

fatti  
idee  
dialoghi

Bimestrale del Movimento ecclesiale di impegno culturale

# Coscienza

Anno 65 Numero 3-4 - Maggio-Agosto 2013 - Una copia 8 euro - Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in abbonamento postale -  
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art. 1, comma 2 e 3, Roma 2004, DRCB Roma- pubblicità assente

3-4/2013



## FAMIGLIA la speranza, il futuro

Speciale  
47<sup>a</sup> Settimana sociale  
dei cattolici italiani

**Cambiare  
la Costituzione?**

**Lezzi**

**Scienza  
e fede**

**Cirotto**

**Intervista  
a Ferrarotti**

**Cipriani**

**La testimonianza  
di don Puglisi**

**MEIC Torino**

**Alla  
sorgente**

**Galazzo**

## ESAME DI COSCIENZA

Pag. 1

**Famiglia: bisogno di verità**

*Carlo Cirotto*

## SPECIALE SETTIMANA SOCIALE

Pag. 2

**In ascolto delle relazioni d'amore**

*Luisa e Paolo Benciolini*

Pag. 12

**Sessualità e famiglia: una riflessione teologica**

*Basilio Petrà*

Pag. 18

**Famiglia e Costituzione: una sfida per il diritto**

*Luigi D'Andrea*

Pag. 24

**Un nuovo welfare per la famiglia che cambia**

*Paola Di Nicola*

## CITTÀ DELL'UOMO

Pag. 30

**Cambiare la Costituzione? Non così**

*Salvatore Lezzi*

## SCIENZA E FEDE

Pag. 34

**Dialogare sul futuro**

*Carlo Cirotto*

## DIALOGHI

Pag. 38

**Il "problema" della verità**

*Colloquio con Franco Ferrarotti a cura di Roberto Cipriani*

## TESTIMONI

Pag. 44

**Rovasenda, una vita tra fede e cultura**

*Luca Rolandi*

Pag. 48

**La ricerca appassionata di Lamberto Riva**

## UN GRUPPO, UN'ESPERIENZA

Pag. 52

**Puglisi, il Vangelo e la giustizia**

*Maria Bottiglieri*

## ALLA SORGENTE

Pag. 56

**Sporcarsi le mani per la speranza**

*Maurizio Galazzo*

## RECENSIONI

Pag. 59

**Contributi di**

*Tiziano Torresi, Roberto Cipriani, Gianmichele Pavone*

## INFORMAMEIC

Direttore editoriale:

Carlo Cirotto

Direttore responsabile:

Simone Esposito

Redazione:

Stefano Biancu

Simona Borello

Rosaria Capone

Roberto Cipriani

Luigi D'Andrea

Doriana De Alessandris

Giuseppe Elia

Andrea Favaro

Salvatore Lezzi

Michele Lucchesi

Maria Mansi

Laura Paladino

Umberto Ronga

Mario Signore

Tiziano Torresi

Don Cataldo Zuccaro

Comitato d'onore:

Renato Balduzzi

Giuseppe Busia

Sandro M. Campanini

Lorenzo Caselli

Anna Civran

Italo de Curtis

Anna Grazioso

Ferruccio Marzano

Costantino Mustacchio

Luca Rolandi

Progetto grafico:

Diego Toma - Michele Gatta

Direzione, redazione

e amministrazione:

Via Conciliazione 1

00193 Roma

tel. 06 68 61 867

fax 06 68 75 577

coscienza@meic.net

www.meic.net

Abbonamenti:

Italia - 30 euro

Esteri - 50 euro

Sostenitore - 70 euro

Una copia - 4 euro

Doppio - 8 euro

Cep n. 36017002

Sped. abb. post. 50%

Filiale di Roma

Registrazione:

Tribunale di Roma

n. 800 del 3/4/1949

Stampa:

Città Nuova Tipografia,

Via Pieve Torina 55

00156 Roma

Finito di stampare il 2.9.13

Consegnato alla posta il 5.9.13

In copertina:  
foto  
di David Joyce,  
da flickr.com

COSCIENZA - PERIODICO DEL MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE

Presidente nazionale: Carlo Cirotto

Vice presidenti: Luigi D'Andrea e Giuseppe Elia. Assistente: don Cataldo Zuccaro

Segretario nazionale: Tiziano Torresi Amministratrice: Maria Mansi

Consiglieri nazionali: Isabella Abbasciano, Paolo Benciolini, Anna Maria Delitala Fabroni, Andrea Favaro, Luigi Fusco Girard, Giuseppe Leone, Salvatore Misiano, Laura Paladino, Pietro Natalino Pergolari, Cesare Raviolo, Umberto Ronga, Raffaele Savigni, Elena Scippa, Marinella Sciuto, Saverio Sgarra, Girolamo Valenza, Anselmo Vittone

Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana



**L'invito a riflettere sul tema della famiglia viene dalla 47ma Settimana sociale dei cattolici italiani. In questo numero si trova il contributo che il MEIC intende offrire al complesso lavoro di scavo analitico e di proposta in programma a Torino. Un contributo animato dalla ricerca appassionata della verità, con l'intenzione non di riconfermare i punti fermi del matrimonio e della famiglia, ma di avviare o continuare la ricerca sugli aspetti più problematici, con chiarezza e senza alcun tentativo di addolcimento. Ce lo insegna ogni giorno Papa Francesco, che non teme di chiamare le cose con il loro nome.**

## Famiglia: bisogno di verità

Carlo Cirotto

Scrivo con gli occhi e l'anima ancora colmi di un'immagine straziante. Sono appena usciti i giornali con l'ennesima foto della guerra in Siria. Questa volta però non case distrutte né uomini in armi, ma una fila lunga e ordinata di piccoli corpi ancora in pigiama, avvolti in lenzuola bianche, con il volto sereno di chi dorme. Sopra uno di essi una donna vestita di scuro, con il corpo contorto dallo spasimo. È una madre che piange il proprio bambino. C'è anche un uomo, lì vicino, che cerca di aiutarla mentre accarezza il volto del piccolo morto. È il padre. Strazio su strazio.

È la scena del Golgota che si ripete inesorabile. La tradizione dice che san Giuseppe era già morto quando Gesù fu inchiodato alla croce, ma se fosse stato vivo sarebbe stato lì anche lui e avrebbe consolato Maria e accarezzato il figlio morto. Siria come Golgota. Immagini di famiglie nel dolore.

Introducendo questo numero di *Coscienza* dedicato alla famiglia, avrei potuto scegliere immagini meno tragiche di vita familiare. Ma non l'ho fatto per almeno due motivi. Il primo è che essa rappresenta, certamente meglio che tante altre, la difficoltà dei tempi che stiamo vivendo, tempi di reale emergenza antropologica. Se, infatti, nel mondo c'è qualcuno che decide di uccidere bambini mentre dormono, vuol dire che dai tempi di Erode le cose non sono cambiate e che mente e cuore troppo spesso smettono di funzionare. Il secondo motivo è che anche molte, troppe nostre famiglie sperimentano dolore e difficoltà – pur se, grazie a Dio, a un livello meno tragico che in Siria – e reputo doveroso che tali situazioni di disagio siano esaminate con chiarezza (con *parresia*, potremmo ben dire) senza alcun tentativo di addolcimento. Ce lo insegna ogni giorno Papa Francesco, che non teme di chiamare le cose con il loro nome, facendo intendere che solo così le parole e gli atti di misericordia che necessariamente devono seguire possono avere il carattere della concretezza e dell'efficacia.

L'invito a riflettere sul tema della famiglia viene dalla 47ma Settimana sociale dei cattolici italiani che si celebra a Torino dal 12 al 15 settembre ed ha come tema "La famiglia, speranza e futuro per la società italiana". In questo fascicolo di *Coscienza* si trova il contributo che il MEIC intende offrire al complesso lavoro di scavo analitico e di proposta in programma a Torino. La testimonianza dei coniugi Benciolini, con il linguaggio asciutto e a tratti duro tipico di chi è "sul pezzo" da tanti anni, presenta le sfide che esperti in altri campi si incaricano di raccogliere nei contributi che seguono. Così, Petrà utilizza la chiave di lettura teologica, D'Andrea e Lezzi si servono di quella giuridica mentre gli strumenti del sapere sociologico permettono a Di Nicola di affrontare le complesse tematiche del welfare. Tutti sono ispirati dallo stesso ideale enunciato da Ferrarotti, decano dei sociologi italiani, nell'intervista di Cipriani: «Permettere alla verità di parlare attraverso di noi».

Quello dell'amore alla verità è l'anello che ci congiunge anche al passato. Un passato bello, fatto di tanta gente che a questo ha sempre aspirato. Ne ricordiamo due in particolare: padre Enrico da Rovasenda, per tanti anni assistente nazionale del MEIC, e Lamberto Riva, recentemente scomparso, a cui tutti siamo profondamente legati da affetto e riconoscenza.

È tale ricerca appassionata della verità che anima i contributi di questo numero, la cui intenzione non è di riconfermare i punti fermi del matrimonio e della famiglia, ma di avviare o continuare la ricerca sugli aspetti più problematici.

**L'esperienza di una coppia impegnata nella pastorale della famiglia: «Riprendiamo le parole del Concilio e avviciniamole alla vita delle donne e degli uomini di oggi»**

**Luisa Benciolini,**  
psicologa  
e psicoterapeuta

**Paolo Benciolini,**  
medico legale,  
opera in ambito  
bioetico

Sposati da 50 anni,  
sono entrambi attivi  
nel MEIC di Padova  
e nella pastorale  
diocesana

# In ascolto delle relazioni d'amore

Luisa e Paolo Benciolini



È stato chiesto, dalla redazione di *Coscienza*, di proporre alcuni spunti di riflessione sul tema della famiglia «a partire dalla vostra esperienza personale e pastorale».

Questo contributo non intende, quindi, situarsi, almeno prevalentemente, nell'ambito di una specifica competenza disciplinare, pur senza ignorare il ruolo che la nostra personale formazione professionale ha svolto, e svolge tuttora, nei diversi ambiti in cui tale esperienza si esprime.

Ci presentiamo. Siamo sposati da 50 anni, abbiamo tre figli, tutti sposati, e otto nipoti. La nostra formazione si è sviluppata, in particolare, nella Fuci degli anni Cinquanta e Sessanta e, successivamente in quel movimento ecclesiale che oggi è il MEIC.

Insieme abbiamo sempre avuto interesse per i problemi della spiritualità della coppia e fin dai primi anni della nostra vita coniugale abbiamo fatto esperienza nei gruppi di spiritualità. Quasi a partire dalla stessa epoca ci siamo impegnati nel lavoro di un consultorio familiare, dove operiamo tuttora<sup>1</sup>. L'attenzione alle esperienze delle coppie si è concretizzata anche nella partecipazione alla redazione della rivista *Matrimonio*<sup>2</sup> e nella collaborazione, a livello diocesano, alle iniziative di formazione delle coppie impegnate nella pastorale familiare<sup>3</sup>.

## IN ASCOLTO...

«Ascoltare è il grande sacramento del Concilio», ha affermato, con la sua consueta profondità e freschezza, Rosanna Virgili, così esplicitando il suo pensiero: «Ascoltare la Parola, ascoltare il mondo e farsi veramente discepoli del mondo e della parola di Dio per seguire vie di felicità, vie ragionevoli, sensate, che diano a tutti gli uomini la possibilità di poter spezzare l'esperienza umana nel mondo»<sup>4</sup>. Ritroviamo, in queste parole, una completa sintonia con le scelte redazionali di *Matrimonio* che già nel 1990 decideva di porre come sottotitolo della rivista l'espressione «In ascolto delle relazioni d'amore». Ci è sembrato, infatti, che la vita di ogni coppia dovesse essere da tutti considerata come un'esperienza da incontrare ed accogliere nella sua originalità e ricchezza, superando riferimenti a "modelli" talora ancora persistenti in ambito pastorale. E questo anche per le esperienze al di fuori della forma istituzionale del matrimonio. Ascoltare il mondo, in particolare le relazioni d'amore – umanamente intrise di «gioie e speranze» ma anche di fatiche, difficoltà e talora di sofferenze – è appunto l'atteggiamento con cui intendiamo offrire all'attenzione dei lettori questo contributo, basato dunque su alcune esperienze che, pur nella loro differenza, hanno in comune scelte di laicità responsabile, talora più specificamente in ambito pastorale ed ecclesiale, altre invece proprie dell'impegno civile. Fondamentali riteniamo, in tale visione unitaria, due richiami al messaggio conciliare. Dice la *Gaudium et spes* (n. 16) che «nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità numerosi problemi morali che sorgono tanto nella vita privata che in quella sociale». Il secondo messaggio è l'invito (quasi un "ammonimento") dei padri conciliari perché i laici «assumano la propria responsabilità» nell'affrontare questioni nelle quali «i loro pastori» non sono necessariamente «esperti», in particolare in ordine «ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi», per i quali «non possono avere pronta una soluzione concreta» (GS 43). Sentiamo, dunque, che è compito anche nostro, e proprio perché laici sposati (e quindi in ragio-

ne di un ministero specifico del quale la Chiesa che amiamo non può fare a meno ) impegnarci in una riflessione meditata che va proposta con responsabili coraggio.

Né possiamo sottrarci a condividere con gli altri amici del MEIC, su queste pagine di *Coscienza*, questo contributo che, appunto, è anch'esso espressione di un "impegno culturale" nella vita ecclesiale.

### ... DELLA ORIGINALITÀ DI CIASCUNA COPPIA

Intendiamo iniziare questa analisi partendo dalla coppia. Nonostante in ambiente ecclesiale l'attenzione venga, almeno prevalentemente, rivolta alla famiglia (e così avviene anche per la Settimana sociale di Torino), è il caso di ricordare che è la coppia ad essere espressione della rivelazione dell'amore di Dio al mondo, mentre la famiglia ne è il primo destinatario.

Ci soffermiamo a evidenziare le caratteristiche della coppia che vive un progetto di vita condivisa.

Ogni coppia è un originale, fatta da due persone originali: per questo non esistono modelli ripetibili e adattabili a tutti. Infatti ogni coppia è formata da due partner che hanno una propria storia ricca di chiaroscuri, di gioie ed esperienze di amore, di riconoscimento, di separazioni e individuazione, ma anche di attese insoddisfatte e di ferite talora molto profonde. Questo loro specifico vissuto, sia a livello conscio che inconscio, li ha strutturati in modo da sentirsi attratti l'uno verso l'altro in un innamoramento che li fa vibrare di emozioni: si aspettano entrambi una riconciliazione verso se stessi e il mondo circostante, guardano anche con stupore alle loro affinità, leggono nell'altro la capacità di dare risposta alla propria solitudine e insoddisfazione. Questo investimento su di sé (mi piace essere cercato, amato, valorizzato) può trasformarsi in un amore compiuto, cioè in un sentimento adulto, capace di aprirsi all'altro, a dare risposta ai suoi bisogni, a prendersi cura di lui/lei prendendolo così come è con realtà e anche con consapevolezza dei reciproci limiti, debolezze e paure. Capaci prima di tutto di abbandonare la vita da single (anche chi è reduce da un altro importante legame d'amore si sente single, molto dolorosamente talvolta perché "rifiutato" o "scartato") per accogliere se stessi in dimensione di coppia, sollecitati e capaci di continuare la propria crescita e di evolvere la propria identità in condivisione con l'altro. Imparando a non essere dipendenti l'uno dall'altro ma a coinvolgersi nel modo particolare della coniugalità dove tutto il mio essere, ed essere corpo (e cioè la mia sensorialità, sensualità, sessualità, affettività, razionalità, intellettività, moralità, spiritualità e, per i credenti, religiosità) ha a che fare con te in un dialogo continuo fatto di gesti, di pensieri, di parole. Rinunciare alla vita da single vuol dire accettare di non poter più costruire se stessi secondo alcune opportunità che la vita mi darebbe, ma di "scegliere" altre possibilità di crescita: questo com-

porta contemporaneamente una rinuncia e un lutto da operare, per un bene che sentiamo maggiore.

Allora sì – con questo agire una scelta con sufficiente libertà – possiamo affacciarci a un progetto di condivisione in cui svelo me stesso a me stesso nell'aprirmi all'altro e vivo con fiducia che questo darmi all'altro lo attragga a fare altrettanto. Sperimentiamo il piacere della reciprocità aprendoci a una intimità e una complicità rese possibili perché confidiamo che l'altro ci accolga senza possederci, che mai ritorcerà su di noi le nostre povertà e debolezze e che con altrettanta pari dignità ci comportiamo anche nei suoi confronti. Pensiamo che sia possibile la gratuità tra noi due: non "do ut des", ma "mi do a te" perché ti amo. E so che ti faccio un buon regalo: cioè so valutarmi (senza sopravvalutazione né svalutazione) come un evento positivo nella tua vita e vivo te allo stesso modo.

Questo progetto è carico di speranza: di speranza nella vita, nel futuro, anche se in periodi bui, perché siamo insieme. Non ci chiude al mondo, agli altri, in una difesa a oltranza di una situazione di illusorio benessere facendo terra bruciata attorno a noi, sradicati dalla realtà, ma ci apre a riconoscerci capaci di "stare al mondo" con responsabilità e impegno.

Per realizzare tutto questo bisogna saper insieme vivere ed abitare il nostro tempo e nel tempo: ecco perché la fedeltà si propone come indispensabile. Non è una legge di indissolubilità (un vincolo che è imposto dall'esterno) ma una speranza di farcela, di essere capaci di sognare senza illusioni. Diventa perciò stimolante attivare – anche nella banalità o frettezza del vivere la quotidianità – la consapevolezza che ogni giorno ci si sceglie e ci si sposa perché "oggi sei proprio tu il mio tu". Coltivare qualche momento, sia pur fuggevole, per dire "ti amo" o "oggi ti ho pensato così..." per viverci come coppia di amanti anche quando lavoro e figli e genitori anziani ci sottraggono tutto il tempo, per imparare ad educarci vicendevolmente ad un amore «forte più della morte, come sigillo sul tuo braccio» e a stupircene come ai tempi dell'innamoramento.

Sperimentiamo inoltre che la prima fecondità di ciascuno di noi è nel farsi coppia, nel generare se stessi e l'altro a un amore che oltrepassa la nostra vita, che è data anche ad altri sotto tante forme, che si iscrive in una eternità. E allora non ci faranno paura le tensioni che nascono dalle nostre diversità (che sono la ricchezza della coppia), la paura di essere sopraffatti dall'altro o la nostra impotenza a proporci a lui, o il rendersi conto della propria ambivalenza (ti amo e talora ti detesto): sapremo affrontarle come si fa di tutti i contrattempi, perché mai viene meno il riconoscere il sentimento profondo di amore, che ci vogliamo bene, che siamo amici e non nemici, e che rispettiamo la nostra e altrui dignità.

Il dialogo quotidiano nella vita di coppia trova una pre-

ziosa modalità di comunicazione reciproca nella mitezza. La mitezza non è una virtù moralistica ma una dimensione dell'esistenza, fatta non solo di non violenza ma di proposte significative e rispettose dell'altro. La mitezza assomma in sé moltissime qualità, come quella della sobrietà, dell'umiltà, della tolleranza, della pazienza. La pazienza ci immette nel tempo, che è la grande dimensione della vita di coppia.

#### ... DELLE ESPERIENZE DI CONVIVENZA

L'esperienza delle iniziative parrocchiali e diocesane, tradizionalmente chiamate "corsi per fidanzati", ci pone, ormai da tempo, dinanzi a realtà che non è più possibile ignorare o trascurare. Accade, con sempre maggior frequenza, che molte, a volte la maggior parte, delle coppie che si presentano convivono, anche da tempo, alcune hanno già figli. Tra le iniziative del nostro consultorio vi è, da qualche anno, anche la proposta di incontri in accordo con il Comune di Padova, inizialmente rivolti a chi intende sposarsi con rito civile, ma che abbiamo ritenuto di dover aprire, senza fare differenze, a "coppie con un progetto di vita a due". L'esperienza di questi momenti nei quali si confrontano persone e coppie che hanno orientato le loro scelte verso opzioni istituzionali diverse (matrimonio civile, matrimonio religioso) o verso la convivenza (temporanea o permanente) si è rivelata, per tutti i partecipanti, particolarmente ricca e stimolante con l'assunzione di una maggior consapevolezza e responsabilità personale e coniugale.

Abbiamo dedicato al tema delle convivenze una particolare attenzione nelle annate più recenti di *Matrimonio*, considerandolo di importanza vitale per la pastorale ma anche un prezioso "segno dei tempi" sui cui significati tutta la comunità ecclesiale, a cominciare dai vescovi e dai teologi, è chiamata a interrogarsi. Dalle nostre riflessioni<sup>5</sup> richiamiamo di seguito alcuni pensieri.

Riconoscendo che le circostanze e le motivazioni che inducono a scegliere questa forma di unione fuori da quelle istituzionali (matrimonio civile o religioso) sono molteplici e tra loro difformi, la nostra attenzione si è soffermata sull'esperienza delle coppie che vivono la convivenza come un periodo transitorio verso un matrimonio che è già sullo sfondo delle possibilità future, anche se non ancora definito, e sulle scelte della convivenza come condizione, almeno in prospettiva, definitiva.

Nel primo caso, la convivenza è scelta dunque perché si consolidi la relazione in una vita quotidiana e concreta, per raggiungere una sufficiente stabilità lavorativa che consenta di trovare con oculatezza il luogo in cui vivere e perciò dove investire le proprie risorse economiche nell'acquisto di una casa, dato che oggi sembra questa la possibilità più vantaggiosa per il benessere della famiglia futura, ma che costituisce un vincolo a un certo luogo e spesso con le famiglie di origine che aiutano i giovani ad accendere un mutuo nel presente e ad offrirsi come nonni accudenti i nipotini un domani. Coppie quindi che si danno e desi-



derano un futuro che sfoci in un matrimonio che, in tempi ancora recenti, si celebrava con l'arrivo dei figli. Sono giovani che sentono di assumersi una responsabilità talora controcorrente nell'ambiente familiare e di gruppo: ambiente permeato di valori e indicazioni religiose in cui sono cresciuti e formati, in cui sono inseriti, in cui credono. Consapevoli anche di dare un "dolore" al loro gruppo di appartenenza, sentono che questo non è solo una moda ma una scelta vitale nel loro farsi coppia, in un contesto sociale e culturale in cui non ci si rifà più a valori ma si struttura una prassi dentro la quale scorre anche la loro vita che cercano ugualmente di rendere significativa. Ponendoci anche da un punto di osservazione non strettamente sociologico, nasce un interrogativo: le convivenze che precedono il matrimonio, visto come punto di arrivo soprattutto per i credenti, sono esperienze per loro natura negative? Forse perché scalfiscono l'idea romantica di un amore libero e pieno di promesse che si sarebbero realizzate, legato dalla nostra nostalgia ad altri tempi idealizzati, ci si dimentica che la tradizione dei ruoli rigidi e precostituiti, complementari, di soggezione della donna e dei figli all'autorità di uno Stato e di un padre esige un apparente affiatamento di coppia molto unita (appunto "indissolubile" più che fedele) più sul piano dell'efficienza e della soddisfazione dei bisogni individuali che su quello di un amore fatto di reciprocità e gratuità.

Il desiderio di costruire un progetto di vita condivisa parte dal fatto "rivoluzionario" dell'innamoramento e di tutto l'aspetto emozionale e sentimentale che avvicina i due della coppia ma ha bisogno di verifiche su un piano di realtà che aiutino la coppia a mettere insieme risorse, energie e forze per realizzare questo obiettivo. Progetto quindi che implica una forte componente razionale.

Che due persone in nome di un amore ancora prevalentemente intuito e perciò idealizzato vogliano farsi carico e coraggio di confrontarlo nelle piccole e grandi difficoltà del quotidiano, anziché vivere la loro relazione come eterni adolescenti sempre un po' disimpegnati, è proprio un fatto negativo? È meglio che tutto ciò accada dopo il matrimonio o è meglio che sia il matrimonio ad esprimere e raccogliere in sé questa consapevolezza sperimentata?

Perché altrimenti verrebbe il sospetto che questa decisione così importante nella vita di un uomo e di una donna serva solo a legittimare l'uso della sessualità. Non è un po' troppo poco? Sarebbe questo un Sacramento? E una volta sposati, sarebbe come infilare un abito e tutto scorre liscio?

Ma la sessualità umana è una psicosessualità: ha a che fare con la nostra vita affettiva, con la nostra razionalità, sensorialità e sensualità. Non è solo fisiologica frizione e fruizione dei corpi. Questo sembra lo slittamento di tanti pronunciamenti di uomini di Chiesa: guardare più agli aspetti biologici della vita che alla sua

completezza dove tutti gli aspetti vivono integrati.

No: la conoscenza di sé e dell'altro, l'accettazione totale nonostante i nostri limiti esigono un lungo percorso fatto di intuizioni, comprensioni, paure e delusioni, verifiche che si apprendono non tanto o non solo razionalmente, ma facendo esperienza di vita comune. E non è percorso uguale per tutti (né tantomeno suggeribile a tutti), a causa della propria storia fatta di sciabolate di luce e di ferite oscure che ci portiamo dentro.

Ma allora vivere insieme, in coppia, prima del matrimonio, è una colpa? Dove sta il male? Nel fatto che per imparare a condividere la gioia comune i due si responsabilizzano anche di fronte alle difficoltà e ai contrattempi del banale quotidiano?

La sessualità non può esserci stata donata come un trabocchetto. È parte costitutiva della nostra vita e ci invita ad un percorso continuo ed evolutivo della nostra personalità. L'esercizio della sessualità, che è anche conoscenza di sé e del linguaggio amoroso e del proprio orientamento sessuale, perché attivato prima del matrimonio è solo frutto di egoismo o edonismo? Tale esercizio non si può sempre improvvisare a 30-40 anni, né può consentire in breve tempo uno scambio sereno e felice dove apprendiamo la nostra identità di persona e di coppia. Di persona che incontra la propria identità nel divenire in coppia. Non si ha forse ancora il sospetto che questo piacere abbia in sé qualcosa di peccaminoso e che perciò debba essere "prudentemente contenuta" la sua espressione perché la sua carica è un po' rivoluzionaria e scarsamente controllabile?

E si può ignorare che il rapporto sessuale sta diventando "faticoso" e "non tanto desiderato" anche in giovani coppie, travolte dai ritmi nevrotici di questa vita tutta proiettata fuori di casa nel lavoro o, addirittura, alla ricerca angosciante di lavoro, nel compito educativo dei figli, nelle occupazioni domestiche per cui la sera, e nei momenti di riposo, si crolla di stanchezza e di sonno?

Magari si riuscisse così facilmente a fare all'amore! Magari di quando in quando si riuscisse ad esserne travolti in un turbine scacciapensieri!

Una riflessione estesa anche alle implicanze pastorali e, in particolare, nei casi in cui l'opzione si prospetta come "definitiva", porta a constatare che le scelte di convivenza coniugale esprimono, non raramente, anche la denuncia di un modo scorretto di intervenire della comunità, sia ecclesiastica che civile, che ha sottratto agli sposi la partecipazione personale e creativa. Non si può allora infierire sui giovani che non avvertirebbero più la dimensione sociale del loro amore, ma si devono coraggiosamente censurare la società e anche la Chiesa per non aver valorizzato e rispettato abbastanza la dignità e la soggettività del matrimonio. In effetti, chi coltiva il progetto di coppia stenta spesso a rendersi conto del perché dell'istitu-

zione. La considera più o meno insignificante o oppressiva. Quest'insignificanza non è addebitabile solo ad una tendenza della mentalità giovanile, ma anche alle stesse istituzioni. Se vogliamo affrontare lealmente la realtà delle convivenze, dobbiamo cessare di accusare e incominciare ad accusarci, e soprattutto cercare di individuare strade perché gli sposi diventino soggetto e siano, in quanto tali, significativamente partecipi alla vita della comunità.

Quello che oggi spaventa di più, nel matrimonio, è che esso obblighi due persone a stare insieme anche quando l'amore tra loro è finito. In effetti, l'obiezione più forte che si muove al matrimonio religioso, è la sua pretesa di indissolubilità: il legame dovrebbe durare anche quando non c'è più amore. Fa paura l'irreversibilità di un eventuale errore. Chi può scommettere infallibilmente sulle proprie scelte? Se una persona si accorge di essere caduta in errore, o per inesperienza o perché abbagliata dall'innamoramento che ha annebbiato la vera conoscenza di sé e dell'altro, non può tornare indietro? Non può rifarsi una vita affettiva? Un legame così, che non ammette alcun errore o alcuna attenuante, sembra limitare la libertà di fare in futuro scelte che potrebbero scoprirsi migliori e più confacenti al proprio carattere e ai propri sentimenti.

Il "per sempre" sembra incatenare il futuro di una persona e impedirle di vivere bene le possibilità del presente. Forse si dovrà annunciare che il "per sempre" non è una legge che incatena e obbliga a stare dentro anche se l'amore non c'è più, ma è uno spazio, una situazione nella quale l'amore può crescere. «L'amore non è una cosa da fare in fretta», diceva Anna de Noailles. Il "per sempre" è un progetto di vita. Questa progettualità è resa difficile proprio dalla carenza di futuro nella cultura giovanile.

In una visione più propriamente di fede, alla domanda "Dov'è Dio nelle convivenze?", potremmo rispondere sinteticamente con la splendida frase della Prima lettera di Giovanni, che intreccia fede e amore: «L'amore è da Dio, quindi chiunque ama è stato generato da Dio e conosce Dio». La sintesi che tutto il Nuovo Testamento fa del volto di Dio, come ce lo ha mostrato Gesù, è che Dio è amore e quindi chi ama non può non collocarsi dentro la relazione che Dio ha con noi. perché là dove si vive l'amore, c'è una conoscenza di Dio che è unica.

È un'affermazione di enorme libertà, ma anche di enorme responsabilità. Libertà perché non si tratta di una definizione religiosa di Dio, l'amore è la realtà più "laica" che ci sia. Ciascun uomo e ciascuna donna può viverla al di là di tutte le Chiese, al di là di tutte le classificazio-

ni, al di là di tutte le regole.

L'amore ha questa dimensione straordinaria, che per fortuna non obbedisce alle nostre schematizzazioni.

Una Chiesa che si limitasse a mettere etichette sull'amore, dichiarando quale è regolare e quale irregolare, non sarebbe come Gesù. Egli non è venuto per etichettare, anche quando chiede una conversione si coinvolge con la persona, si contamina con la realtà, per far capire dal di dentro che può essere fatto un passaggio ulteriore. Una Chiesa che si preoccupa di dettare regole, non è la Chiesa di Gesù, che si è invece preoccupato di incontrare le situazioni concrete, perché a tutti fosse possibile una maturazione, un cambiamento. È questo che la gente non capisce delle posizioni della chiesa, perché percepisce una Chiesa che dal di fuori giudica.

#### ...DELLE RELAZIONI OMO-AFFETTIVE

Da sempre il nostro consultorio è stato aperto alle richieste di consulenza (e terapia) di persone (uomini e donne) che intendono proporre problemi connessi all'omosessualità, termine al quale sarebbe forse il caso di sostituire quello di "omo-affettività", certamente più ampio e adeguato a comprendere un'ampia gamma di vissuti e interrogativi che non possono essere ridotti al solo esercizio della sessualità. Assai più recente (e rispettosa) è l'attenzione a questo tema da parte degli ambienti ecclesiali, significativamente sollecitata – come spesso accade – dalle esperienze e dalla sensibilità pastorale. Sono poi intervenute le prime iniziative volte a riconoscere anche giuridicamente queste unioni e su questo si è innestato un dibattito politico frequentemente degenerato nella contrapposizione intollerante di ogni possibilità di costruttivo confronto, vanificando (almeno finora) ogni speranza di una positiva soluzione. Il problema si è posto anche all'attenzione della redazione di *Matrimonio*, ponendo interrogativi che inevitabilmente chiedono una adeguata riflessione su queste particolari "relazioni d'amore". Nell'editoriale che apre l'annata in corso (n. 1/2013) ci si è chiesti se la sessualità possa oggi essere ancora letta «solo alla luce dell'espressione biblica "maschio e femmina li creò", acriticamente ripetuta», osservando che «si tratta di un tema arduo che da un lato si confronta con la posizione tradizionale del magistero ecclesiastico, dall'altro esige di non essere liquidato semplicisticamente, in un senso o nell'altro». Abbiamo interamente condiviso l'opinione del teologo Trentin<sup>6</sup> che «un buon punto di partenza per affrontare la questione potrebbe essere partire dal concetto di dignità della persona, come soggetto consapevole, libero e responsabile. L'antropologia persona-

lista, sotto questo profilo, potrebbe essere la via per superare tanto il pericolo del naturalismo biologico quanto quello, non meno grave, del riduzionismo culturale. Nella persona natura e cultura sono indissociabili in quanto rappresentano due dimensioni essenziali della sua identità. Ciò implica, a livello antropologico, il rispetto di alcuni beni fondamentali, che hanno origine nei dinamismi e nelle inclinazioni della corporeità, e tuttavia tali dinamismi e inclinazioni acquistano rilevanza morale solo in quanto si riferiscono alla persona e alla sua autentica realizzazione. I cattolici che all'interno di una società pluralistica intendano dialogare e far valere in sede non solo teologica, ma anche antropologica ed etica, il proprio punto di vista sull'omosessualità, come su altri temi "eticamente sensibili", non hanno, a mio parere, altri punti di riferimento che non siano, da una parte, il bene della persona, dall'altra una ricerca etico-normativa metodologicamente corretta che permetta di individuare tra i diversi beni concreti, spesso in conflitto, quali scegliere e far valere per una sua autentica valorizzazione e realizzazione.

