglia è una comunità d'amore, generata dall'unità comunionale dell'uomo e della donna che diventano per grazia e per scelta, una vita sola. Ma è proprio questa comunità d'amore originale e gratuita che fonda la solidarietà sociale, la esprime in maniera esemplare, offrendone il modello. E la rende possibile educando e abilitando le persone a realizzarla.

Come nella famiglia si nasce all'esistenza umana e di diventa capaci di assumerla, così nella famiglia si acquistano le attitudini elementari, primarie, germinali, a comprendere, a condividere, a costruire la solidarietà sociale.

Si può aggiungere che la solidarietà tra le famiglie è il passaggio intermedio dalla comunione ravvicinata e intima, nel circuito interno di ciascuna famiglia., ai rapporti interpersonali, all'aperto e allo scoperto nella vasta complessità sociale. La società insomma, la comunità umana, non è fatta solo di singoli, di cittadini, quasi fossimo tutti orfani di genitori ignoti. La comunità umana è fatta di uomini e donne che sono tutti figli e molti sono sposi o fratelli perché appartengono a una famiglia. La comunità umana è interpersonale e interfamiliare. E lo è anche la Chiesa.

La promozione umana, distinta ma inseparabile dall'evangelizzazione, è il principale servizio che gli sposi cristiani sono chiamati a compiere nell'ambito della società civile. Tale servizio consiste anzitutto nel vivere all'interno del proprio nucleo coniugale e familiare un'esperienza quotidiana di autentico amore, come richiamo e stimolo ai valori dell'incontro interper-

sonale e del dono gratuito di se stessi, offerti a una società prigioniera del mito del benessere e dell'efficienza.

La presenza delle coppie cristiane come tali, e non semplicemente di un singolo coniuge, nei vari momenti di vita della comunità ecclesiale, nelle diverse forme della missione della Chiesa, negli organismi pastorali, realizza e rende visibile il ministero loro proprio entro la Chiesa. E questa può così assumere una dimensione più domestica, cioè più familiare, nell'affrontare e risolvere i problemi pastorali. La famiglia infatti introduce nella comunità ecclesiale, a partire dalla parrocchia, una componente di vicendevoli aiuti e uno stile più umano e fraterno di rapporti.

6.5 FAMIGLIA PER EVANGELIZZARE.

La vocazione e missione della famiglia si evidenzia sempre più come servizio all'evangelizzazione.

Assumendo la realtà umana dell'amore ed elevandolo a segno e mezzo di salvezza, il matrimonio cristiano rappresenta un momento particolare della mediazione fra Chiesa e mondo, fra il vangelo e la storia, e ne rende vivo il reciproco dialogo.

Evangelizzare: non si tratta solo di enunciare dei principi. Evangelizzare è assai di più: è far entrare nella vita la bella notizia che tocca nel vivo le persone, interpella il loro sentirsi vivere con una proposta che attende una risposta. Evangelizzare significa provocare lo stupore di un dono e di una scoperta, far sentire che si è chiamati per nome, offrire lo spazio amico di una comunità di persone che vogliono aiutarsi a rispondere. Evangelizzare: la gioia di ciò che vale.

La gioia di essere chiamati a superare se stessi. La gioia di grandi realtà che sono esigenti perché valgono molto.

Pensiamo ad alcune di queste grandi realtà umane che oggi è urgente evangelizzare o rievangelizzare, perché se ne è perduto il senso o se ne avverte l'inquietante bisogno.

- ❖ Evangelizzare *l'amarsi*. Non solo l'amore ideale, ma *l'amarsi* esistenziale. Che vuol dire? In che consiste? Basta dirlo o pretenderlo?
- ❖ Evangelizzare lo *sposarsi*. Perché ci si sposa? E che vuol dire essere sposati? Felicità, rischio, abitudine, piacere?. O qualcosa di più?
- ❖ Evangelizzare il vivere *la vita familiare*: uniti dalla gratuità con cui ci si accoglie e ci si sceglie ogni giorno, in risposta alla gratuità con cui Dio è Amore che ama per amore.

E, prima ancora, evangelizzare *l'essere vivi* perché l'insignificanza del vivere spegne l'amore.

Georges Bernanos l'aveva espresso con una intuizione che sembra profetica quando faceva dire ad un personaggio del suo romanzo *Diario di un curato di campagna*: “A che vi servirebbe fabbricare la vita stessa se avete perduto il senso della vita?”

Il senso della vita non consiste nell'utopia dell'inventare se stessi, ma nella docilità sapiente del sentirsi richiesti. Non consiste nell'autonomia, ma nella responsabilità: cioè la capacità e la volontà di rispondere.

Ed il segreto per realizzarsi non è assecondare i propri desideri egoistici ma diventare una risposta. Anche l'amore è risposta, perché non nasce da noi ma ci raggiunge e ci chiama. Dio-Amore – il pensiero è di Rosmini- venendo in noi, diventa nostra capacità di amare.

Si tratta di evangelizzare queste grandi realtà, che Cristo ha consolidato con la sua Pasqua, rendendone possibile l'attuazione. "Evangelizzare, cioè – come ci insegna Giovanni Paolo II – proporre con chiarezza, con forte e dolce capacità di persuasione la risposta della fede all'annuncio ed alla proposta di Cristo, così da inserire questa risposta della fede nella mentalità e cultura contemporanea per rigenerarla dal di dentro, liberarla dalle sue molteplici schiavitù e aprirla ai veri valori".

Evangelizzare queste realtà con la franchezza dei primi apostoli, senza arroganza, perché gli arroganti non hanno certezze ma solo ambizioni. E l'evangelizzare è il servizio degli umili, che sono certi di Cristo, e s'impegnano con gratuità perché si sentono in debito di riconoscenza. Non pretendono per questo non minimizzano. E propongono ciò che si sforzano di vivere, lasciandosi continuamente interpellare da tre interrogativi che Paolo VI ci proponeva: "Credete veramente a quello che annunciate?" "Vivete veramente quello che credete?" "Annunciate veramente quello che vivete?"

6.6. ALCUNI IMPEGNI CONCRETI.

E' necessario che in ogni diocesi e, capillarmente, nelle varie parrocchie o almeno nelle varie zone pastorali della diocesi, si attui con gradualità e continuità un progetto di pastorale familiare, che valorizzi il ministero degli sposi e la vocazione missionaria delle famiglie.

Un progetto pastorale per il quale non ci si limita a chiedere alle coppie questo o quel servizio, ma nel quale sposi e famiglie si sentono soggetto d'impegno e trovano spazio per condi-

vedere i doni e per rispondere alle richieste del Signore e della storia umana.

E' indispensabile che, nella elaborazione e attuazione di questo progetto, tutte le realtà ecclesiali (comunità, associazioni e movimenti) siano coinvolte dentro l'unità diocesana.

La pastorale familiare non esclude nessuno, ma non è esclusiva di nessun gruppo o componente ecclesiale. E' l'impegno della comunità diocesana, sotto la responsabilità del vescovo con tutto il presbiterio, i religiosi, il laicato, nell'unità del popolo di Dio.

La pastorale familiare mira a una formazione permanente per la vocazione coniugale e familiare, e mira a una missionarietà permanente degli sposi e delle famiglie.

Occorre, quindi, armonizzare le iniziative episodiche di preparazione alla celebrazione dei sacramenti con la attenzione e valorizzazione della vita familiare lungo la continuità dell'esistenza e della pastorale quotidiana.

A questo scopo sono da promuovere e qualificare le occasioni in cui le famiglie stanno insieme a pregare o a riflettere e programmare o far festa.

E' lungo questa strada che si promuove la missionarietà della famiglia verso la famiglia: sia nell'aiuto reciproco per la fedeltà alla vocazione di ciascuna e per la crescita nella comunione tra loro, sia nella vicinanza cristiana e umana a quelle che si trovano in difficoltà e a quelle in formazione.

CONCLUSIONE

Che importanza avrebbe avuto la casa di Nazareth se Gesù ci fosse rimasto per sempre, se Gesù non l'avesse scelta e amata e

colmata della sua presenza ma per portarla oltre il suo stesso limitare?

Così che uscendone non l'ha abbandonata: l'ha dilatata, ne ha allargato le mura perché diventasse la casa di tutti. Mai è stata così sua come quando ne varcò la soglia obbedendo al richiamo di quanti attendevano la parola di Dio per diventare suoi fratelli e sorelle e padri e madri.

Ma già prima, da questa casa si era mossa Maria e, "in fretta"- osserva puntualmente Luca - appena detto il suo "sì" all'angelo dell'annunciazione.

Mentre l'angelo se ne andava, sentì di essere diventata madre e obbedì al richiamo di una casa amica: quella di Zaccaria e di Elisabetta, la casa nella quale una inattesa maternità aveva sconvolto la sposa e reso muto il marito.

Era un dono quella maternità e sembrò un incubo. Maria lo intuì e non poté trattenersi. Anche lei aveva un segreto, esaltante e inquietante, ma in quel nuovo e inspiegabile sentirsi mamma intuiva la destinazione a non appartenersi: era in lei ma non per lei quel palpito di bimbo vibrante nel suo grembo. E partì dalla casa, proprio quando le era diventata più cara, perché la gioia non è fatta per essere consumata ma donata.

Nazareth è fatta per mandare. Non conta come si viene. Importa come si parte. Visitati, raggiunti, conquistati dal Signore, ma per non appartenersi. Si parte perché siamo attesi: e non appena dai nostri. Qui ci siamo accorti che i nostri problemi sono problemi perché li facciamo essere troppo nostri. Se riusciamo ad appartenerci un po' meno, ci accorgiamo di quanto siamo richiesti: non perché siamo diventati importanti, ma perché non è possibile pensare solo a se stessi.