Del resto, già in precedenza (n. 3/2012), ponendosi la domanda "Dov'è Dio nelle convivenze?", Dario Vivian richiamava questa riflessione del cardinale Martini "Se uno ha una struttura omosessuale, sarà meglio che viva una realtà di coppia, che possa amare qualcuno" e un recente intervento del vescovo di Vienna che disponeva il reintegro nel consiglio pastorale di una parrocchia di un omosessuale convivente con un partner, scrivendo al parroco (che lo aveva escluso, benché eletto dalla comunità) che, dopo aver invitato a cena la

coppia, aveva trovato in quella persona una fede grande.

In questo atteggiamento di ascolto e di ricerca, abbiamo pubblicata una coraggiosa lettera aperta della madre di un omosessuale che, rivolgendosi a Benedetto XVI, esprime il convincimento che «l'uomo è una grandezza insondabile e non può essere identificato esclusivamente per la sua sessualità. . . non esiste un amore eterosessuale di serie A e un abominevole amore omosessuale di serie Z...».

Anche questa nuova e positiva attenzione che le scienze umane ci consentono oggi nei confronti di un tema fino a ieri temuto, o evitato, e la possibilità di un sereno confronto anche all'interno delle comunità ecclesiali vanno visti come preziosi "segni dei tempi".

#### ...DELLE RELAZIONI FAMILIARI

Ci siamo, fin qui, soffermati sulle relazioni all'interno della coppia. E la famiglia? Ma a quale "famiglia" riferirsi? Come per la coppia, anche per la famiglia vanno esclusi una immagine unica e un unico modello di riferimento. In questo tempo si sono andate sempre più realizzando situazioni nuove e diversificate che meritano una esplorazione attenta ed adeguata. Certamente non possiamo ridurre l'attenzione – anche sotto il profilo pastorale – a quella particolare tipologia che, richiamandosi anche all'art. 29 della Costituzione (che, peraltro, non è l'unico possibile riferimento della Carta costituzionale) viene ancor oggi in molti ambienti cattolici definita con la formula "famiglia fondata sul matrimonio di un uomo e una donna", come se fosse l'unica possibile ed esistente. E le altre esperienze che nessuno dubita siano da considerare "fami-



liari”? Dovremmo ignorarle nelle nostre comunità? Escluderle nei consultori, che pure sono definiti “familiari”? Né possiamo continuare a parlare di famiglia mononucleare, quando – uscendo da aspetti strettamente logistici – veniamo continuamente a contatto con esperienze che coinvolgono più generazioni e ormai comportano anche relazioni tra nuclei familiari ricomposti.

Pensiamo al ruolo dei nonni. È la prima volta nella nostra struttura sociale che, nella relazione tra più generazioni, la loro presenza assume un ruolo così importante e, al tempo stesso, variegato.

Certamente con grandi potenzialità positive, che vanno “ascoltate” e valorizzate: a partire dalla possibilità di trasmettere ai nipoti valori ed affetti che non sono quelli propri dei genitori. L’attenzione riconoscente della coppia coniugale verso i propri genitori è chiamata a rispettare e favorire questi contributi alla crescita dei loro figli, contributi che certamente possono integrare, anche secondo le diverse modalità di relazione affettiva, il loro compito educativo. I nonni di oggi hanno vissuto stagioni straordinarie della vita della comunità civile e politica (basti pensare alla formazione della Costituzione repubblicana) ed ecclesiale (il Concilio) ed hanno quindi la responsabilità di testimoniare alle generazioni successive. La conoscenza e la formazione ai valori della democrazia dovrebbero passare anche attraverso queste relazioni all’interno delle famiglie. Inoltre una buona relazione con la famiglia d’origine come pure la frequentazione con altri gruppi parentali aiuta la coppia ad evitare di chiudersi nell’isolamento e ad aprirsi ad altre realtà ed esperienze, nel rispetto delle rispettive esigenze e sensibilità.

Va poi considerato che la particolare situazione economico-sociale di questi tempi può rendere necessario il protrarsi di una relazione di dipendenza dalle famiglie d’origine, che oggi svolgono un ruolo spesso necessario, e non altrimenti sostituibile, per assicurare le risorse economiche ed abitative, prolungando tale rapporto anche se i loro figli si sono ormai costituiti come coppia stabile. Questa dipendenza mantiene un legame di tipo adolescenziale (che si riscontra maggiormente nei maschi) e a volte si esprime poi nella relazione di coppia con la tendenza ad attribuire un ruolo genitoriale al partner.

Il persistere di una tale condizione e la mancanza di un impegno lavorativo, almeno continuativo, comportano non raramente un disagio sull’identità delle nuove generazioni e la difficoltà ad assumere in proprio iniziative che aiutino ad uscire da quel clima di precarietà che finisce per condizionare anche le scelte amorose e l’avvio dell’esperienza coniugale. La presa di coscienza di questi

fattori può aiutare sia le famiglie d’origine sia le giovani coppie a non viverne passivamente i condizionamenti e a ricercare, meglio se in un confronto con altri (i loro genitori stessi o anche amici che sperimentano condizioni analoghe), scelte innovative e responsabili sulle priorità da attribuire nella gestione del denaro e nelle altre decisioni importanti della loro vita di coppia e verso i figli. D’altra parte non si può dimenticare che la nostra generazione ha cresciuto i propri figli con attese e pretese sul piano economico, favorendo una mentalità consumistica che oggi non è più praticabile e che rende le nuove generazioni infelici perché si pongono mete non più realizzabili, portati più a guardare quello che manca che quello che hanno. Lo sforzo per acquisire una diversa mentalità richiede necessariamente una condivisione (e una testimonianza coerente) di tutto il gruppo familiare di riferimento. L’età avanzata dei parenti (non necessariamente o non solo dei genitori) finisce a sua volta per gravare, anche pesantemente, sulla coppia giovane, comportando, oltre all’affaticamento fisico, talora anche un logoramento negli equilibri e nella serenità della relazione coniugale. È possibile constatare, proprio nelle coppie più sensibili, l’emergere di un senso di colpa quando tale impegno viene vissuto come insufficiente, perché i messaggi prevalenti della cultura di oggi tendono a responsabilizzare eccessivamente le coppie che non si occupano “adeguatamente” dei loro genitori. L’attenzione alla “salute” della relazione coniugale non può ignorare tali dinamiche e la costellazione familiare è chiamata a farsene carico, ricorrendo eventualmente ad un consultorio familiare.

Una ulteriore incidenza negativa della “cultura” attuale sulla relazione coniugale è riconoscibile, a volte, nell’enfasi sui compiti educativi, proposti non come gioiosa, pur se impegnativa, espressione della relazione genitoriale, ma come parametro di valutazione pubblica della efficienza e “bravura” della coppia. L’accettazione passiva e acritica di un tale messaggio può trasformarsi in un peso che rende la stessa relazione insopportabile. La rottura della coppia travolge, a sua volta, la funzione genitoriale. Eppure è oggi importante ricostruire proprio questa relazione tra genitori e figli, relazione alla quale non è possibile abdicare perché se la scelta di far cessare il legame coniugale può essere giustificata, quella di assicurare ai figli la presenza dei genitori trova la sua ragione nella responsabilità che essi si sono assunti nei loro confronti.

Ricordiamo, a questo proposito, l’importanza della “mediazione familiare”, modalità di intervento (proposta anche in sede giudiziaria nei casi di separazione o divorzio) nei confronti delle coppie

che sono chiamate a non venir meno alle loro responsabilità genitoriali. Nella nostra esperienza la mediazione familiare trova una opportuna collocazione all'interno di un consultorio familiare, potendo essere integrata con gli altri interventi e competenze del consultorio stesso.

#### CHIEDIAMO ALLA NOSTRA CHIESA DI PORSI IN ASCOLTO

Stiamo celebrando, in questi mesi, i cinquant'anni dall'inizio del Concilio Vaticano II, un Concilio che papa Roncalli ha voluto dichiaratamente pastorale. Il ricordo di quella stagione – una stagione di grazia, che a noi è stato dato di vivere intensamente, con l'aggiornamento quasi settimanale di don Luigi Sartori e padre Pelagio Visentin – non può risolversi in una sorta di commemorazione nostalgica, ma esige soprattutto di riviverne lo spirito, meditarne i documenti e fare attenzione al tempo da allora trascorso e al cammino che la chiesa e la società civile hanno fin qui percorso. Nell'incontro "Chiesa di tutti, Chiesa dei poveri", convocato a Roma (settembre 2012) da aggregazioni ecclesiali, comunità, associazioni e riviste, anche la redazione di *Matrimonio* ha voluto portare un proprio contributo di riflessione. A conclusione di questo nostro intervento ne riprendiamo, di seguito, alcuni spunti, ampliandoli e proponendoli all'attenzione della nostra Chiesa, in particolare ai partecipanti alla Settimana sociale di Torino dedicata al tema della famiglia. Dopo esserci soffermati sull'importanza dell'atteggiamento di ascolto delle diverse esperienze d'amore, espressione di presenze vive e costruttive nella vita del popolo di Dio, sentiamo la responsabilità di rivolgerci ai pastori di questa Chiesa per chiedere a loro un ascolto attento e misericordioso (quella "misericordia", che papa Francesco sta aiutandoci a meglio comprendere).

Rileggendo i documenti conciliari, ed in particolare i paragrafi della *Gaudium et spes* dedicati alla "Dignità del matrimonio e della famiglia", rileviamo che alcuni problemi erano allora rimasti irrisolti. Intendiamo riferirci alla sessualità prematrimoniale e al controllo consapevole della fecondità propria e della coppia<sup>7</sup> che rimandano al più generale tema "sessualità e corporeità".

Vi è, poi, un tema la cui trattazione nei testi conciliari (GS 50) mostra quanto i cinquant'anni trascorsi lo facciano apparire "vecchio" e da riconsiderare profondamente: quello del significato della fecondità coniugale. In ordine ad esso crediamo davvero che l'«ascolto delle relazioni d'amore» sia in grado di proporre a tutto il «Popolo di Dio», del quale tutti facciamo parte con il battesimo (LG 13), contributi di riflessione preziosi e, anzi, insostituibili.

Non pensiamo solo ai problemi relativi alla assunzione consapevole di responsabilità in ordine alla procreazione naturale, ma anche a quella che, in situazio-

ni di sterilità o di concreti rischi di trasmissione di malattie genetiche, ricorre all'impiego di adeguate tecnologie. Pensiamo poi alle diverse altre espressioni della fecondità della coppia all'epoca trascurate quali l'affido familiare, l'adozione, la condivisione della propria casa con altre persone, la presenza accanto ai disabili, agli anziani, agli ammalati (tra tutti, basti citare la crescente presenza tra noi di ammalati di Alzheimer), l'impegno sociale basato sulla particolare sensibilità all'esperienza coniugale e familiare (ad esempio nei consultori familiari), ma anche gli apporti di quanti di noi, impegnati nello studio delle scienze umane, contribuiscono al progresso della conoscenza dei temi (e dei reali problemi) della vita delle famiglie, rispondendo così all'invito del Concilio di «assumere la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa (che non equivale ad una obbedienza acritica, ndr) alla dottrina del Magistero» (GS 43).

Ma in questi cinquant'anni altri se ne sono via via aggiunti, specie nella realtà italiana, acuiti da innovazioni legislative e anche in conseguenza del progresso tecnologico. Per molti di essi l'avvio della riflessione bioetica ha introdotto nuove e importanti modalità di analisi, pur se non raramente ha accentuato la deleteria tendenza a pregiudiziali contrapposizioni di schieramento ("bioetica laica" contro "bioetica cattolica"?). Ne richiamiamo i più rilevanti nella prospettiva di cui qui ci stiamo occupando.

In seguito alla introduzione del divorzio (1970) e ai pronunciamenti del Magistero, è oggi crescente la sofferenza, specie da parte di chi la vive in prima persona, per l'esclusione dei divorziati risposati dall'Eucarestia. Riteniamo che questo sia un tema esemplare (e forse il più urgente) sul quale il confronto attento con la parola di Dio e le esperienze concrete potrebbe veramente aprire spiragli di luce, per una soluzione che, tenendo anche in considerazione le scelte in coscienza, aiuti ad uscire dai vicoli tortuosi dei tentativi di soluzione propri delle dispute giuridico-canonistiche.

La regolamentazione giuridica dell'interruzione volontaria della gravidanza (1978) ha trovato la prevalente attenzione delle autorità magisteriali alle questioni connesse alla responsabilità degli operatori (in particolare insistendo, in termini peraltro non sempre conformi alla normativa, sulla obiezione di coscienza), trascurando l'importanza di una presenza accanto alla donna (e alla coppia, se esistente) nei consultori, sia nella prevenzione dell'aborto (pur prevista dalla legge, ma spesso ignorata per la contrapposizione sistematica alla stessa), sia nei colloqui preliminari alla eventuale decisione abortiva, sia, infine, nella difficile e comunque sofferta elaborazione della decisione presa e del conseguente vissuto.

Il dibattito sulla procreazione medicalmente assistita, sfociato nella legge del 2004 e, soprattutto, nelle

improvvide indicazioni di astenersi dal referendum hanno offerto a molti (credenti e non) una immagine della Chiesa preoccupata di usare strumentalmente le contingenti maggioranze politiche, anziché interrogarsi a fondo sul significato della sterilità di molte coppie e sui mezzi per consentire loro di realizzare quella fecondità che, da Abramo in poi, viene indicata come espressione dell'alleanza tra Dio e i suoi fedeli. L'aver ristretto l'oggetto dell'attenzione ai soli aspetti biologici (con esclusione della liceità persino della fecondazione omologa) ha riproposto un modo di considerare la distinzione tra "naturale" e "artificiale" che appare contraddire la benedizione divina che invitava l'uomo e la donna a contribuire, con le loro capacità, al processo continuo della Creazione.

Infine anche il tema della morte, oltre che quello del dolore e della sofferenza, vanno oggi posti all'attenzione della "misericordia" della Chiesa come aspetti che toccano nel profondo anche la vita delle coppie e delle famiglie. In questi anni proprio una serie di iniziative legislative hanno chiamato in causa il ruolo della famiglia e certamente l'ascolto delle esperienze di molti amici (familiari affetti da malattie oncologiche, Alzheimer, SLA, con una evoluzione lenta e progressivamente debilitante; condizioni di terminalità fisica, ma talora anche psicologica) ci impongono di non trascurare il richiamo all'importanza pastorale di questi temi. Più volte è stato affermato,

anche ad alti livelli magisteriali, che la vita umana va tutelata dall'inizio alla "sua fine naturale". Ci chiediamo quale possa essere la "fine naturale" di una persona ricoverata in un reparto di terapia intensiva, sottoposta a complessi trattamenti (ovviamente artificiali) tecnologici e farmacologici. Il timore della "eutanasia" sembra oggi la preoccupazione dominante che, in molti ambienti "cattolici", coinvolge acriticamente ogni altro aspetto del complesso e delicato tema del "fine vita". In tale ottica viene letta (e in effetti pare proprio questa una delle interpretazioni più attendibili) la opposizione, ripetutamente ribadita, a qualunque proposta di riconoscere il diritto di ogni persona, specie se affetto da malattie gravi e progressive, di esprimere, anche con l'aiuto dei familiari (ed eventualmente con il parere meditato di un comitato etico), il proprio consapevole orientamento verso una serena conclusione della propria vita. Come laici che vivono il loro matrimonio nella comunità ecclesiale, vorremmo che si riprendessero le parole del Concilio sui temi che riguardano le coppie e le famiglie e contribuire a renderle più vicine alle esperienze d'amore delle donne e degli uomini di oggi.

Vorremmo che si abbandonasse definitivamente la visione giuridico-canonistica del matrimonio; che il linguaggio pastorale sostituisse abitualmente il termine "indissolubilità" con quello di "fedeltà", accogliendo ed esprimendo una visione dinamica della relazione d'amore, la quale, nella



povertà dell'esperienza umana, tende a realizzarsi giorno per giorno, nella speranza che possa proseguire per la vita intera; vorremmo, al tempo stesso, che si abbandonasse il riferimento ad una concezione puramente biologistica, come se invocare la "legge naturale" potesse ignorare il compito affidato dal Creatore all'uomo e potesse prescindere dall'apporto della sua capacità di "coltivare" le realtà terrene, capacità che nel tempo si storicizza.

Rileggendo i testi conciliari con la sensibilità di oggi, vorremmo che si meditasse adeguatamente sul prezioso significato del termine «casta intimità» (GS 49), quando il concetto di "castità" suona al mondo in termini negativi e di privazione; che si approfondisse quello di «virtù fuori del comune», che sentiamo ambiguo, nella misura in cui, da un lato, sembrerebbe esigere una particolare e non "comune" "virtù" perché i coniugi possano «far fede agli impegni di questa vocazione» (GS 49), dall'altro sembrerebbe non accogliere e considerare con attenzione pastorale le esperienze di fallimento che possono poi aprirsi a nuovi e più maturi legami d'amore; vorremmo anche comprendere meglio quale significato assuma, per la nostra sensibilità e spiritualità di oggi, l'affermazione dei padri conciliari che «è Dio stesso l'autore del matrimonio» (GS 48).

Vorremmo ancora che la vocatività della coppia (LG 11), che si esprime nella vita condivisa nell'amore, fosse accolta dalla Chiesa come luogo di conversione per assumere la dimensione sponsale.



## NOTE

<sup>1</sup> Si tratta di uno dei primi consultori sorti in Italia, istituito a Padova nel 1957. La legge nazionale sui consultori è del 1975 e perciò fino ad allora non esistevano ancora strutture pubbliche: era quindi un consultorio privato, ma senza etichette ideologiche o confessionali. Abbiamo voluto che questa esperienza si qualificasse per la competenza professionale e la laicità dei suoi operatori. La coerenza di questa scelta, nel tempo sempre confermata, ha richiesto una impegnativa verifica in momenti di particolare tensione nell'ambito ecclesiale, tra tutti la stagione della legge e del referendum sul divorzio e quella della legge sulla interruzione volontaria della gravidanza. Abbiamo sempre ritenuto che anche chi intende proporre problemi di rottura della relazione coniugale e di scelte in ordine alla propria fecondità e gravidanza potesse rivolgersi agli operatori del consultorio senza sentirsi giudicato (o comunque condizionato da un "pre-

giudizio"), esponendo con libertà i suoi interrogativi e i propri vissuti, non per trovare "ricette" ma per avere un supporto professionale che, rendendolo meno solo, lo aiutasse a orientarsi verso scelte personali (o di coppia) più meditate e responsabili.

<sup>2</sup> Questa piccola rivista ([www.rivista-matrimonio.org](http://www.rivista-matrimonio.org)), che trae origine dal *Notiziario dei Gruppi di Spiritualità Familiare* (1961), a partire dagli anni successivi alla conclusione del Concilio Vaticano II ha cercato, assieme a don Germano Pattaro, di approfondire i temi relativi alla coppia e alla famiglia proposti dai documenti conciliari e dall'episcopato (in particolare *Evangelizzazione e Sacramento del Matrimonio*, 1975) ma, al tempo stesso, di proporre contributi di esperienza, come espressione indispensabile di quel ruolo attivo e consapevole che la comunità ecclesiale attende dai laici sposati nel Signore.

La rivista era inizialmente intitolata *Matrimonio. Proposta permanente di vita cristiana*, modificando poi il sottotitolo in *Ricerca permanente di vita cristiana*. Nel 1990 la redazione ha tuttavia ritenuto di fare una scelta più radicale e da allora il sottotitolo è divenuto *In ascolto della relazioni d'amore*.

<sup>3</sup> La diocesi di Padova, tramite il proprio Ufficio Famiglia, organizza da molti anni corsi biennali ai quali partecipano coppie disponibili ad impegnarsi, per lo più a livello parrocchiale, nella pastorale dei fidanzati e dei coniugi. La loro articolazione prevede un primo anno dedicato ai temi prevalentemente propri delle scienze umane, un secondo sui temi religiosi e di spiritualità.

<sup>4</sup> Dalla relazione "Gioisce la Madre Chiesa" all'incontro "Chiesa di tutti, Chiesa dei poveri" (a cinquant'anni dall'inizio del Concilio Vaticano II, Roma, 15 settembre 2012). Il testo è stato pubblicato anche su *Matrimonio* n. 3/2012.

<sup>5</sup> Intendiamo riferirci, in particolare agli interventi di Battista Borsato "Come leggere il fenomeno delle convivenze coniugali" e di Luisa Benciolini "Le convivenze oggi: quale segno?" in *Matrimonio* n. 1/2011 e di Dario Vivian: "Dov'è Dio nelle convivenze?" in *Matrimonio* n. 3/2012.

Su questo tema *Matrimonio* ha ospitato osservazioni e commenti di alcuni amici teologi: Giannino Piana (n. 3/2011), Luigi Lorenzetti e Cataldo Zuccaro (n. 4/2011), nonché ulteriori apporti di membri della redazione: Lidia Maggi (n. 2/2011) e Giuseppe Ricaldone (n. 4/2011). È stato anche ripreso un importante contributo del costituzionalista Nanni Russo (2007) sul tema "Il valore della convivenza: tutela del matrimonio e coppie di fatto" (n. 1/2012).

<sup>6</sup> Docente di teologia morale presso la Facoltà teologica del Triveneto. Articolo pubblicato su *La difesa del popolo* (settimanale diocesano di Padova) n. 3 del 27 gennaio 2013 e per sua amichevole autorizzazione riportato su *Matrimonio* n. 1/2013.

<sup>7</sup> Abbiamo vissuto, con intensità e sofferta partecipazione, insieme a molti amici, sia nei gruppi di spiritualità familiare sia nelle comunità parrocchiali, i mesi e gli anni che hanno fatto seguito alla pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae* (1968). Diversi interventi di commento e di testimonianze sono stati all'epoca riportati sul *Notiziario dei Gruppi di spiritualità Coniugale e Familiare*. A distanza di tanti anni desideriamo ricordare due conseguenze providenziali dell'enciclica: i numerosi e solleciti interventi degli episcopati nazionali in prospettiva specificatamente pastorale e l'assunzione di responsabilità di molte coppie, maturata attraverso meditate scelte di coscienza.

**Il discernimento della teologia può e deve cercare letture più ampie e più coerenti con la consapevolezza antropologica attuale, tanto della sessualità quanto della vita di coppia e del suo divenire**

**Basilio Petrà,**  
professore ordinario  
di Teologia morale  
alla Facoltà  
teologica dell'Italia  
centrale

# Sessualità e famiglia: una riflessione teologica

Basilio Petrà

**L**a famiglia sta cambiando, e non da ora. La realtà del cambiamento è sotto gli occhi di tutti; è peraltro ampiamente attestata da indagini e studi, inclusi quelli presenti nel numero della rivista che il lettore ha in mano. La stessa scelta del tema della "Famiglia, speranza e futuro per la società italiana", come oggetto della 47ma Settimana sociale dei cattolici italiani a Torino nasce da questa consapevolezza. I promotori di essa pensano infatti che sia oggi di grande importanza riattivare nella cultura e nella società italiane la percezione del valore personale e sociale della famiglia come realtà «che nasce dall'intima comunione di vita e d'amore coniugale fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna»<sup>1</sup>, proprio perché ognuna delle dimensioni costitutive di questa visione del matrimonio appare oggi in crisi e non più semplicemente e indiscutibilmente supportato dall'ethos comune.

La prospettiva che domina queste nostre considerazioni è quella teologica; si tratta infatti di chiederci quali sfide ponga la situazione odierna della realtà familiare italiana alla *teologia*, in modo specifico alla *teologia cattolica del matrimonio/famiglia*, e quale tipo di risposta essa possa dare a tali sfide.

Ci sono almeno due ordini di sfide che la teologia sperimenta a motivo di quel che si è determinato nei decenni dall'ultimo dopoguerra; li descriverei come il progressivo distanziarsi tra la visione ecclesiale e la visione odierna della sessualità, e conseguentemente il progressivo distanziarsi tra la visione contemporanea del rapporto affettivo della coppia e la visione ecclesiale. Prenderemo in esame questi processi di distanziamento e quindi prospetteremo alcune vie di risposta. Prima di tutto, però, è opportuna un'osservazione previa.

## LA CONDIZIONE "DIVISA" DELLA COSCIENZA CREDENTE

I processi di distanziamento dei quali parleremo non sono e non devono essere visti come modi dell'allontanamento tra Chiesa e mondo, come se da una parte ci fosse la verità rappresentata dalla Chiesa e dall'altra il mondo sempre più segnato dalla non-verità morale.

I confini tra mondo e Chiesa non sono così netti, come appare bene nella Costituzione conciliare *Gaudium et spes*: la Chiesa è per la salvezza del mondo, per la trasformazione del mondo in Regno di Dio, e il mondo è il luogo nel quale lo Spirito del Signore agisce sospingendo verso il compimento del Regno, operando per la crescita di tutto ciò che è buono, santo, giusto, degno dell'uomo. Quello che oggi constatiamo è che le varie forme di distanza delle quali parliamo sono vive e vissute entro la stessa coscienza dei credenti, giacché è la coscienza stessa che si sente non infrequentemente divisa, combattuta.

Da una parte, infatti, molti credenti condividono – in varia misura – le visioni odierne della sessualità e del matrimonio; dall'altra parte, si sentono e vogliono essere parte della Chiesa. Talvolta trovano un equilibrio personale, altre volte incontrano grosse difficoltà di riconciliazione tra ciò che vivono e ciò che dovrebbero vivere secondo la Chiesa.

Questa difficile riconciliazione non si identifica – almeno in molti casi – con la difficoltà tradizionale che si dà tra peccato e azione moralmente corretta; è piuttosto la situazione propria di chi sperimenta lealmente la doverosità di quel che vive ed insieme percepisce l'incompren-

sione della Chiesa per quel che vive come “inspiegabile” sul piano della fede, se non addirittura come “autoritaria”.

**LA DISTANZA TRA VISIONE ECCLESIALE E VISSUTO CONTEMPORANEO DELLA SESSUALITÀ**

Il linguaggio ecclesiastico riguardo alla sessualità è molto cambiato nell'ultimo secolo ed è cresciuta immensamente la consapevolezza che la sessualità è ben più della genitalità costituendo una dimensione originaria e onnipervasiva dell'esistenza umana. Oggi è ben chiaro che la sessualità è inseparabilmente congiunta con il processo di maturazione dell'individuo verso la comprensione della propria identità e l'integrazione unitaria della propria esperienza.

Si può dire di più. Si è sviluppata una vera e propria teologia della sessualità, cioè si è andati scoprendo sempre più profondamente il rapporto che si dà tra la realtà di Dio e la strutturazione sessuale della creatura umana. Il *Documento preparatorio* della Settimana sociale offre la possibilità di cogliere alcuni aspetti di questa teologia della sessualità: «Nella sua stessa corporeità – dice – l'essere umano scopre la vocazione originaria al dono di sé e alla comunione, a immagine di Dio, poiché il suo corpo sessuato è un richiamo costante alla sua peculiarità rispetto all'altro. La differenza sessuale ci parla di una comu-

nione originaria che ci costituisce, svelandoci la nostra identità relazionale. Per questo, il corpo e la sessualità non potranno mai essere visti come pura materia a nostra disposizione, ma come dotati di un disegno intrinseco in essi: la meravigliosa possibilità di vivere la comunione nella differenza. Questo significa che l'uomo e la donna insieme hanno iscritta nella loro esistenza la reciprocità, la mutualità, la relazionalità nell'amore»<sup>2</sup>.

La “comunione originaria” alla quale si fa qui riferimento è la comunione trinitaria: di tale comunione ci parla infatti la differenza sessuale – nel linguaggio del corpo. La comunione nella differenza che uomo e donna – immagini del Dio della comunione – sono chiamati a vivere è poi vista pienamente e veracemente attuata nel matrimonio, secondo un “disegno intrinseco” iscritti nel corpo e nella sessualità.

Questo linguaggio, di primo acchito, sembrerebbe notevolmente congruente con la visione contemporanea della sessualità, giacché ne esalta la nobiltà e la bellezza, superando di slancio la percezione (da molti considerata tradizionale) della sessualità come fomite peccaminoso. Tuttavia, la visione contemporanea presenta vari aspetti e, se non mancano quelli surricordati, ve ne sono anche altri che confliggono inevitabilmente con la comprensione della sessualità nella prospettiva teologica.



La sessualità infatti è oggi vista primariamente non in riferimento alla costruzione della società (in quanto bene per la società) ma nella luce della realizzazione di sé, della felicità individuale; è intesa come configurazione dell'esistenza segnata dal desiderio, il cui vissuto soddisfacente è indispensabile per il benessere proprio: anche la dimensione comunionale e sociale della sessualità (che non è ovviamente negata) è subordinata a questo primato.

Ci sono vari contesti nei quali emerge assai visibilmente la distanza tra la visione ecclesiale (teologica) della sessualità e la percezione oggi dominante. Mi limito qui ad un solo ambito, quello dal piacere sessuale e dalla sua comprensione/valutazione.

Se andiamo al *Catechismo della Chiesa Cattolica*, al n. 2351 leggiamo che «il piacere sessuale è moralmente disordinato quando è ricercato per se stesso, al di fuori delle finalità di procreazione e di unione». Considerato che si tratta del CCC, «finalità di unione» va intesa in riferimento al contesto coniugale e non semplicemente alla generica comunione affettiva; «finalità di procreazione» poi va intesa in riferimento alla procreazione responsabile, una finalità non compatibile moralmente con l'uso della contraccezione e con gran parte delle pratiche di procreazione artificiale. Il numero significa dunque che il piacere sessuale è disordinato (illecito) quando non è cercato nel rapporto sessuale e quando il rapporto sessuale è posto fuori del matrimonio e/o senza apertura alla vita. Il rapporto sessuale infatti è giusto quando è posto dai soli coniugi in modo che non siano scissi o feriti il suo senso unitivo e il suo senso procreativo (cfr. *Humanae vitae* 12).

Non c'è bisogno di molte sottolineature per cogliere la distanza che questo numero del CCC manifesta riguardo all'ethos contemporaneo, che tende a leggere il rapporto sessuale come una forma di comunicazione reciproca senza un senso oggettivamente predeterminato ma dotata solo di quel senso o di quei sensi che i partner stessi del rapporto (sposati o non sposati che siano) conferiscono ad esso: è la *coppia* (eterosessuale o omosessuale che sia), che vive e attua sessualmente il rapporto, a dargli uno o più sensi.

In generale<sup>3</sup>, poi, purché ci sia consenso, assenza di violenza e mancanza di inganno, il rapporto è ritenuto corretto qualunque senso possa assumere, anche se si può riconoscere la supe-

riorità di alcuni sensi su altri.

Andando oltre, non si può non vedere che oggi il piacere sessuale tende ad essere pensato come una esperienza moralmente neutra, la cui valutazione (più sanitaria e psicologica che morale) dipende dalle circostanze della sua attuazione. Così anche la ricerca autoerotica del piacere è considerata priva di rimprovero se risponde al bisogno/desiderio individuale e se non presenta aspetti compulsivi o insani, pur riconoscendone la minore significatività umana rispetto al rapporto sessuale.

## DISTANZA TRA LA VISIONE ECCLESIALE E LA VISIONE CONTEMPORANEA DEL RAPPORTO AFFETTIVO DI COPPIA

Nell'orizzonte di comprensione della sessualità che abbiamo brevemente delineato sopra è già apparso chiaro il ruolo fondamentale assunto dalla coppia nello stabilire il senso del rapporto affettivo/sessuale che si dà tra i due.

Non meraviglia davvero perciò che oggi sia diventato assai difficile per molti accettare l'idea che solo il matrimonio (eterosessuale) aperto alla vita in ogni suo singolo atto (coniugale) sia il modo adeguato e lecito di realizzazione della comunione affettiva di una coppia.

La tradizionale e intrinseca («naturale») connessione tra sessualità-procreazione-matrimonio-famiglia-società<sup>4</sup>, stabilita a partire dal primato del senso sociale della sessualità, è decisamente fuori della comprensione ordinaria della nostra società.

Oggi, se c'è una connessione in questo ambito presenta una scansione diversa: sessualità-esercizio occasionale e/o disimpegnato della sessualità-costruzione di un rapporto di coppia-decisione della coppia riguardo allo stile di vita comune.

Lo stile di vita comune è stabilito dalla coppia (dalla sua autodeterminazione) sulla base delle proprie condizioni, dei propri bisogni, delle proprie convinzioni, delle responsabilità che si riconoscono nei confronti degli altri (parenti, amici, relazioni sociali ed economiche), del progetto eventualmente condiviso.

Ciò favorisce una fenomenologia ampia e varia degli stili di vita comune, che possono assumere forme molteplici e che possono modificarsi facilmente (c'è una certa liquidità delle forme che la coppia assume). Si va dal moltiplicarsi di convivenze (etero/omo) di varia impegnatività (convivenze nel finesettimana o periodiche o ristrette

a periodi della vita – studi universitari, periodi di lavoro determinati, eccetera –; semplice convivenza *more coniugali*; convivenza con bilancio comune o no, eccetera) a forme più istituzionali (Pacs – ove ci siano –, matrimoni civili, matrimoni anche religiosi) eccetera.