E Nazareth ci manda. Come la Vergine Madre dell'annunciazione che diventa l'amica della visitazione.

Nel racconto evangelico della visitazione c'è un particolare che sembra da nulla ed è splendido. Per tre volte Luca dice, che entrata in casa, Maria salutò Elisabetta. Fa parte dello stile di Luca ripetere tre volte i fatti che ritiene importanti.

Questa volta il fatto importante è un saluto. E quel saluto di Maria santifica Giovanni che è ancora nel grembo della madre e rivela a Elisabetta che il Messia sta per nascere. Sembra un'anticipazione della Pasqua e della Pentecoste. Tutta la salvezza riassunta in un saluto. E tutto Cristo espresso da Maria, donato da Maria, non attraverso un discorso o un gesto eroico ma solo attraverso l'affetto, l'amicizia, attraverso la solidarietà. Questa volta la solidarietà di due mamme e di due famiglie è sacramento di salvezza. E' più solo che Cristo ci dà la capacità di essere segni, strade, voce del Suo amore.

Bisogna crederci e fidarsi. Come Maria: Beata te che hai creduto. “ *Beati quelli che crederanno senza aver veduto!*”

Ce la sentiamo di accoglierla questa beatitudine e di volerla? Ce la sentiamo di partire di qui, senza pretendere di vedere cosa avverrà, quando riusciremo a fare, come sapremo misurarci con i problemi nostri e degli altri?

7. PROGETTARE LA PASTORALE IN PARROCCHIA CON LE FAMIGLIE

Premessa

In questa sintesi ci guiderà l'icona evangelica della moltiplicazione dei pani, come ci viene proposta dall'evangelista Marco (6,30-44): un racconto che ci offre già di per sé significativi criteri per una progettazione pastorale.

7.1. "Si mise ad insegnare loro molte cose".

Il dono della parola di Dio.

"Gli apostoli si riunirono attorno a Gesù e gli riferirono tutto quello che aveva fatto ed insegnato. Egli allora disse loro: 'Venite in disparte, in un luogo solitario, e riposatevi un po'. Era infatti molta la folla che andava e veniva e non avevano più neanche il tempo di mangiare. Allora partirono sulla barca verso un luogo solitario, in disparte.

Molti però li videro partire e capirono e da tutte le città cominciarono ad accorrere là a piedi e li precedettero. Gesù sbarcando vide molta folla e si commosse per loro, perché erano come pecore senza pastore e si mise a insegnare loro molte cose".

È commovente t'invito di Gesù rivolto agli apostoli, appena ritornati dalla prima missione: *"Venite in disparte e riposatevi un po"*. Non è solo per il riposo che Gesù li invita a stare soli con, lui, ma perché hanno bisogno di crescere in amicizia, in co-

munione reciproca; hanno bisogno di diventare “famiglia”, per l’ulteriore missione. Non si può essere evangelizzatori solitari, singles.

Ma il proposito di Gesù va a monte di fronte alla folla che li precede sulla riva opposta del lago. *“Gesù sbarcando vide molta folla e si commosse per loro: è la commozione del pastore, che si fa carico del suo gregge e che già disposto a dare per lui non solo il tempo del riposo, ma già sua stessa vita (cfr. i Ts 2,8).*

“E si mise ad insegnare loro molte cose”. Gesù non è un filosofo che presenta verità astratte, ma un pastore che introduce la sua gente nel mistero dell’amore nuziale di Dio. Dio “sposo” si è reso presente mediante la persona di Gesù in mezzo alla sua gente, che è la sua “sposa”, per rivelare il suo amore fedele e per fare di essa il suo popolo, la nazione santa, per edificarla come comunità.

Ecco da dove iniziare la progettazione pastorale: dal rivedere il modo di annunciare la Parola. E la Parola che riunisce l’ekklesia è la Parola che fa di una folla anonima il popolo santo di Dio, la comunità ecclesiale. E Gesù ci indica anche l’atteggiamento “paterno/materno” con cui portare l’annuncio: con la “compassione”, con il “farci carico” delle attese della gente, come fa Gesù, come fanno un padre ed una madre verso i loro figli. Ma dove prendere la Parola? Dai Libri Santi? Dalla Tradizione ecclesiale e basta? Con quale stile annunciarla? Chi sono coloro che hanno ricevuto il compito dell’annuncio?

1. Occorre ripensare l’evangelizzazione alla luce di quello “Parola-carne, Parola-immagine” che sono gli sposi e le famiglie.

La vita coniugale e familiare, vissuta secondo il disegno di Dio, costituisce di per sé un “Vangelo”, in cui si può “leggere” il volto di Dio-Trinità, il suo amore nuziale per l’umanità, l’amore paziente, gratuito, eccedente di Cristo per la Chiesa. Non solo. Attraverso i gesti di amore, di perdono, di accoglienza e di solidarietà degli sposi e della famiglia, “piccola Chiesa”, Cristo stesso parla, accoglie, perdona, ama gli uomini di oggi e si fa solidale con loro. Da questa realtà di grazia derivano diverse conseguenze pastorali da tenere presenti nella progettazione.

a) E’ necessario innanzitutto che le coppie degli sposi e le famiglie prendano coscienza in maniera sempre più lucida della loro identità e missione e che annuncino l’amore di Dio con il loro vissuto di coppia e di famiglia con i gesti di accoglienza e di amore, di perdono e di incoraggiamento, nelle situazioni di gioia e di dolore.

b) Occorre che i genitori “raccontino” ai figli il loro cammino di fede, con tutte le sue difficoltà, crisi, momenti di crescita, e che diano ragione delle loro scelte. Analogamente è importante che gli sposi raccontino la loro esperienza di fede alle altre famiglie, con lo stile del “passa parola”, nello spirito della condivisione gratuita.

c) Gli sposi e le famiglie rendono attuale e visibile il Vangelo attraverso la loro vita, quanto più essi sono uniti a Cristo e quanto più si amano come lui, pensano come lui, sono aperti al servizio come lui, donano la vita come lui. Per questo gli sposi e le famiglie hanno bisogno di percorrere un cammino permanente di formazione in cui:

- porre Cristo come riferimento costante del proprio modo di pensare e di agire;

- imparare a leggere la parola di Dio nel quotidiano;
- abituarsi a condividere l'esperienza di fede (all'interno della coppia e della famiglia);

d) È questo il servizio reciproco da fare in casa: “lavarsi i piedi” a vicenda, nel senso di dare solidità reciprocamente alla propria vita spirituale, personale e coniugale con l'annuncio e la meditazione della Parola; annuncio meditazione da fare all'interno della coppia, nei gruppi di sposi, nella catechesi ai figli, nella preparazione della liturgia domenicale in famiglia, ecc.

2. Gli sposi e le famiglie svolgono il loro ministero di evangelizzazione anche in parrocchia.

In forza del sacramento del matrimonio e del ministero di evangelizzazione che ne scaturisce, gli sposi hanno un compito specifico ed insostituibile per l'annuncio del Vangelo anche in parrocchia. È necessario che la loro ministerialità sia riconosciuta e valorizzata dai presbiteri e sia riconosciuta ed esercitata dagli sposi, gioiosamente convinti della propria vocazione e missione sponsale e della ricchezza di grazia che proviene dal sacramento del matrimonio.

a) Dove gli sposi possono svolgere il loro ministero di evangelizzazione in parrocchia?

nella catechesi di iniziazione cristiana: questa deve diventare sempre di più “catechesi nella famiglia e con la famiglia”;

- nella catechesi dei fidanzati e delle coppie di sposi giovani;
- nella catechesi ai genitori: fatta da coppie-sposi;

- nella catechesi dei centri di ascolto, animata da coppie-sposi;
- nel raccordare le famiglie di un condominio o di una piccola zona con la parrocchia.

b) Come coinvolgere gli sposi nell'impegno dell'evangelizzazione?

- a partire dalla catechesi battesimale, è necessario aiutare i genitori a prendere coscienza di
- essere loro i primi educatori nella fede e a svolgere questa missione non come un dovere,
- ma come l'esercizio della loro paternità/maternità;
- occorre formare i genitori a svolgere la loro missione di evangelizzatori attraverso cammini
- formativi in piccoli gruppi familiari o nelle associazioni e movimenti ecclesiali;
- bisogna stimolare i genitori a testimoniare i valori di cui sono portatori, in quanto coppie di

3. Gli sposi e le famiglie cristiane svolgono il loro ministero di evangelizzazione anche con le altre famiglie, con singole persone credenti o non credenti, e nella realtà civile.

La coppia è stata creata a immagine della Trinità, che è dinamismo di amore comunione "ad intra" e dinamismo nuziale "ad extra". Perciò essa non è fatta per chiudersi al suo interno, nell'amore reciproco degli sposi, ma è fatta per contagiare il mondo con la "logica del donare" e farsi carico degli altri.

Secondo questo dinamismo di amore, la coppia degli sposi cristiani è chiamata ad esercitare il suo ministero di evangelizzazione anche verso le altre famiglie e la realtà sociale. È chiamata

ad essere “parola-carne, “parola-immagine” nella comunità civile, negli areopaghi del nostre tempo, nei confronti dei non credenti e dei non praticanti. Questo comporta per le coppie la necessità di:

a) maturare attraverso adeguati itinerari formativi una nuova coscienza missionaria e la consapevolezza della loro capacità evangelizzante;

b) testimoniare pienamente la dimensione umana dell’essere coppia (ascolto – comprensione – amicizia - dialogo) alle persone che esse incontrano nei vari ambiti della vita. La comunicazione della fede avviene attraverso relazioni fatte di “memoria” delle cose belle che si sono vissute e ringraziare il Signore.

c) fare della propria casa un luogo accogliente, ciò significa: aprire la casa per condividere i bisogni e le difficoltà degli altri; superare i pregiudizi nei confronti delle altre coppie, soprattutto di quelle “conviventi” o sposate solo civilmente; rispettare i ritmi di crescita degli altri; guardare a tutti con affetto e comprensione, come Gesù;

d) maturare il senso della corresponsabilità sociale e dell’impegno socio-politico, mediante la presa di coscienza dei problemi del territorio, la partecipazione ad associazioni familiari (consulta comunale delle famiglie, associazioni familiari scolastiche, associazioni familiari nella sanità, ecc), il sostegno al Forum delle famiglie, ecc.

7.2. “Voi stessi date loro da mangiare”

Il servizio.

Essendosi ormai fatto tardi, gli si avvicinarono i discepoli dicendogli: “Questo luogo è solitario ed è ormai tardi; congedali perciò, In modo che andando per le campagne e i villaggi vicini possano comprarsi da mangiare: Ma egli rispose: “Voi stessi date loro da mangiare: Gli dissero: “Dobbiamo andare noi a comperare duecento denari di pane e dare loro da mangiare?”: Ma egli replicò: ‘Quanti pani avete? Andate a vedere: E accertatisi, riferirono: ‘Cinque pani e due pesci Allora ordinò loro di farli mettere tutti a sedere, a gruppi sull’erba verde. E sedettero tutti a gruppi e gruppetti di cento e di cinquanta

I discepoli vorrebbero che Gesù licenziasse la folla; ad essi è rimasta la nostalgia del tempo di riposo e di intimità che il Maestro aveva promesso. Ma Gesù, provocatoriamente, rimanda a loro il problema che gli prospettano: “ *Voi stessi date loro da mangiare*”. Gesù non fa tutto da solo.

I discepoli fanno presto i calcoli e si chiedono se devono comprare loro tutto quel pane. Gesù parla di donare, loro parlano di comperare. Non si rendono conto che la nuova comunità che Gesù vuole inaugurare non si regge sulle regole del mercato, ma sull’unica legge dell’amore e della donazione gratuita. “ *Quanti pani avete?*”, chiede loro Gesù. È come se dicesse: “*Mettete a disposizione quello che avete*”.

Poi ordina loro di far sedere la folla, distribuendo le persone in gruppi e gruppetti, come per sedersi a mensa, quasi per creare le condizioni umane che permettono di vivere il clima della famiglia, della commensalità, delle relazioni interpersonali e della condivisione.

In questa sequenza possiamo cogliere quale è lo stile della comunità cristiana, in base al quale elaborare il progetto pastorale. E lo stile proprio della famiglia, dove il Signore ci chiama a vivere relazioni interpersonali autentiche e a tradurle nei gesti della donazione e della condivisione; dove si mette in comune quello che si ha per condividere tra tutti.

Ma già abbiamo scoperto che questo stile la famiglia lo ha ricevuto a sua volta da Dio-Trinità. E nel nostro corso abbiamo già visto come il mistero della comunione trinitaria, che si visibilizza nella famiglia, comporta molte conseguenze positive per la progettazione pastorale della parrocchia.

1. Occorre ripensare la parrocchia secondo il paradigma della comunione trinitaria e della nuzialità divina, rapporto di alleanza di Dio con l'umanità e di Cristo con la Chiesa che si rende visibile nella coppia-sposi e nella famiglia, nell'amore sponsale e familiare.

Questa prospettiva ci domanda di guardare alla parrocchia come una "famiglia di famiglie" e di guardare alle famiglie come alle cellule vive che compongono la comunità, con la convinzione che la vivacità della comunità parrocchiale dipende in larga misura dalla vivacità, dall'unità delle famiglie che la compongono. Inoltre ci domanda di valorizzare la ministerialità tipica della coppia e della famiglia, che è la "ministerialità di comunione", poi contagiare con essa la vita di tutta la parrocchia e le relazioni tra le persone.

a) Questa prospettiva domanda alle coppie-sposi e alle Famiglie, ma anche alle comunità parrocchiali, di diventare sempre più trasparenti all'amore di Dio, "specchio" terso della comunio-

ne nuziale delle tre Divine Persone e dell'amore nuziale di Cristo. Perciò è importante che ogni coppia e ogni famiglia, al di là dei suoi limiti e difetti, riscopra ogni giorno la sua realtà di comunione: una comunione, che prima di essere frutto della umana buona volontà, è donata dallo stesso atto creatore di Dio e trova in lui la sua sorgente.

b) Di qui la necessità di promuovere in tutte le coppie-sposi la coscienza di essere manifestazione di Dio Trinità e del suo progetto di amore, di essere una risorsa un enorme potenziale di bene per la comunità ecclesiale e per l'intera realtà umana. Dio è presente nella vita di coppia; egli manifesta la sua presenza e il suo volto nello stesso bisogno di amare che pulsa nella coppia; egli è la fonte e la radice della comunione sponsale. Da questa consapevolezza può scaturire in ogni coppia l'atteggiamento della fiducia e della serenità, della lode e dell'ascolto.

c) Questa comunione nuziale si manifesta e si alimenta nella comunicazione dialogica all'interno della coppia e della famiglia, tra le famiglie e nell'intera comunità. Il dialogo arricchisce le persone, è al servizio della reciproca fecondità, è accoglienza dell'altro con la sua alterità, con i suoi pregi e difetti.

Chiede alla coppia di avere un reciproco sguardo di stima (stupore, meraviglia) e di tenerezza (accoglienza). Perciò è necessario che la coppia trovi spazi e tempi per "raccontarsi" e l'impegno di farlo.

2. E necessario valorizzare l'originale indole comunitaria delle famiglie. per educare la comunità parrocchiale come famiglia di famiglie: comunità "adunata nell'unità del Padre e del Fi-

glio e dello Spirito Santo”; a immagine della Trinità, come la famiglia.

a) Ciò comporta la necessità di riconoscere alla famiglia una dimensione ecclesiale (comunità salvata e salvante, segno e strumento di salvezza) e di dare alla parrocchia una dimensione familiare: la parrocchia deve prendere la famiglia come immagine/esempio dal suo essere comunione. Deve adottare nella sua vita e nei suoi organismi (ad es. nel consiglio pastorale) lo stile familiare, che privilegia l’attenzione alle persone, la comunicazione reciproca e le relazioni interpersonali, prima che l’azione. Per questo occorre creare nelle nostre parrocchie una “cultura di famiglia”.

b) Occorre passare da una pastorale “per” la famiglia a una pastorale “con” la famiglia: maturare nelle coppie il senso della corresponsabilità pastorale insieme ai presbiteri e stabilire una corretta collaborazione tra sposi e presbiteri, sostenuta dall’atteggiamento del dono e della gratuità. Ciò presuppone la comune formazione degli sposi e dei presbiteri circa la corresponsabilità della famiglia nell’edificazione della comunità ecclesiale ed nell’azione pastorale.

c) In questa prospettiva è importante valorizzare la collaborazione delle famiglie soprattutto in quegli ambiti pastorali che sono più “connaturali” per loro: la promozione della vita, l’educazione della vita affettiva, l’educazione cristiana delle giovani generazioni, l’aiuto alle famiglie in difficoltà, ecc. Ma è altrettanto importante stimolare le famiglie a rivivere anche in casa

i momenti salienti della vita parrocchiale (feste, celebrazioni particolari, partecipazione ai problemi della comunità, ecc.).

d) Alcuni propongono di ripensare la parrocchia come un insieme di piccole comunità o gruppi di famiglie, distribuiti sul territorio e collegati tra di loro “in rete”, riuniti insieme per l’eucaristia domenicale, per la progettazione pastorale della parrocchia e per momenti di preghiera e di fraternità; gruppi di famiglie che vivono tempi propri di incontro, di formazione e di impegno caritativo, ma che trovano nella comunità parrocchiale il loro punto di riferimento più importante e il loro ambito di lavoro, secondo la dinamica della sistole e della diastole propria del cuore.

3. Occorre valorizzare le famiglie disponibili per costruire una rete di relazioni fraterne e solidali con tutte le famiglie e le persone sole, soprattutto quelle in difficoltà.

Sta crescendo nella cultura attuale la tendenza a chiudersi nel privato, nel “fai da te”, nel “fare i fatti propri”; il passaggio dall’individualismo alla competitività, alla diffidenza, all’aggressività e alla solitudine è breve. Anche le nostre comunità ecclesiali sono popolate sempre di più da “singles” e persone malate di solitudine. Gli stessi pastori hanno l’abitudine di contare più il numero delle singole “anime” che il numero delle famiglie e di pensare la pastorale per i singoli.