Il matrimonio tradizionale in effetti non è affatto escluso in linea di principio: sarebbe contraddittorio con il principio di autodeterminazione della coppia. Solo che esso è diventato sempre più una scelta tra le altre, dipendente dalla dinamica decisionale della coppia, e non appunto una legge necessaria scritta nella natura dell'uomo e della donna che stabiliscono una relazione di comunione di vita.

La centralità della coppia e della sua autoprogettazione non costituisce peraltro una garanzia della sua stabilità.

Nella realtà constatiamo oggi che la coppia nella sua varia storia decisionale conserva una fondamentale struttura della decisione che è *in radice* aperta: ogni decisione progettuale, ogni scelta di stile di vita – qualunque forma sociale acquisisca – conserva un radicale carattere *ipotetico* e *sperimentale*.

Questo connotato non è proprio soltanto delle coppie non credenti o nelle quali solo uno sia credente: raggiunge un po' tutte le coppie e attraversa le diverse modalità che la decisione di coppia possa assumere.

Certamente, quando la coppia arriva all'impegno della convivenza stabile o all'impegno del matrimonio civile, il connotato *ipotetico* e *sperimentale* appare più attenuato e meno immediatamente visibile, ma non si perde mai. In moltissimi casi non si perde nemmeno quando la coppia, più o meno motivata

nell'orizzonte della fede, contrae il matrimonio sacramentale.

Di fatto, una condizione che si incontra sempre più nella prassi pastorale è quella che si potrebbe adeguatamente descrivere come *l'impegno definitivo con riserva*. Questo linguaggio suona contraddittorio giacché *definitività* della decisione e apposizione in qualche modo di una *riserva* per il futuro appaiono confliggere. In realtà, se si può riconoscerne la contraddittorietà in senso giuridico non si può dire lo stesso in senso esistenziale: quando i nubendi stabiliscono il loro consenso hanno una fiducia immamente ad esso, una *speranza* positiva più o meno forte che le condizioni soggettivamente legittimanti l'emissione del consenso non si modifichino in modo significativo.

Il consenso è dato nel presupposto di un quadro relazionale che si modificherà certamente (alcune modifiche sono – a questo livello di decisione – formalmente previste: i figli, ad esempio) per eventi e vicende volontarie e involontarie, ma anche nel presupposto di una fondamentale permanenza della compatibilità reciproca, della significatività vitale della reciproca relazione.

Questa *definitività con riserva* è riconoscibile nella quasi totalità dei matrimoni oggi celebrati, siano essi celebrati civilmente o religiosamente.

Tuttavia, se la sua presenza esistenziale non pone alcun irrisolvibile problema riguardo alla validità degli atti civili di costituzione della coppia, non accade lo stesso nel caso della celebrazione dei matrimoni sacramentali dei cattolici. Il matrimonio sacramentale dei cattolici – prescindendo qui da altre fattispecie riconosciute in ambito cattolico come valide



– non è in alcun modo ritenuto compatibile con questo tipo di definitività *in spe*.

Ciò determina una strana situazione, una divaricazione considerevole tra il vissuto reale del matrimonio – intendo qui nei fedeli – e il modello teologico/giuridico di matrimonio la cui accettazione la Chiesa continua ad esigere in ordine alla celebrazione valida del matrimonio. Come si sa, secondo la dottrina attuale, la validità sacramentale del consenso – sanzionata dalla successiva consumazione fisica (secondo la determinazione canonica della consumazione) – rischia di rendere insignificante la vicenda esistenziale degli sposi: qualunque cosa accada, gli sposi sono vincolati e niente può sottrarli a tale vincolo, tranne la morte<sup>5</sup>.

Sta qui il motivo principale – non l'unico, però – per cui, a parere di molti, gran parte dei matrimoni celebrati in chiesa sono sospettabili di nullità.

#### **COSA FARE? LA TEOLOGIA E IL COMPITO DI PENSARE**

Fin dai primordi della sua storia, nel rapporto con la cultura e il divenire culturale dei popoli raggiunti dal Vangelo, la Chiesa ha operato con grande saggezza, seguendo la regola paolina del discernimento attraverso la messa alla prova delle proposte e situazioni etiche.

Paolo parla infatti di un'attitudine che indica con alcuni termini greci: *dokimazein ta diapheronta* (Fil 1,10; Rm 2,18), *dokimazein ti to thelêma tou Theou* (Rm 12,2)... Con tali espressioni intende la valutazione delle cose su base qualitativa, soppesando quel che rende eccellente e perfetto l'uomo; il cristiano è chiamato a crescere – per mezzo dello Spirito – in questa capacità di valutazione del bene che rende eccellente l'uomo, giacché la carità stessa trova la sua regola fondamentale nel non fare nessun male al fratello: «L'amore non fa nessun male al prossimo, pieno compimento della legge è l'amore» (Rm 13,10). Il bene dell'uomo, la crescita dell'uomo verso l'eccellenza e il compimento costituiscono il sentiero lungo il quale può operarsi un sano discernimento capace di cogliere nel divenire storico gli elementi da accogliere, salvaguardare, regolare e promuovere e quelli che invece vanno messi da parte, smascherati nella loro portata antiumana.

Processo complesso, certamente, ma un processo nel quale la coscienza dei credenti – il *sensus fidelium* attivo nel dialogo intraecclesiale e

nella vitale apertura all'azione dello Spirito ovunque si manifesti – può progressivamente individuare ciò che fa crescere il bene dell'uomo.

La Chiesa ha conosciuto tante volte questo percorso costruttivo della coscienza dei credenti, sperimentandone la complessità ma anche la fruttuosità. Ne abbiamo una prova significativa in *Veritatis splendor* al n. 80 quando a prova di realtà da considerarsi intrinsecamente immorali si citano queste parole di *Gaudium et spes* 27: «Tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, gli sforzi per violentare l'intimo dello spirito; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni infraumane di vita, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni del lavoro con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili; tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose e, mentre guastano la civiltà umana, ancor più inquinano coloro che così si comportano, che non quelli che le subiscono, e ledono grandemente l'onore del Creatore».

Se alcune delle cose qui enumerate (ad esempio schiavitù e tortura) sono entrate in questo autorevolissimo elenco di atti o condizioni intrinsecamente cattivi è dovuto solo ad un lungo e tormentato percorso della coscienza credente, stimolata talvolta da forti provocazioni culturali esterne all'ambito strettamente ecclesiale. Un percorso che gli storici hanno ormai ampiamente ricostruito.

La saggezza del discernimento della coscienza credente può e deve cercare di vedere nel campo delineato dalle distanze surricordate se non si diano elementi che possono essere assunti come significativi per il maggior bene dell'uomo anche se esigono alcune letture più ampie, più coerenti con la consapevolezza antropologica attuale, tanto della sessualità (e del piacere sessuale) quanto della vita di coppia e del suo divenire.

A parere di molti, ad esempio, diventa sempre più problematico oggi sostenere che le regole di gestione della sessualità e del matrimonio siano scritte *oggettivamente*, nella stessa modalità fisica del darsi della sessualità o anche nella delinea-

zione teorico-deduttiva di un modello normativo di antropologia sessuale. Analogamente, appare sempre più problematico pensare ad un solo modello socialmente rilevante (ad esempio il matrimonio tradizionale) della comunione affettiva costituita da una coppia così come sostenere la oggettiva reificazione del vincolo coniugale rendendolo del tutto indipendente dalle vicende esistenziali (anche morali) dei due.

La discussione è in corso, il discernimento da parte del corpo ecclesiale nel suo insieme è in divenire. C'è tuttavia ancora molto bisogno da parte della teologia di pensare e di riflettere nell'orizzonte della fede. E lo deve fare con impegno serio, giacché si tratta di far crescere nella storia il regno di Dio, che non è cosa diversa dalla crescita delle condizioni di realizzazione integrale dell'uomo, di ogni uomo e di tutto l'uomo.



#### NOTE

<sup>1</sup> *La famiglia, speranza e futuro per la società italiana*. Documento preparatorio alla 47ma Settimana sociale dei cattolici italiani (Torino, 12-15 settembre 2013), II, 7.

<sup>2</sup> Ivi, I, I.

<sup>3</sup> Ciò significa che è la prospettiva ampiamente prevalente; non mancano naturalmente posizioni più rigorose o più lassiste.

<sup>4</sup> Richiamo quel che dice il Documento preparatorio della Settimana sociale di Torino: (I,2): «Chiamati a vivere non nella solitudine ma nella comunione, la donna e l'uomo trovano nella famiglia il luogo storico esistenziale nel quale vivere quotidianamente l'amore attraverso l'alterità, conformemente al mistero iscritto al loro stesso essere. L'amore autentico, poi, non chiude i coniugi nel guscio di un rapporto a due, ma li apre ad accogliere la totalità del loro destino che, senza negare la forza e la bellezza del legame, si apre a qualcosa di ulteriore, che è sempre più grande della somma delle parti. Questo dinamismo relazionale e aperto all'alterità è il nocciolo generativo della famiglia; esso si esprime anche nella generazione biologica, ma è da comprendere in un senso più ampio». E in II,7: «Come di un organismo vivente la cellula è l'elemento più piccolo, ma fondamentale, così la famiglia lo è per la società».

<sup>5</sup> È significativo che spesso (nei colloqui prematrimoniali) si presenti ai nubendi l'indissolubilità cattolica come "sposarsi per la vita", cosa che ovviamente *in spe* è di tutti – o quasi – quelli che si sposano in Chiesa: in realtà, l'indissolubilità cattolica significa qualcosa di più (e di meno facilmente comprensibile oggi), cioè che il vincolo posto in modo rato e consumato (prima consumazione fisica) è sottratto nella sua consistenza e validità tanto ai coniugi quanto ai poteri umani.



**C'è ormai una consapevolezza diffusa della necessità di un riconoscimento in sede legislativa di forme di convivenza diverse dalla famiglia fondata sul matrimonio, come rilevato anche dalla Corte costituzionale**

**Luigi D'Andrea,** professore ordinario di Diritto costituzionale all'Università di Messina e vicepresidente del MEIC

# Famiglia e Costituzione: una sfida per il diritto

Luigi D'Andrea

N

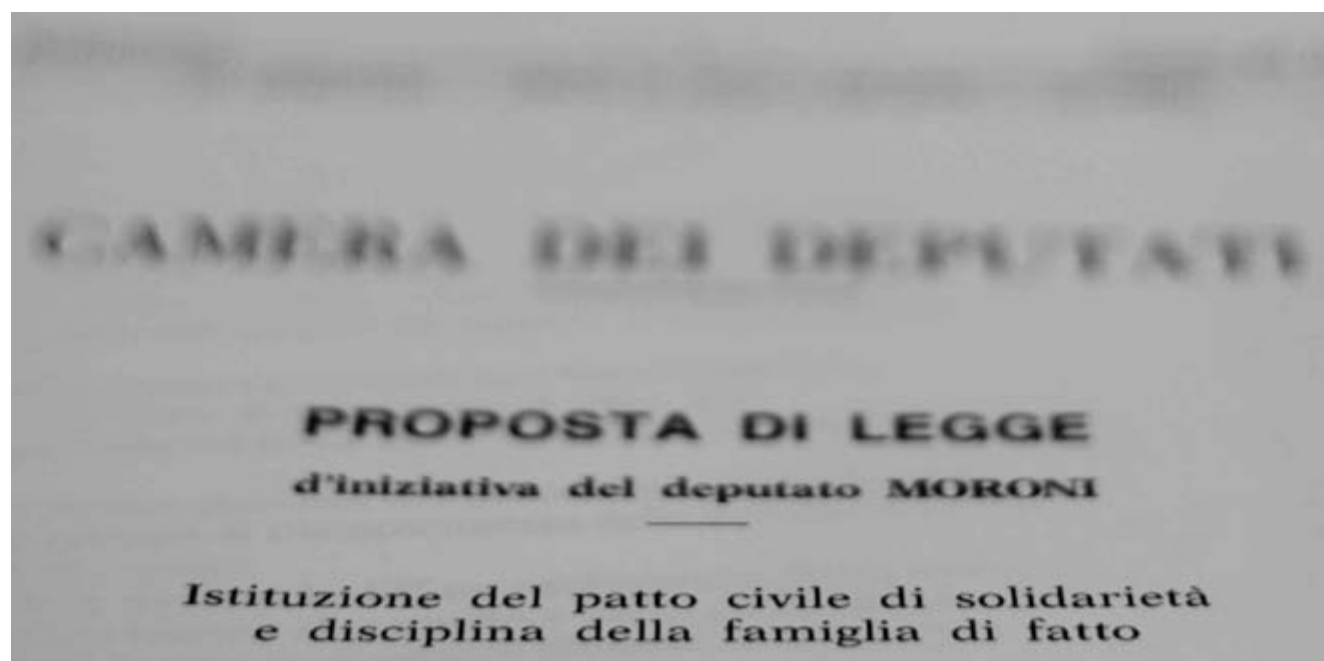
ella Carta costituzionale del 1948 la famiglia occupa indubbiamente una posizione non marginale, essendo ad essa dedicati gli artt. 29, 30 e 31, ed essendo ad essa riferibili (espressamente o implicitamente) altre disposizioni costituzionali (basti menzionare l'art. 36 e l'art. 37). Conviene subito osservare che non era affatto scontato che così fosse: infatti, come fu autorevolmente rilevato da Vittorio Emanuele Orlando in Assemblea costituente<sup>1</sup>, secondo tradizione la materia dei rapporti familiari era da ritenersi estranea al testo costituzionale e convenientemente riferibile al codice civile. La scelta di introdurre nel disegno della Carta fondamentale principi e regole riguardanti la famiglia<sup>2</sup> si presenta come genuina espressione della cultura cattolico-democratica che in seno all'Assemblea costituente era assai ben rappresentata e che frequentemente fu in grado di formulare soluzioni normative connotate dalla preziosa attitudine a porsi come sintesi feconda rispetto all'individualismo liberale ed al collettivismo marxista.

Infatti, alla luce della Dottrina sociale cattolica, proprio nella famiglia deve ravvisarsi l'autentica cellula fondamentale dell'organizzazione comunitaria: secondo la Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, «la famiglia, nella quale le diverse generazioni si incontrano e si aiutano vicendevolmente a raggiungere una saggezza umana più completa ed a comporre convenientemente i diritti della persona con le altre esigenze della vita sociale, è veramente il fondamento della società» (52 b)<sup>3</sup>. E nella non casuale sistematica della Carta costituzionale è precisamente con la famiglia, quale prima delle «formazioni sociali ove si svolge la personalità» umana, che si apre il Titolo II della I Parte (dedicato ai «rapporti etico-sociali», cioè alle principali manifestazioni della socialità umana, che segnano ed accompagnano il processo di formazione del cittadino); e nella stessa prospettiva, la Corte costituzionale ha definito la famiglia «formazione sociale primaria»<sup>4</sup>, appunto in ragione del suo peculiare radicamento nel principio personalista, essendo il suo fine «di permettere e anzi di promuovere lo svolgimento della personalità degli esseri umani»<sup>5</sup>.

La prima disposizione costituzionale relativa all'istituto familiare sancisce il solenne riconoscimento, da parte della Repubblica, dei «diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio» (art. 29, I comma). Si è molto discusso (e molto ancora si discute...) in ordine all'interpretazione della portata normativa di una simile disposizione: e non pochi esegeti (specialmente tra quelli di formazione cattolica) non hanno resistito al forte richiamo operato dal filone giusnaturalistico del riflessione politica e giuridica, intendendo il riferimento alla «naturalità» come «rinviate a una nozione storica di famiglia [...] e dunque come enunciazione volta ad affermare un'antioriorità della famiglia rispetto al diritto positivo»<sup>6</sup>. Ma sembra preferibile cogliere nell'art. 29, I comma, Cost. in primo luogo l'espressione della lucida consapevolezza dei Padri costituenti non solo (e non tanto) della storica preesistenza della formazione sociale famiglia rispetto alla formazione dello Stato moderno, quanto piuttosto dei limiti connaturati ad ogni pretesa del potere politico di sottoporre ad una disciplina eteronoma la struttura e le relazioni familiari. Infatti, le radici della famiglia, oltre a incrociare pulsioni e dinamismi presenti sul piano propriamente biologico<sup>7</sup>, affondano nel terreno squisitamente sociale, per un verso, morale e religioso, per altro verso: sicché l'ordinamento giuridico, almeno nella misura in cui pretenda di disciplinare effettivamente i rapporti familiari, incontra – per così dire – “ontologicamente” limiti davvero rilevanti: come ha osservato il grande giurista cattolico Arturo Carlo Jemolo, «la famiglia è rocca sull'onda», in quanto «il granito che costituisce

la sua base appartiene al mondo degli affetti, agl'istinti primi, alla morale, alla religione, non al mondo del diritto»<sup>8</sup>. Peraltro, è evidente che in un sistema costituzionale il quale, incardinato sul principio personalista, valorizza ampiamente il ruolo delle formazioni sociali, in quanto esse si configurano come genuine manifestazioni della natura relazionale della persona umana e come preziose strutture di mediazione nel rapporto tra singoli cittadini e istituzioni pubbliche, la famiglia non può in alcun modo restare in una sfera di indifferenza giuridica, non potendo l'ordinamento rinunciare a porre (e ad assicurarne effettiva attuazione) principi e regole riguardanti l'istituto familiare e funzionali a garantirne l'attitudine a porsi effettivamente al servizio del libero sviluppo della personalità degli stessi membri della comunità familiare e della crescita della comunità civile nel suo complesso. Dunque, l'autentica cifra del disegno costituzionale in ordine alla famiglia (felicitemente sintetizzata dal già menzionato art. 29, I comma) deve ravvisarsi in una marcata esigenza di un equilibrio – certo non agevole, anzi davvero complesso – tra il riconoscimento della posizione di autonomia di cui gode la famiglia rispetto allo Stato, che mai potrebbe sottoporla a tutela o, a maggior ragione, configurarne una subordinazione gerarchica ai pubblici poteri, e la capacità del sistema politico-istituzionale complessivo di restare in sintonia con l'evoluzione dei rapporti sociali e del costume (anche) in ambito familiare, di predisporre una disciplina congrua, non troppo rigida né autoritativamente agli stessi sovrapposta, ma pure capace di orientare la dinamica sociale e le esperienze familiari in direzione di una realizzazione più piena e soddisfacente dei valori costituzionali. Pertanto, anche sul terreno della formazione sociale famiglia (anzi, forse su tale terreno più ancora che in altri ambiti della con-

vivenza organizzata) le norme e gli istituti giuridici sono destinati a incontrare e a entrare in rapporto con fenomeni e grandezze aventi una precisa ed indefettibile caratterizzazione storico-sociale (o meglio, antropologica): nelle relazioni che ne sorgono tra universo sociale e dimensione giuridico-normativa, inevitabilmente tanto il primo quanto la seconda, reciprocamente, contaminano e restano contaminati, secondo un incessante processo osmotico che plasma e definisce le rispettive fisionomie. Non deve sorprendere, perciò, che nell'art. 29, I comma, Cost. convivano in felice simbiosi la qualificazione di «naturale» riferita alla famiglia e l'individuazione del relativo fondamento in un istituto inequivocabilmente giuridico come il «matrimonio»<sup>9</sup>. Nella fisiologia del sistema costituzionale, di simili processi osmotici imprescindibili punti di riferimento ed elementi catalizzatori non possono che risultare i valori costituzionali, che valgono a garantire l'autonomia della realtà sociale e, ad un tempo, a guidarne ed orientarne i processi evolutivi. E al riguardo, la storia dell'Italia repubblicana offre esempi piuttosto impressionanti riguardo alla possibilità che il disegno normativo di rango super-primario, precisamente in ambito familiare, anticipi mediante alcuni principi risultati che il sistema legislativo ordinario e lo stesso tessuto sociale non sono ancora in grado di pienamente conseguire: basti considerare l'incardinamento dell'istituto matrimoniale, posto a fondamento della famiglia dall'art. 29, I comma, Cost., «sull'eguaglianza morale giuridica dei coniugi» (art. 29, II comma), che a lungo, cioè fino alla riforma del diritto di famiglia del 1975, ha (molto faticosamente...) convissuto con una normativa codicistica che, secondo secolare tradizione tanto sociale quanto giuridica, sanciva la superiorità gerarchica del marito, “capo della famiglia”, peraltro progressivamente



ridimensionata da una pur assai prudente giurisprudenza costituzionale. Ma anche in ordine alle relazioni tra genitori e figli la normativa costituzionale ha fissato un principio («È diritto e dovere dei genitori mantenere, istruire ed educare i figli, anche se nati fuori del matrimonio»: art. 30, I comma) che non trovava certo fedele traduzione in un assetto legislativo in seno al quale costante (anzi, si direbbe, dominante...) era la preoccupazione di garantire diritti e prerogative dei membri della famiglia legittima, anche con il sacrificio delle esigenze e delle pretese dei figli nati “fuori del matrimonio” (i cosiddetti “figli illegittimi”) e perciò fondate sul rapporto di filiazione “naturale” (vale a dire, biologica): anche sul terreno delle relazioni tra genitori e figli, il principio costituzionale è progressivamente venuto orientando l’evoluzione del sistema giuridico ed anche le trasformazioni della prassi sociale, entrambi sempre più marcatamente rivolte alla garanzia di un pari trattamento di tutti i figli (quale che sia il rapporto che lega tra di loro i genitori), adesso sancita dalla legge 219/2012, ed alla tutela del preminente interesse del minore ad una crescita – per quanto possibile – piena e serena, in ragione dei quali soltanto la Costituzione (art. 30, II comma) consente che le pubbliche autorità si sostituiscano ai genitori incapaci nell’assoluzione dei relativi compiti<sup>10</sup>.

L’istanza di un ragionevole equilibrio caratterizza il disegno costituzionale relativo all’istituto familiare non soltanto con riferimento alle relazioni tra dimensione sociale (in senso ampio) e sfera giuridico-formale, cui si è adesso fatto cenno, ma anche in ordine alla delicatissima questione riguardante il rapporto tra le prerogative dei singoli membri della compagine familiare (prima fra le quali, l’istanza di libertà e di autodeterminazione) e l’istanza di unità della famiglia e di solidarietà tra i diversi soggetti che ne fanno parte. Spingerebbero in una direzione lontana dal modello costituzionale di famiglia tanto l’incondizionata e illimitata protezione di ogni rivendicazione di autodeterminazione individuale, in assenza di qualunque forma di manifestazione e tutela dell’interesse sovra individuale della formazione sociale familiare in quanto tale, quanto il sistematico sacrificio di ogni pretesa di libertà del singolo componente la compagine familiare in nome della superiore esigenza di coesione dell’istituzione familiare, gerarchicamente sovraordinata ai diritti dei singoli. In coerenza con il senso complessivo del principio personalista, che struttura il disegno costituzionale e ne orienta (o meglio: ne deve orientare...) i processi di attuazione/implementazione, bisogna muovere in direzione di una sinergia, per quanto possibile, tra i diritti dei singoli, le istanze di realizzazione dei rispettivi progetti di vita, ed il valore della solidarietà familiare, l’esigen-

za di stabilità e coesione del gruppo, procedendo, in caso di conflitto, ad un loro ragionevole bilanciamento, che ne assicuri la feconda compresenza all’interno del sistema giuridico complessivo. Come è stato autorevolmente osservato, «riconosciuta la precedenza sostanziale della persona umana» occorre ammettere «ad un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale», per tale via affermandosi l’esistenza «sia dei diritti fondamentali delle persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello stato»<sup>11</sup>.

Esemplare, al riguardo, appare la giurisprudenza della Corte costituzionale: al di là di dubbi e questioni che naturalmente possono sollevarsi in ordine a questa o quella singola pronuncia, nel suo complesso essa sembra essersi fin qui mossa avendo come stella polare precisamente quell’istanza di ragionevole equilibrio tra istanze e prerogative individuali ed esigenze riconducibili alla comunità familiare in quanto tale. In proposito, esemplare si presenta la sentenza n. 494/2002, relativa alla condizione dei figli incestuosi, di cui conviene riportare per esteso alcuni passi, che paiono particolarmente significativi: «Come misura di ordine pubblico familiare, la discriminazione dei figli di genitori incestuosi varrebbe a tutela della concezione costituzionale stessa della famiglia, esigente che fatti tanto gravi come quelli di endogamia, dalla “coscienza sociale” considerati alla stregua di attentati all’ordine naturale dei rapporti interpersonali e, a certe condizioni, puniti come reato, restino fuori dell’ordine giuridico e non possano determinare l’attribuzione di *status filiationis*. La Costituzione contiene bensì una clausola generale di riconoscimento dei diritti della famiglia, come società naturale fondata sul matrimonio (art. 29, primo comma), e ciò consente di esigere comportamenti conformi e di prevedere conseguenze e misure, anche penali, nei confronti degli autori di condotte che della famiglia compromettano l’identità, ciò che avviene, per l’appunto, nel caso dell’incesto. Ma l’adozione di misure sanzionatorie al di là di questa cerchia, che coinvolga soggetti totalmente privi di responsabilità – come sono i figli di genitori incestuosi, meri portatori delle conseguenze del comportamento dei loro genitori e designati dalla sorte a essere involontariamente, con la loro stessa esistenza, segni di contraddizione dell’ordine familiare – non sarebbe giustificabile se non in base a una concezione “totalitaria” della famiglia. [...] La Costituzione non giustifica una concezione della famiglia nemica delle persone e dei loro diritti: nella specie, il diritto del figlio, ove non ricorrano costringenti ragioni contrarie nel suo stesso inte-

resse, al riconoscimento formale di un proprio *status filiationis*, un diritto che, come affermato da questa Corte (sentenza n. 120 del 2001), è elemento costitutivo dell'identità personale, protetta, oltre che dagli artt. 7 e 8 della citata Convenzione sui diritti del fanciullo, dall'art. 2 della Costituzione. E proprio da tale ultima disposizione, conformemente a quello che è stato definito il *principio personalistico* che essa proclama, risulta che il valore delle "formazioni sociali", tra le quali eminentemente la famiglia, è nel fine a esse assegnato, di permettere e anzi promuovere lo svolgimento della personalità degli esseri umani<sup>12</sup>. Ma se mai la Corte ha legittimato una ricostruzione della famiglia come "nemica delle persone e dei loro diritti", pure non ha mancato di riconoscere valore di rango costituzionale all'interesse unitario e comune della famiglia, anche laddove ne derivano limiti a carico della libertà dei componenti della famiglia: così, nella sent. n. 352/2000 si afferma, con riferimento alla famiglia fondata sul matrimonio, contemplata nell'art. 29 Cost. che vengono in rilievo «non soltanto esigenze di tutela delle relazioni affettive individuali, ma anche quella della protezione dell'«istituzione familiare», basata sulla stabilità dei rapporti (sentenza n. 8 del 1996), di fronte alla quale soltanto si giustifica l'affievolimento della tutela del singolo componente, ravvisata da alcuni nell'art. 649 c.p.»<sup>13</sup>.

Se si ha riguardo all'attuale condizione del sistema normativo (di rango tanto costituzionale che ordinario) riguardante la famiglia, è agevole osservare che esso è sottoposto ad un notevole stress, in ragione della rapida e per certi versi tumultuosa evoluzione<sup>14</sup> che, ormai da decenni, e con un'accelerazione significativa nel corso degli ultimi anni, il nostro Paese (similmente ad

altre realtà nazionali) ha conosciuto: essa ha inevitabilmente messo in crisi il pur consolidato modello familiare tradizionale<sup>15</sup>. Si sono moltiplicate le convivenze *more uxorio*, ed hanno acquisito visibilità le unioni omosessuali, che risultano ormai riconosciute legislativamente (secondo differenziate modalità) in molti sistemi e che pretendono un'espressa tutela normativa anche in Italia. Se poi si ha riguardo al rapporto tra le diverse generazioni, il quadro che si offre all'analisi sociologica è assai molteplice e variegato<sup>16</sup>: accanto ai figli di genitori regolarmente sposati, vi sono i figli di genitori conviventi, figli che vivono con la mamma che convive con un nuovo compagno, figli che vivono con il padre che convive con una nuova compagna, figli che vivono con la sola mamma o il solo papà, figli che hanno due papà o due mamme, bambini che sono affidati ai nonni... Né si deve trascurare di considerare ancora come il contesto globalizzato introduca nel tessuto comunitario esperienze di famiglie diverse da quelle generate dalla nostra storia, veicolando così differenziate culture della convivenza familiare. Naturalmente, i marcati e incisivi profili di novità cui si è adesso fatto cenno non soltanto non hanno in alcun modo strutturato un univoco modello alternativo, ma non hanno neppure sostituito il modello tradizionale, che non è affatto evaporato; piuttosto gli elementi tradizionali e quelli innovativi convivono nel tessuto sociale complessivo, tendendo inevitabilmente ad intrecciarsi e contaminarsi reciprocamente<sup>17</sup>, e concorrendo così a rendere molteplice e variegato il panorama complessivo delle forme di convivenza. Peraltro, si può incidentalmente osservare come la compresenza di profili di discontinuità e tratti di continuità appartenga, a ben vedere, alla fisiologia dell'esperienza familiare, che è per



intima vocazione il luogo deputato all'incontro tra diverse generazioni, mediante il quale il nuovo viene costantemente generato e felicemente innestato sul tronco antico.

Come è agevole comprendere, il quadro delle esperienze di convivenza cui si è adesso fatto rapidamente cenno non poteva non interloquire problematicamente con l'ordinamento giuridico; ed è altrettanto agevole comprendere come, inevitabilmente, le prime risposte siano state offerte dal potere giudiziario, che si è trovato a dover fornire (in via di supplenza) risposte giuridicamente fondate in relazioni a casi controversi generati dalle diverse forme di convivenza ravvisabili nel tessuto civile, recanti interessi di sicura rilevanza giuridica ma privi di una specifica disciplina in sede legislativa. È tuttavia evidente che le risposte così fornite dalla magistratura, pur preziose, risultano a lungo andare insufficienti, ove non accompagnate (oltre che da adeguate prestazioni da parte dell'organizzazione amministrativa) da congrue soluzioni predisposte sul terreno propriamente legislativo: se non altro, perché le prime non possono che restare istituzionalmente ancorate ai singoli casi concreti cui l'esercizio della funzione giurisdizionale si deve riferire, laddove le seconde si collocano per la loro natura propriamente normativa sul piano della generalità e dell'astrattezza<sup>18</sup>.

Sembra di potere rilevare un'ormai diffusa consapevolezza in ordine all'opportunità, se non alla necessità, di riconoscere in sede legislativa forme di convivenza diverse dalla famiglia fondata sul matrimonio ma pur sempre riconducibili all'art. 2 Cost., ove solennemente si sancisce il valore costituzionale delle formazioni sociali nelle quali si svolge la personalità dei cittadini: se non altro, la disciplina legislativa appare (quantomeno) utile nella prospettiva di garantire, sia pure secondo soluzioni legislative tali da mantenere le peculiarità della famiglia quale prevista dall'art. 29 Cost.<sup>19</sup>, una tutela sicura ed adeguata ad interessi giuridicamente rilevanti largamente presenti in seno a tali esperienze sociali, e di assicurare una qualche protezione al convivente che, in seno a tali formazioni, si presenti in condizioni di peculiare debolezza (si pensi, ad esempio, al minore). Giova qui ricordare come la Corte costituzionale, con riferimento alla questione delle unioni omosessuali, che si inserisce all'interno della problematica delle convivenze diverse dalla famiglia legittima con tratti assolutamente peculiari, recentemente, in una storica sentenza, per un verso abbia sì marcato l'irriducibile differenza tra le convivenze omosessuali ed la famiglia prevista dall'art. 29 Cost.<sup>20</sup>, ma, per altro verso, abbia anche espresso quantomeno un chiaro *favor* nei confronti dell'individuazione, da parte del Parlamento, «nell'ambito applicativo dell'art. 2 Cost.», di

«forme di garanzia e di riconoscimento per le unioni», «restando riservata alla Corte costituzionale la possibilità d'intervenire a tutela di specifiche situazioni»<sup>21</sup>.

Anche in ambito cattolico (e segnatamente all'interno delle gerarchie cattoliche), ove pure con grande forza e capacità di mobilitazione politica e sociale si erano sollevate obiezioni radicali rispetto a ogni proposta al riguardo, in nome dell'assoluta incomparabilità della famiglia fondata sul matrimonio con altri modelli di convivenza, sembra che si venga palesando una significativa disponibilità ad approvare – o quantomeno a non ostacolare radicalmente – equilibrate proposte di legge finalizzate ad offrire riconoscimento e tutela a simili realtà sociali. In proposito, una precisazione si palesa utile, se non indispensabile, allo scopo di dissipare un equivoco non raramente ravvisabile in talune prese di posizione di esponenti del mondo cattolico (e non solo, naturalmente): riconoscere diritti e doveri di soggetti che convivono secondo modalità diverse dalla famiglia legittima non può non tradursi nel riconoscimento giuridico della stessa convivenza come formazione sociale ex art. 2 Cost. Non sembra in alcun modo concretamente praticabile – e neppure sostenibile sotto il profilo logico-giuridico – la distinzione, se non la contrapposizione, tra il pieno godimento di diritti individuali (che non sopporterebbero discriminazione alcuna) ed il riconoscimento della convivenza in quanto tale: pienamente ammissibile il primo, del tutto inammissibile il secondo. In realtà, non è possibile tutelare (anzi, neppure semplicemente individuare sul terreno della fattispecie normativa) situazioni giuridiche soggettive dei conviventi senza per ciò stesso riconoscere la convivenza in quanto tale<sup>22</sup>.