Occorre riscoprire la parrocchia fatta di tante “cellule” quante sono le famiglie e gettare ponti tra famiglia e famiglia, abbattere la diffidenza attraverso la reciproca conoscenza, aprirsi

all'accoglienza della diversità (accogliere il diverso non come un nemico o un concorrente, ma come un compagno di viaggio;

a) In questo compito di riconciliazione occorre valorizzare la famiglia; questa ha le risorse per promuovere la comunicazione interpersonale al suo interno e tra i vicini, tra le persone conosciute e quelle sconosciute, fino agli immigrati extracomunitari; essa può favorire una comunicazione che consenta di superare la crosta della diffidenza o della superficialità, per approdare ad una relazione più profonda. Per moltiplicare le relazioni tra le famiglie, si suggeriscono queste opportunità:

- *individuare coppie disponibili ad aprire la loro casa per incontri di preghiera, per allacciare rapporti umani significativi con i vicini, ecc..*
- *affiancare le coppie di fidanzati, durante il percorso di formazione, e le giovani coppie con delle coppie "accompagnatrici".*
- *costituire gruppi di sposi giovani e affidarli alla guida di una coppia "matura".*
- *creare occasioni di incontro tra famiglie, valorizzando l'amicizia dei figli (compagni di scuola o di catechismo).*
- *individuare nei condomini o nei caseggiati delle coppie-sposi che possono fare da punti di riferimento ("referenti") per la segnalazione di esigenze, di proposte, ecc.*

b) Un impegno particolare è quello richiesto dalle "famiglie in difficoltà", verso le quali occorre un cambiamento di mentali-

tà. Davanti a loro bisogna mettersi come di fronte a un “rovetto ardente”: in atteggiamento di ascolto, con discrezione, senza giudicare, nella ricerca di possibili vie di uscita, con l’aiuto di istituzioni competenti. In ogni caso occorre che le famiglie rimangano accanto a quelle in difficoltà con l’atteggiamento della compagnia e della solidarietà e siano per quest’ultime un “faro di speranza”.

4. Bisogna valorizzare le famiglie per tessere rapporti di autentica umanità nella vita sociale e contribuire al “ben-essere” della comunità civile

Le famiglie sono una risorsa fondamentale anche per la vita sociale. Bisogna che esse ne prendano coscienza vivano la loro “paternità/maternità” anche nei confronti della comunità civile e attuino anche fuori della parrocchia la “pastorale del contagio”; cioè incidano sulla realtà sociale con lo stile familiare (attenzione primaria alle persone, relazioni interpersonali, gratuità, gradualità, corresponsabilità...). Per questo è necessario che le famiglie:

- *Superino la tentazione dell’assenteismo nei confronti della realtà sociale.*
- *Partecipino all’associazionismo familiare che opera nel mondo della scuola, del lavoro (cfr. il problema di come conciliare i tempi del lavoro con i tempi della famiglia), dei mass media, intervenendo nei vari problemi con una visione cristiana (il che presuppone una conoscenza della dottrina sociale della Chiesa).*
- *Maturino una mentalità ‘ecumenica’ un ‘apertura alla diversità, nella consapevolezza che la diversità non si-*

gnifica rivalità, ma è in vista dell'unità (come nella coppia).

7.3. “Prese i pani, li spezzò e li diede ai discepoli perché li distribuissero”. Il dono dell'Eucaristia e degli altri sacramenti

“Presi i cinque pani e i due pesci, levò gli occhi al cielo pronunziò la benedizione, spezzò i pani e li dava ai discepoli perché li distribuissero; e divise i due pesci fra tutti. Tutti mangiarono e si sfamarono e portarono via dodici ceste piene di pezzi di pane e anche di pesci. Quelli che avevano mangiato i pani erano cinquemila uomini”.

L'evangelista Marco (come del resto anche gli altri evangelisti) descrive il gesto culminante della moltiplicazione e della distribuzione dei pani come un gesto liturgico, che anticipa quello che Gesù compirà nell'ultima cena. “Prende” i pani e i pesci come doni di Dio; se sono doni, è giusto ringraziare il Padre che ce li ha dati ed è altrettanto doveroso dividerli con i fratelli, perchè continuino a restare doni.

Con quei pani spezzati e distribuiti Gesù dona già se stesso, per entrare in comunione, in intimità con il suo popolo, per fare del suo popolo una sola famiglia. Nel linguaggio evangelico “mangiare insieme” significa esser solidali o volerlo diventare. *“Ecco, sto alla porta e busso se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò a lui, cenerò con lui ed egli con me”* (Ap 2,20).

In questa catena di solidarietà Gesù coinvolge attivamente anche i discepoli, li abilita al servizio e al dono di se stessi.

Ma coinvolge anche la gente (secondo l'evangelista Giovanni, è un ragazzo che mette a disposizione suoi pani); chiede loro di raccogliere i pezzi avanzati (segno del pasto abbondante, che anticipa il pasto escatologico), perché nulla vada perduto di ciò che Dio ha donato.

Come non vedere prefigurata in questa sequenza evangelica il modello di esperienza liturgica che sono chiamate a vivere le nostre famiglie e le nostre comunità ecclesiali? Di fatto, i gesti compiuti da Gesù sono i gesti "reali e simbolici" insieme del dono e della condivisione, che papà e mamma si trovano a compiere ogni giorno in famiglia. Sono i gesti con cui sposi e famiglie esprimono la "liturgia della vita".

1. Gli sposi e le famiglie cristiane sono coloro che per primi hanno l'opportunità di tradurre la "liturgia del rito" nella "liturgia della vita". Essi vivono prima di tutto in casa la "liturgia della vita"; animati dalla vita liturgica della comunità, dall'ascolto della Parola e dalla preghiera familiare.

Mediante la liturgia e la preghiera non solo la comunità ecclesiale, ma ciascuna coppia e famiglia rende lode a Dio, edifica se stessa nella carità, viene abilitata a vivere la "liturgia della vita"; cioè a fare dono di sé, ad amare gratuitamente ed incondizionatamente come Cristo. La preghiera comune e, in particolare, l'Eucaristia costituiscono il momento fondante dello stare insieme e della solidarietà degli sposi e della famiglia.

a) La famiglia è il primo ambito della comunità parrocchiale, in cui la "liturgia del rito" si traduce nella "liturgia della vita",

nel culto spirituale, di cui parla l'apostolo Paolo: *“Vi esorto fratelli ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale”* (Rm 12,1).

La vita di coppia e di famiglia è una liturgia vissuta nel quotidiano. Ogni gesto di amore familiare, vissuto nella fede della presenza del Risorto in mezzo alla famiglia, è preghiera, è liturgia.

b) La famiglia è anche il primo ambito in cui la “liturgia della vita” si può tradurre netta preghiera di lode e di invocazione. In famiglia si può trasformare la gioia di essere sposi e la gratuità della vita comune in preghiera di lode e di ringraziamento e con la preghiera si possono affrontare con nuovo coraggio i momenti del dolore e della sofferenza.

E' indispensabile che le coppie-sposi e le famiglie imparino a pregare insieme. Perché la preghiera in famiglia non si riduca a un fatto individuale, come capita spesso, ma sia un'esperienza di coppia e di famiglia, occorre che sia accompagnata da una vera comunicazione interpersonale, premessa e condizione per la comunione.

Anche in famiglia la preghiera si alimenta con l'ascolto della Parola e si esprime nella rilettura del vissuto familiare alla luce della Parola.

c) I momenti della preghiera familiare non sono spontanei; bisogna prevederli: la preghiera prima dei pasti; la celebrazione degli anniversari, compleanni ed onomastici; il perdono e la benedizione dei genitori ai figli.

Si suggerisce di fare un “calendario liturgico” della famiglia con gli anniversari sacramentali dei componenti della famiglia stessa e di stabilire alcuni luoghi e alcuni segni per la preghiera in casa (l’angolo del Vangelo, le icone, ecc.).

Si suggerisce di collegare i momenti di preghiera e ai vita familiare ai tempi e ai momenti liturgici della comunità parrocchiale:

- ✦ *vivere in casa esperienze liturgiche che preparino alla Messa domenicale: riti penitenziali, lettura dei testi biblici, la fractio panis, ecc.;*
- ✦ *scegliere gli avvenimenti o le situazioni della vita familiare da offrire a Dio nella presentazione delle offerte durante l’Eucaristia domenicale;*
- ✦ *fare la revisione della vita familiare nei tempi liturgici forti, ecc.*

2. Gli sposi e le famiglie cristiane celebrano e vivificano il loro mistero nuziale nell’Eucaristia domenicale. insieme a tutta la comunità.

Nell’Eucaristia domenicale gli sposi e te famiglie cristiane riscoprono se stessi come attualizzazione della nuova alleanza. Accogliendo il dono di amore che Cristo fa di se stesso nell’Eucaristia, essi vivificano e accrescono la capacità di donarsi reciprocamente e di trasfigurare i loro corpi nell’amore.

a) Gli sposi e le famiglie che partecipano all’Eucaristia sono nella condizione migliore per fare sì che l’Eucaristia edifichi la Chiesa in unità. La famiglia cristiana celebrando l’Eucaristia dà fondamento solido alla comunione nuziale e familiare, ristabili-

sce rapporti di solidarietà con i vicini e all'interno della comunità, si impegna nel servizio di carità e vive insieme la gioia della festa.

b) Perché tutto questo si realizzi, occorre che la liturgia domenicale sia preparata con le famiglie e celebrata con la partecipazione attiva delle famiglie (figli compresi); le famiglie aiutano il presbitero ad incrociare meglio la celebrazione con la loro vita concreta. Inoltre occorre che la celebrazione eucaristica sia rinnovata nei segni e nel linguaggio, in modo che diventi espressione reale di Chiesa della comunità "famiglia di famiglie".

c) Gli sposi e le famiglie cristiane diano un volto cristiano a tutta la domenica non solo con la partecipazione all'Eucaristia, ma prolungando l'Eucaristia nel pasto consumato insieme, nel segno della festa, negli incontri conviviali con altre famiglie, nell'attenzione a situazioni di povertà presenti in parrocchia.

d) Un discorso a parte si è fatto nei gruppi circa la celebrazione della Riconciliazione: occorre che ci prepariamo ad essa attraverso concreti gesti di riconciliazione, all'interno della coppia e della famiglia, in cui condividere anche le reciproche fragilità ed infedeltà.