#### NOTE

<sup>1</sup> Vittorio Emanuele Orlando, nel corso della seduta del 23 aprile 1947 dell'Assemblea costituente, presentò un ordine del giorno con cui chiedeva la cancellazione delle disposizioni del progetto costituzionale relative alla famiglia: tale proposta venne respinta dall'Assemblea a larga maggioranza.

<sup>2</sup> E in misura più consistente di quanto non sia dato verificare negli altri testi costituzionali: v., al riguardo, il quadro comparato che è in S. CECCANTI, *Costituzioni, famiglie, convivenze in Europa* (6 aprile 2006), in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it).

<sup>3</sup> Sulla famiglia nella prospettiva cattolica (e con specifico riferimento all'elaborazione conciliare al riguardo, v., per tutti, I. SANNA, *La famiglia Chiesa domestica*,

a quarant'anni dal Concilio, in AA. VV., *Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura*, a cura di R. Balduzzi e I. Sanna, Editrice AVE, Roma 2007, 189 ss.

<sup>4</sup> Così nella sent. cost. n. 183/1988, n. 4 del *cons. in dir.*

<sup>5</sup> Sent. cost. n. 494/2002, n. 6.1 del *cons. in dir.*

<sup>6</sup> In questi termini R. BALDUZZI, *Famiglie e rapporti di convivenza tra Costituzione e legislazione ordinaria. Un'introduzione*, in AA. VV., *Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura*, cit., 10, il quale prosegue rilevando come simili letture risultino «esposte alle consuete critiche rivolte al diritto naturale e alla legge naturale».

<sup>7</sup> In proposito, v. C. CIROTTO, *La famiglia tra biologia e cultura*, in AA. VV., *Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura*, cit., 105 ss.

<sup>8</sup> A.C. JEMOLO, *La famiglia e il diritto*, in ID., *Pagine sparse di diritto e storiografia*, Milano, 1957, 241.

<sup>9</sup> In tale disposizione, secondo un'opinione dottrinale (R. BIN, *La famiglia: alla radice di un ossimoro*, in *Studium Iuris*, 2000, 1066 ss.), si deve invece proprio per questa ragione ravvisarsi un autentico «ossimoro».

<sup>10</sup> Non è forse inutile rilevare come in tale disposizione sia dato cogliere una chiara enunciazione del principio di sussidiarietà in senso al testo della Carta fondamentale approvata dall'Assemblea costituente il 22 dicembre 1947; ed è particolarmente significativo che essa si riferisca non già alla c. d. "dimensione verticale" del canone di sussidiarietà, riguardante i rapporti tra enti pubblici, ma piuttosto alla c. d. "sussidiarietà orizzontale", che afferisce alle relazioni tra società civile e pubblici poteri.

<sup>11</sup> Così L. ELIA, *Le norme sulle "formazioni sociali" nella Costituzione repubblicana*, in AA. VV., *Studi in onore di Gustavo Vignocchi*, I, Modena 1992, 547.

<sup>12</sup> Sent. cost. n. 494/2002, n. 6.1 del *cons. in dir.*

<sup>13</sup> Sent. cost. n. 352/2000, n. 2 del *cons. in dir.* E non sfugga che il giudice delle leggi ha più volte riconosciuto che il legislatore ben può tutelare la famiglia e la sua identità anche con sanzioni di carattere penale.

<sup>14</sup> Al riguardo, cfr., tra gli altri, R. CIPRIANI, *La famiglia fra tradizione e cambiamento*, in AA. VV., *Ancora famiglia? La famiglia tra natura e cultura*, cit., 25 ss., nonché P. BINETTI, *La famiglia tra tradizione e innovazione*, Roma, 2009, 17 ss.

<sup>15</sup> In proposito, recentissimamente, I. NICOTRA, *La famiglia in "divenire" dinanzi ad un legislatore "fuori tempo massimo"*, in [www.gruppodipisa.it](http://www.gruppodipisa.it).

<sup>16</sup> Si tenga presente che, secondo un'indagine recente, nel nostro Paese il 25% dei bambini nasce da coppie non sposate: G. FERRANDO, *La nuova legge sulla filiazione. Profili sostanziali*, in *Corriere giuridico*, n. 4/2013, 525 ss.

<sup>17</sup> Nei casi più felici, si assiste a fecondi, per quanto di regola faticosi, processi di fertilizzazione reciproca.

<sup>18</sup> Su tale problematica, oltre a R. BALDUZZI, *Famiglie e rapporti di convivenza tra Costituzione e legislazione ordinaria. Un'introduzione*, cit., 17 ss., v., di recente e per tutti, L. CONTE, *Le unioni non matrimoniali*, in [www.gruppodipisa.it](http://www.gruppodipisa.it).

<sup>19</sup> Senza che ciò escluda affatto «la comparabilità delle discipline riguardanti aspetti particolari dell'una [la convivenza *more uxorio*] e dell'altro [il rapporto coniugale] che possano presentare analogie» (sent. cost. n. 8/1996, n. 3 del *cons. in dir.*).

<sup>20</sup> Sent. cost. n. 138/2010, n. 9 del *cons. in dir.*, ove si precisa che è anche la «(potenziale) finalità procreativa del matrimonio che vale a differenziarlo dall'unione omosessuale».

<sup>21</sup> Sent. cost. n. 138/2010, n. 8 del *cons. in dir.*

<sup>22</sup> Nello stesso senso, S. CECCANTI, *Unioni civili – una risposta a Sandro Magister e al cardinal Ruini* (2 luglio 2013), in



***I mutamenti della società e delle strutture familiari richiedono con urgenza un nuovo modello di stato sociale fondato sul lavoro inteso come fonte di integrazione e inclusione***

**Paola Di Nicola,**  
professore ordinario  
di Sociologia  
all'Università  
di Verona, insegna  
Sociologia della  
famiglia e delle reti  
assistenziali

# Un nuovo welfare per la famiglia che cambia

Paola Di Nicola

**L**e tendenze in atto di riforma dei sistemi di welfare sempre più frequentemente chiamano in causa le funzioni sociali svolte dalle famiglie. Se da una parte abbiamo importanti e significativi produttori di dati sia a livello nazionale che a livello europeo che mettono sistematicamente l'accento sulla quantità di servizi di cura prodotti dalle famiglie (cura dei bambini, assistenza agli anziani, accompagnamento dei giovani nel lungo e sempre più procrastinano ingresso nel mercato del lavoro e nella vita adulta), dall'altra parte eminenti economisti puntano l'attenzione sulla quantità di ricchezza prodotta dalle famiglie (sotto forma di lavoro domestico e lavoro di cura), che non entra nel computo del Pil e nel circuito della redistribuzione istituzionale e come tale crea una situazione persistente di ricchezza privata e povertà pubblica. Da una parte, abbiamo la posizione di quanti sostengono che, nonostante tutto, la famiglia italiana ancora tiene, e dall'altra la posizione di quanti vedono nel persistente "familismo" dell'italiano medio uno dei fattori che maggiormente pesano sul mancato sviluppo economico e sociale di una società – quella italiana – che presenta bassi tassi di occupazione, in particolare femminile, una quota ridotta di servizi alla persona, alti livelli di particolarismo, poco capitale sociale generalizzato e livelli bassi di mobilità sociale. Forte è il dibattito se la famiglia sia da considerare una risorsa e se sì di che tipo, ovvero se la famiglia sia da considerare un freno alla crescita generale del Paese. Sia in un caso che nell'altro, tuttavia, è necessario affrontare due ordini di problemi: da una parte valutare i cambiamenti in atto delle famiglie italiane e dall'altro i principi, le ideologie esplicite o implicite presenti nei diversi progetti-programmi di riforma dei sistemi di welfare.

L'assunto da cui si parte è che non si può analizzare la famiglia come struttura isolata: la vitalità della famiglia sta nel suo interscambio con le altre istituzioni sociali e che istituzioni fondamentali della società del benessere sono le istituzioni di welfare. La storia della famiglia è profondamente intrecciata con la storia dello sviluppo dei sistemi di welfare per due ordini di fattori: 1) le istituzioni di welfare (previdenza, sanità, istruzione, eccetera) nascono come sistemi redistributivi tesi a ridurre il peso della disuguaglianza prodotta e trasmessa dalle famiglie, e quindi in un modo o nell'altro hanno influenzato le forme organizzative che i sistemi familiari stavano assumendo (ad esempio il declino delle forme estese di coabitazione – che inglobavano la funzione produttiva e riproduttiva –, la nascita della famiglia neolocale e nucleare); 2) le famiglie, che hanno conosciuto un indubbio alleggerimento funzionale, hanno investito nella loro funzione residua: la funzione riproduttiva. Durante la "grande trasformazione" (nascita del capitalismo e della modernità), mentre la funzione produttiva viene trasferita lentamente al mercato (di produzione, trasformazione, vendita, scambio di servizi e

merci, compreso il lavoro), la famiglia conserva la funzione riproduttiva, intesa come produzione e rimpiazzo della forza lavoro nella quantità e qualità richiesta dal nascente mercato del lavoro. Anche se tale funzione comincia ad essere connotata come “funzione privata”, in realtà le famiglie iniziano ad investire sui figli, sulla crescita del loro capitale umano, sull’aumento delle loro potenzialità di mobilità e di avanzamento sociale, così come cambiano, in termini di intensificazione delle relazioni affettive e di riconoscimento reciproco, le relazioni coniugali e di prossimità.

Attualmente tale “intreccio” di reciproco vantaggio (forza lavoro qualificata in cambio di lavoro e tutele di base) ha perso la sua forza propulsiva di sviluppo sociale e promozione dei diritti di cittadinanza e dell’autonomia e libertà individuale. Sono venute meno le condizioni politiche, culturali e sociali che erano alla base del patto di solidarietà Stato-cittadini. Di qui la necessità di “ripensare” il welfare, di qui la necessità di fare i conti e/o contare con/sulla famiglia. Per alcuni autori il “capitalismo del benessere” si fondava su tre pilastri: Stato, famiglia, mercato. Al momento attuale tutti e tre i pilastri stanno vacillando: lo Stato ha perso forza redistributiva, perché ha meno risorse da investire per la sicurezza e la tutela dei cittadini (il debito pubblico è un indicatore delle cre-

scenti difficoltà di tenuta dei sistemi di welfare); la famiglia fa fatica a garantire il lavoro di cura e la riproduzione sociale (tale difficoltà è ben esemplificata dal crollo dei tassi di fecondità); il mercato produce meno ricchezza e meno posti di lavoro (riduzione della crescita del Pil e aumento della disoccupazione strutturale, soprattutto giovanile), con relativa contrazione del gettito contributivo e fiscale.

Per uscire dall’*impasse*, dunque, è necessario agire sui tre fronti – Stato, famiglia e mercato – con azioni coordinate, in grado di gestire una complessità che l’attuale e persistente crisi economica e finanziaria può facilmente trasformare in un fallimento. Fallimento non solo dei progetti di vita individuale, ma anche di un intero modello di sviluppo socio-economico e culturale che affidava al welfare la funzione fondamentale di integrazione e inclusione sociale. L’Agenda europea 2020 non rinuncia al progetto di costruzione di una società più inclusiva, attraverso politiche di lotta alla povertà e all’esclusione sociale e politiche di investimento nel mercato del lavoro, per fare aumentare l’occupazione, anche a costo di cambiare la natura, le caratteristiche e – forse – la qualità del lavoro.

#### LA FAMIGLIA CHE CAMBIA

In tale quadro di profondi cambiamenti, ci si potrà chiedere “cosa c’entra la famiglia?”. Nella



società degli "individui" forse essa è una istituzione che ha fatto il suo tempo, per cui in qualsiasi progetto di riforma del welfare, la si potrebbe saltare, tutelando solo i diritti individuali. In realtà essa c'entra e anche molto. Primo perché i processi di "individualizzazione" prendono l'avvio da un mondo intersoggettivo, al cui interno si acquista consapevolezza del sé attraverso relazioni con "altri significativi", che nei primissimi anni di vita non sono istituzioni astratte e formali, ma persone in carne ed ossa (ed in generale sono i genitori). Secondo perché, per quanto vissuta come "mera area degli affetti", la famiglia opera la prima grande redistribuzione delle risorse materiali e non materiali tra i suoi componenti: tra genitori e figli, tra cittadini *de facto* (adulti titolari di diritti e doveri) e cittadini in potenza (figli e minori). Nelle traiettorie di vita individuale, la famiglia ancora conta; ignorare tale fatto, significa che in prospettiva conterà sempre di più, generando una ristrutturazione sociale molto simile a quella delle prime fasi dell'industrializzazione. È dunque importante dedicare una particolare attenzione alla famiglia, in termini anche di politiche sociali, non per riportare indietro la lancetta dell'orologio (recuperando il modello-stereotipo della "grande famiglia del passato in cui tutti si volevano bene"), ma sostenendola perché possa continuare a svolgere le sue funzioni sociali, compatibilmente con i mutamenti strutturali e relazionali che l'hanno coinvolta.

L'aumento delle famiglie di fatto e delle nascite al di fuori del matrimonio ha focalizzato per molto tempo il dibattito sui cambiamenti della famiglia italiana. Conflittualità coniugale, diminuzione dei tassi di nuzialità e di fecondità, unitamente all'aumento dei figli nati al di fuori del matrimonio sono stati letti come indicatori dei processi di de-istituzionalizzazione della famiglia. La crescente disaffezione degli italiani al modello familiare classico fondato sulla relazione coniugale formalizzata che trovava un suo complemento (completamento?) nella relazione di filiazione è stata spiegata alla luce dei processi di secolarizzazione, di de-tradizionalizzazione dei meccanismi di formazione dell'identità e di potenziamento dei diritti individuali, che non possono più essere riferiti alle

comunità di appartenenza, né essere sacrificati in nome di un bene collettivo di ordine superiore. Nel tempo l'elenco delle nuove famiglie si è ampliato: si è aperto il dibattito sulle famiglie ricomposte e, più recentemente, sulle unioni omosessuali. Su questo terreno si è aperto un nuovo fronte delle lotte per il riconoscimento, che non credo si possano sottovalutare e ignorare.

Tuttavia accanto a questi cambiamenti che sono molto evidenti, è possibile coglierne un altro più lento e profondo, che sta modificando il profilo della famiglia italiana. È un cambiamento che affonda le sue radici nei processi di invecchiamento della popolazione. La popolazione invecchia perché si vive più a lungo (e forse il merito di questo è da attribuire anche al miglioramento della qualità delle vite dovuta al welfare state) e perché i giovani fanno meno figli: il ricambio generazionale sta diventando un problema "politico", in quanto in prospettiva avremo meno attivi e più non attivi, dipendenti dal sistema di cure pubblico (previdenza e sanità) e privato (familiare) per un arco temporale sempre più ampio. Ma non invecchia solo la popolazione, invecchia anche la famiglia italiana. Quasi la metà delle famiglie italiane (sommando nuclei unipersonali e coppie) sono composte da anziani la cui autosufficienza e capacità di "farcela da soli" tende ovviamente a scemare nel tempo: oggi ci si sposa (o si stabilisce una relazione di coppia) sempre più tardi, si generano figli sempre più tardi, si lascia la casa dei genitori ben oltre la soglia della maggiore età. In termini generali, si è nonni, genitori, figli e nipoti per tempi sempre più lunghi e soprattutto l'assolvimento dei ruoli legati a queste figure non è più in sequenza temporale, ma in forte sovrapposizione. Su questa sovrapposizione si è retto per molti aspetti il modello di welfare italiano, che ha lasciato alla famiglia la gestione privata – molti direbbero familistica! – del lavoro riproduttivo, del lavoro di cura e della produzione dei servizi alla persona. Su questa sovrapposizione si gioca oggi la capacità di tenuta della famiglia, intesa come snodo centrale per la transizione alla vita adulta. Profili sovrapposti, dunque, tenuti insieme da un meccanismo di scambio tra i sessi e le generazioni, che per la famiglia italiana si è retto sul lavo-

ro di cura delle donne: mogli e madri casalinghe o impegnate sui due fronti del lavoro produttivo e riproduttivo che allevano figli, spesso con l'aiuto di nonne ancora efficienti, svolgono il lavoro domestico con scarsi aiuti da parte del coniuge/partner e assistono gli anziani della propria famiglia. Per la famiglia italiana, una delle condizioni che rendeva possibile lo scambio era l'esistenza di un marito/padre lavoratore a tempo pieno, possibilmente dipendente e a tempo indeterminato: il così detto "bread winne" (procacciatore di pane). La persistente povertà delle famiglie italiane, che sfiora il 13% delle famiglie e che si raddoppia, come incidenza, se la famiglia è monoreddito, se numerosa, se monogenitoriale (con madre come figura di riferimento), se costituita da una anziana, dimostra come i termini per lo scambio intergenerazionale e per il tacito patto coniugale, non esistono più e che – ove e quando esistito – il rapporto dare/avere era ed è troppo svantaggioso per qualcuno.

Invecchia la popolazione, invecchia la famiglia, invecchiano anche le care-giver, sulle quali grava un lavoro di cura *sempre più insostenibile*.

Le linee di discendenza si prosciugano: famiglie sempre più piccole, al cui interno le responsabilità di accudimento degli anziani, vengono ripartite tra un numero sempre più ridotto di figli. Il lavoro di cura diventa *sempre più oneroso*.

Crescono le aspettative di poter godere di e garantire buoni livelli di qualità della vita: a fronte di una carenza di servizi pubblici per infanzia e terza età di qualità e adeguati, il lavoro di cura diventa *sempre più costoso*.

Aumentano i tassi di scolarizzazione e di occupazione delle donne, crescono le aspettative di realizzazione in ambito extra-domestico e extra-familiare: per le donne il lavoro di cura sempre più è valutato in termini di *costi/opportunità*.

Alle crescenti difficoltà di ingresso dei giovani nel mercato del lavoro, all'allungamento dei tempi per la formazione e al rinfoltimento della schiera della "generazione 1000 euro", le famiglie funzionano da ammortizzatore sociale: il lavoro di cura diventa un investimento a lungo termine, *se non un investimento a fondo perduto*. Per le nuove generazioni formare una famiglia e generare figli può essere una scelta rischiosa:



come mostrano i dati sulla distribuzione della povertà tra i diversi tipi di famiglie, il lavoro di cura non è più una risorsa per l'individuo, ma sta diventando un fattore di rischio di povertà.

Il matrimonio non è più "per sempre, finché morte non vi separi": nelle traiettorie di vita individuale, i soggetti dello scambio cambiano, spesso mutano i termini dello patto, le forme della negoziazione, l'intensità e la forza dei legami tra le generazioni e tra i sessi.

Leggere i cambiamenti della famiglia alla luce del patto di scambio tra sessi e generazioni (che può essere considerato il patto costitutivo del matrimonio quasi in tutte le società umane, sia del passato che contemporanee) consente di dare visibilità a quella funzione, spesso negletta dagli studiosi della famiglia e liquidata come affare privato e delle donne, che è la funzione riproduttiva (intesa in senso ampio come ricambio generazionale e rimpiazzo della forza lavoro). Da questo punto di vista, il lavoro di cura, la sua intensità, la sua incidenza nel bilancio – non solo economico – delle famiglie, la sua ripartizione tra attivi e non attivi, tra famiglia e Stato, tra maschi e femmine diventa un punto di partenza importante non solo per portare alla luce quelli che sono i cambiamenti in atto nelle famiglie italiane, ma anche per individuare elementi critici (se non si vuole parlare di "bisogni") sui quali intervenire perché il capitalismo del benessere non perda uno dei pilastri sui quali si reggeva.

#### LE RIFORME POSSIBILI, LE RIFORME AUSPICABILI

Nonostante l'apparente immobilismo, il sistema di welfare italiano ha conosciuto in questi ultimi venti anni alcuni cambiamenti che hanno inciso sulla sua attuale configurazione. A livello nazionale, con la riforma Dini, si è modificato il metodo di computo delle pensioni (dal retributivo al contributivo) per abbassarne, in prospettiva, il costo, così come l'innalzamento dell'età pensionabile per uomini e donne tende a rendere meno "generoso" e quindi meno costoso per la collettività il sistema previdenza. La riforma del mercato del lavoro che mirava a regolamentare le tante attività "informali" per recuperarle al sistema fiscale e contri-

butivo, in realtà si è trasformato in una forma di precarizzazione perenne soprattutto per i giovani, che si sono visti preclusa la strada per accedere ad un lavoro stabile. Fattore, questo che, in prospettiva, renderà il costo delle pensioni sempre più basso. Sempre in campo pensionistico, sono stati introdotti degli schemi assicurativi privati, a fianco di quelli pubblici. A livello nazionale, la legge sui congedi genitoriali è stata pensata per favorire l'ingresso della donna nel mercato del lavoro e la conciliazione tra lavoro produttivo e lavoro riproduttivo. Ma di tale legge, in realtà, possono usufruire solo i lavoratori dipendenti, perché la diffusione dei nuovi contratti di lavoro fa sì che lavoratori/trici atipici/che con figli se hanno problemi di custodia e cura, stanno a casa. Inoltre, nessuno dice che con il congedo genitoriale il/la lavoratore/trice percepisce solo il 30% del salario/stipendio e che in realtà il classico congedo maternità è un diritto che le lavoratrici atipiche non possono far valere.

Sul versante delle politiche socio-sanitarie realizzate a livello locale (regionale), i cambiamenti sono stati forse molto più profondi. Con la riforma del Titolo V della Costituzione, e l'introduzione del principio di sussidiarietà sia verticale che orizzontale, si può dire che la regionalizzazione della sanità e dell'assistenza è un processo realizzato. A livello regionale, sono stati introdotti più livelli di *governance*, in seguito all'attivazione di ampi processi di *devolution* nella gestione ed erogazione dei servizi a favore del privato di mercato e di privato sociale, per cui si è creata una notevole differenziazione nel sistema dei servizi locali (a tale proposito si parla dell'esistenza di più modelli di welfare), con l'esito di un incremento delle differenze regionali nel livello di copertura e di tutela dei diritti sociali.

In generale, in questi ultimi decenni, le riforme hanno seguito la strada della tutela degli *insider* (lavoratori già dentro il mercato del lavoro), dell'introduzione, come meccanismo correttivo per migliorare l'efficacia e l'efficienza dei servizi, di una certa quota di mercato, della crescente compartecipazione degli utenti al costo dei servizi, dando quindi per scontato che le famiglie sarebbero state in grado di assorbire i costi del restrin-

gimento dell'ombrello protettivo del welfare. Quasi nulla è stato fatto per la disoccupazione e la sotto-occupazione giovanile, per la debole presenza della donna nel mercato del lavoro, per la crescente povertà delle famiglie italiane, delle quali quasi il 30% – anche per effetto della crisi che si è innescata a partire dal 2008 – non riesce ad arrivare a fine mese e non riesce più a risparmiare. Le famiglie stanno fronteggiando la crisi attingendo a quanto messo da parte negli anni scorsi, restringendo i consumi (anche alimentari). In realtà, povertà e disuguaglianze sociali stanno crescendo di nuovo: nelle traiettorie di vita individuale sta ridiventando importante “nascere nella famiglia giusta”. Ovviamente tale situazione non favorisce l'integrazione e l'inclusione sociale.

Per uscire dalla crisi e fare ripartire il motore dello sviluppo in Italia, non basta il mercato: il liberismo non funziona se non c'è una “mano provvidenziale” che attiva circuiti virtuosi di con-crescita tra ricchezza privata e ricchezza pubblica. Non basta la famiglia, perché la forma di redistribuzione che essa opera è necessariamente privata e selettiva. Nel capitalismo del benessere devono stare in piedi tutti e tre i pilastri che lo hanno sostenuto e che ancora lo sostengono: Stato, mercato e famiglia. Il capitalismo del benessere si basa sulla società del

lavoro e dei lavoratori. I paesi del Nord Europa che spendono di più per le politiche sociali, che hanno meno problemi di povertà, dove le donne hanno ricominciato a fare figli, dove più alta risulta la fiducia nelle istituzioni e quella interpersonale, dove comunque la famiglia, come centro di scambi di aiuti e sostegni è tutt'altro che scomparsa, sono i paesi che si possono definire della “piena occupazione”. Si potrà dire che tali paesi spendono molto per le spese sociali perché sono più ricchi, ma si potrà anche dire che tali paesi sono più ricchi perché hanno sistemi di welfare generosi ed efficienti (distinguere tra causa ed effetto non è empiricamente possibile!). Tali paesi hanno alti livelli di capitale sociale (che è un indicatore di qualità della vita) perché forse in tali paesi il lavoro, più che una merce scambiata secondo la regola della domanda e dell'offerta, è una fonte fondamentale di integrazione sociale. Tali paesi dimostrano come il capitalismo del benessere si basa sul buon funzionamento dei suoi tre pilastri costitutivi, e che per uscire dalla crisi e rifondare il welfare ci vorrebbe una seria politica industriale e del lavoro.



**Il governo Letta propone di aggiornare la Costituzione semplificando le procedure per la sua revisione. Un disegno rischioso ed estraneo allo spirito della Carta fondamentale**

**Salvatore Lezzi,**  
avvocato, delegato regionale del MEIC della Puglia

# Cambiare la Costituzione? Non così

Salvatore Lezzi

**I**l Governo delle cosiddette "larghe intese" ha messo in cantiere, tra le altre iniziative, quella sicuramente più ardua ed ambiziosa: la riforma di alcune parti della Costituzione.

La motivazione alla base della scelta poggia sulla tesi secondo cui è necessario avviare processi di riforma della Costituzione ritenuti «necessari per realizzare l'auspicata modernizzazione del nostro sistema istituzionale», come ha detto intervenendo alla Camera il ministro per le Riforme Gaetano Quagliariello.

La procedura individuata per l'avvio del processo riformatore, contenuta nel ddl costituzionale n. 813, prevede l'istituzione di un "Comitato parlamentare per le riforme costituzionali ed elettorali" composto da venti senatori e venti deputati, nominati dai Presidenti delle Camere su designazione dei gruppi parlamentari delle stesse, previa intesa tra i Presidenti di gruppo.

È prevista altresì l'istituzione di una apposita Commissione per le riforme costituzionali, «con funzioni consultive nei confronti del Governo, e con il compito di formulare le proposte di revisione della Parte Seconda della Costituzione, Titoli I, II, III, V, con riferimento alle materie della forma dello Stato, della forma di Governo, dell'assetto bicamerale del Parlamento e delle norme connesse alle predette materie, nonché di riforma della legislazione ordinaria conseguente, con particolare riferimento alla normativa elettorale».

La tabella di marcia dei lavori prevista dal ddl cost. 813, prevede una scansione temporale particolarmente rapida ed abbreviata sia per i lavori in sede di Comitato che in quelli d'aula e per l'eventuale procedura referendaria successiva.

Su queste specifiche tematiche si è acceso un approfondito dibattito politico e culturale che ha messo in risalto alcune delicate questioni. Penso sia nostro dovere, oltre che nostro diritto di cittadini, intervenire ponendo alcune questioni non proprio di piccolo conto.

## LA PROCEDURA INDIVIDUATA

La nostra Costituzione prescrive all'art. 138 la procedura per il varo di leggi di revisione del testo della stessa Carta, precisando che le modifiche devono essere approvate da entrambe le Camere per due volte successive a distanza di almeno tre mesi l'una dall'altra. Aggiunge poi che se nella seconda votazione le due Camere approvano il testo con la maggioranza di due terzi la revisione diviene definitiva mentre, se nella seconda votazione la legge è approvata anche solo da una Camera con una maggioranza inferiore a quella qualificata, essa deve essere sottoposta a referendum qualora, nei tre mesi successivi, ne facciano domanda un quinto dei membri di una Camera o 500mila elettori ovvero cinque Consigli regionali.

Si tratta di un procedimento chiaro e preciso che, rispetto alla produzione legislativa ordinaria, risulta "aggravato" nei modi e nei tempi di svolgimento per soddisfare l'esigenza che le riforme costituzionali vengano meditatamente approfondite e siano espressione di quella sovranità che, per l'art. 1 della Costituzione, «appartiene al popolo che la esercita nelle forme e nei limiti» previsti dalla Carta costituzionale. Una sovranità esercitata quindi attraverso gli strumenti della democrazia rappresentativa (col contributo di idee e di voto dei parlamentari espressi dal corpo elettorale) e attraverso la democrazia diretta (col voto referendario e le altre forme di partecipazione democratica).

Non può allora sfuggire il significativo rapporto che lega al primo articolo della Costituzione, il quale disegna il volto della nostra democrazia precisandone la natura («L'Italia è una repubblica democratica fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo...») gli ultimi due articoli della Costituzione medesima: il citato articolo 138 che disciplina il procedimento di revisione costituzionale e il 139 per il quale «La forma repubblicana non può essere oggetto di revisione costituzionale». Due norme che sbarrano la strada ad ogni deformazione della Costituzione perché consentono solo specifiche e contenute modifiche da operare attraverso procedure e regole rivolte a impedire mutamenti che deformino la fisionomia e la struttura della nostra legge fondamentale. Ne è conferma l'indirizzo della Corte costituzionale per il quale, oltre alla forma repubblicana, non possono essere oggetto di revisione l'impianto complessivo della Costituzione, i diritti essenziali dei cittadini e i principi fondamentali dell'ordinamento fra i quali quello pluralistico e quello di uguaglianza.

Questa delicata e calibratissima ingegneria istituzionale, come rilevano numerosi costituzionalisti, viene di fatto cancellata dal ddl 813, in quanto si consente, con accordi ristretti tra i capigruppo e i Presidenti delle Camere, di nominare una "mini-Costituente" di 40 membri incaricata di esaminare a tappe forzate («non sono ammesse questioni pregiudiziali, sospensive e di non passaggio agli articoli») le proposte di riforma della Costituzione «afferenti alla forma di Stato, alla forma di Governo e al bicameralismo», di elaborare in quattro mesi le proposte di modifica e di trasmetterle alle Camere, le quali, a loro volta, devono concluderne l'esame entro 18 mesi. Vengono mantenuti referendum e doppia lettura, ma l'intervallo è ridotto da tre mesi a uno.

#### LA FORMA DI GOVERNO

La seconda questione attiene al piano delle proposte da sottoporre all'esame del Comitato e in particolare al dibattito sulla forma di governo.

In conseguenza dei rilievi sostanziali evidenziati in relazione alle procedure e ai metodi proposti dal ddl cost. n. 813, per la sensibilità democratica di larghissima parte dei cittadini italiani, costituiscono fonti di grave preoccupazione gli orientamenti che in queste ore si vanno sempre più ambiguamente delineando in ambienti politico-culturali finora considerati refrattari ai richiami di sirene conservatrici, in favore di un presidenzialismo che, comunque etichettato, sia rivolto a concentrare nelle mani di un soggetto eletto dal popolo la progettazione e la gestione della politica del Paese. Ora, non vi è dubbio che forme di governo presidenziale siano praticate in Paesi di indiscussa democrazia come gli Stati Uniti e la Francia, ma non può

sfuggire che quelle esperienze richiedono un attento bilanciamento (non sempre agevole) tra i poteri del Capo dello Stato e quelli del Parlamento allo scopo di evitare pericolosi squilibri, garantito, tra l'altro, da organismi di garanzia e limiti certi di durata dei mandati. Ed esigono altresì la costante promozione (impresa anch'essa non facile) di efficaci forme di controllo sociale e di vigilanza politica per scongiurare il pericolo che la governabilità venga privilegiata oltre misura con grave danno della partecipazione democratica.

Quando si affronta il problema delle riforme costituzionali non può essere ignorata la tormentata storia politica del nostro Paese, segnata in passato da una tragica dittatura e sempre attraversata da pulsioni eversive e da insidiosi populismi. Una storia che certo rafforzò nei nostri costituenti, ed oggi dovrebbe farlo nei nostri "riformatori", la convinzione che il parlamentarismo sia il migliore antidoto contro ogni deriva autoritaria e sia in grado di assicurare, oltre l'indipendenza della magistratura, un corretto rapporto tra la funzione legislativa e quella esecutiva con l'attribuzione al popolo sovrano del compito di porsi come ago della bilancia dell'equilibrio tra i poteri dello Stato e come fattore propulsivo della democrazia. Ed è per questo che la Costituzione parla all'art. 49 del diritto dei cittadini «di associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale».

Non quindi un Presidente con poteri demiurgici ma i cittadini, in quanto popolo titolare della sovranità, devono determinare, attraverso la rappresentanza parlamentare, la politica generale del Paese.

#### IL PERCHÉ DELLE RIFORME

Una terza questione attiene al piano più complessivo delle motivazioni delle riforme. A me pare che questo sia il problema fondamentale per una serie di ragioni.

1) Su un piano di discussione internazionale va rilevata l'importanza che riveste un rapporto diffuso il 28 maggio scorso dalla banca d'affari J.P.Morgan, centro nevralgico del pensiero liberista, secondo il quale le radici della crisi economica mondiale non è da ricercare nelle speculazioni finanziarie e nelle dinamiche dei mercati, anzi, specie nel suo versante europeo la causa principale è da individuare nel «delicato equilibrio tra poteri fissato dalle carte postbelliche» e in ciò che le caratterizza, le sostanzia e ne costituisce l'anima e la prospettiva: il bene pubblico e l'uguaglianza. La colpa è del «sistema politico nelle periferie del Sud dell'Europa, definito dalle esperienze dittatoriali e da Costituzioni colme di diritti fabbricate da forze socialiste».

Altro che mercati, finanza, liberismo... Le cause della

crisi economica si chiamano, secondo il nuovo verbo liberista: «Esecutivi deboli; Stati centrali deboli verso le regioni; tutele costituzionali dei diritti dei lavoratori; tecniche di costruzione del consenso sfocianti in clientelismo; diritto di protestare se vengono proposte sgradite modifiche dello *status quo*». Con la conseguenza che le risposte alla crisi sono state stentate e con risultati parziali in Sud Europa: «Abbiamo visto esecutivi limitati nella loro azione dalle Costituzioni (Portogallo), dalle autorità locali (Spagna), dalla crescita di partiti populistici (Italia e Grecia)».

«La *trojka* (Commissione europea, Bce, Fondo monetario) ha ottenuto molto» – concludono i sei economisti autori del rapporto – «ma il mutamento cruciale, delle istituzioni politiche, neanche è cominciato. Il test chiave sarà l'Italia: il governo ha l'opportunità concreta di iniziare significative riforme».

Ed è questo lo snodo, il punto vero di sostanza del dibattito sulle riforme costituzionali che mette sotto una luce più diretta, quella costituita dal patrimonio diffuso della sensibilità democratica italiana, il cuore del vero pensiero conservatore e neo-liberista che sta dietro alcune proposte di riforma costituzionale, come quella del presidenzialismo.

2) «Alla luce di rapporti simili si capisce meglio la smania italiana, o greca, di nuove Costituzioni e l'allergia diffusa alle sue regole fondanti, che vietano l'uomo solo al comando, l'ampliarsi delle disu-

guaglianze, la svendita delle utilità pubbliche». Le acute riflessioni sul punto formulate in alcuni recenti articoli da Barbara Spinelli meritano una riflessione seria, tanto più che la vulgata in salsa italiana delle tesi della J.P.Morgan approda a delle semplificazioni così *tranchant* che preoccupano molto sia per la superficialità della formulazione, sia per il contesto in cui vengono espresse ed impunemente tollerate se non applaudite, sia per il retroterra politico-culturale su cui poggiano: il ministro per le Riforme costituzionali Quagliariello, in sede di dibattito parlamentare, ha avuto modo di affermare che «le vicende politiche più recenti, la particolare situazione economico sociale del Paese, le esigenze di rilancio dell'economia e di rafforzamento della competitività del sistema e della coesione sociale rendono oggi più attuali di ieri queste riforme». «La nostra Costituzione si è iniziata a scrivere quando c'era un Governo di larghe intese, diremmo oggi; poi, invece, è stata scritta nell'ultima parte quando nel mondo era scoppiata la Guerra fredda e gli equilibri erano mutati». «Oggi siamo in un altro mondo e quelle scelte possono essere riviste senza dar luogo ad una guerra ideologica, senza che ci si trincerino dietro la conservazione astratta di soluzioni che hanno perso i loro presupposti».

3) Pertanto, traducendo il pensiero del Governo (e della intera maggioranza che lo sostiene?):  
a) le proposte di cambiamento nel senso di una Repubblica presidenziale, l'idea dell'uomo solo al



comando, la stabilità dei governi che può ben richiedere il sacrificio della democrazia e della partecipazione, sarebbero necessitate da non meglio precisate (ma visibili chiaramente sullo sfondo) «vicende politiche recenti» oltre che dalla «situazione economico sociale del Paese», dalle «esigenze di rilancio dell'economia e di rafforzamento della competitività del sistema e della coesione sociale»;

b) altro che Costituzione più bella del mondo, la Carta Costituzionale nata dalle ceneri del disastro della guerra causata dai totalitarismi nazifascisti e dai nazionalismi, frutto maturo di una coscienza democratica del popolo italiano e dei suoi rappresentanti forgiata dalla lotta di liberazione, quella Carta costituzionale con i suoi principi e i suoi valori, con i diritti e i doveri dei cittadini, con il suo ordinamento fondato sulla ripartizione dei principali poteri, sul ruolo degli organi costituzionali, sui controlli e sulle garanzie, che delinea uno Stato in cui i poteri legislativo, esecutivo, giudiziario appartengano a organi diversi e che i cittadini siano tutti uguali davanti alla legge... altro non sarebbero che il frutto di un compromesso al ribasso necessitato dallo scoppio della Guerra fredda;

c) conseguentemente, venuti meno i presupposti (storici, politici, sociali, culturali?) che hanno determinato la formulazione della struttura di perfetto equilibrio nella forma dello Stato e dei diritti-doveri di cittadini, tra la prima e la seconda parte della Costituzione democratica e repubblicana, «quelle scelte possono essere riviste senza dar luogo ad una guerra ideologica, senza che ci si trincerino dietro la conservazione astratta di soluzioni che hanno perso i loro presupposti».

d) con una ulteriore conseguenza: si sta pericolosamente insinuando nell'ambito del dibattito culturale e istituzionale la tesi secondo la quale l'impegno di tanti cittadini e associazioni in difesa della Costituzione è solo il frutto di un «preventivo conservatorismo costituzionale».

Una quarta questione la accenno soltanto, senza nessuna intenzione polemica, ma solo per richiamare qualche evidenza che spesso viene dimenticata. Ricordiamoci che questo Parlamento, eletto con una legge elettorale eticamente discutibile e viziata di illegittimità costituzionale, in nessuna delle rappresentanze politiche che lo compongono aveva indicato ai cittadini elettori tra le proprie finalità, quella di costituirsi come parte di una "nuova assemblea costituente", neanche in formato "mini".

## CONCLUSIONE

Gli orientamenti che le forze politiche dell'attuale, inedita maggioranza vanno maturando relativamente al cammino intrapreso per le riforme costituzionali,

(da una parte un organismo – Convenzione o comunque denominato – composto dai parlamentari delle commissioni Affari costituzionali di Camera e Senato e, dall'altra, una commissione di esperti esterni), rappresentano una procedura che si appalesa non solo complicata ma, come giustamente sostiene il presidente emerito della Consulta Gustavo Zagrebelsky, anche «totalmente estranea alla Costituzione» per la sua struttura e perché intesa a sfociare in un «voto bloccato delle Camere» chiamate a pronunciarsi con un "sì" o con un "no" senza la possibilità di introdurre emendamenti.

Quanto al merito delle proposte, le pur indubbie e necessarie riforme della Carta costituzionale (riduzione del numero dei parlamentari, conversione del Senato in una Camera delle Regioni e delle autonomie locali, abolizione delle Province, migliore coordinamento tra i poteri e via dicendo) non possono introdurre surrettiziamente una trasformazione in senso presidenziale della forma di governo la quale non è consentita perché finirebbe per alterare profondamente i connotati della nostra democrazia. E ciò perché l'ordinamento della Repubblica disegnato dalla seconda parte della Costituzione si pone come strumento al servizio dei principi fondamentali e dei diritti e dei doveri dei cittadini enunciati nella prima parte della Costituzione medesima. Progetto di società e metodi per realizzarlo, scelte e regole, dinamiche e garanzie, fini e mezzi (i secondi sempre in funzione dei primi e questi a quelli strettamente legati) costituiscono un tutto organico e inscindibile, sicché non è possibile modificare radicalmente l'ordinamento della Repubblica senza incidere pesantemente sui capisaldi della nostra democrazia.

Si facciano allora le necessarie riforme costituzionali con le procedure ed entro i limiti previsti dalla nostra Carta costituzionale, ma a nessuno venga in mente di utilizzare pericolose scorciatoie operando, quanto al metodo, con procedure non consentite dalla Costituzione e perseguendo, quanto al merito, l'obiettivo di varare forme di governo incompatibili con la logica della Carta.

Quella Carta per la quale il Parlamento, in quanto centro della vita costituzionale dello Stato, è chiamato non solo a svolgere la funzione legislativa, della quale quella esecutiva e quella giurisdizionale sono la necessaria continuazione, ma anche a impartire le supreme direttive politiche e a svolgere, in modo permanente, il controllo politico sull'attività del Governo. Un sistema che, nonostante le tante anomalie della nostra fragile democrazia, è sempre riuscito a mettere il Paese al riparo dai rischi di involuzione e facendogli superare difficili momenti di crisi.



**Scienza e fede: tra i credenti c'è chi mantiene una rigorosa separazione e chi pensa che non ci sia una distinzione fra i loro contenuti. È proprio così?**

**Carlo Cirotto**, professore ordinario di Citologia e istologia all'Università di Perugia, presidente nazionale del MEIC

## Dialogare sul futuro

Carlo Cirotto

A

fine giugno, all'Ospedale Cattinara di Trieste, è morta Margherita Hack, nota al grande pubblico della tv e della carta stampata per la sua attività di astronoma e divulgatrice. Alla sua notorietà hanno contribuito anche le reiterate ed eclatanti prese di posizione in campo politico ed ideologico, e la sua fede radicalmente atea che la scienziata non perdeva occasione di confessare con tutta l'energia che la sua forte personalità le consentiva. Era attivissima nell'Unione degli atei e degli agnostici razionalisti (Uaar) tanto da esserne la presidente onoraria fin dal 2002.

Non sono molti, nel nostro Paese, gli scienziati e i divulgatori che, come la Hack, fanno aperta professione di ateismo. Molto più numerosi, invece, sono coloro che amano dichiararsi agnostici pur facendo ingenuamente intravedere che questa loro posizione è legata più ad ignoranza ed indifferenza del fatto religioso che a meditate e sofferte decisioni. Comunque, sia gli interventi degli atei-combattenti come la Hack che la titubanza degli agnostici-ignavi contribuiscono a fondare nella gente la convinzione che scienza empirica e fede religiosa siano incompatibili o, peggio ancora, che per essere un serio uomo di scienza occorra per forza essere alieno dal fatto religioso perché è la scienza stessa ad esigerlo.

Si tratta di una sfida culturale ed esistenziale da non sottovalutare. Per convincersene basta considerare quanto profondamente la mentalità della gente comune sia influenzata dalle acquisizioni della scienza e della tecnologia e da questo a prendere per oro colato tutto ciò che esce dalla bocca di un uomo di scienza – fosse pure su argomenti distanti dalle sue specifiche competenze – il passo è assai breve. Ritengo che tutto ciò esiga da parte dei credenti un supplemento di analisi sui rapporti che intercorrono tra la scienza e la fede religiosa.

Un punto di partenza utile per un simile approfondimento può essere la constatazione che la scienza e la fede religiosa hanno origini, motivazioni e campi di applicazione talmente diversi da essere concretamente possibile curare lo sviluppo dell'una lasciando l'altra ad un livello quasi embrionale: tutti conosciamo grandi figure di scienziati che sotto il profilo religioso mostrano di essere dei lattanti. Ne sono esempi quegli uomini e donne di scienza, dichiaratamente atei, che non hanno pudore di confessare che il bagaglio di conoscenze religiose in loro possesso è quello appreso in età infantile da una nonna o da un altro devoto parente. E conosciamo altresì persone che, pur non sapendo nulla di scienza, dimostrano di avere una fede religiosa assolutamente matura.

### IL CONTADINO DI POZZUOLO

In uno scritto breve e profondo di Enrico Fermi, che mi piace riportare integralmente qui di seguito, è dipinta e commentata magistralmente la figura di un contadino che, nonostante il suo basso livello culturale, aveva raggiunto un grado molto alto di sapienza religiosa. L'antefatto è che, da giovane, Fermi ebbe un forte esaurimento nervoso e, per riprendersi, passò un periodo di riposo nella campagna umbra – probabilmente a Pozzuolo sul Trasimeno, ospite di Rasetti, uno dei "ragazzi di via Panisperna" – e in quell'ambiente campestre è ambientata l'esperienza particolare che egli stesso così racconta:

«Sono trascorsi molti anni, ma ricordo come se fosse ieri.

Ero giovanissimo, avevo l'illusione che l'intelligenza umana potesse arrivare a tutto. E perciò m'ero ingolfato negli studi oltre misura. Non bastandomi la lettura di molti libri, passavo metà della notte

a meditare sulle questioni più astruse.

Una fortissima nevrastenia mi obbligò a smettere; anzi a lasciare la città, piena di tentazioni per il mio cervello esaurito, e a rifugiarmi in una remota campagna umbra.

Mi ero ridotto a una vita quasi vegetativa: ma non animalesca. Leggicchiavo un poco, pregavo, passeggiavo abbondantemente in mezzo alle floride campagne (era di maggio), contemplavo beato le messi folte e verdi screziate di rossi papaveri, le file di pioppi che si stendevano lungo i canali, i monti azzurri che chiudevano l'orizzonte, le tranquille opere umane per i campi e nei casolari.

Una sera, anzi una notte, mentre aspettavo il sonno, tardo a venire, seduto sull'erba di un prato, ascoltavo le placide conversazioni di alcuni contadini lì presso, i quali dicevano cose molto semplici, ma non volgari né frivole, come suole accadere presso altri ceti. Il nostro contadino parla di rado e prende la parola per dire cose opportune, sensate e qualche volta sagge. Infine si tacquero, come se la maestà serena e solenne di quella notte italica, priva di luna ma folta di stelle, avesse versato su quei semplici spiriti un misterioso incanto. Ruppe il silenzio, ma non l'incanto, la voce grave di un grosso contadino, rozzo in apparenza, che stando disteso sul prato con gli occhi volti alle stelle, esclamò, quasi obbedendo ad una ispirazione profonda: "Com'è bello! E pure c'è chi dice che Dio non esiste".

Lo ripeto: quella frase del vecchio contadino in quel luogo, in quell'ora, dopo mesi di studi aridissimi, toccò tanto al vivo l'animo mio che ricordo la semplice scena come fosse ieri.

Un eccelso profeta ebreo sentenziò, or sono tremil'anni: "I cieli narrano la gloria di Dio". Uno dei più celebri filosofi dei tempi moderni scrisse: "Due cose mi riempiono il cuore di ammirazione e di reverenza: il cielo stellato sul capo e la legge morale nel cuore".

Quel contadino umbro non sapeva nemmeno leggere.

Ma c'era nell'animo suo, custoditovi da una vita onesta e laboriosa, un breve angolo in cui scendeva la luce di Dio, con una potenza non troppo inferiore a quella dei profeti e forse superiore a quella dei filosofi».

Questo straordinario racconto-confessione di Fermi dice che si possono fare esperienze, anche sublimi, di fede religiosa senza che siano necessariamente introdotte o sostenute da particolari conoscenze teoriche e, similmente, si può essere maestri nel produrre raffinate teorie senza per questo arrivare ad abbracciare una fede religiosa.

Posta questa constatazione quale punto di partenza, proseguiamo nella nostra analisi seguendo un antico e sano suggerimento: è opportuno chiarire che cosa s'intenda per *scienza* e che cosa s'intenda per *fede*.

#### LA SCIENZA

Forse a motivo degli studi scolastici giovanili o forse dell'ambiente culturale in cui viviamo, siamo portati a considerare la scienza più alla maniera aristotelica che secondo l'ottica moderna. Aristotele dette questa definizione di scienza: «Conoscenza certa delle cose attraverso le loro cause». In questa frase va sottolineata soprattutto la parola "certa" perché è proprio al livello del carattere di certezza della conoscenza che si trova la differenza con la scienza moderna. Per quest'ultima, infatti, si da una diversa definizione: «Oggetto della scienza sono le relazioni tra le cose, verificate nell'ambito della realtà sensibile». La scienza, quindi, nell'accezione moderna, ha lo scopo di scoprire le relazioni esistenti tra gli oggetti della realtà materiale ossia le relazioni che legano tra loro gli eventi così come li cogliamo con i nostri sensi. Una tale impostazione condiziona profondamente il modo di concepire la conoscenza scientifica che, abbandonata definitivamente ogni pretesa di certezza, deve accontentarsi di offrire conoscenze soltanto probabili. In altre parole, le acquisizioni della scienza, così come la intendia-

#### RELIGIOSITÀ A SECONDA DEL SETTORE SCIENTIFICO

INCHIESTA SU 60.028 PROFESSORI UNIVERSITARI DEGLI STATI UNITI, CARNEGIE COMMISSION, 1969

	% PERSONE RELIGIOSE	% ABITUALI FREQUENTANTI	% NON FREQUENTANTI	% CONSERVATORI	% NON RELIGIOSI
MATEMATICA	60	47	35	40	27
SCIENZE FISICHE	55	43	38	34	27
SCIENZE NATURALI	55	42	36	36	29
SCIENZE SOCIALI	45	31	48	19	36
ECONOMIA	50	38	42	26	30
SCIENZE POLITICHE	51	32	43	18	30
SOCIOLOGIA	49	38	43	16	36
PSICOLOGIA	33	20	62	12	48
ANTROPOLOGIA	29	15	67	11	57

mo oggi, non sono mai definitive ma sempre passibili di revisioni.

## LA FEDE

È tradizione distinguere due significati della parola *fede* che i teologi descrivono sinteticamente come *fides qua* e *fides quae*. In ambedue i casi è sottinteso *creditur*: *fides qua creditur* e *fides quae creditur*. *Fides qua* denota la fede in quanto atteggiamento, la fede con la quale si crede. È quel tipico atteggiamento di fiducia che, a ben guardare, non è circoscritto al solo ambito religioso, ma innerva gran parte dell'agire umano perché fornisce la spinta necessaria ad affrontare il futuro. Si tratta di un vero e proprio orizzonte entro il quale si dipana la nostra vita. E di questo ampio orizzonte la fede religiosa non è che una porzione. Fede come fiducia, allora, ma fiducia in chi o in che cosa?

Fiducia in se stessi, prima di tutto. Ad esempio, fiducia nella propria esperienza e nelle proprie intuizioni. Parlando di scienza, viene spontaneo ricordare i tanti scienziati che trascorrono tutta, o gran parte, della propria esistenza nell'intento di elaborare formulazioni razionali delle proprie intuizioni. Essi hanno fiducia in se stessi: prima o poi ci riuscirò. E questa è fede, fiducia, fiducia in se stessi.

Esiste poi anche una fede negli altri. Si tratta di quell'atteggiamento fondamentale che rende possibile l'avanzamento della scienza come di ogni altro tipo di conoscenza: concedendo fiducia a quanto scoperto da altri, evitiamo di dover ricominciare sempre daccapo, e di dover sempre ripetere un'infinità di osservazioni ed esperimenti.

Attenti, però. I risultati degli altri non vengono mai accolti in maniera acritica: siamo disposti ad accettare solo quelli che provengono da fonti attendibili. Ciò dimostra che l'atto di fede non è irrazionale, ma è fiducia concessa a ragion veduta; è la ragione a soppesare la credibilità della fonte. A questo tipo di atteggiamento appartiene anche la fiducia in Dio, quella che siamo soliti chiamare Fede (con la *e* maiuscola). Si tratta di un atteggiamento di fiducia concessa anche su base razionale, non di un salto nel buio con gli occhi bendati! L'atto di fede non è un'attività che nega la ragione.

È evidente che la fede intesa in questo modo, la *fides qua*, non può costituire un problema nei rapporti tra la scienza e la religione perché sia l'una che l'altra semplicemente non esisterebbero se non potessero contare su un atteggiamento di questo genere.

Mentre, dunque, la *fides qua* non è assolutamente un problema, la *fides quae* lo è. La *fides quae creditur*, ciò che viene creduto, il contenuto della fede, è radicalmente diverso nei due ambiti, tanto da configurare quasi due mondi distanti tra loro. Mi

pare superfluo sottolineare come tale distanza costituisca sia una sfida teorica di vasta portata sia, soprattutto, un problema di ordine esistenziale: come fa un uomo di scienza ad essere anche un uomo religioso? Non si tratta di una domanda oziosa dal momento che moltissimi scienziati – e anche non scienziati – dichiarano di prenderla sul serio e molti rispondono con una dichiarata appartenenza religiosa.

Nella tabella a p. 35 sono riportati i risultati di un'indagine sociologica fatta nel 1969 sulla religiosità degli uomini di scienza. Pur datato, si tratta di gran lunga del più ampio sondaggio di questo tipo, avendo coinvolto circa un quarto di tutto il corpo insegnante dei *college* americani di allora.

Contrariamente a quanto si sente pigramente ripetere sul radicale ateismo degli scienziati, circa la metà delle donne e degli uomini di scienza dichiarano di avere una fede religiosa. Come si vede, aprono la lista i matematici con un 60%, segue un 55% dei fisici e dei cultori delle scienze naturali e un 45% dei sociologi. Chiudono la lista psicologi ed antropologi con rispettivamente il 33% e il 29%.

Quindi, se in media il 48% delle persone dedite ai saperi scientifici afferma di avere una fede religiosa, è giustificato non considerare come strane eccezioni gli scienziati credenti ed è del tutto legittima la domanda su come essi vivano la doppia appartenenza.

Non prendendo in considerazione quanti rinunciano aprioristicamente a problematizzare la questione perché non potrebbero fornirci nessuna indicazione utile, sono fundamentalmente tre le soluzioni adottate da quelli che si pongono razionalmente il problema.

## MONDI DISTINTI O SEPARATI?

Ci sono, prima di tutto, coloro che ritengono che il mondo della scienza non sia soltanto distinto ma anche separato da quello della fede religiosa: le conoscenze religiose e le conoscenze scientifiche, quindi, devono essere mantenute rigorosamente separate, perché non hanno nessun punto di contatto e quindi nessuna via di comunicazione. Li potremmo chiamare *Separatisti*.

Faraday, il padre dell'elettrologia moderna, è un famoso rappresentante di questa categoria. Oltre ad essere una stella di prima grandezza nel cielo della scienza, fu anche un cristiano esemplare, un vero uomo di fede. Viveva questa duplice appartenenza tenendo separati nettamente i due ambiti. Era solito dire: quando m'inginocchio in chiesa sono un cristiano, quando entro in laboratorio sono uno scienziato. Separazione totale, quindi.

Faraday non è stato il solo a seguire questa linea di comportamento. Più vicino a noi c'è Lemaître, uno

dei padri della teoria dell'universo in espansione, il cosiddetto "Big Bang". Lemaître, oltre ad essere fisico e docente universitario, era sacerdote e canonico nella cattedrale di Bruxelles. Anche lui sosteneva la necessità di mantenere distinto il proprio essere cristiano dal proprio essere uomo di scienza.

E poi c'è un nostro contemporaneo, Stephen Gould, morto due anni fa. Grande figura di paleontologo, è uno dei due padri della teoria evuzionistica degli "equilibri punteggiati". Sul rapporto scienza-fede ha scritto un libro intitolato *I due Magisteri* – il magistero della scienza e quello della fede religiosa – in cui difende la posizione della completa separazione.

Io credo che una tale posizione, oltre ad essere criticabile sotto il profilo gnoseologico, sia pericolosa dal punto di vista psicologico in quanto solo poche persone, in possesso di un equilibrio mentale particolarmente solido, potrebbero concretamente sostenerla. Come potrebbe riuscire una persona normale a dividersi in due, chiudendo, per così dire, in cassetti diversi il proprio vissuto religioso e il proprio vissuto scientifico in modo da aprirne, a comando, ora l'uno ora l'altro? Sono convinto che rischierebbe la schizofrenia. All'estremità opposta si situano i *Concordisti*, quelli che negano che esista differenza tra il mondo della scienza e quello della fede religiosa, tra i contenuti dell'uno e quelli dell'altro. Costoro non si fanno scrupolo di dare risposte scientifiche a problemi religiosi e viceversa. Secondo loro, le contraddizioni sono solo apparenti e dipendono dall'interpretazione dei testi sacri. E così, i giorni della creazione non sono altro che le ere geologiche, il Big Bang il *fiat* del Creatore e così via.

Mi sembra superfluo far notare la povertà culturale di simili letture. Va anche detto che, ad onor del vero, esse hanno ben poco a che fare con la genuina tradizione cristiana, che si riconosce piuttosto nella distinzione dei due mondi espressa da sant'Agostino con queste parole: «Non si legge nel Vangelo che il Signore avrebbe detto: Vi manderò il Paraclito che vi insegnerà come vanno il sole e la luna. Voleva formare dei cristiani, non dei matematici» e, mille anni dopo, espressa dal cardinal Baronio con la frase che venne citata e parafrasata più volte dallo stesso Galileo: «Lo Spirito Santo intese insegnarci come si vada in cielo, non come il cielo si muova».

Ci sono, infine, i *Dialoganti*: genuini uomini di scienza e di fede convinti che i due mondi siano distinti ma non separati e, fatte salve alcune precauzioni, sia possibile instaurare tra di loro un dialogo schietto e positivo. Precauzione fondamentale, per non cadere in banali errori metodologici, è la costante consapevolezza del suolo che si sta calpestando, se è quello della scienza il metodo da seguire è quello empirico-sperimentale, se è quello della fede religiosa vanno seguiti criteri filosofici e teologici.

Rappresentante indiscusso di questa terza categoria è

Teilhard de Chardin, che riuscì a tenere distinti i due campi pur promuovendone il dialogo. Un altro grande scienziato e uomo di fede che mi piace ricordare è Dobzhansky. Visse nel secolo scorso e fu un genetista e biologo di grande rilievo, uno dei padri della cosiddetta "sintesi moderna". Fu anche un genuino uomo di fede che riuscì a promuovere efficacemente il dialogo tra i due mondi.

L'elenco potrebbe continuare e mi piace inserirvi tutti coloro che, pur non avendo mai elaborato il problema scienza-fede sul piano teorico, per tutta la vita hanno coltivato sia la scienza che la fede religiosa non dimenticando di essere cristiani nell'atto di fare scienza e di essere uomini di scienza nell'agire da uomini di fede.

#### IL FUTURO

Dalle testimonianze dei *Dialoganti* non è difficile enucleare una lista di argomenti-crocevia che si prestano più di altri ad essere luoghi nei quali l'approccio scientifico e quello filosofico-teologico possono incontrarsi e dialogare. Invito a considerarne uno soltanto: il futuro. Riflettere sul fluire del tempo ci aiuta a mettere in evidenza i confini della nostra capacità conoscitiva, a farci capire fin dove possiamo spingerci con la ragione. Confessiamolo, non siamo abituati a rifletterci sopra, preferiamo mantenerci all'interno dei confini del conosciuto: ci dà gratificazione e sicurezza. Chi ci aiuta a scoprire questi confini è il tempo. Pensiamo al suo fluire. Viviamo in un presente che è problematico, posto com'è tra il passato e il futuro. Riusciamo più o meno bene a conoscere il passato grazie all'esperienza di vita vissuta, grazie a ciò che ci hanno raccontato i testimoni dei fatti avvenuti, grazie alle scienze storiche. Non sappiamo di preciso che cosa sia il presente perché, come osservava già sant'Agostino, non appena lo pensiamo è già passato. Il futuro invece è per larga parte ignoto perché è infarcito di novità e il nostro universo di novità ne è produttore instancabile. Di questo fatto sconcertante la scienza moderna è largamente consapevole. Non può predirle, le novità, perché non sono punti di arrivo di processi logici, non sono la risultante di ragionamenti, altrimenti non sarebbero novità. Sono, al contrario, emergenze inattese che aprono a nuovi aspetti della realtà che possono solo essere oggetto di fede e di impegno di azione. Ed è con le armi della fede, unite a quelle della scienza e della tecnologia, che possiamo affrontare il futuro, procedendo con un occhio rivolto all'esperienza del passato, e uno alle cose che speriamo.

Questa dimensione della fede non è diversa da quella che in passato animò il popolo di Israele nel suo cammino verso la Terra promessa. La promessa fatta da Dio al popolo eletto riguardava infatti il futuro. Allo stesso modo, è oggi situata nel futuro la promessa di Cristo all'umanità.



**Intervista  
al decano  
dei sociologi  
italiani:  
«Alla luce  
del nuovo  
concetto  
di cultura  
non dobbiamo  
proclamare  
la verità ma  
permettere  
alla verità  
di parlare  
attraverso  
di noi»**

**Franco Ferrarotti,**  
professore emerito di  
Sociologia  
all'Università di Roma  
"La Sapienza"

**Roberto Cipriani,**  
professore ordinario  
di Sociologia  
all'Università  
di Roma Tre

## Il “problema” della verità

Colloquio con Franco Ferrarotti  
a cura di Roberto Cipriani

**C**aro Professore, stiamo vivendo un periodo molto particolare della storia dell'umanità...

È piuttosto stupefacente dover notare che anche presso pensatori eterodossi, portati quasi per loro natura all'eresia, lo spirito del tempo, lo *Zeitgeist*, abbia un peso tutt'altro che trascurabile, divenga, anzi, in alcuni casi un fattore determinante. Verso la fine dell'Ottocento, per citare un esempio, la concezione evoluzionistica era così generalizzata e pervasiva come *communis opinio*, fra gli studiosi, da emergere, inaspettata e insospettata, in pensatori lontani da impostazioni biologistiche o naturalistiche. Antonio Labriola, soprattutto nelle *Lettere a Friedrich Engels*, non cessava dal versare critiche corrosive sugli adoratori della «trinità», costituita a suo giudizio da Darwin, Spencer e Marx, senza rendersi conto o quanto meno non nutriva un'ombra di dubbio che si trattasse di mondi di pensiero incompatibili.

Basti pensare che lo stesso Friedrich Nietzsche, il celebrato profeta di Zarathustra e teorizzatore dell'*Ueber mensch* o «oltre-uomo», paga, inconsapevolmente, ne *La Gaia Scienza*, il suo tributo filosofico alla dominante mentalità evoluzionistica e genericamente progressistica, là dove afferma che, stante lo sviluppo ritardato della coscienza, non è prudente fidarsi degli individui. Lo stesso Henri Bergson, del resto, agli inizi del Novecento, non aveva forse elaborato il suo concetto di *élan vital* in un svelta operetta intitolata, non per caso, *l'Évolution créatrice*? Vale a dire “creatrice” fin che si vuole, ma pur sempre “evoluzione”.

L'evoluzionismo spenceriano procedeva, nel campo delle scienze storiche e morali, mano nella mano con il darwinismo nel campo delle scienze biologiche, dette, piuttosto grossolanamente, “naturali”.

### **Come si giunge al concetto di cultura?**

Breve è il passo dal concetto di “coscienza”, intesa come “autoconsapevolezza” o *Selbstbewusstsein*, a quello di cultura, termine polivalente, che rimanda, in primo luogo, all'arte di coltivarsi. L'uomo o la donna di cultura è una persona colta, vale a dire “coltivata”. In questo senso, pure scusandomi per l'ardito paradosso, credo di dover dire che cultura è agricoltura. Richiama la semina, l'attesa, il quieto macerarsi e germogliare nel profondo, nel sottosuolo psichico (è già stato detto: «se il seme non muore...»), la fioritura e quindi la mietitura, la raccolta finale del frutto. Cultura è dunque potenzialmente aperta a tutti. I semi però, come si sa, possono cadere su terreno propizio, umido e fertile, ma anche su terreno pietroso e arido, su sassi impervii o nell'intrico del fitto sottobosco, e quindi non dare frutto. La cultura è una possibilità; non è un dono gratuito. È selettiva: molti sono i chiamati, pochi sono gli eletti. È dunque necessaria l'educazione. Nella Grecia classica, di cui siamo, piaccia o meno, gli eredi, il processo educativo era indicato con il termine *paideia*.

### **Ma che cosa significa “educare”?**

Educare significa, etimologicamente, *ex-ducere, condurre per mano fuori*. Fuori da che cosa?

Dal grigio magma dell'indistinto, ossia dal caos originario. Da questo punto di vista, la lezione della Grecia classica e della romanità è ancora attuale: è necessario il "maestro", non per agitare una *ferula* dogmatica, ma per il dialogo reale, *de visu*, il confronto a faccia a faccia. Internet e gli altri mezzi di comunicazione elettronici, su cui sembrano contare molto i pedagogisti odierni, mi sembrano inadeguati, se è vero, come ritengo, che il processo educativo consista essenzialmente in un processo differenziante. I *media* elettronici sono indifferenti ai contenuti, eticamente adiafori; negano la selettività, quindi la delimitazione degli scopi, l'attenzione e la concentrazione; sono privi della critica delle fonti e quindi estranei ad ogni tipo di coscienza storica; vince l'accumulazione caotica del dilettante sul pensare ordinato e sulla *disciplina mentis*. I *media* non mediano. Cancellano le mediazioni e schiacciano tutto sull'immediato ignorando l'antefatto. Di qui, il prevalere dell'emotività sul ragionamento. Vincono la rapidità, la velocità, il correre, ma intanto si è dimenticato lo scopo della corsa e si è dirottati al fare per fare, senza progetto e quindi senza idee.

Non si dà processo formativo senza il senso del limite: il *medén ágan* dei Greci; il *ne quid nimis* dei Latini. Almeno in parte, la *paideía* è ancora attuale; nel mondo odierno e nella società di massa i suoi limiti, come vedremo, sono evidenti. Ad Atene, il suo ideale formativo è quello dell'uomo "bello e buono", *kalós kaí agathós*. A Roma vale la definizione ciceroniana del *vir bonus dicendi peritus*.