3. Gli sposi e le famiglie cristiane all'interno della Parrocchia guidano come primi annunciatori della fede e primi educatori i loro figli lungo il cammino dell'iniziazione cristiana e alla celebrazione del battesimo, cresima ed eucaristia.

La parrocchia che vuole promuovere un'efficace iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi non può fare a meno dell'apporto educativo specifico dei genitori, né sostituirsi ad essi, ma deve valorizzare il loro ministero di evangelizzazione.

La famiglia è la prima palestra per fare esperienza dell'amore di Dio, che i figli incontrano poi nei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Essa ha il compito di *“togliere il velo”*, perché i figli percepiscano la stretta relazione che intercorre tra il sacramento dell'Eucaristia e la vita familiare: “Parola-Mensa-Fraternità” da una parte e “Dialogo-Tavola (gratitudine) - Relazioni sponsali e familiari” dall'altra.

Ciò non vuol dire che essa deve essere lasciata sola nell'iniziazione cristiana dei figli. Essa ha bisogno dell'apporto complementare della parrocchia. La famiglia, in quanto immagine della Trinità, va aiutata a prendere coscienza di quale risorsa essa è in ordine all'evangelizzazione dei figli e della sua responsabilità al riguardo. La parrocchia ha il dovere di preparare i genitori a svolgere il loro ministero - a partire dalla catechesi battesimale - provare il gusto di iniziare i figli a scoprire l'amore di Dio, a rileggere la storia della salvezza in chiave nuziale.

La parrocchia promuova a questo scopo gruppi di famiglie che siano punti di riferimento per i figli.

Inoltre introduca i figli nella vita della comunità e coinvolga tutta la comunità in questo cammino di iniziazione e nella celebrazione gioiosa dei sacramenti.

Molti genitori si riavvicinano alla fede in occasione della richiesta dei sacramenti per i figli: occorre che le famiglie credenti stabiliscano con loro un approccio “amicale”.

4. Gli sposi e le famiglie cristiane collaborano insieme con presbiteri nell'edificazione della comunità ecclesiale e nell'educazione dei giovani alla scelta vocazionale

Ordine e Matrimonio hanno nella Chiesa un ruolo complementare: tutti e due sono segno dell'amore sponsale di Cristo per la Chiesa; tutti e due sono al servizio della vita comunitaria.

Eppure solo ora stiamo muovendo primi passi nella presa di coscienza di questo stretto rapporto tra i due sacramenti.

Qualcuno vede in questa riflessione il rischio di un nuovo dualismo tra laici sposati e presbiteri e il rischio che i religiosi siano lasciati in ombra.

Occorre recuperare l'unità di tutte le componenti del popolo di Dio nel mistero della nuzialità che sta alla base di ogni vocazione nella comunione battesimale, che ci unisce tutti a Cristo per formare in lui un corpo solo.

È necessario che venga curata la formazione del presbitero perché sappia coniugare il proprio ministero con il ministero della coppia-famiglia, e soprattutto che assimili lo stile paterno/materno del pastore buono.

E poi occorre donarci reciprocamente del tempo per comunicare e fare comunione tra presbiteri, religiosi e laici sposati. È necessaria maggiore stima e collaborazione tra presbiteri e coppie.

Conclusione

In conclusione, quali sono le scelte che siamo chiamati a fare per avviare questo nuovo stile di Chiesa, che trova nelle cop-

pie degli sposi e nelle famiglie i suoi protagonisti ed i suoi modelli di riferimento?

1. Le nostre parrocchie sono chiamate a una grande conversione pastorale, cioè a passare:

- a. dall'idea di famiglia intesa come "oggetto" delle cure pastorali. a una famiglia riconosciuta come "soggetto pastorale";*
- b. da una parrocchia intesa come un insieme di persone singole ad una parrocchia intesa come "famiglia di famiglie; in cui le famiglie sono la "base" della parrocchia e dove le famiglie si sentono come nella propria casa;*
- c. da una famiglia oggetto a una famiglia vista come "fonte generativa" della comunità parrocchiale e come perno della corresponsabilità della parrocchia;*
- d. da una famiglia vista come un "settore" della pastorale, ad una famiglia considerata come "trasversale "a tutta la pastorale;*
- e. da una attenzione quasi esclusiva alle famiglie praticanti ad un coinvolgimento missionario di tutte le famiglie.*

2. Le parrocchie che fanno questa conversione pastorale sono chiamate ad assumere la famiglia come modello, in base al quale strutturarsi e perciò sono chiamate:

- a. a dare il primato alle relazioni rispetto alle azioni pastorali;*
- b. ad assumere lo stile della vita di famiglia, caratterizzato dall'amore sponsale e genitoriale, da rapporti amicali. dall'accoglienza, dalla pazienza, dalla concretezza, dalla*

gradualità, dalla condivisione, dalla corresponsabilità, dalla compartecipazione;

c. a rispettare i ritmi di vita (e gli orari) delle famiglie.

3. Le parrocchie che fanno questa conversione si impegnano a progettare l'azione pastorale con le famiglie. Più concretamente sono chiamate:

a. a prevedere nel consiglio pastorale parrocchiale la presenza di una o più coppie di sposi (o di intere famiglie);

b. a far partecipare le coppie di sposi o le famiglie alla progettazione pastorale, alla sua attuazione e alla verifica del cammino percorso;

c. a stabilire un rapporto di stima e fiducia vicendevole tra presbitero e coppie-sposi e a instaurare tra di loro un rapporto di amicizia, di familiarità e di servizio reciproco;

d. a creare in parrocchia tanti piccoli gruppi di famiglie, con una propria vitalità e con momenti di condivisione e comunione all'interno dell'unica comunità parrocchiale.

4. Per realizzare una pastorale, in cui le famiglie sono considerate come soggetti pastorali si ritiene necessaria un'adeguata formazione spirituale e teologico-culturale, sia degli sposi che dei presbiteri (e dei futuri sacerdoti). In questa formazione bisogna approfondire la teologia delle nuzialità e imparare a rileggere tutta la storia della salvezza con questa prospettiva.

8. I PRIMI PASSI DEL GRUPPO FAMIGLIA IN PARROCCHIA

8.1. La situazione di fatto

Sulla base dell'informazione spicciola che ciascuno raccoglie dall'esperienza vissuta, partecipando a convegni e leggendo i risultati di inchieste si costata che non molte parrocchie hanno gruppi familiari veri e propri; generalmente le persone più attive in parrocchia che, oltre ad assumersi dei compiti (es. animare la liturgia, fare catechesi o servizi caritativi), si radunano in gruppo, non sono coppie di coniugi, né membri della stessa famiglia. E molto raro che coniugi come tali formino un gruppo e che poi divengano attenti alla vita della famiglia propria e altrui.

Molto sovente, anche nei gruppi cosiddetti familiari, sono presenti persone sposate, uomini e più spesso donne senza il relativo consorte, e inoltre si dedicano per lo più allo studio e meditazione delle Scritture, alla preghiera o ad altre iniziative, ma raramente alla propria crescita come coppia o famiglia e all'animazione della pastorale familiare. E più facile trovare movimenti o associazioni e gruppi con il primo anziché col secondo tipo di caratteristiche.

Bisogna, dunque, affermare che, dopo i recenti documenti della Chiesa, anche le parrocchie devono promuovere gruppi familiari fatti di famiglie o almeno di coppie al completo, con lo scopo di fare veramente pastorale familiare.

8.2. Perché promuovere gruppi famiglia

Le ragioni di una pastorale familiare nuova sono riconducibili alla riscoperta dimensione comunitaria della Chiesa e alle affermazioni di fede secondo cui la famiglia è un'opera di Dio e non dell'uomo, è insomma una «Chiesa domestica».

Una comunità cristiana fatta di *individui* può al massimo distribuire dei sacramenti e fare della catechesi ai bambini; una Chiesa, e quindi anche una parrocchia, fatta di tante *comunità*, può invece offrire un'esperienza di vita, per cui grazie alla presenza di gruppi, gli adulti diventano parte viva della comunità e testimoni visibili di vita cristiana.

Dove un adulto oggi potrebbe essere aiutato a tradurre nella vita la sua fede, se non attraverso la mediazione di un gruppo? Non è possibile infatti portare efficacemente nella vita concreta le esigenze di fede che la parola di Dio suscita senza l'appoggio di un gruppo! E quindi molto importante avere un gruppo come luogo di confronto e verifica del proprio vivere la fede.

La presenza di gruppi adulti permette anche di dare alla Chiesa il suo volto vero: in essa si possono infatti ritrovare le persone secondo la diversa età (dai bambini ai vecchi), secondo i diversi carismi (dalla liturgia alla carità) e soprattutto secondo i diversi ministeri e le diverse vocazioni (i celibi e gli sposati; i preti, i religiosi e i laici, gli attivi e i contemplativi...).

I gruppi di coniugi o di famiglie hanno inoltre una loro ragione teologica fondamentale: «*Il ministero di evangelizzazione dei genitori Cristiani è originale e insostituibile*»; questo ministero è diretto verso i propri figli e verso il proprio coniuge e verso le altre famiglie (cf. *F.C.* n. 53).

«Il servizio svolto dai coniugi e dai genitori cristiani in favore del vangelo è essenzialmente un servizio ecclesiale» (F.C. a. 53).

Questa ecclesialità fa sì che esso sia parte della missione della Chiesa, contribuisca a edificare il corpo mistico di Cristo, e si svolga in comunione e armonia con il sacerdote e tutti gli altri «ministri» di fatto operanti nelle parrocchie e nelle diocesi.