### **Ma in realtà da dove ha origine il concetto di cultura?**

Questa nozione di cultura affonda le sue radici nella *paideía* greca, la prima società storicamente inquadrata, per la quale è individuabile, specie a partire dal V secolo a. C., una forma di intenzionalità formativa dello Stato rispetto al cittadino. Cultura, in questa accezione, viene infatti a confondersi con educazione, o, forse ancor più, con socializzazione. Il processo educativo mosso dallo stato, mira infatti, fin dalle prime forme di addestramento militare ed aristocratico, già nella Grecia di Omero, all'identificazione sociale ed all'adeguamento dell'individuo ai ruoli ed alle competenze socialmente definite.

Sparute citazioni relative al processo educativo dell'Ellade classica si trovano un po' in tutti i manuali di filosofia e di storia greca, ma, si può ben dire, nessuna opera descrive con più esaurienza e linearità il fenomeno della *paideía* come l'omonimo saggio (1933) di Werner Jaeger. Jaeger (1888-1961), filologo e storico della filosofia

tedesco vissuto a cavallo fra il XIX ed il XX secolo, che esprime nella sua opera consenso e viva ammirazione per il mondo classico tanto che, al limite, cerca di configurare un ritorno della società moderna all'umanesimo, definendo l'uomo greco come il risultato più alto e compiuto non solo dell'età classica, ma dell'umanità in quanto tale.

È presente nella società ellenica, esplorata nella sua unità, nel suo *ólos*, una sete di forma, che domina ogni campo del vivere comunitario e finanche privato dell'individuo. «I Greci furono il popolo antropoplasta per eccellenza» (*Paideia*, vol. I, p. 15), in una scoperta ed esplorazione dell'individuo che non fu mera scoperta dell'lo soggetto, e quindi individualismo, quanto piuttosto «umanismo», derivando Jaeger questo termine dal latino, ciceroniano, *humanitas*. L'educazione greca non era insomma una *summa* d'arti e mestieri personali, quanto piuttosto una virtù civica, per la quale il perfezionamento dell'individuo è insieme fine proprio e dovere sentito verso la comunità tutta, in cui lui si confonde. Nessuna attività umana, specie intellettuale, è esterna alla *pólis*, allo Stato che tutto controlla e dirige, non in virtù di un potere negativo che si impone al cittadino, quanto piuttosto nella positiva identificazione dello stesso in essa, come necessità ultima.

«La triade greca del Poeta, dell'uomo di Stato e del Saggio incarna l'elemento direttivo supremo della nazione» (*Paideia*, vol. I, p. 19). Perfino l'arte che si afferma nel IV secolo è pervasa da questo spirito collettivo.

È comune, in ogni caso, ad ognuna delle anzidette figure intellettuali dell'Ellade classica, l'intento educativo, pedagogico delle proprie opere. Così per il legislatore quanto per il poeta, l'esigenza prima sta nella definizione della forma ideale dell'uomo che essi foggiano. A questo processo contribuiscono la parola, il suono, il ritmo e l'armonia, fattori decisivi nella *paideía* così come l'*agón* delle capacità fisiche.

Fin da subito Jaeger mette in evidenza quelle che sono le assolute peculiarità della civiltà ellenica classica e del ruolo fondamentale che essa gioca nello sviluppo intellettuale del mondo occidentale.

A suo avviso infatti «la storia di ciò che possiamo chiamare cultura, nel nostro senso consapevole, non comincia che coi Greci» (*Paideia*, vol. I, p. 3). Benché l'indagine filosofica e scientifica abbiano ampliato il proprio orizzonte durante gli ultimi due millenni, resta pur sempre, per Jaeger, «immutabile il fatto che la nostra storia "incomincia" tuttora con l'affacciarsi dei Greci» (*op. cit.*, vol. I, p. 4).

Si afferma con ciò l'“ellenocentricità” della nostra crescita intellettuale che nelle civiltà della Grecia classica trova appunto la propria origine spirituale, il proprio *arché*.

**Ma perché proprio in Grecia?**

È lecito a questo punto chiedersi perché sia possibile individuare, con tanta e tale precisione, l'origine della cultura in una società storicamente determinata – benché fra l'età arcaica e l'apogeo della civiltà attica passino molti secoli – e non piuttosto inferire per tale fenomeno un processo di sviluppo di più lunga portata, che affondi le radici in un'epoca anteriore all'affermazione dell'“uomo-idea” come venne concepito in Grecia.

Jaeger risponde alla questione mettendo in luce come anche presso civiltà, popoli, società pre-elleniche, esistessero, fuor di dubbio, forme di educazione: la Legge e i Profeti degli Israeliti, il sistema confuciano dei Cinesi, il *dharma* dell'Induismo, ma, sottolinea lo storico, tutte queste elevate organizzazioni sociali «nell'essenza loro e in tutta la loro struttura spirituale sono tutt'altra cosa dall'ideale greco della cultura umana» (ivi, p. 7).

L'importanza storica dei Greci quali educatori risiede infatti nella «nuova e consapevole concezione della posizione dell'individuo nella comunità» (*Paideia*, vol. I, p. 9). Mentre nei rimanenti casi è corretto parlare, più che di cultura, di «apparato della vita», nell'idea

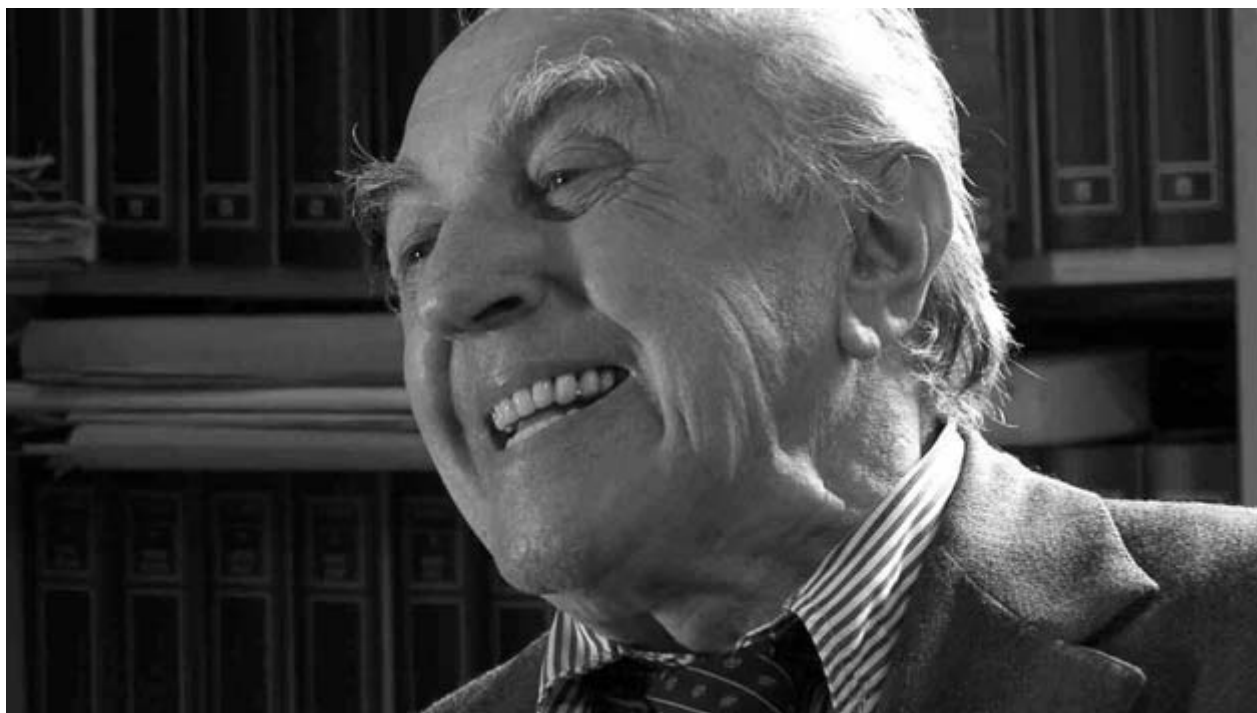
greca di cultura la crescita spirituale e conoscitiva dell'individuo all'interno della comunità, dell'uomo secondo la definizione aristotelica, come vero e proprio *zōon politikón*.

**Ed oggi?**

Nelle condizioni odierne del mondo, sembra necessario passare dal concetto greco classico di cultura, come termine normativo esclusivo, al concetto antropologico di cultura come inter-cultura ossia come un insieme di valori condivisi e convissuti.

Come in più luoghi ho potuto osservare, il concetto classico di cultura, fondamento e base dell'eurocentrismo, va ampliato e reso compatibile con la varietà e la molteplicità delle culture storicamente presenti. Come prima approssimazione, è possibile definire il concetto di cultura come un insieme di esperienze o pratiche di vita, e di valori, ossia di idee e credenze, effettivamente condivisi e convissuti. Il concetto socio-antropologico di cultura, che qui si propone, concorre così a far cadere la dicotomia romantico-tedesca tra *Kultur* e *Zivilisation*, largamente diffusa nel clima intellettuale tedesco ancor prima della nota teorizzazione di Ferdinand Toennies intorno a *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* e in parte almeno responsabile del grande successo fra le due guerre del *Tramonto dell'Occidente* di Oswald Spengler.

Ad una considerazione critica retrospettiva,



questa suggestiva dicotomia non sembra sufficientemente garantita rispetto al rischio di perdersi nelle nebbie di un vago spiritualismo, storicamente troppo spesso premessa dell'irrazionalismo intimistico e dei peggiori rigurgiti nazionalistici. Lo stesso concetto di cultura in Alfred Weber, per molti aspetti interessante e da ritenere, si mostra esposto alla deriva misticizzante con la sua insistenza, tanto ripetuta quanto mal definita, sull'anima e su generiche "forze psichiche", secondo quanto si ricava soprattutto dai suoi *Prinzipien zur Soziologie* e dalla monumentale *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*.

D'altro canto, le teorie circa il "capro espiatorio", il famoso *bouc émissaire* di René Girard, e il senso del nemico di Carl Schmitt, fondamentale per ottenere la compattezza del gruppo, anche secondo Fernand Braudel, non sembrano tener conto degli effetti positivi e, anzi, essenziali dello scambio inter-culturale su tutti i piani, da quello cognitivo e religioso a quello tecnico-pratico e politico. La guerra fra le culture, così intesa, che è indubbiamente fenomeno frequente, dal punto di vista storico, e, anzi, secondo Braudel e altri, dominante, è forse da vedersi come un abbraccio mal calcolato.

#### **Potrebbe dire qualcosa di più sull'idea di cultura?**

Cultura è, *in nuce*, una struttura di significati riflessi, logicamente organizzati e intesoggettivamente comunicabili. In questo senso la cultura è fenomeno esclusivamente umano poiché sembra accertato che solo gli esseri umani ragionano e parlano in base alla caratteristica capacità di ritorno critico su di sé, sui propri comportamenti e sulle proprie idee, tanto da favorire una sorta di sedimentazione che si consolida e si trasmette attraverso le grandi tradizioni. Cultura, infatti, come struttura di significati riflessi sta a indicare l'impossibilità per qualsiasi gruppo umano di vivere e di svilupparsi al di fuori e in assenza di un universo di esperienze e di valori condivisi e essenzialmente partecipati. Cultura è dunque una struttura di significati riflessi, variamente legati ad atteggiamenti ricorrenti, che si consolidano e cristallizzano in schemi mentali e in istituti di comportamento, o *behavioral patterns*, e quindi in «mentalità» e in istituzioni, sia informali che formalmente codificate.

Cultura, in questo senso, corrisponde al concetto di *civilisation* impiegato da Braudel nei suoi fondamentali studi sul Mediterraneo. È una struttura di significati duttile, versatile, continuativa nel tempo. E tuttavia, ben radicata nel suo territorio, con un suo spazio vitale, o *Lebensraum*, ben defi-

nito, benché mai completamente isolata o "blindata". La situazione odierna dei grandi flussi migratori ancora una volta richiama alcuni aspetti paradossali delle civiltà o culture in senso socio-antropologico. La durata nel tempo di una civiltà o cultura appare direttamente proporzionale alla sua coerenza interna o congruità tendenziale dei suoi elementi costitutivi, ma nello stesso tempo la sua durata sembra condizionata anche dalla sua capacità di assorbimento o di cooptazione di elementi esterni compatibili. Fra le varie culture, prima ancora di atti di guerra, sembra articolarsi un complesso rapporto di condizionamento reciproco, che a mio parere potrebbe condurre ad elaborare il concetto di co-tradizione culturale.

È appena necessario osservare che la precondizione per elaborare il concetto di co-tradizione culturale è la rinuncia ad ogni supposto primato gerarchico di una cultura rispetto alle altre e quindi l'accettazione di una sostanziale eguaglianza e pari dignità fra le varie culture. In ciò è da vedersi la rinuncia ad ogni considerazione eurocentrica e nello stesso tempo la denuncia di ogni timore di "contaminazione da contatto". Si tratta, ovviamente, di scopi da raggiungere una volta che siano ritenuti meta-teoricamente, ossia eticamente desiderabili o addirittura, come personalmente sostengo, necessari. La difficoltà della loro realizzazione pratica in termini di convivenza pluriculturale non ha bisogno di essere sottolineata. Dal punto di vista puramente intellettuale si notano contributi di un certo interesse, come quello, recente, di Henry Louis Gates, junior (*Loose Canons. Notes on the Culture Wars*, del 1992), secondo il quale le società odierne tecnicamente progredite non potranno sopravvivere senza i valori della tolleranza – una tolleranza che presuppone la comprensione reciproca, l'accettazione e lo scambio fra le varie culture. Di qui, l'esigenza di un neo-ellenismo criticamente consapevole e planetario, come ho cercato di delinearlo nel mio *L'enigma di Alessandro* (Donzelli, 2000, ndr).

#### **E in pratica?**

Sul piano politico-pratico, le difficoltà appaiono ancora maggiori e più pungenti poiché scendono dal piano del discorso teorico per investire la vita quotidiana. Nessuno dei quattro grandi Paesi dell'Europa occidentale continentale – Francia, Germania, Spagna, Italia – sembra oggi in grado di offrire una linea politica per l'immigrazione degli stranieri extracomunitari che garantisca i diritti umani fondamentali della cittadinanza. In molti casi lo straniero è ancora concepito, nella pratica se non nella formulazione teorica dei testi di

legge, come il meteco o l'ilota o, più in generale, il prigioniero di guerra divenuto schiavo.

**Che cosa avviene nel rapporto fra cultura e verità?**

Sembra chiaro che, con il nuovo concetto di cultura, le teorie della verità come processo introspettivo personale privato o come pure costruzioni linguistiche prive di riferimento a mondi esterni, vadano essenzialmente rivedute. Dal realismo di Aristotele al criticismo di Kant e all'idealismo cripto-materialistico di Hegel passando per la patristica e la grande sistemazione tomistica, la verità cessa di porsi come *adaequatio intellectus ad rem*. Essa tende invece a essere pensata come costruzione linguistica analiticamente indagata di per sé, indipendentemente da una qualsiasi realtà esterna. Ne *L'empatia creatrice* (Armando, 2011, ndr) credo di aver offerto gli elementi fondamentali per una più matura concezione della verità: inclusiva, fondamentalmente inter-soggettiva, problematico patrimonio della comunità. Il concetto di verità che cerco di formulare è un tuffarsi nelle acque, un immergersi nel problema con questo fondamentale dato di coscienza, con questa consapevolezza, che i problemi umani non sono problemi tecnici, non sono tecnicamente solubili mediante l'applicazione esatta delle istruzioni per l'uso, ma sono piuttosto da vedersi come tensioni permanenti, ricorrenti, riemergenti.

Un problema tecnico, per esempio, il cattivo funzionamento di un motore, o di un lavandino, lo si può risolvere con l'intervento dell'idraulico e l'applicazione meccanica di una formula nota, seguendo attentamente le istruzioni per l'uso, cioè di un rapporto fra a-b-c.

Il problema umano non è mai esaurientemente solubile attraverso una soluzione tecnica esterna. Quando ciò avvenga, non si ha la soluzione del problema, ma la repressione o la rimozione di esso. Si ha, in altre parole, una perdita di autenticità, e si compie così il primo, tragico passo verso la lesione, la vulnerazione delle libertà e con essa anche il primo passo della perdita della verità.

**La verità dunque...**

La verità, in definitiva, non è una acquisizione, ma un atteggiamento, una tendenza, un'apertura verso l'esperire del nuovo, del diverso, del non ancora raggiunto. In questo senso, verità e libertà coincidono, ma solo in questo senso. E chi, un bel giorno o un brutto giorno, dirà a sé e agli altri "Ecco, io ho la verità",

in quel momento avrà tradito la verità stessa, l'avrà talmente tradita da averla perduta e da non essere in grado di avvedersi che la perdita è avvenuta.

Può darsi che questa posizione nasconda un fondo di disperazione, come se la vita umana fosse un anelito infinito al quale non è mai offerta una risposta. Va notato, tuttavia, che al di là di questo anelito, non vi è vita.

Ciò che differenzia radicalmente – e questo va ricordato soprattutto ai sociobiologi di oggi – l'animale non umano dall'animale-uomo è che l'animale-uomo ha una storia, ha una memoria storica e ha capacità di ricerca, indefinitamente, di ritorno critico su di sé, sulla propria esperienza, sul suo "vissuto". Nel momento stesso in cui l'essere umano si ferma e dice "lo ho raggiunto la verità", "Ho raggiunto la certezza", in quel momento la certezza si pietrifica in dogma, il dogma diventa abitudine e l'abitudine fa ricadere l'uomo nella pura abitudine dell'animale che si accoppia quando è in calore, che dorme quando ha sonno, che mangia quando ha fame, che ripete se stesso all'infinito senza alcuna capacità di ritorno critico su di sé, in un acritico, infantile *living on self demand*.

È questa interna criticità del comportamento umano che può farci sperare, non di raggiungere la Verità con la "V" maiuscola, ma di raggiungere via via e di perdere costantemente e, per così dire, superare o trascendere frammenti di verità; e di alimentare quindi in questa incessante conquista e in questa perdita la nostra natura, che non è essenzialmente natura-naturalistica, ma natura storica e quindi natura diveniente e problematica.

**Che ne è dell'uomo?**

In ogni momento, ogni uomo compie un gesto che lo salva o lo perde. Questo certamente è drammatico, non è riposante, ma è in questo dramma che consistono la nobiltà specifica e anche il dato differenziante dell'uomo rispetto al resto della natura. L'uomo, che pure è natura, che è anche natura, ha però qualcosa in più; ed è questo qualcosa in più che ne mette al riparo l'essere profondo da ogni caduta naturalistica; questa costante insoddisfazione che non va scambiata per relativismo assoluto o disperazione romantica e gratuita ma che, al contrario, esprime semplicemente l'unica verità in cui io posso credere: l'uomo è qualche cosa di non perfettamente definibile: un progetto mai raggiunto, un progetto cui siamo condannati, un progetto che non è mai

completamente vittorioso e che quindi è anche un fallimento. È però nella consapevole presa d'atto di questo fallimento, nello splendore di questo fallimento, che splende anche l'autentica umanità dell'uomo.

### **Si può ancora parlare di verità?**

Sulla base della concezione di verità, viene a cadere ciò che sembra definire le nostre società odierne, capitalistiche, occidentali. Viene, in altre parole, a cadere in primo luogo l'assolutezza della verità scientifica o verità tecnica. Si riconosce una verità alla tecnica, ma è una verità banale, è l'eterno ritorno dell'identico, è una perfezione priva di scopo.

In secondo luogo, viene messa anche in crisi la disposizione socio-psicologica di grandi masse, la disposizione che chiamerei puramente competitiva o acquisitiva. Se la verità non è un bene di cui ci si possa impossessare una volta per tutte, non è un dato, un investimento, un capitale, allora evidentemente le società odierne tecnicamente progredite, nel momento in cui fanno valere il loro istinto acquisitivo, credono di avere afferrato la verità e in quello stesso momento l'hanno soffocata o l'hanno perduta, perché la verità non parla ai violenti e, soprattutto, non può farsi sentire, non può far emergere la sua voce laddove ci sia il chiasso della concorrenza, della competizione

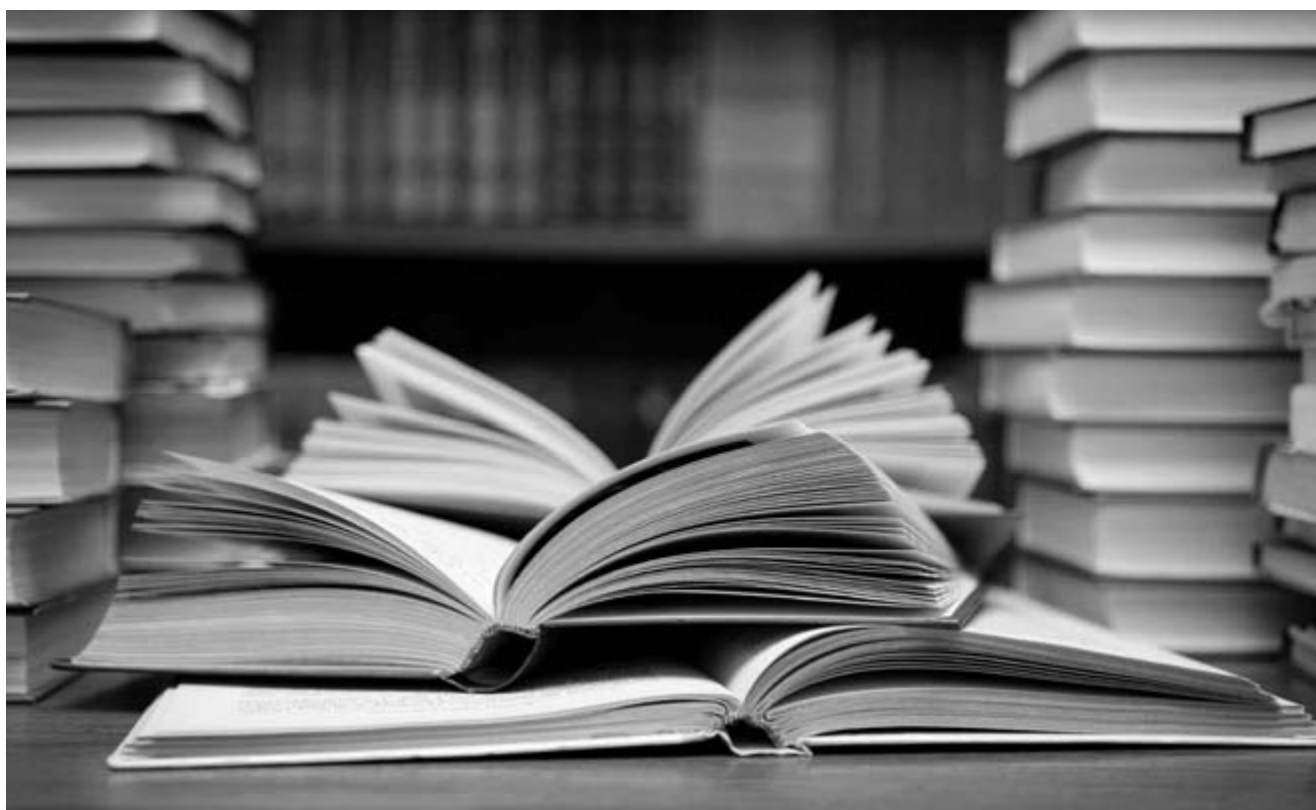
interindividuale, sfrenata o, come dicono gli anglofoni, *cut throat*.

In questo senso, l'antica frase «Nell'uomo interiore abita la verità» è una frase importante che andrebbe riscoperta e reinterpretata.

### **Per concludere...**

Il nostro problema, il problema delle società odierne tecnicamente progredite e della loro inautenticità consiste, in primo luogo, nell'aver mercificato tutti i rapporti attraverso la spinta concorrenziale, competitiva e acquisitiva; in secondo luogo, nel ritenere che ogni valore sia acquisibile con un gesto che l'afferra e se ne appropria. In questo modo noi non permettiamo alla verità di parlare attraverso di noi.

Noi non dovremmo cercare in modo vociferante e proclamare la verità. La nostra ricerca dovrebbe essere così discreta, così indiretta, così consapevole della nostra fragilità e della nostra incapacità di dire le parole decisive da permettere alla verità di parlare attraverso di noi; non pensare la verità ma essere pensati dalla verità. Ed è purtroppo ciò che a società tecnicamente progredite e molto soggettivistiche, egocentriche, se non egoistiche o egotistiche o predatorie, non è più possibile oggi, o riesce molto difficile.



**Genova ha recentemente ricordato la figura di padre Enrico, vero protagonista della vita culturale cattolica italiana del Novecento**

**Luca Rolandi,**  
giornalista de  
*La Stampa*, dottore  
di ricerca in Storia  
sociale e religiosa

# Rovasenda, una vita tra fede e cultura

Luca Rolandi

Nel giugno scorso la Chiesa e la città di Genova hanno ricordato padre Enrico di Rovasenda in una giornata interamente dedicata al sacerdote domenicano, scomparso nel 2007 a 101 anni. Nel convento di Santa Maria di Castello, dove il religioso ha vissuto per moltissimo tempo a partire dalla metà degli anni Cinquanta, sono intervenuti illustri relatori, i familiari, i confratelli domenicani e molti amici di padre Enrico. Padre Riccardo Barile, provinciale dei Domenicani ha benedetto il busto che è stato eretto in una navata della chiesa del monastero, e ha introdotto i lavori insieme a padre Costantino Gilardi. Poi la parola è passata a monsignor Marcelo Sanchez Sorondo, cancelliere della Pontificia accademia delle scienze, ai professori Lorenzo Caselli, economista e già presidente del MEIC, Walter Crivellin, storico dell'Università di Torino e al moderatore Romolo Pietrobelli.

È stato un uomo di Dio: monsignor Sanchez Sorondo ha ricordato come «Padre Enrico di Rovasenda è stata una delle figure centrali nella ricezione del Concilio Vaticano II, di quelle che hanno dato una nuova identità alla Chiesa contemporanea. Insieme al cardinale George Cottier e a monsignor Rossano ha saputo coniugare la scienza con la fede, comprendere i presupposti della modernità che giungono dalla scienza, armonizzandoli nella prospettiva di fede».

Carlo Baldovino (questo il nome secolare di padre Enrico) era figlio del conte Alessandro, magistrato, senatore del Regno, esponente del Partito Popolare, e di Alice, dei baroni de Andreis. Il giovane nobile, torinese, ingegnere, fucino, amico di Frassati, antifascista, diventa domenicano e da Carlo Baldovino si trasforma in Enrico. Studioso e docente, padre predicatore, dal 1974 al 1980 è cancelliere della Pontificia accademia delle scienze, fino al 1989 è il segretario del comitato per la riabilitazione di Galileo Galilei, dopo i processi e le scomuniche della Chiesa e dei papi del XVII secolo.

Sulla stagione torinese si è soffermato Walter E. Crivellin, che ha ripercorso le vicende della famiglia, gli anni della formazione, l'amicizia con Pier Giorgio Frassati, l'impegno nell'apostolato nell'Azione cattolica e nella Fuci. Carlo Baldovino di Rovasenda è un fervente cattolico e subito si mostra contrario ad ogni tipo di adesione alla violenza autoritaria del fascismo. Nella Fuci conosce Montini, Righetti, Guano e Costa, è presidente del circolo "Cesare Balbo" e deve fronteggiare le violenze dei fascisti dei Guf che colpiscono gli universitari cattolici a Torino e nel corso dei congressi nazionali. Alla fine degli anni Venti, dopo aver conseguito la laurea in Ingegneria, matura la scelta vocazionale. Lui, già terziario francescano, entra nei domenicani e prende il nome di Enrico. Ottenuta la licenza e il dottorato in teologia, studia filosofia a Parigi e, ritornato in Italia a metà degli anni Trenta, diventa maestro dei frati studenti, assistente delle guide scout, si occupa dell'insegnamento e della formazione. Rovasenda è ormai un punto di riferimento della cultura cattolica della città. Un ruolo importante lo gioca l'a-

micizia con il filosofo francese Maritain, legamento nato quando il domenicano si reca a studiare filosofia all'Institut Catholique.

Quando si accende la guerra partigiana padre Enrico si trova con i suoi studenti nell'Alta Val Tanaro e incomincia a tenere collegamenti con giovani partigiani. Dopo la guerra, l'estrema cautela con la quale agiscono le organizzazioni "ufficiali" del cattolicesimo torinese, la Fuci e i Laureati cattolici, propone percorsi di formazione per i propri aderenti che s'interrogano su alcune delle questioni emergenti della cultura dell'epoca. Padre Enrico, insieme ad alcuni sacerdoti dai molteplici interessi, tra cui padre Ceslao Pera, assistente ecclesiastico dei Laureati cattolici, don Pippo Gallesio, il canonico Francesco Gosso, è tra i maestri delle giovani generazioni di intellettuali cattolici. Con sottolineature anche molto diverse, dalla scuola di Rovasenda emergono il giurista Giuseppe Grosso, l'economista Silvio Golzio, i filosofi Augusto Del Noce e Carlo Mazzantini, che incarnano la generazione che nell'immediato dopoguerra si fa portavoce del personalismo francese e della rivista *Ésprit* nell'area torinese.

Rovasenda è partecipe, anche oltre i confini della realtà torinese, della vita culturale cattolica: è interlocutore di Dossetti e dei gruppi di *Cronache Sociali* e *Civitas Humana* di Giuseppe Lazzati. Nel 1949 diventa priore di San Domenico, tre anni prima è uno dei più illustri ispiratori di don Carlo Chiavazza per la fondazione del settimanale *Il Nostro Tempo*, un luogo, una comunità, una scuola prima ancora che un foglio di opinione. La straordinaria vitalità di pensiero e la testimonianza cristiana sono la cifra della collaborazione di padre Enrico. Nei suoi editoriali spazia dai temi di politica alla cultura, dal rapporto tra scienza e fede alle note filosofiche derivanti dal suo appassionato studio della teologia (Tommaso, Domenico e Agostino) con lo pseudonimo di "Catholicus". Negli anni del dopoguerra la vita di padre Enrico di Rovasenda si dividerà tra la sua città, Torino, e Genova (con il priorato del convento di Santa Maria di Castello), dove si traferirà stabilmente nel 1954. Il suo viaggiare tra Torino e Genova, con la parentesi degli impegni romani, è una trama di relazioni, incontri e scoperte lunga tutta la sua centenaria esistenza.

Il rapporto con Montini è strettissimo e fecondo. Papa Paolo VI, nel 1972, lo nomina vice direttore della Cancelleria della Pontificia accademia delle scienze, e poi Cancelliere dal 1974 al 1986. Non pochi discorsi del Papa sono pre-

parati proprio da Rovasenda, che, per la sua cultura scientifica e filosofica e per le sue capacità realizzatrici, diventa il coordinatore dei rapporti tra le varie componenti dell'Accademia, il prezioso diretto collaboratore del suo presidente e il naturale tramite con la Santa Sede.

Il 3 luglio 1981 Giovanni Paolo II istituisce una Commissione pontificia per lo studio della controversia tolemaico-copernicana del XVI e XVII secolo, e di cui padre di Rovasenda è segretario. Egli contribuisce per conto del Papa alla riabilitazione di Galileo Galilei, affrontando l'appassionante e decisivo rapporto tra scienza e fede, mettendone in continua evidenza la reciproca vocazione e la costituiva armonia. Il 31 ottobre del 1992, proprio dinanzi ai membri della Pontificia accademia, Karol Wojtyła chiude il caso Galileo, «simbolo del preteso rifiuto del progresso scientifico da parte della Chiesa» ed esempio evidente di «tragica reciproca incomprendimento» tra scienza e fede.

In una delle sue memorabili relazioni padre Enrico scrive parole di grande profondità nelle quali scienza e saggezza formano un binomio di cui il mondo ha davvero bisogno, al fine di recuperare l'uomo nella sua umanità e divinità. «Il Concilio ecumenico Vaticano II si è soffermato ampiamente sulla scienza, ne ha riconosciuto la "legittima autonomia" e ha deplorato "certi atteggiamenti mentali, che talvolta non mancarono nemmeno tra i cristiani, derivati dal non avere sufficientemente percepito l'autonomia della scienza e che, suscitando contese e controversie, trascinarono molti spiriti a tal punto da ritenere che scienza e fede si oppongono tra loro". Il Concilio ha rilevato l'odierna ambivalenza in campo religioso del progresso scientifico e tecnico: "Un più acuto senso critico purifica la vita religiosa da ogni concezione magica del mondo e dalle sopravvivenze superstiziose ed esige una adesione sempre più personale e attiva alla fede; numerosi sono perciò coloro che giungono a un più vivo senso di Dio". Ma d'altro canto, a seguito di un'errata interpretazione del progresso scientifico o di un nuovo tipo di umanesimo, "moltitudini crescenti si staccano dalla religione. L'ambivalenza del progresso scientifico è espressa in un altro passo del documento conciliare: "Lo spirito umano, più libero dalla schiavitù delle cose, può innalzarsi con maggiore speditezza al culto e alla contemplazione del Creatore"; tuttavia, "l'odierno progresso delle scienze e della tecnica, che in forza del loro metodo non possono penetrare nelle intime ragioni delle cose, può favorire un certo

fenomenismo e agnosticismo, quando il metodo di investigazione di cui fanno uso queste scienze viene a torto innalzato a norma suprema di ricerca della verità totale". Il Concilio invita i fedeli ad "armonizzare la conoscenza delle nuove scienze, delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte con la morale e il pensiero cristiano, affinché il senso religioso e la rettitudine morale procedano di pari passo con la conoscenza scientifica e con il continuo progresso della tecnica; potranno così giudicare e interpretare tutte le cose con senso autenticamente cristiano". Il papa del Concilio, Paolo VI, tenne in alta considerazione lo scienziato: in lui "la Chiesa non vede soltanto un magnifico uso dell'intelligenza, ma vi scopre inoltre l'esercizio di alte virtù morali, che conferiscono allo scienziato l'aspetto e il merito di un asceta, talvolta di un eroe, al quale l'umanità deve conferire un ampio tributo di lode e di riconoscenza". Paolo VI incitò gli scienziati a innalzarsi con la loro intelligenza a Dio, riconoscendone la presenza in tutte le cose, attraverso quello spirito di

ammirazione e di contemplazione che deve animare chi indaga i segreti della natura: "Come è stato felicemente detto, l'intelligenza è necessariamente, nello stesso tempo, un potere di assimilazione e un potere di risalire, di innalzarsi (...) Essa afferra in tutte le cose ciò per cui esse sono (...) E così, a giusto titolo, si può dire che essa ha il senso del divino; essa è la facoltà avida e abile a riconoscere le impronte di Dio". Il Papa richiamava a questo proposito le parole di Agostino: "Tutti gli esseri gridano a noi: noi non siamo Dio, ma è lui che ci ha fatti: *Ecce coelum et terra clamant quod facta sint*". "Se la scienza – osservò ancora lo stesso Pontefice – invece di essere considerata nella vita dell'uomo come una specie di corpo estraneo, vi è al contrario convenientemente inserita, la Chiesa stima che essa può condurre al progresso, non soltanto speculativo e tecnico, ma morale, e persino – senza alcun bisogno di ricorrere a dei processi artificiali – al progresso religioso e cristiano dell'umanità". Giovanni Paolo II ha confermato con il suo insegnamento la dot-



trina del Concilio Vaticano II e dei suoi predecessori. Numerose settimane di studio e gruppi di lavoro della Pontificia accademia delle scienze, sempre più numerose e di altissimo livello, hanno offerto l'occasione di esprimere il pensiero della Chiesa cattolica sugli aspetti morali, religiosi e politici delle più importanti ricerche scientifiche e delle loro applicazioni tecniche. Nel suo magistero Giovanni Paolo II ha appoggiato la libertà della ricerca scientifica: "La ricerca fondamentale deve essere libera di fronte ai poteri politici ed economici, che debbono cooperare al suo sviluppo senza intralciarla. La verità scientifica, infatti, è, come ogni altra verità, debitrice soltanto a se stessa, e alla suprema verità che è Dio, creatore dell'uomo e di tutte le cose". Nel pieno rispetto dell'autonomia della ricerca scientifica, il Papa definì l'area propria del magistero della Bibbia circa l'origine dell'universo: "La Sacra Scrittura vuole semplicemente dichiarare che il mondo è stato creato da Dio e si esprime per insegnare questa verità con i termini della cosmologia contemporanea allo scrittore (...). Inoltre insegna che il mondo è stato creato a servizio dell'uomo e a gloria di Dio. Qualsiasi altro insegnamento sull'origine e la costituzione dell'universo è estraneo alle intenzioni della Bibbia". Giovanni Paolo II presenta agli scienziati una visione integrale dell'uomo nei suoi tre aspetti corporeo, spirituale e cosmico: "L'unità sostanziale tra lo spirito e il corpo, e indirettamente col cosmo, è così, essenziale che ogni attività umana, anche la più spirituale, è in qualche modo permeata e colorita dalla condizione corporea; mentre il corpo dev'essere a sua volta governato e finalizzato dallo spirito". Da questa integrale impostazione antropologica derivano le fondamentali norme morali inserite nei discorsi del Pontefice. Egli condanna le "manipolazioni sperimentali dell'embrione umano", ma proclama insieme i possibili usi positivi dell'ingegneria genetica: "Le nuove tecniche di modificazione del genoma in casi particolari di malattie genetiche o cromosomiche, costituiscono motivo di speranza per una grande quantità di persone colpite da quelle infermità". Tutto l'insegnamento di Giovanni Paolo II è indirizzato verso una visione positiva della scienza e verso la necessità di una morale forte che ne regoli le applicazioni tecnologiche per il progresso dell'umanità. Anche la moderna esplorazione dello spazio e l'impiego dei satelliti hanno un valore positivo, purché siano a servizio dei valori umani, della pace e del

progresso delle nazioni, specialmente di quelle che sono scientificamente ed economicamente più arretrate. L'insegnamento dei papi può essere riassunto nell'invito a congiungere insieme scienza e saggezza. Paolo VI ha invitato lo scienziato a realizzare un'"alleanza di riflessione profonda, di interrogazione su se stesso, sull'umanità e sull'universo, che, unendo in simbiosi lo scienziato e il filosofo, genera il saggio"».

Oltre all'attività della Pontificia accademia, il nome del teologo domenicano è strettamente legato alla storia e alle vicende del movimento degli intellettuali cattolici italiani: i Laureati cattolici e poi il MEIC. Padre Enrico vive l'esperienza del Movimento laureati negli anni Sessanta e poi quella dell'associazione: diventa vice assistente ecclesiastico e in seguito assistente centrale dal 1977 al 1992. Guida il passaggio dal Movimento laureati al MEIC con la consapevolezza che l'impegno culturale per un cattolico non sia un vezzo intellettuale o accademico, ma via per comprendere la realtà e orientare le scelte dell'umanità alla luce della fede. Nel 1992, infine, l'Università di Genova gli conferisce la laurea *honoris causa* in architettura per i restauri promossi nel convento di Santa Maria di Castello.

Negli ultimi anni della sua lunga esistenza, con grande serenità padre Enrico aveva confidato agli amici: «Non mi sono mai considerato un padre spirituale o un leader, ho fatto solo e continuo a fare la volontà di Dio. Non sono una persona famosa, ho sempre perseguito la riservatezza e la discrezione nel mio operato di religioso e uomo di studi. Ho sempre dialogato con tutti, ascoltato e confrontato la mia fede con la storia, la cultura, l'evoluzione della scienza. La mia parola si è sempre ispirata alla Parola che tutto dice, tutto comprende e ci indica la strada per raggiungere il traguardo escatologico. Se devo essere sincero, sono giunto a questa veneranda età per meriti non miei, e soprattutto perché ho sempre detto a me stesso e insegnato a chi mi ha conosciuto, di vivere con profondità assoluta la vita, di mai arrabbiarsi, di procedere anche con distacco, perché noi nel mondo siamo di passaggio».



**Il presidente del MEIC di Lecco ci ha lasciato il 13 giugno. Pubblichiamo il suo ultimo scritto, il resoconto di un ciclo di incontri del suo gruppo sul tema della libertà religiosa**

## La ricerca appassionata di Lamberto Riva

Il 13 giugno scorso si è spento improvvisamente Lamberto Riva, presidente del gruppo MEIC di Lecco. Aveva 79 anni. Era uno degli uomini più apprezzati e più significativi del mondo cattolico sociale e politico lecchese. Era stato professore di filosofia al Liceo classico cittadino, il "Manzoni", istituto di cui era poi diventato preside. Dal 1996 al 2001 era stato parlamentare alla Camera dei Deputati, eletto nel suo collegio uninominale di provenienza con la coalizione dell'Ulivo. Tutto il MEIC è rimasto profondamente addolorato per la morte del professor Riva, "mente appassionata" del Movimento, come lo hanno definito gli amici lecchesi del Movimento. «Potremmo dire di Lamberto – hanno scritto – come persona di elevata cultura, attento al divenire del pensiero e degli eventi, nella storia e nella Chiesa... Ma ci pare, in questo momento, di dover sottolineare la sua sete di una fede limpida, purificata e avvincente, perché vera, autentica, senza fronzoli e senza ritualismi. La desiderava così, anche nelle nostre conversazioni al MEIC, in cui il rimando era sempre all'essenziale, alla nitidezza dei valori, attinti esclusivamente nella Parola. Lasciava trasparire questa sua appassionata ricerca, proponendola con persuasione sempre, senza veli. Ci resterà dentro tutta la sua passione nel richiamarci, talora con forza, talora con pacatezza affettuosa, il suo modo di lasciarsi interrogare – ed interrogare – nei fatti, negli eventi, nella cultura. Con la persuasione che questo è il modo di evangelizzare del MEIC». Di seguito pubblichiamo l'ultimo scritto che il professor Riva ci ha inviato, un resoconto sul ciclo di incontri che il MEIC di Lecco ha tenuto nei mesi scorsi sul tema della libertà religiosa, a 50 anni dal Concilio Vaticano II e a 17 secoli esatti dall'Editto di Milano. È il modo di Coscienza per salutarlo e ringraziarlo della sua testimonianza.

### La libertà religiosa, "initium libertatis" di Lamberto Riva

**L**I MEIC di Lecco ha avviato lo scorso 9 maggio un ciclo di incontri su uno dei temi più "sensibili" del Vaticano II, la libertà religiosa. Nella prima tappa di questo percorso ci si è soffermati sull'aspetto storico fondante, facendo riferimento cioè all'età di Costantino e al cosiddetto Editto di Milano del 313, che ha un significato epocale perché segna l'"initium libertatis" dell'uomo moderno. Il tema è stato affrontato dal prof. Ermanno Arslan, accademico dei Lincei, il quale, a dire il vero, ha trattato da par suo (con linguaggio sobrio ma ricco di concetti ben circoscritti e puntualmente documentati) il tema da un'angolazione particolare, e cioè "Costantino e l'ideologia dell'Impero Cristiano", seguendo la traccia e la documentazione della mostra di Costantino che si è tenuta a Palazzo reale a Milano, della quale Arslan è stato uno dei curatori. Proprio dalla proiezione dell'immagine di due teste di imperatori ivi esposte, probabilmente di Decio e Probo, il relatore ha preso lo spunto iniziale per mostrare il volto del potere del III secolo d.C., immagini di resa naturalistica che impersonano autorità tendenti ad un potere assoluto in una situazione di crisi irreversibile dell'Impero romano. Ritratti "terrificanti", che dove-

vano cioè causare terrore, e per questo tecnicamente rappresentate con teste “cubizzanti”, come quella in porfido di Diocleziano, mostrata ad esempio.

Costantino cambierà profondamente, anzi essenzialmente, il ritratto dell'imperatore, perché cambierà radicalmente l'ideologia imperiale; a partire dal 324, quando egli riunifica tutto il potere nelle sue mani e recepisce in pieno il cristianesimo, ponendolo come fondamento del nuovo impero, che diventa appunto impero romano-cristiano, e lo lascerà così in eredità a tutto il medioevo; anzi lo spirito di fondo di questa ideologia arriverà almeno fin a Napoleone attraverso soprattutto le figure di Carlo Magno e di Federico II.

Il prof. Arslan si è fermato quindi a presentare e illustrare la figura centrale di Costantino, a partire dalla sua discendenza da Costanzo Cloro e da Elena, sua legittima compagna borghese, ed al suo avvento al potere soprattutto con la vittoria finale su Massenzio nella battaglia di Ponte Milvio del 312, e poi la sua ripresa dell'Editto di Galerio del 311 (di cui il cosiddetto Editto di Milano di Costantino è un semplice

rescritto). Comunque il relatore ha puntualizzato che l'Editto di Galerio è il vero documento che “segna” la libertà dei cristiani nell'Impero romano, non solo, ma introduce un periodo di vera tolleranza religiosa, riconoscendo ad ogni gruppo di professare la propria religione (come d'altra parte era nella tradizione e nello spirito romano il recepimento e la tolleranza non solo di ogni religione ma anche di ogni cultura e costumanza). Arslan sottolineava quella che per lui è la vera novità, e cioè che nel suo editto Galerio, erede di un potere che aveva perseguitato i cristiani, chiede agli stessi di cooperare al bene dello Stato pregando il loro Dio per l'impero stesso.

Costantino, invece, era robustamente pagano e amava immagini dell'imperatore come padrone assoluto, come gli altri predecessori. Anni dopo però recepisce questo editto così come recepisce in pieno il cristianesimo e ne fa il fondamento della nuova ideologia dell'Impero romano e cristiano, appunto. Frutto di una conversione? Non lo si saprà mai. Certo Costantino vede qui la propizia occasione per rinsaldare fortemente il suo potere, dopo la fine di Licinio e l'unificazione dell'Impero: la data sim-



bolo è appunto il 324. È allora, come riferisce Eusebio, che Costantino racconta il suo famoso “sogno”, col motto “*In hoc signo vinces*”, e utilizzerà in pieno l’opera di sua madre Elena e la di lei famosa “invenzione” della vera croce, finendo anche per inventare il “labaro”, nella sua veste di imperatore del “nuovo” impero, che doveva diventare l’insegna ufficiale dell’Impero e di tutto l’esercito imperiale. Il labaro portava impressi la croce e il monogramma di Cristo, il famoso *Crismon*, che rappresentava nell’abbreviazione del nome di Cristo l’insegna della nuova divinità cristiana, del Dio dei cristiani.

Il prof. Arslan ha documentato il labaro presentandoci delle monete su cui è raffigurato l’imperatore che si appoggia al labaro, riconoscendolo così come suo sostegno e considerando se stesso come semplice funzionario dello Stato, quasi servitore e non padrone dello stesso, e che guarda verso l’alto il *Crismon* e quindi verso Dio. È rappresentato anche sopra un carro, simbolo dell’Impero, che lui stesso guida verso l’alto, verso Dio (richiamo evidente, tra l’altro, alla figura biblica di Elia rapito in cielo su un carro di fuoco). In Costantino comincia così la tradizione dell’imperatore per “grazia di Dio”, tradizione che arriverà almeno fino a Napoleone.

Il *Crismon* è inciso anche sugli scudi e sugli elmi. Altre monete su cui compare l’imperatore che si mette il labaro sulle spalle, ha aggiunto Arslan, non sono certo del tempo di Costantino né ne rispecchiano lo spirito, ma si riferiscono a personaggi di un altro tempo in cui si va verso il potere assoluto, che si serve anche del potere religioso anziché servirlo.

Il relatore ha concluso la sua conversazione con un rapido cenno al problema della tolleranza e dell’intolleranza, affermando che la tolleranza appartiene solo al periodo di fine III secolo ed inizio del IV (ed anche la poca documentazione in merito della sunnominata mostra offre documenti solo del III secolo). Poi purtroppo l’Impero romano cristiano, a partire dall’anno 380, con Teodosio, va sempre più verso l’intolleranza non solo nei confronti del paganesimo ma anche di tutte le altre religioni o manifestazioni religiose fino ad arrivare, per esempio, a costringere le sacerdotesse di riti che prevedevano il nubilito a sposarsi per eliminare il loro status religioso e con esso la loro libertà di religione. Cenno a parte va fatto per gli ebrei, di cui in mostra c’è un loro *menorah* datato al III secolo, i quali poi saranno tra le vittime più perseguite dell’intolleranza cristiana per secoli fino all’Olocausto del secolo scorso ad opera dei nazisti.

### UNA CHIESA “COSTANTINIANA”?

È stato il prof. don Saverio Xeres, docente di Storia della Chiesa presso la Facoltà teologica dell’Italia settentrionale, a proseguire con un secondo incontro l’approfondimento sul tema dell’“invenzione” della libertà di coscienza sotto Costantino. Xeres ha contestato nettamente questa lettura, che vorrebbe sostenere che l’Editto di Milano non solo stabilì per la prima volta la libertà di culto per la religione cristiana nell’Impero romano – tesi tradizionale, già riduttiva, come diceva Arslan e ha riconfermato Xeres – ma che conteneva anche un atteggiamento dello spirito, il rispetto per la libertà di coscienza, la tolleranza verso gli altri e verso il diverso, che è oggi così attuale nella società globale in cui viviamo. Xeres ha rilevato che Costantino non ha affatto “scoperto” il valore della coscienza soggettiva e della tolleranza, che è una “riscoperta” solo moderna e che addirittura la Chiesa riconoscerà solo nel 1965 con la *Dignitatis humanae*. Insomma solo col Concilio Vaticano II, dopo secoli di travaglio ed anche di lotte drammatiche, la libertà religiosa si è affermata come valore in sé. Con Costantino invece la libertà per i cristiani è funzionale a un primo riconoscimento del cristianesimo a fianco del paganesimo. Anzi, ha affermato Xeres, è un momento di passaggio verso la costruzione di un sistema politico religioso nettamente intollerante: il modello costantiniano di Chiesa e la libertà religiosa non sono compatibili tra loro, anzi, sono opposti l’uno all’altra.

Come cambia, di fatto, la Chiesa, sotto il governo di Costantino? Il secondo relatore ha rilevato innanzitutto che Costantino “assume” la Chiesa come elemento integrante della struttura politica ed ideologica dell’Impero. Proprio per questo – e lo stesso termine “Impero cristiano” lo dice – egli mantiene un’impostazione di fondo essenzialmente pagana: Dio fondamento del potere umano e l’imperatore “vicario” della divinità... che poi questa divinità sia il Dio cristiano o Giove, poco cambia.

Ne consegue che la Chiesa diventa funzionale all’Impero e dunque pesantemente condizionata: quale libertà della Chiesa, quindi... Proprio per questo essa “deve” essere compatta, anzi uniforme, arrivando a sottovalutare questioni che sono invece determinanti. Un solo esempio: nella lettera ad Alessandro ed Ario la questione “ariana” è ridotta ad una questione di “lieve entità”, l’importante è “salvaguardare l’unità”. Ovviamente la Chiesa deve essere intollerante verso le diversità

proprio per non indebolire il supporto garantito all'Impero; questo è lo spirito e la lettera della lotta alle "eresie".

L'idea di Dio che sta sotto a questo impianto è piuttosto generica: Dio ordinatore del mondo, sostenitore del potere. Una specie di deità generica, Giove o altro. Compatibile con la visione cristiana? Xeres faceva notare che così il cristianesimo è ridotto a "religio", intesa come sistema umano di gestione e controllo del rapporto "collettivo" (e non certo personale) con Dio, che il Regno di Dio si identifica con l'Impero romano, con la conseguente perdita della prospettiva escatologica del "Regno", e, infine, che sfera religiosa ed ambito politico si sovrappongono con conseguente perdita della dimensione costitutiva di laicità (problema attualmente molto sensibile, per noi laici che vorremmo essere laici "adulti"...). Xeres ha evidenziato anche la presa di posizione "prepotente" di Costantino all'interno stesso della Chiesa, proprio in quanto imperatore, secondo la reiterata mentalità pagana: si dichiara "vescovo universale" – paradossale per lui che non era neppure battezzato – ed in questa veste convoca il Concilio di Nicea, lo presiede e ne manda in attuazione le decisioni. È nella Chiesa non come semplice membro ma come "gestore esterno" ("episcopus ton ekto") e vuole persino essere ricordato, appunto in quanto imperatore, come "tredicesimo apostolo". Questo mutamento trova il suo compimento con la Costituzione di Teodosio del 380. È questa Chiesa così profondamente modificata rispetto alla propria identità originaria, ha detto Xeres, che si intende quando si parla di "Chiesa costantiniana".

A questo punto Xeres ha fatto un rapido cenno al permanere di questa impostazione costantiniano-teodosiana in tutto il Medioevo, con una semplice correzione, ossia la progressiva sostituzione pur con qualche salto di qualità, al vertice del sistema politico-religioso, della figura del papa a quella dell'imperatore. Xeres notava che il papa comincia allora ad essere indicato come "vicario" di Cristo, ma che questo termine indica una figura assimilata a quella dell'imperatore nella concezione pagana antica. È una Chiesa che comunque ha sempre un ruolo determinante nella gestione del temporale, della "cristianità", il che comporta pesanti modificazioni rispetto alla Chiesa delle origini: fortemente strutturata in maniera uniforme e verticistica quella medievale, e tendenzialmente caratterizzata da centralità e direttività in ambito politico. È una situazione che permane sostanzialmente immutata, in tale prospettiva di fondo, fino alla Rivoluzione francese: una lunga "età costantiniana" riconoscibile mediante «un certo qual comune denominatore, in un territorio denominato per comodità "Occidente"». Sono parole di Chenu, teologo della *nouvelle theologie* al Vaticano II, tratte da

un suo articolo del 1961 dal titolo emblematico *La fine dell'età costantiniana*, nel quale Chenu sogna che il sistema ecclesiastico costantiniano sia sostituito da una nuova sintesi cristiana adeguata ai nostri giorni e profondamente e radicalmente fondata su un più autentico messaggio evangelico.

Su questa linea si è mosso Xeres nel concludere la sua conversazione. Il superamento dell'era costantiniana, dopo una lenta maturazione fin dalla fine del secolo XIX, viene pienamente recepita dal Vaticano II. A dire il vero permane ancora esplicitamente in una prima parte del Novecento, quando, per esempio Pio X celebra nel 1913 i sedici secoli dell'Editto di Costantino indicandolo persino un Giubileo, e nella Lettera apostolica di indizione afferma addirittura: «Allora la Chiesa militante trasse il primo dei suoi trionfi (...) e da quel giorno apportò benefici sempre più grandi alla società umana». Ma in verità, ha aggiunto Xeres, ormai questo ruolo centrale e determinante della Chiesa nella società occidentale era decisamente in via di superamento, anzi andava insieme al tramonto della stessa centralità occidentale e, contestualmente, della fine della "cristianità". Ma fu il Vaticano II a segnare la netta svolta. Xeres lo ha affermato decisamente: «La riscoperta identità teologica della Chiesa (*Lumen gentium*) apre alla presa di distanza rispetto alla "Chiesa costantiniana" verso una Chiesa semplicemente presente nel mondo, con una propria funzione; si riapre cioè la prospettiva escatologica, per cui la Chiesa è "profezia" del Regno che viene, come si riapre la dimensione laicale, strettamente legata alla "autonomia delle realtà temporali", illustrata nella *Gaudium et spes*. Come conseguenza diretta vi è da parte Chiesa del Concilio il recupero positivo del pluralismo, di cui sono espressioni l'ecumenismo all'interno del cristianesimo, e nella più ampia prospettiva religiosa, l'affermazione della libertà religiosa, ossia il riconoscimento del valore intrinseco ad ogni scelta religiosa, in quanto fondata sulla dignità della persona (esplicitamente affermate nella epocale Dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*)».

Restano aperti molti quesiti di fondo, in qualche modo anche inquietanti per il riemergere di "ritorni" tradizionalisti anche in occasione delle celebrazioni del centenario costantiniano. Quale Chiesa per il nostro tempo? Una Chiesa tarata dall'equivoco costantiniano o una Chiesa riportata alla sua identità originaria, in stretta coerenza alla scelta del Concilio? E quale libertà religiosa, quale genuina libertà del cristiano e quale del cittadino? Queste domande hanno suscitato un dibattito appassionato tra i partecipanti al ciclo di incontri del MEIC di Lecco, e non solo.

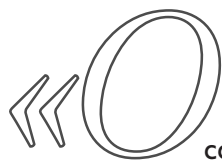


**Il MEIC del capoluogo piemontese ha intrapreso insieme a Libera un percorso sul sacerdote palermitano beatificato perché martire della mafia per amore del Vangelo**

**Maria Bottiglieri,**  
gruppo MEIC  
di Torino

# Puglisi, il Vangelo e la giustizia

Maria Bottiglieri



«*Accorre compiere fino in fondo il proprio dovere, qualunque sia il sacrificio da sopportare, costi quel che costi, perché è in ciò che sta l'essenza della dignità umana*». Queste parole di Giovanni Falcone colpiscono non tanto per essere una sorta di autoritratto interiore del magistrato, ma perché definiscono in modo sintetico e puntuale una parola oggi un po' fuori moda, quella di "dovere". Il "dovere" è parola impopolare, ostica da digerire non solo nel linguaggio comune, ma anche nel linguaggio giuridico, ove è elemento meno studiato e garantito del suo più fortunato gemello, ossia il concetto di "diritto". Basti pensare alla nostra Carta costituzionale che, pur mettendo sullo stesso piano i «diritti inviolabili dell'uomo e i doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale» (art. 2 della Costituzione) e pur intitolando l'intera Parte prima ai «Diritti e doveri dei cittadini», si sofferma poi ad enunciare un ampio catalogo di diritti mentre individua solo una "manciata" di doveri. La fragilità dei «doveri inderogabili» si manifesta in numerosi modi; si pensi, ad esempio, al disvalore attribuito al dovere contributivo, che, pur costituendo uno dei principali strumenti di giustizia distributiva e solidarietà sociale, è considerato scarsamente significativo sia nel linguaggio comune (ove si è tramutato in una sorta di pubblico ladrocinio, come indica la diffusione dell'espressione "mettere le mani nelle tasche degli italiani") che nelle scelte del legislatore: in Italia i reati fiscali non sono puniti (oltre che perseguiti) in modo particolarmente rigoroso, a differenza di numerose altre realtà (basti ricordare che negli Stati Uniti, Al Capone finì in carcere non per reati di stampo mafioso ma per evasione fiscale). In quest'ottica, mi sembra particolarmente significativa l'affermazione di Giovanni Falcone perché non solo ridona valore e centralità al "dovere" ma soprattutto perché lo definisce e lo caratterizza, individuando nella "dignità umana" il nocciolo duro di questo concetto. La dignità umana risiede quindi non tanto (o non solo) nella titolarità di ciascuna persona di diritti inviolabili ma soprattutto nella capacità di ciascuno di poter assumere doveri inderogabili. Affermare che senza l'assunzione dei propri doveri civici non c'è vera dignità risulta, oggi più di ieri, un elemento decisamente controcorrente.

In tal senso, mi sembra che il tema dei doveri civici possa intrecciarsi con uno molto caro alla tradizione cristiana: quello della "obbedienza". Anche in questo caso, si tratta di parola impopolare, poco simpatica, evocativa di uno status che sembra contrapporsi a quello di "libertà dei figli di Dio", esattamente come il concetto di dovere sembra fare da contraltare a quello di diritto. Eppure il significato della parola è chiaro, nella sua semplicità: *ob-audire* significa ascoltare attentamente, prestare attenzione alle parole altrui. Obbedire al Vangelo, in particolare, significa ascoltare attentamente quello che la Parola di Dio chiede a ciascuno come persona e alla Chie-

sa come comunità. La vita della comunità ecclesiale e delle comunità che la compongono, come quelle religiosa o quelle familiari, richiedono la virtù dell'*ob-audire* perché, senza una capacità di ascolto reciproca e concreta, una comunità non riuscirebbe ad essere tale. Ed è in questo ascolto libero, attento, umile, comunitario, che si concentra la dignità dei figli di Dio. Un ascolto che precede e su cui si fonda lo stesso annuncio, sull'esempio di Gesù che, per amore dei fratelli, fu obbediente a Dio fino alla morte di croce. Ed è stata proprio in quell'obbedienza integrale e incondizionata il primo annuncio, il primo riconoscimento della sua identità («Veramente costui era il Figlio di Dio!», Mt 27,54).

Sia per la comunità civile che per quella ecclesiale il dovere civico e l'obbedienza al Vangelo possono dunque costituire la cifra attraverso cui leggere il concetto di dignità della persona umana da un lato e l'identità di figli di Dio dall'altro. È come se il godimento dei diritti da un lato e la libertà di rispondere alla chiamata di Dio dall'altro non fossero elementi sufficienti per radicare la dignità della persona. È solo il prendersi cura l'uno dell'altro, della propria comunità (civile o ecclesiale che sia) che rende ogni persona pienamente degna di essere cittadina, sia della città terrena che di quella divina. Senza l'adempimento dei doveri civili e senza "fare e ascoltare" la Parola di Dio, la dignità di ciascuno non può dirsi piena, ma resta imperfetta.

Di questa duplice fedeltà, ai doveri civili e all'obbedienza al Vangelo, padre Pino Puglisi è stato un testimone più che credibile. Nato nella borgata palermitana di Brancaccio, figlio di un calzolaio e di una sarta, viene ucciso dalla mafia nello stesso quartiere il 15 settembre 1993, giorno del suo 56mo compleanno. Lo scorso 25 maggio è stato beatificato. "Don 3P", parroco, educatore, uomo di grande spiritualità, è stato elevato agli onori degli altari non perché era un "prete antimafia" ma perché è il primo sacerdote ucciso dalla mafia *in odium fidei*: «La mafia viene descritta spesso come una realtà "religiosa", una realtà i cui membri sembrano apparentemente molto devoti. In effetti, noi abbiamo approfondito questo aspetto e abbiamo visto come, da una parte, abbiamo un'organizzazione che, più che "religiosa", è essenzialmente "idolatrice". Anche il paganesimo antico era "religioso", ma la sua religiosità era rivolta

agli idoli. Nella mafia gli idoli sono il potere, il denaro e la prevaricazione. È quindi una società che, con un involucro pseudo religioso, veicola un'etica antievangelica, che va contro i dieci comandamenti e il Vangelo. La Scrittura dice: non uccidere, non dire falsa testimonianza. Nella ideologia mafiosa, invece, si fa esattamente l'opposto. Gesù ha detto di perdonare ai nemici e qui troviamo il contrario: la vendetta. La mafia è intrinsecamente anticristiana. Per di più, l'odio verso don Puglisi era determinato semplicemente dal fatto che si trattava di un sacerdote che educava i giovani alla vita buona del Vangelo. Dunque sottraeva le nuove generazioni alla nefasta influenza della malavita» (Intervista al cardinale Angelo Amato, prefetto della Congregazione per le cause dei santi, ne *L'Osservatore romano*, 4 luglio 2012).

Accanto a queste motivazioni ecclesiali, ci piace evidenziare anche il valore civile della testimonianza di padre Puglisi, cittadino, oltre che sacerdote: e infatti così come ha obbedito al Vangelo fino alla morte, e alla morte di «quella particolare manifestazione della croce che è il fenomeno della mafia», padre Puglisi ha parimenti vissuto in pieno quei «doveri di solidarietà sociale» verso i più fragili, gli ultimi e i piccoli di cui si è preso cura.

Questo senso del dovere civico alla solidarietà sociale coniugato alla sua incondizionata obbedienza al Vangelo non solo costituiscono l'essenza dell'attività pastorale e civica di padre Puglisi, ma mi sembra costituiscano l'eredità spirituale più bella che don 3P ha lasciato ai suoi primi "discepoli" e a quanti ne onorano la memoria e intendono camminare sulla strada che ha tracciato. Eredità spirituale che è stata ben raccolta anche dagli universitari che padre Puglisi ha seguito come assistente diocesano della FUCI di Palermo. Tra questi, Giuseppe Carini, che oggi si racconta in un bel libro, *Il miracolo di don Puglisi*. Giuseppe, nato e vissuto a Brancaccio, studente di medicina, animatore giovanile della parrocchia di San Gaetano, rompe il silenzio degli ultimi vent'anni, in cui ha condotto una vita da fantasma, vissuta senza identità, lontano dai suoi affetti familiari e dalla sua terra: la vita che conducono coloro che, come lui, sono "testimoni di giustizia". Il "testimone di giustizia" non è un "pentito" ma è una persona che non avendo commesso alcun reato (ma spesso essendone stata vittima) decide di collaborare con lo Stato fornendo infor-

# un gruppo, un'esperienza

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

54

3-4  
o  
2  
0  
1  
3

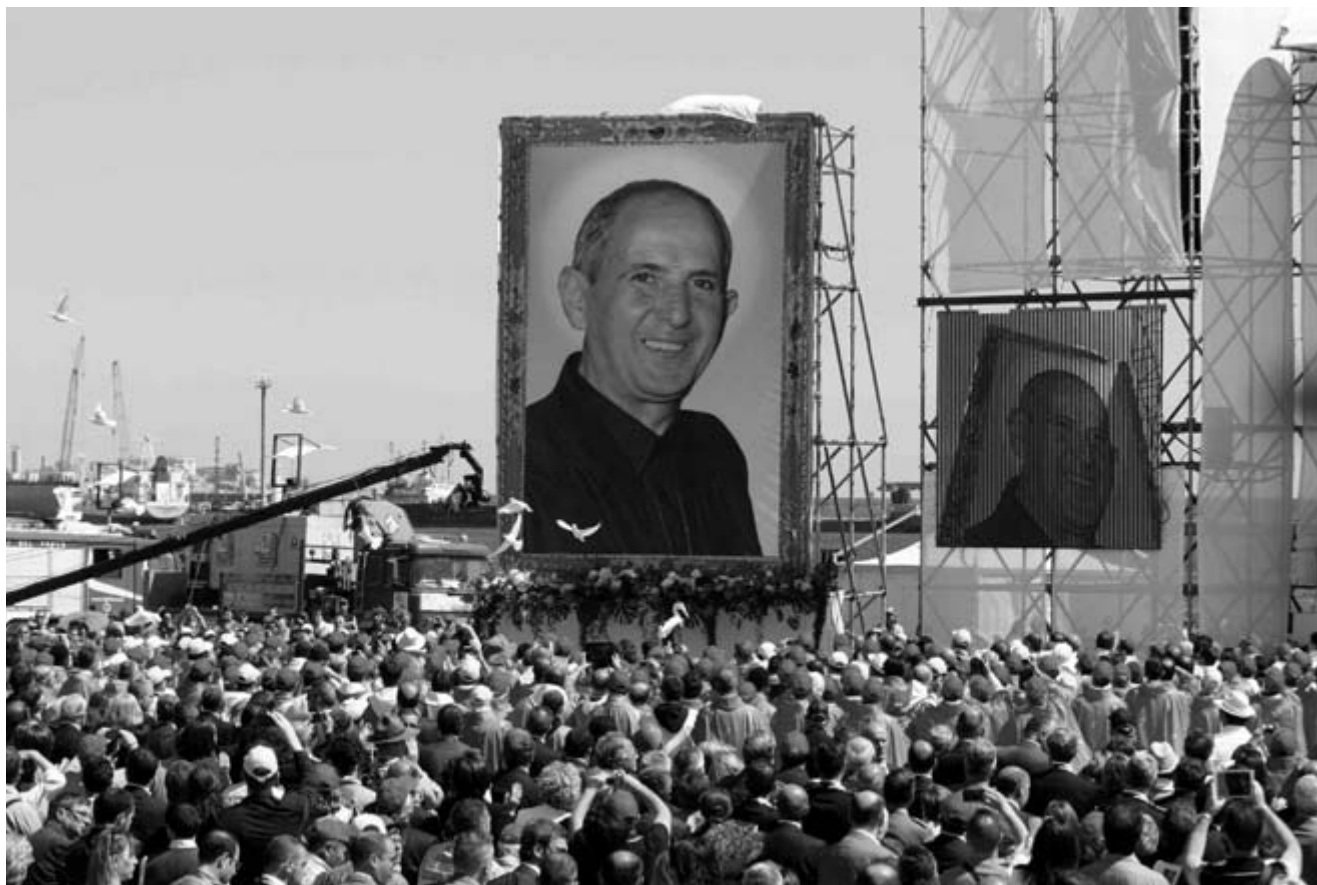
mazioni utili alle indagini, mettendo a rischio la propria vita e quella dei propri familiari. Giuseppe, per aver dato indicazioni utili a individuare i responsabili dell'assassinio di padre Puglisi, è entrato nel programma di protezione previsto: è stato così costretto a lasciare la propria città e i propri affetti, non ha mai potuto rientrare nel luogo di origine ma si è dovuto rifare una vita che, per molti aspetti, somiglia a una forma di "esilio".