8.3. La crescita e lo sviluppo di un gruppo famiglia

L'agire pastorale non può essere suggerito da un opuscolo se non nelle sue grandi linee. L'operatore dovrà analizzare il suo ambiente accuratamente, prima di prendere un'iniziativa come questa: egli dovrà tener conto delle caratteristiche del suo contesto e muoversi con realismo. Da un lato, bisogna osservare bene la realtà e raccoglierne tutti i dati; dall'altro, occorre darsi delle mete chiare che vadano veramente oltre la situazione esistente e camminare verso di esse con fede, con speranza e con amore.

I gruppi famiglia comportano anche qualche problema particolare: il rischio, ad es., di dover dire le «proprie cose» in gruppo o di lasciar trapelare problemi coniugali o familiari, è temuto come una fonte di disonore, un mettersi sulla bocca degli altri come argomento di pettegolezzo.

Occorre allora fare un lavoro di educazione e convinzione per imparare ad affrontare i problemi in un modo non salottiero, non disgiunto dal confronto con la parola di Dio e dopo aver assunto un impegno reciproco di assoluta segretezza; occorre poi saper alternare negli incontri i contenuti «personali e familiari» con altri emotivamente meno coinvolgenti aventi però carattere di formazione umana e cristiana. Bisogna evitare di cade-

re nell'intimismo, nello sfogo psicologico, nel piangere sui propri problemi, o nella diretta ricerca di soluzioni; occorre, infine, domandarsi se, data la consistenza della propria parrocchia, non sia più conveniente costituire dei gruppi familiari inter-parrocchiali.

Il superamento del confine parrocchiale può, soprattutto nei piccoli centri, rendere più ricco lo scambio dei coniugi tra di loro e non rischiare di bloccarlo per la compresenza di appartenenti a famiglie imparentate o a famiglie tra di loro in competizione o toccate da rancori talora atavici.

La riflessione su questi aspetti è appena cominciata: nella maggioranza delle parrocchie, infatti, la pastorale degli adulti è praticamente nulla o ridotta a conferenze, a corsi di teologia, a incontri di gruppo. La formazione di gruppi oggi per lo più avviene sulla base di una notevole omogeneità e ne sono promotori quasi esclusivamente i movimenti.

8.4. Come fare

Come formare un gruppo sposi in parrocchia? Legittima domanda per chi non ha mai affrontato questo tipo di pastorale. Proprio per venire incontro a questa richiesta che proponiamo un itinerario possibile per dare il via ad un gruppo di famiglie. Ricordiamo, inoltre, che formare un tale gruppo non significa fare pastorale familiare, questa è una dimensione trasversale che attraversa tutti i settori pastorali di una parrocchia. Il gruppo sposi può essere un'espressione portante di questa dimensione.

«Tra la Chiesa e la famiglia c'è un vincolo soprannaturale per il dono dello Spirito» (CEI, Comunione, comunità e Chiesa

domestica, 1991, n.6) e avviene «*Una reciproca comunicazione di beni umani e soprannaturali*» (Giovanni Paolo II).

8.4.1. L'invito

Si può pensare di invitare all'inizio dell'anno pastorale delle coppie che abbiano la sensibilità a formare un gruppo di famiglie. Magari partendo da quelle che partecipano alla messa domenicale, non necessariamente quelle più attive nella parrocchia, ma che comunque frequentano. Tuttavia, l'invito può estendersi ad altre coppie, anzi sarebbe molto meglio, anche se questo non avviene immediatamente. Sarebbe opportuno che questo invito siano a formularlo delle coppie insieme con il Parroco.

L'invito scritto deve essere chiaro, comprensibile, allegro e non semplicemente un pezzo di carta tipo lettera. In linea di massima si scriverà il motivo di quest'invito e anche che cosa avviene in quella serata.

Ma, ci può essere il caso, che l'accoglienza di una tale iniziativa sia di poche coppie. Ebbene, questo non deve scoraggiare, anzi il parroco avrà la costanza di formare queste poche coppie affinché nel tempo possano, esse stesse, trascinare altre coppie.

Ancora, il primo passo pastorale non è detto che sia l'istituzione ufficiale di un «gruppo sposi». Infatti non sono sufficienti sussidi e incontri di catechesi: occorre porgere la mano, farsi compagni di viaggio, come Raffaele con Tobia (Tb 5,16). Dio non si è accontentato di parlarci attraverso altri uomini, ma egli stesso si è fatto uno di noi, perché nel dono di sé, riconosciamo quanto gli stavamo e cuore.

La vita cristiana deve diventare esperienza di comunione. In questa prospettiva è più costruttivo offrire ai giovani sposi l'opportunità di conoscere e stabilire un rapporto più familiare con una o due coppie, che godano della loro stima, per fare strada insieme anche spiritualmente.

Si chiederà a queste coppie una disponibilità concreta a sostenere con simpatia e con solidarietà anche nelle difficoltà concrete, la giovane famiglia che avessero a conoscere. C'è da tener presente che non sempre le famiglie d'origine abitano abbastanza vicine, o se vicine, non sempre condividono le scelte religiose fatte dai figli.

8.4.2. L'accoglienza

Sarà caratterizzata dalla semplicità. Proponiamo una serata tipo

- ❖ *Il saluto cordiale all'arrivo, soprattutto se coppie che non si conoscono*
- ❖ *bene*
- ❖ *La preghiera partecipata*
- ❖ *Il benvenuto del parroco e della coppia responsabile*
- ❖ *Un filmato, che mostri il significato della comunione tra famiglie*
- ❖ *Una discussione*
- ❖ *Descrizione del tema degli incontri, dell'orario, e il calendario degli*
- ❖ *incontri*
- ❖ *La preghiera finale*
- ❖ *Cena fraterna*

8.4.3. L'ITINERARIO SPIRITUALE E LE SUE MODALITÀ

La modalità di ogni incontro, che esclude lo stile della conferenza, mira a favorire il dialogo fra le coppie presenti, per abituare gli sposi a ritenere il mondo umano e quotidiano di casa, non estraneo ma parte viva della loro vita di discepoli di Cristo, guidata dallo Spirito Santo.

Ogni incontro deve riservare uno spazio consistente alla preghiera come verifica e dialogo con Dio.

Vi indichiamo alcuni sussidi:

Gilberto Gillini — Mariateresa Zattoni, *Ben-essere in famiglia*, Queriniana, 1994.

Pierluigi Gusmitta, *Oggi devo fermarmi a casa tua*, EDB, 1999.

J.M. Lessare, *Vita di coppia*, Editrice Monti, 2000.

Gianfranco Fregni, *Tobia e Sara*, EDB, 1998.

8.4.4. LE USCITE

Per consolidare e approfondire il cammino spirituale, sono molto efficaci i fine-settimana residenziali. E bene organizzarne più di uno all'anno, almeno alla ripresa dell'anno pastorale, o all'inizio dell'avvento o della quaresima. Si abbia l'avvertenza che non siano discriminanti sul piano economico, soprattutto per chi ha bambini da portare con sé. Si può iniziare con una sola giornata di ritiro spirituale, possibilmente fuori parrocchia, in luogo accogliente e di raccoglimento.

8.4.5. PER I RESPONSABILI

Sarà sempre opportuno tener presente i punti essenziali per la costituzione di un gruppo. In breve vogliamo ricordarli:

- ❖ Individuare i bisogni
- ❖ Definire gli scopi

- ❖ Definire le attività
- ❖ Strutturare le attività
- ❖ Definire i contenuti
- ❖ Definire i ruoli
- ❖ Definire gli strumenti

Queste sono condizioni necessarie e preliminari affinché gli operatori responsabili abbiano le idee chiare nel formare un gruppo.

8.5. LE TAPPE

Le tappe della formazione e sviluppo di un gruppo-famiglia sono riconducibili alle seguenti:

- 1. raccogliere dei coniugi attorno ad un interesse comune;*
- 2. acquisire una formazione su temi specifici riguardanti matrimonio e famiglia;*
- 3. orientare il gruppo a prestare un servizio specifico nella comunità parrocchiale;*
- 4. favorire la nascita di altri gruppi sotto la guida di coppie appartenenti al gruppo originario*

Conclusione

Naturalmente queste sono solo indicazioni che possono dare dei punti di riferimento per una adeguata programmazione, ma ogni realtà, come sempre, dovrà trovare il proprio modo di operare secondo le caratteristiche specifiche e l'intelligenza della fede così seguiremo meglio l'indicazione data da s. Paolo: "annunzia la parola, insisti in ogni occasione opportuna e non op-

portuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina. (2Tm 4,2)

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Il matrimonio via alla santità*, Ancora, Milano 1980.

BALDANZA G., *La grazia del sacramento del matrimonio*. Contributo per la riflessione teologica, CLV, Roma 1993.

BASTAIRE J., *Eros redento*, Qiqajon, Magnano (Bi) 1991.

BATTAGLIA V., *Gesù Cristo crocifisso Sposo della Chiesa*. Prospettive di ricerca e traiettorie tematiche per l'elaborazione di una cristologia sponsale, in «Antonianum», 74 (1999), pp. 431-462.

ID., *Il Signore Gesù Sposo della Chiesa*. 2: Cristologia e contemplazione, «Corso di Teologia Sistemática Complementi» 8, EDB, Bologna 2001.

BIFFI G., *Canto nuziale*, «Già e non ancora» 357, Jaca Book, Milano 2000.

BONETTI R., *Parrocchia e famiglia. Dal dialogo alla corresponsabilità*. Progettare la pastorale con la famiglia in parrocchia, Cantagalli, Siena 2001, pp. 237-279.

ID. (a cura di), *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*. Sorgente e modello della spiritualità coniugale e familiare, Città Nuova, Roma 1997.

ID. (a cura di), *Matrimonio in Cristo è Matrimonio nello Spirito*, Città Nuova, Roma 1998.

ID. (a cura di), *Verginità e matrimonio. Due parabole dell'unico amore*, Atti del Seminario di Studio organizzato da CEI Ufficio per la pastorale della famiglia USMI, 4-7 settembre 1997, Ancora, Milano 1998.

ID. (a cura di), *Padri e madri. Per crescere ad immagine di Dio*, Città Nuova, Roma 1999.

ID. (a cura di), *Eucaristia e Matrimonio: unico mistero nuziale*, Città Nuova, Roma 2000.

ID. (a cura di), *La reciprocità Verginità-Matrimonio*. Il dono dell'alterità nella Chiesa Una Santa, Atti del Seminario di Studio organizzato da CEI Ufficio per la pastorale della famiglia - USMI - CISM , Cantagalli, Siena 2000.

ID. (a cura di), *La reciprocità uomo-donna, via di spiritualità coniugale e familiare*, Città Nuova, Roma 2001.

ID. (a cura di), *Progettare la pastorale con la famiglia in parrocchia*, Cantagalli, Siena 2001.

BONETTI R. - ROTA SCALABRINI P. - ZATTONI M. T. – GILLINI G., *Lezioni d'amore*. Leggono il Cantico dei Cantici una coppia, un esegeta, un pastore, un pastore, Queriniana, Brescia 2000.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *De doctrina catholica sacramenti matrimonii*, in Enchiridion Vaticanum 6 - Documenti ufficiali della Santa Sede 1977-1979, nn. 479-510.

CEI, *Direttorio di Pastorale Familiare per la Chiesa in Italia*. Annunciare, celebrare, servire il « Vangelo della famiglia», Fondazione di religione «Santi Francesco di Assisi - Caterina da Siena», Roma 1993.

CEI - UFFICIO NAZIONALE PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA, *Sulle orme di Aquila e Priscilla*. La formazione degli operatori di pastorale «con e per» la famiglia, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1998.

ID., *La reciprocità Verginità-Matrimonio*. Profezia di comunione nella Chiesa Sposa, Atti del Seminario di Studio organizzato da CEI Ufficio per la Pastorale della Famiglia USMI — CISM , Cantagalli, Siena 1999.

ID., *Il matrimonio: la sua celebrazione e spiritualità nelle Chiese di oriente*, Cantagalli, Siena 2000.

ID., *Matrimoni in difficoltà: quale accoglienza e cura pastorale?*, Cantagalli, Siena 2000.

ID., *Famiglie insieme per testimoniare*. Panorama sulle aggregazioni di spiritualità familiare in Italia, a cura di P. Boffi, «Matrimonio, famiglia e pastorale» 5, Cantagalli, Siena 2001.

CEI - UFFICIO NAZIONALE PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA - SERVIZIO NAZIONALE PER LA PASTORALE GIOVANILE, *Il fidanzamento*. Tempo di crescita umana e cristiana, Edizioni San Paolo, Roma 1998.

CEI - UFFICIO NAZIONALE PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA - COP CENTRO DI ORIENTAMENTO PASTORALE, *I sacramenti dell'ordine e del matrimonio in comunione per la missione*, Atti della II settimana nazionale di aggiornamento pastorale, Edizioni Dehoniane, Roma 1999.

CONORI G. A., *A casa di Simone il lebbroso*. Riflessioni per una liturgia familiare, Cantagalli, Siena 2001.

- COZZARIN L., *Dio ha posto la sua tenda con gli sposi*, Marna, Lecco (Co) 2002.
- CROCIANI L. (a cura di), *Riti nuziali nel mondo latino occidentale*, Cantagalli. Siena 2001.
- DACQUINO P., *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*. Vol. I: La celebrazione del matrimonio, Elledici, Leumann (To) 1988.
- ID., *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*. Vol. II: Inseparabilità e monogamia, Elledici, Leumann (To) 1988.
- Di Nicola G. P. – DANESE A., *Il maschile a due voci*, Manni Editore, Lecce 1999.
- ID., *Amore e pane*, Effatà Editrice, Cantalupa (To) 2000.
- ID., *Lei & Lui*. Comunicazione e reciprocità, Effatà Editrice, Cantalupa (To) 2001.
- EVNDOKIMOV P., *Ecclesia domestica*, in «l'anneau d'or», 107 (1962), pp. 353-362.
- ID., Sacramento dell'amore. Il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa, in *Servitium*, Brescia 1992.
- FAROS F., *La natura dell'eros*, in *Servitium - Interlogos*, Milano 1993.
- FLECKENSTEIN K. H., «Questo mistero è grande». Il matrimonio in Ef 5,21-33, Città Nuova, Roma 1996.
- GILLINI G. – ZATTONI M. T., *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*. I contributi della prima Settimana nazionale di studi sulla spiritualità coniugale e familiare, Ancora, Milano 1998.
- ID., *Il matrimonio in Cristo è matrimonio nello Spirito*. I contributi della seconda Settimana nazionale di studi sulla spiritualità coniugale e familiare, Ancora, Milano 1999.
- ID., *Genitori all'ombra del Padre*. Strumento di lavoro per gruppi familiari, Ancora, Milano 1999.
- ID., *Ben-essere in famiglia*. Proposta di lavoro per l'autoformazione di coppie e genitori, Queriniana, Brescia 2004.
- ID., *Il grande libro dei genitori*. Un manuale per il ciclo di vita della famiglia, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2004.
- ID., *Vuoi fare l'amore con me?*. Appunti per formarsi alla vita di coppia, Queriniana, Brescia 2001.
- ID., *Interno familiare secondo Matteo*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003.

- GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*. Catechesi sull'amore umano, Città Nuova, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1995.
- GIULIODOR! E., *Intelligenza teologica del maschile e del femminile*. Problemi e prospettive nella rilettura di Von Balthasar e P Evdokimov, Città Nuova, Roma 1991.
- ID., *La sponsalità di Cristo e della Chiesa a fondamento della vita nello spirito della coppia cristiana*, in R. BONETTI (a cura di), *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 88-113.
- ID., *Teologia del maschile e del femminile*, in R. BONETTI (a cura di), *La reciprocità uomo-donna, via di spiritualità coniugale e familiare*, Città Nuova, Roma 2001, pp. 117-156.
- GRANDIS G., *Paternità e filiazione*, in «La Società», 9 (1999), pp. 821-836.
- GRUN A., *Abitare nella casa dell'amore*, Queriniana, Brescia 2000.
- ID., *Mistica ed Eros*, Berti, Piacenza 2000.
- ID., *Il matrimonio. Benedizione per una vita insieme*, Queriniana, Brescia 2001.
- KASPER W., *Teologia del matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 1988.
- LACROIX X., *Il corpo e lo spirito*, Qiqajon, Magnano (Bi) 1996.
- ID., *Il corpo di carne*. La dimensione etica, estetica e spirituale dell'amore, EDB, Bologna 1998.
- LAROCHE M. PH., *Una sola carne*. Spiritualità della coppia, Edizioni San Paolo, Torino 1999.
- MARENGO G., *Creazione, alleanza, sacramentalità del matrimonio*, in «Anthropotes», 1(1992), pp. 27-39.
- MARTELET G., *Maria, amour et sacrement*, in NRT 95(1963), pp. 577-597.
- ID., *Sedici tesi cristologiche «in forma generica approvate»*, in *Enchiridion Vaticanum 6*, Documenti ufficiali della Santa Sede 1977-1979, nn. 463-478.
- MARTINEZ PEQUE M., *Lo Spirito Santo e il matrimonio nell'insegnamento della Chiesa*, Edizioni Dehoniane, Roma 1993.
- MATTHEEUWS A., *Les «dons» du mariage*. Recherche de théologie morale et sacramentelle, Culture et vérité, Bruxelles 1996.
- MAURI E., *Il grande Sacramento*. Note di spiritualità coniugale, a cura di G. Bertella, Edizioni San Paolo, Torino 1998.
- MAZZANTI G., *I sacramenti. Simbolo e teologia*, VoI. I: Introduzione generale, «Nuovi Saggi Teologici» 42, EDB, Bologna 1997.

- ID., *I sacramenti*. Simbolo e teologia, Vol. II: Eucaristia, Battesimo e Confermazione, «Nuovi Saggi Teologici» 45, EDB, Bologna 1998.
- ID., *Teologia sponsale e sacramento delle nozze*, «Nuovi Saggi Teologici» 54, EDB, Bologna 2001.
- OUELLET M., *Pour une théologie des dons du mariage*, in «Anthropotes», 13, 2 (1997), pp. 495-503.
- ID., *Lo Spirito Santo sigillo dell'alleanza coniugale*, in R. BONETTI (a cura di), *Il matrimonio in Cristo è matrimonio nello Spirito*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 73-96.
- ID., *La célébration du sacrement de mariage dans la mission de l'église*, in «Documents Episcopar. Bulletin du Secrétariat de la Conférence des Evêques de France», 1 (gennaio 2002).
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *La sacramentalità del matrimonio e la spiritualità coniugale e familiare*, Elledici, Leumann (To) 1989.
- ID. (a cura di), *Enchiridion della Famiglia*. Documenti magisteriali e pastorali su famiglia e vita 1965-1999, EDB, Bologna 2000.
- RECCHIA v., *Le vedove nella letteratura istituzionale dell'antico cristianesimo e nella tipologia biblica*, in «Invigilara Lucernis», 21 (1999), pp. 1-30.
- REMMERLE K., *Matrimonio e famiglia in una antropologia trinitaria*, in «Nuova Umanità», 6,31(1984), pp. 3-31.
- ROCCHETTA C., *Il sacramento del matrimonio*, EDB, Bologna 1982, pp. 463-493.
- ID., *È la relazione uomo-donna che diventa sacramento*. Per una sponsalità sacramentale della coppia, in R. BONETTI (a cura di), *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 55-87.
- ID., *Il sacramento della coppia*. Saggio di teologia del matrimonio cristiano, EDB, Bologna 1997.
- ID., *Teologia della tenerezza*, EDB, Bologna 2000.
- SCHILLEBEECKX E., *Il matrimonio*. Realtà terrena e mistero di salvezza, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1993.
- SCOLA A., *La visione antropologica del rapporto uomo-donna: il significato dell'unità dei due*, in Aa.Vv., *Dignità e vocazione della donna*, Città del Vaticano 1989.
- ID., *L'ímago Dei e la sessualità umana*, in «Anthropotes», 1 (1992), pp. 61-73.

ID., *Spiritualità coniugale nel contesto culturale contemporaneo*, in R. BONETTI (a cura di) *Cristo Sposo della Chiesa Sposa*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 22-52.

ID., *Il mistero nuziale*. Vol. I: Uomo-donna, PUL - Mursia, Roma 1998.

ID., *Il mistero nuziale*. Vol. II: Matrimonio e famiglia, PUL - Mursia, Roma 2000.

ID., *Lo Spirito rivela la verità tutta intera della famiglia cristiana*, in R. BONETTI (a cura di), *Il matrimonio in Cristo è matrimonio nello Spirito*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 31-51.

ID., *Genealogia della persona del figlio*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *I figli: famiglia e società nel nuovo millennio*, Atti del Congresso Internazionale Teologico-Pastorale, Città del Vaticano 11-13 ottobre 2000, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, pp. 95-104.

SERRERI S., *Matrimonio e famiglia*. Il magistero della Conferenza Episcopale Italiana (1968-1981), Porziuncola, Assisi (Pg) 1995.

SERRETTI M., *Natura della comunione*. Saggio sulla relazione, Rubbettino, Catanzaro 1999.

TETTAMANZI D., *La famiglia via della Chiesa*, «Sussidi pastorali e liturgici» 51, Massimo, Milano 19912.

VALENTINI N., Pavel A. Florenskij: *La sapienza dell'amore*. Teologia della bellezza e linguaggio della verità, EDB, Bologna 2000.

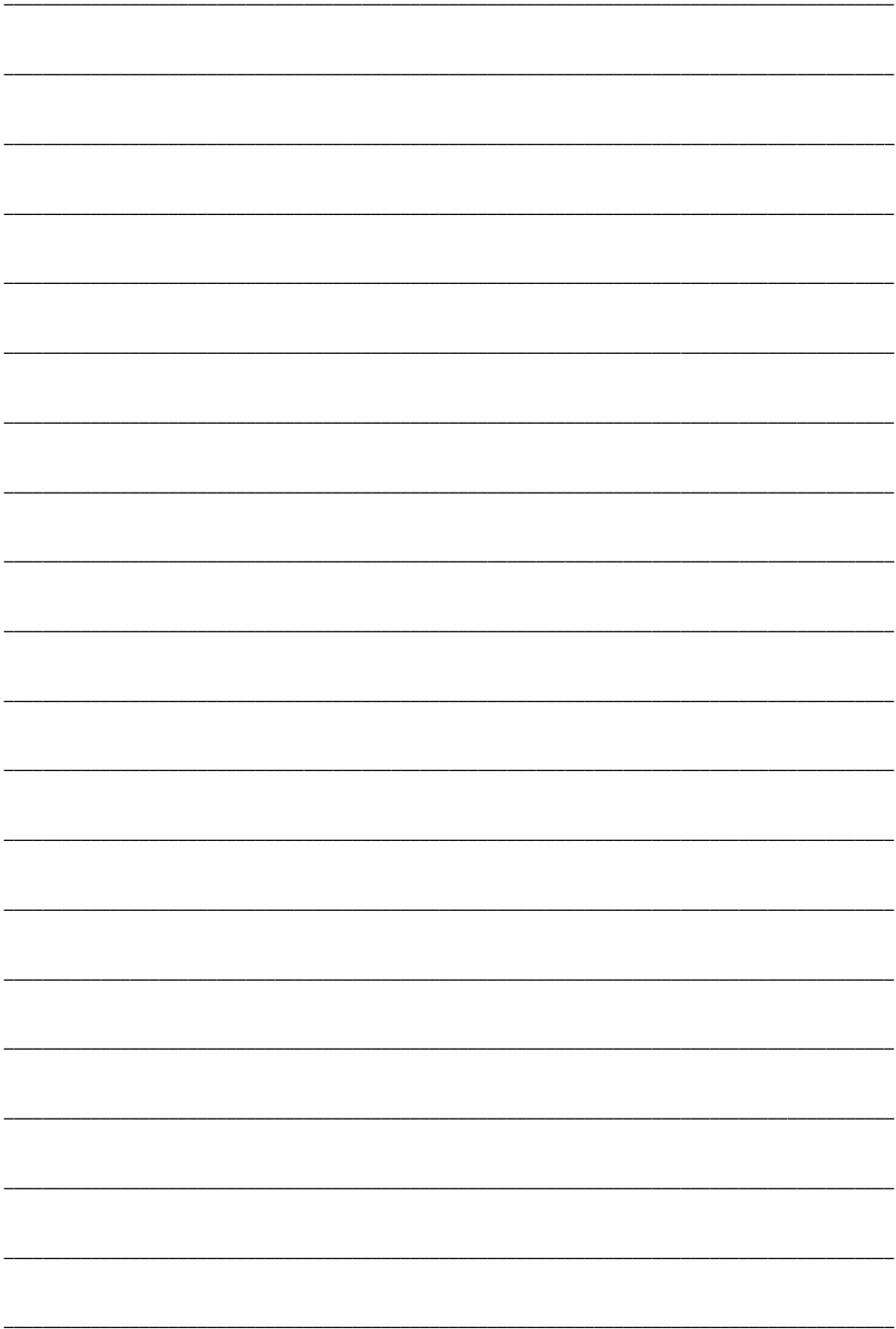
VON BALTHASAR H. U., *Lo sconosciuto al di là del Verbo*, Saggi Teologici III. Spiritus creator, Morcelliana, Brescia 1967, pp. 91-100.

ID., *Lo Spirito Santo come amore*, Saggi Teologici III. Spiritus creator, Morcelliana, Brescia 1967, pp. 101-116.

ID., *La persona, il sesso e la morte*, Saggi teologici 17 Homo creatus est, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 131-145.

ID., *Incontro coniugale, Lo Spirito e l'Istituzione*, in Saggi Teologici IV Lo Spirito e l'istituzione, Morcelliana, Brescia 1979, pp. 179-186.

Appunti personali



“DAL TETTO IN SU...”

COLLANA TEOLOGICO PASTORALE

a cura dell'Ufficio Diocesano per la Famiglia

La Collana si prefigge di apportare un contributo alle nuove intuizioni teologico pastorali che la Chiesa italiana già da tempo sta attuando sul tema della famiglia e che la Diocesi ha fatto proprie al fine di mediarle sul nostro territorio.

1. AA.VV. **La Comunità ecclesiale: dalla collaborazione alla corresponsabilità**, Vol. 1. Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2002.
2. AA.VV. **La Comunità ecclesiale: dalla collaborazione alla corresponsabilità**, Vol. 2. Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2002.
3. Romeo P. **Non m'ama... m'ama! Cammino di preparazione al matrimonio**, Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2003.
4. Romeo P. (a cura di), **Lo Sposo e la Sposa dicono sí**, Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2003.
5. Romeo P. (a cura di), **Educarci all'altro**, Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2003.
6. Romeo P. **Corso di Pastorale Familiare**, Edizioni Diocesi Locri-Gerace, Locri 2005.

PREGHIERA ALLA SANTA FAMIGLIA DI NAZARET

Giuseppe prese con sé il bambino e sua madre
e andò ad abitare in una città chiamata Nazaret

...e Gesù cresceva...

(dal vangelo di Matteo-Luca)

Gesù, Giuseppe e Maria, Santa famiglia di Nazaret, comunità
d'amore,
vi affidiamo tutte le famiglie della Locride,
perché al di là di ogni fragilità e di ogni crisi
che le nostre famiglie attraversano,
possano crescere nella fede e nell'amore reciproco.

Tu, Giuseppe, che con spalle forti, porti il Bambino Gesù,
e lo difendi dalle minacce dei potenti.
rendi coraggioso il cammino dei nostri papà,
perché, proiettati in avanti, a fronte alta,
educchino i loro figli a vincere ogni paura che paralizza la speranza.

Tu, Maria, che guardi con tenerezza il tuo Bambino Gesù
e con lo sguardo gli infondi sicurezza e forza,
ravviva i cuori delle nostre mamme,
perché, custodi fedeli della Parola di Dio,
possano insegnare ai figli la riconciliazione e il perdono.

Etu, Gesù dolcissimo, dona ai nostri ragazzi,
amati con cuore grande e libero,
di crescere in sapienza, età e Grazia, umili ed obbedienti,
e fa che nelle nostre famiglie fioriscano le stesse virtù
e lo stesso amore della tua santa Famiglia,

*perché, riuniti insieme nella tua casa.
possiamo godere la gioia senza fine. Amen.*