Ma a ben vedere, la scelta di Giuseppe è quella in cui verserebbe ciascun cittadino che decidesse di non venire meno al "dovere" di «essere fedele alla Repubblica e di osservarne la Costituzione e le leggi» e di quella in cui verserebbe ciascun cristiano che ascoltasse fedelmente e attentamente la Parola di Dio e che, in obbedienza al Vangelo, testimoniassse in modo pieno, incondizionato e quotidiano quella fame di giustizia, verità, pace e misericordia di cui sono assetati i Figli di Dio.

Così come padre Puglisi è stato "testimo-

ne" (ovvero martire) di Cristo nel suo ministero sacerdotale e nella sua morte, avvenuta *in odium fidei*, Giuseppe è ora testimone di Cristo nella sua vita (o "vita-altra" o "diversamente-vita") di *christifidelis laicus*: un'esistenza che ha scelto di vivere, ma non di subire.

Il percorso che quest'anno il gruppo di Torino ha dedicato alla figura di padre Puglisi, in collaborazione con l'associazione Libera Piemonte, ha visto non solo la presenza di personalità come don Luigi Ciotti e Vito D'Ambrosio, ma è stato anche arricchito dalla testimonianza di Giuseppe Carini. Giuseppe è venuto a Torino a suo rischio, perché lo Stato non tutela più i testimoni di giustizia in modo adeguato. Questa constatazione è forse più amara per noi che per Giuseppe stesso: i testimoni di giustizia, infatti, più che "eroi" sono persone comuni, che hanno fatto scelte "normali", scelte che potrebbero (o dovrebbero) esser fatte da qualunque cristiano "obbediente" al Vange-



lo e da qualunque cittadino che assolve al «dovere di fedeltà alla Repubblica» o ai «doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale». In un certo senso tutti potremmo essere testimoni di giustizia, anzi “siamo tutti testimoni di giustizia” ogni volta che denunciavamo e ci opponiamo alle ingiustizie piccole o grandi della vita, rendendo testimonianza alla Verità e alle verità. Se allora come cittadini, ma anche come cristiani, ci sentiamo di poter condividere, anche solo nel poco, questa condizione di testimonianza quotidiana della giustizia, forse dovremmo chiederci cosa possiamo fare noi oggi, alla luce della beatificazione di padre Puglisi e della testimonianza di persone come Giuseppe. Padre Puglisi, in un incontro con i fucini del febbraio 1993 al “Centro accoglienza Padre Nostro” di Brancaccio disse ai suoi universitari queste parole: «Dobbiamo stare molto attenti perché non ci si fermi alle proteste, ai cortei, alle denunce. Che non ci si fermi a questo. Certamente queste cose valgono però se ci si ferma solo qui sono parole soltanto. Le parole devono essere convalidate dai fatti... Bisogna rimboccarsi le maniche e agire (...) dato che non c'è niente vogliamo rimboccarci le maniche e dire che si può fare qualcosa. E se ognuno fa qualcosa, allora si può fare molto» (Lia Cerrito, *Padre nostro e mafiosità. Proposta di catechesi per un itinerario di conversione cominciando da ognuno di noi*, Palermo, 1993, p. 122).

Credo che ciascuno di noi sia in grado di rispondere personalmente a questo invito, interrogandosi su come incarnare nella propria vita personale e professionale la duplice fedeltà alla comunità civile e a quella ecclesiale di cui è parte. Ma credo che come membri di un “Movimento ecclesiale di impegno culturale” valga la pena di interrogarci insieme in che modo essere “operatori” di giustizia nella Chiesa e nello Stato, non solo come singoli ma anche come associazione. Il MEIC è in genere abituato a porsi questo tipo di domande e a darsi delle risposte coerenti: penso al *Progetto Camaldoli* da un lato e al *Progetto Concilio* dall'altro, ma penso anche ai tanti, percorsi, iniziative e attività che ciascun gruppo porta avanti sul suo territorio. A tutto questo potremmo forse aggiungere, o semplicemente rafforzare, un filone di attività e riflessioni che ruotano attorno al tema della cittadinanza e della legalità e su cui il MEIC è impegnato da tempo sia a livello nazionale che

locale. Il MEIC potrebbe essere la realtà ecclesiale più idonea, per carisma associativo, a farsi carico di portare all'attenzione del dibattito ecclesiale e civile diverse questioni connesse alla promozione di una cultura della legalità, a partire da quella dei testimoni/operatori di giustizia e degli strumenti di cui la comunità civile ed ecclesiale possono dotarsi per non lasciare soli coloro che più di altri sono stati fedeli a Dio e a Cesare. In fin dei conti la comunità ecclesiale è già abituata ad esprimere, in vario modo, le proprie opinioni su questioni sensibili del dibattito civile che le sono particolarmente care (si pensi ai temi della bioetica, dell'istruzione, dell'immigrazione, della famiglia), quindi perché non elaborare una riflessione adeguata finalizzata a prendere la parola pubblicamente anche a proposito del “testimoniare la giustizia”? Perché non lanciare una campagna di solidarietà (o un laboratorio, un osservatorio, un progetto... forse più consoni allo stile del MEIC) che si intitoli “Siamo tutti testimoni di giustizia”? In memoria di padre Puglisi e per gratitudine verso Giuseppe.



*I gruppi MEIC interessati ad approfondire la spiritualità di padre Puglisi anche attraverso la presentazione del libro scritto da Roberto Mistretta con Giuseppe Carini, Il miracolo di don Puglisi, Edizioni Anordest, 2013, possono chiedere informazioni al gruppo di Torino (meictorino@gmail.com) per eventuali suggerimenti organizzativi e per i contatti con l'editore o gli autori.*



**Continua  
il viaggio  
di Coscienza  
nel tema della  
speranza  
cristiana:  
questa volta  
al centro  
la storia della  
vocazione  
di Gedeone**

**Maurizio  
Galazzo,**  
assistente  
del gruppo MEIC  
di Vercelli

# Sporcarsi le mani per la speranza

Maurizio Galazzo

*Ma l'illusione manca e ci riporta il tempo  
nelle città rumorose dove l'azzurro si mostra  
soltanto a pezzi, in alto, tra le cimase.  
La pioggia stanca la terra, di poi; s'affolla  
il tedio dell'inverno sulle case,  
la luce si fa avara – amara l'anima.  
(E. Montale, I limoni, 37-43, da Ossi di seppia)*

N

el susseguirsi delle stagioni c'è un tempo in cui non si spera: un giorno in cui, per circostanze esterne o interiori, il cuore non sa più guardare avanti con fiducia. Il colore cede il passo al grigiame, la luce all'oscurità, il sole di primavera alla pioggia e all'uggia dell'inverno. E in certi casi quest'inverno è freddo e caliginoso, e si fatica a vederne la fine. Molti di noi, forse, portano in cuore l'impressione che la nostra umanità stia oggi vivendo una di queste spaventose stagioni. Ma come cristiani *non possiamo permetterci di dimenticare la speranza...*

Fra gli episodi che compongono il grande affresco narrativo dell'Antico Testamento, ce n'è uno che riecheggia un analogo *inverno della speranza*. È la scena della vocazione di Gedeone, uno dei più valorosi e controversi condottieri dell'oscuro periodo dei Giudici (Gdc 6,11-24). Come per Maria (Lc 1,26-38) e per diversi altri personaggi (Mosè in Es 3,10-4,17; Geremia in Ger 1,4-10; Zaccaria in Lc 11,11-20 e così via), l'episodio ha i tratti dell'*annuncio*, in cui la persona chiamata espone i dubbi sulla propria idoneità: troppo debole (giovane, inesperto, anziano, irrilevante), privo delle possibilità materiali di adempiere il volere divino... Il Signore replica assicurando assistenza: alla debolezza umana fa da supporto una forza che viene dall'alto. Ma nel caso di Gedeone, che leggiamo insieme, le obiezioni sono forti:

«Ora l'angelo del Signore venne a sedere sotto il terebinto di Ofra, che apparteneva a loas, Abiezerita. Gedeone, figlio di loas, batteva il grano nel frantoio per sottrarlo ai Madianiti. L'angelo del Signore gli apparve e gli disse: "Il Signore è con te, uomo forte e valoroso!". Gedeone gli rispose: "Perdona, mio signore: se il Signore è con noi, perché ci è capitato tutto questo? Dove sono tutti i suoi prodigi che i nostri padri ci hanno narrato, dicendo: 'Il Signore non ci ha fatto forse salire dall'Egitto?'. Ma ora il Signore ci ha abbandonato e ci ha consegnato nelle mani di Madian"» (Gdc 6,11-13).

Gedeone, febbrilmente intento a lavorare per non far cadere il raccolto in mano ai predoni madianiti (Gdc 6,1-6), reagisce attaccando l'essenza stessa della fede d'Israele. La crisi è tremenda, intorno c'è desolazione e paura, e quello che potrebbe essere un semplice saluto di circostanza diviene amara occasione di protesta: il Signore è con noi? Sì o no?

Dalle provocatorie parole di Gedeone trasuda sconforto: egli vede le avviliti condizioni del popolo, ed esprime la propria mancanza di speranza, di quella speranza che deriva dalla consapevolezza che «il Signore è con noi» – con tutto il popolo e con ciascuno dei suoi membri. Nel nostro episodio non si parla astrattamente di "speranza", che come concetto è piuttosto un tema dei libri poetici e sapienziali, ma il senso è espresso: la speranza biblica è certezza di potersi fidare del Signore in tutte le circostanze (Sal 27,7; 41,6.12; 42,5 ecc.). Grado massimo ne è la promessa dell'essere *con noi* (Sal 45,8.12: «Il Signore degli eserciti è con noi, nostro baluardo è il Dio di Giacobbe»; 1Re 8,57). Riconoscere in sé e intorno a sé i segni della crisi equivale per Gedeone a contestare la promessa, a perdere la speranza.

Un celebre passo di Isaia (7,14) chiama per nome la speranza di Israele, e il suo nome è appunto *'immanu 'El*: "El, cioè Dio, è con noi". Il segno dell'assistenza divina è la nascita di «un figlio, che chiamerà Emmanuele». Com'è noto, la tradizione cristiana (Mt 1,23) vi ha visto una profezia su Gesù; ma già il senso letterale, storicamente contestualizzato (la guerra *siro-efraimitica* del 734-732 a.C.) dona al nome-simbolo del bambino (l'erede al trono, il grande Ezechia di 2Re 18-20) un significato profondo. Se Dio è con noi, la storia può prendere una piega positiva; altrimenti non c'è che

da disperare... Anche quando le forze negative, i nemici, vinceranno, la presenza del Dio-con-noi consentirà di affrontare la sconfitta, l'ora della prova (Is 8,10.12). Nei capitoli 7-12 (detti *Libretto dell'Emmanuele*) l'annuncio di questa nascita si ripete: Isaia, riflettendovi a lungo, indica che la fedeltà di Dio non si esaurisce nello spazio della vita di quell'Ezechia che per primo la incarna, ma persiste oltre la limitatezza e l'infedeltà dell'uomo. Anche quando sembra che non ci sia più nulla da fare (le minacce del c. 10) ritorna l'annuncio di una nuova salvezza, di un nuovo inizio: «Un germoglio spunterà dal tronco di lesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici» (Is 11,1). Anche da un tronco abbattuto può rinascere un nuovo germoglio. La garanzia di continuazione della dinastia davidica in Gerusalemme è segno della persistenza della promessa, sulle *lunghe durate*, oltre l'esistenza dei singoli... La liturgia, come già Paolo (ad esempio Rm 16,20), ripete più volte, quotidianamente, la promessa di Emmanuele. È lo stesso augurio rivolto a Gedeone, a Maria, e a tanti altri (Rt 2,4; 2Sam 7,3; 1Cr 22,11.16; 28,20; 2Cr 20,17; Tb 7,11; Gdt 8,35; Ger 1,8.19; 42,11): «Il Signore sia con te / sia con voi!». Formule come questa passano quasi inosservate, e la risposta «E con il tuo spirito» scatta automatica. Molti celebranti, che se ne rendono conto, aggiungono, dopo la benedizione, «buongiorno» o «buonasera»... Sia pure, ma attenzione!: il *giorno* o la *sera* sarà *buono* solo con la consapevolezza che davvero il Signore è con noi. Come a Emmaus: la perdita di speranza è frutto della percezione (errata!) che Gesù, morendo, ci abbia

lasciati soli (Lc 24,21: «Noi speravamo»); e invece il Signore, il Crocifisso risorto, è *con noi*. La *buona-sera* è la sera di Emmaus, quella in cui il Dio-con-noi, vinta la morte, resta con noi per sempre!

Ma spesso in noi, abitati da montaliana amarezza, prevale lo sguardo disincantato di Gedeone, il «volto triste» dei due di Emmaus (Lc 24,17). Che fare? Innanzitutto, *un esame di coscienza...*

Gedeone, nella sua polemica, omette un dettaglio: il primo ad aver tradito è Israele (Gdc 6,1.8-10). Gedeone stesso, nella sua famiglia, vive questo tradimento: attivo seguace di Baal (6,25-32), si deciderà a convertirsi solo dopo aver incontrato Dio. Pur ricordando i prodigi dell'Esodo, il suo è l'atteggiamento di chi nei fatti *ignora la presenza del Signore*. Ma essa continua, nonostante tutto: non è possibile che il Signore non sia con Gedeone, è inevitabile che Dio sia il Dio-con-noi. Il libro dei Giudici, forse, calca un po' la mano sul tema del peccato come cagione della punizione divina (il modello teorico è Gdc 2,11-23); ma di fronte al Dio fedele, che amando arriva fino a morire per noi pur di non abbandonarci, anche noi non possiamo non interrogarci sul nostro modo di corrispondere a tale amore. La posta è alta: «Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48). Anche per noi vale quell'autocritica che Gedeone non sa fare: siamo stati noi ad allontanarci da lui? I nostri *sì* e i nostri *no* sanno accorciare o allungare il filo che ci lega a Dio: possiamo fare qualcosa per *tornare indietro*, per rianodare i capi? Sì, se lo vogliamo. Egli è qui, è con noi, e ci attende.



Gustave Doré, *Il manto di Gedeone*, da *La Bibbia illustrata* (litografia, 1866)

In secondo luogo, *ripensare la prospettiva della nostra speranza*. La fiducia nel Dio-con-noi parte da un bisogno concreto di pace, libertà, benessere, felicità... Eppure l'esperienza ci porta a chiederci: *in che senso?* Per quanto un uomo o un dio possano tutelarci, si arriverà sempre a un punto oltre il quale crolla ogni mondana certezza. Le cose del mondo vedono il limite invalicabile della morte. E allora? Anche la Bibbia conosce la rassegnazione: «Finché si resta uniti alla società dei viventi, c'è speranza: meglio un cane vivo che un leone morto» (Qo 9,4). È questo il nostro destino? Ma contro la rassegnazione il cuore si ribella, si muove un più grande sentimento: quello stesso che, di fronte alla morte, fa dire di *no* a un sistema, apparentemente, così ingiusto...

Già abbiamo detto della *lunga durata* delle speranze di Israele, che vanno anche oltre l'esistenza dei singoli; ma in modo radicale è l'enigma della croce a rivelarci il paradosso della morte e risurrezione: la speranza deve tener conto di questo salto verso una dimensione nuova, apparentemente lontana, illusoria ma in realtà straordinariamente più forte e definitiva. La fede pasquale ci consente di definire questo sentimento: *dopo la morte si può vedere un nuovo inizio, denso di speranza*. Anzi, il passaggio è necessario. Attraverso la morte si arriva alla vera vita: e non più solo come simbolo storico-politico (come in Is 10-11 o nella visione di Ez 37). Se il Dio-con-noi muore e risorge, ogni uomo potrà dividerne la sorte: la nostra vita si apre così a una vita senza fine! La fede nella risurrezione di Cristo ci regala il sapore della vera e profonda speranza, fa pregustare anche a noi la gioia dell'eternità: «*Nos- trae fuit gustus spei / hic, ut fideles crederent / se posse post resurgere, / vitam beatam sumere*» (Anonimo del X secolo, inno *Laetare caelum desuper*, 40-43). Se non attendiamo anche *altro* rispetto alla sola soddisfazione dei nostri desideri terreni, la nostra speranza rimarrà sempre limitata, con un retrogusto amaro. In gioco è sempre la possibilità di conservare il bene più prezioso, la vita, e tutti i beni che le fanno corona. Ma la logica del Signore è diversa, paradossale: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà» (Mc 8,34-35). Come ci sentiamo, allora, all'interno di questa logica paradossale? La nostra speranza di bene tende all'eternità, o è tutta orientata a prospettive esclusivamente terrene?

Mirare in alto, all'eternità, non ci autorizza però a disinteressarci della ricerca del bene (in tutte le sue dimensioni, anche le più concrete!), a chiuderci in un'attesa passiva della salvezza. Torniamo a Gedeone e facciamo un passo in avanti: a lui Dio

non replica con argomenti teologici («Non hai capito il mio modo di essere con te»), né rinfaccia il tradimento («Sei tu a esserti allontanato da me: che pretendi?»). La sua risposta ha un che di spiazzante: «Va' con questa tua forza e salva Israele dalla mano di Madian; non ti mando forse io?» (Gdc 6,14). Il Signore, incurante delle proteste, ripete all'uomo che si interroga su dove sia Dio nell'ora della prova: «Non preoccuparti: va' e fa' quello che ti dico». *Agire senza timore, con coraggio, per rendere concreta la salvezza che viene dal Signore* è il modo per sentire, e far sentire, la sua vicinanza, il suo amore. Certo, per Gedeone si trattava di guerreggiare, e questo stride con la logica evangelica; ma lo spirito con cui affrontare la sfida e compiere la chiamata di Dio resta lo stesso. Vuoi la dimostrazione che Dio è con noi, che non ci abbandona, che è qui per salvarci davvero? Incomincia a fare la tua parte: metti a disposizione per esprimere concretamente quel che credi; e, soprattutto, non temere. Nel suo pragmatismo la proposta funziona, soprattutto per evitare di illuderci che il Signore voglia intervenire come *deus ex machina* per risolvere magicamente i problemi del mondo, senza che noi ci dobbiamo "sporcare le mani"... Certo, il nostro contributo sarà limitato: come nella storia di Gedeone (Gdc 7), Dio ci ricorda che il suo modo di portare salvezza è paradossale, rompe gli schemi; ma l'importante sarà, per noi, avviarci a compiere la sua volontà. Ostinatamente, il Dio-con-noi vuol manifestarsi attraverso la nostra umanità, incarnandosi nella nostra vita, così che le nostre mani, il nostro cervello e il nostro cuore siano strumento efficace della sua presenza, della sua salvezza. C'è poco da fare: tocca proprio anche a noi.

Così la speranza in Dio si sposa con la speranza in un uomo che, abitato dallo Spirito, può compiere gesti veri di speranza verso chi dispera: «Nella fede, dono di Dio [...], riconosciamo che un grande Amore ci è stato offerto, che una Parola buona ci è stata rivolta e che, accogliendo questa Parola, che è Gesù Cristo, Parola incarnata, lo Spirito Santo ci trasforma, illumina il cammino del futuro, e fa crescere in noi le ali della speranza per percorrerlo con gioia» (Francesco, *Lumen fidei* 7).

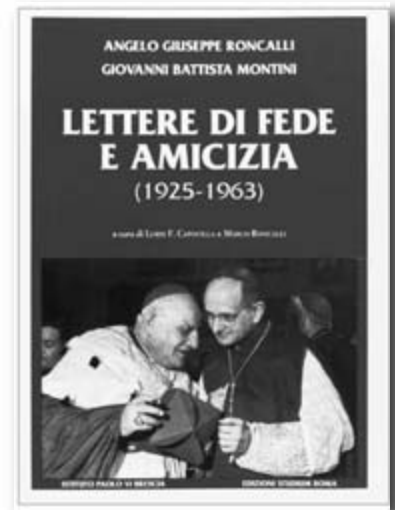
E cosa potranno fare le ali, se non aprirsi e, vincendo l'orrore per il vuoto, mettersi a volare? Sarà proprio questo volo, questo affidarci in tutto alla compagnia amante del Signore, a far riaprire, nelle grigie strettoie in cui talvolta l'esistenza ci costringe, spiragli di speranza... «*Quando un giorno da un malchiuso portone / tra gli alberi di una corte / ci si mostrano i gialli dei limoni; / e il gelo del cuore si sfa, / e in petto ci scrosciano / le loro canzoni / le trombe d'oro della solarità*» (*I limoni*, 44-50).



---

# Recensioni

**ANGELO GIUSEPPE RONCALLI  
GIOVANNI BATTISTA MONTINI**  
*Lettere di fede e di amicizia (1925-1963)*  
a cura di **Loris Francesco Capovilla  
e Marco Roncalli**  
**Istituto Paolo VI - Studium, 2013**



La lettura di un epistolario è una porta dischiusa che può condurre all'intimità e al cuore dei sentimenti tra i due corrispondenti. Ma chi studia la Storia sa bene di quali e quante intuizioni, informazioni, considerazioni possono colorarsi le lettere di due corrispondenti illustri, quali sentieri nascosti e inesplorati essi possono suggerire ad una più chiara ed approfondita comprensione degli eventi. Entrambe queste dinamiche palpitano nelle bellissime pagine dell'epistolario tra Angelo Giuseppe Roncalli e Giovanni Battista Montini che l'Istituto Paolo VI di Brescia ci consegna ora in un volume di rara importanza.

In questo libro ci viene offerta non solo una preziosa testimonianza, sinora per gran parte inedita, sulla storia del papato, non solo la cordiale comunicazione tra due voci e due personalità indispensabili per comprendere la Chiesa e l'Italia del Novecento, non solo la conferma di una stima profonda e reciproca che ha legato per molti anni Roncalli e Montini, ma anche la ricostruzione della traccia lasciata nel tempo – circa quattro decenni – dal loro giudizio puntuale, meditato, cristiano sulle cose. Giudizio che, nella discrezione e spesso nel nascondimento dei loro molteplici impegni pastorali, entrambi seppero formulare su tanti, cruciali momenti e tanti personaggi della vita del movimento cattolico, della Santa Sede, della realtà internazionale, al cuore del “secolo breve”.

Leggendo lo sviluppo dell'epistolario – sapientemente accompagnato dalle annotazioni dei curatori sugli avvenimenti citati, con costanti riferimenti ai diari e ai documenti dei rispettivi archivi – non si smarrisce il filo rosso che sembra condurre la stagione della Chiesa lentamente verso un culmine, il Concilio Vaticano II, sul quale molte delle lettere dell'ultimo periodo gettano una luce sorprendente. Comunione spirituale e sentieri di impegno personali. Carismi e caratteri diversi che però si incontrano e si accordano nell'intelligenza degli eventi ed in un unico – ma tutt'altro che comune – amore per la Sposa di Cristo, amore che sa farsi prima sguardo lungimirante quindi impegnativo progetto colmo di fiducia, di speranza. Le differenze tra Montini e Roncalli non furono mai un ostacolo. Furono piuttosto motivo di reciproca comprensione, seppero diventare “sinfoniche”, secondo la calzante immagine usata dal cardinale Paul Poupard durante il convegno internazionale celebrato a Bergamo nell'aprile scorso dal titolo Giovanni XXIII e Paolo VI: i papi del Vaticano II. Una sincera, attualissima lezione di comunione, la loro, dunque.

Il corpus delle lettere, duecentouno in tutto, viene articolato in quattro sezioni distinte: dapprima la corrispondenza tra Roncalli allora delegato apostolico per la Turchia e la Grecia ed il sostituto alla Segreteria di Stato Montini (1937-1943); quindi l'ampia raccolta delle lettere tra Roncalli, ora nunzio a Parigi, e Montini negli anni del dopoguerra (1944-1953); poi l'ampio carteggio tra il patriarca di Venezia e l'arcivescovo della diocesi ambrosiana (1953-1958); infine le lettere tra Montini e l'ormai papa Giovanni XXIII (1958-1963).

Un mosaico di pensieri, un dialogo spirituale che il tempo sedimenta e arricchisce, ora scandito dalla memoria del passato, ora illuminato dagli sprazzi della profezia.

*Tiziano Torresi*

**LORENZO CASELLI**

***La vita buona nell'economia e nella società***

**Edizioni Lavoro, 2011**



C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

60

3-4  
o  
2  
0  
1  
3

Che cos'è la vita buona invocata da Caselli? Forse una vita tranquilla, senza patemi d'animo, senza ansie per la sopravvivenza? Una vita senza forti divari sociali? Una vita in cui tutti possano esprimersi al meglio senza timori? L'Autore è subito chiaro, sin dall'inizio, alle pagine 13 e 14, dove parla esplicitamente di partecipazione democratica, solidarietà, uguaglianza, ricchezza della diversità, principio della sussidiarietà, centralità della società civile, cooperazione tra pubblico e privato (contro la «sacralizzazione del mercato»), dialogo, cooperazione e pace, valori spirituali. Si è di fronte dunque a un quasi decalogo di principi da valorizzare e mettere in pratica, sullo sfondo di un sapere scientifico volto al cambiamento ma per stabilire nuove regole, nuovi obiettivi e nuovi coinvolgimenti, a partire dal ruolo di forza «produttiva» della scienza. Si è dunque dinanzi ad un progetto ambizioso forse, ma non privo di afflato umano, improntato a uno spirito di generosa disponibilità verso un futuro diverso, fatto di crescita e di occupazione, insomma in controtendenza rispetto alle attese spasmodiche del profitto, agli interessi economici precostituiti, alle norme spietate del mercato che marginalizza, deprivava e deprava.

Alla base di una tale prospettiva c'è una triplice aggettivazione, che connota peculiarmente la visione caselliana: salute, lavoro, istruzione. A partire da tali premesse la vita buona diventa una realtà e non rimane certo solo un sogno. Detto altrimenti è grazie alla convergenza fra scienza, società e persona che si fonda una società diversa, ovvero capace di garantire una vita buona. C'è un punto fondamentale però al quale l'autore fa continuo riferimento: la necessità di dare una svolta all'economia corrente, ispirandosi pure al pensiero del premio Nobel Amartya Sen, che invita a guardare al "bene *tout court*" e non agli interessi di natura utilitaristica.

In effetti anche entro logiche economiche è possibile allocare rapporti umani solidali e largamente condivisi. Ma non va tuttavia trascurata la sfida che la globalizzazione pone alla società contemporanea. Nondimeno anche la globalizzazione può avere «un'anima» e pertanto «può essere ancorata a una base comune di valori condivisi e vissuti nel profondo» (p. 37).

Sullo sfondo rimane comunque l'obiettivo del bene comune, che fa da filo conduttore dell'intero volume. Invero proprio su questo aspetto specifico del bene comune è in corso un dibattito piuttosto acceso che ha portato taluni, anche in ambito ecclesiale, a mostrare qualche perplessità sul suo uso. Non è questa la sede, ovviamente per ragioni di brevità, per riproporre un dibattito in merito. Basti per ora segnalare la centralità di un tema che può essere declinato in tante chiavi diverse. Caselli arriva anche ad essere critico sul ricorso al dono, che può mascherare una profonda ingiustizia, per cui l'attribuzione del dovuto viene fatto passare per un gesto di carità, laddove invece sarebbe da ritenere un atto debito, un vero e proprio diritto da parte del ricevente.

Ciò che va segnalato, infine, nel saggio dell'economista emerito dell'Università di Genova, è la sua capacità di dire quali siano le reali situazioni di sopraffazioni, di soprusi, di espropriazioni. Fin qui il contenuto del primo capitolo dedicato al «bene oltre il benessere».

Gli altri sei capitoli si domandano che cosa possa fare l'Europa a fronte della crisi, quali siano le condizioni per un'impresa responsabile, quali sarebbero gli interventi volti allo sviluppo delle attività lavorative, come il futuro passi attraverso la triade donna-famiglia-lavoro, quale dovrebbe essere una città senza problemi di cittadinanza ed infine in che misura scuola ed università possano contribuire al bene comune. La postfazione conclude il volume affrontando il tema della laicità.

**Roberto Cipriani**

**SEBASTIANO PINTO**  
***I segreti della Sapienza***  
***Introduzione ai Libri sapienziali e poetici***  
**San Paolo, 2013**



Don Sebastiano Pinto, sacerdote della diocesi di Brindisi-Ostuni e assistente del gruppo MEIC di Ostuni, è nato a San Vito dei Normanni (BR) nel 1973 e ha conseguito la licenza in Scienze bibliche presso il Pontificio istituto biblico di Roma, il dottorato in Teologia con specializzazione biblica alla Gregoriana e la laurea in Sociologia all'Università di Lecce. Attualmente è docente di Egesi dell'Antico Testamento nella Facoltà teologica pugliese presso l'Istituto teologico pugliese di Molfetta e l'Istituto superiore di Scienze religiose di Brindisi.

Ha condotto il programma *Viaggio nel mondo della Bibbia*, andato in onda su Tv2000 ogni domenica da luglio a settembre 2012, in cui, attraverso la proiezione di film, seguita da un dibattito in studio, i telespettatori sono stati accompagnati alla scoperta della storia, dell'ambiente e delle tradizioni dei luoghi che hanno costituito lo scenario dei racconti biblici.

Don Sebastiano, inoltre, è stato direttore della rivista semestrale teologica *Parola e Storia* e ha già pubblicato i seguenti volumi: *Ascolta Figlio. Autorità e Antropologia nell'insegnamento di Proverbi 1-9* (Città Nuova, 2006); *Saremo anche noi come tutti i popoli. La nascita della monarchia (1Sam 8-11) e il ritorno dall'esilio (Esdra) riletti in chiave biblico-sociologica* (San Paolo, 2008); *Dove abita la sapienza? La ricerca dei saggi per la vita dell'uomo* (San Paolo, 2009); *Io sono un Dio geloso* (Borla, 2010); *Guardate gli uccelli del cielo* (Vivere In, 2011). Di recente, inoltre, ha curato l'opera *Proverbi. Introduzione, traduzione e commento* (San Paolo, 2013), inserita nella collana *Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi*, che ripropone le fonti bibliche in una nuova versione, con i testi antichi a fronte, un accurato apparato testuale-filologico e un ampio commento esegetico-teologico.

Nella sua ultima fatica, Pinto, con la competenza e la chiarezza espositiva che lo caratterizzano, si occupa de *I segreti della sapienza*, fornendo al lettore una *Introduzione ai Libri sapienziali e poetici*, quei libri, cioè, che nell'Antico Testamento hanno un contenuto didattico o di etica morale, (insegnano la Sapienza) ed essendo presentati in forma poetica, con un fraseggio elegante e musicale, sono noti anche come "libri poetici": Giobbe, Salmi, Proverbi, Ecclesiaste (Qohelet) Cantico dei Cantici, Sapienza e Ecclesiastico (Siracide).

Tra pagine, quindi, la letteratura sapienziale si sussegue in un "cammino" spirituale che l'autore intraprende con il lettore, progredendo nella vita di fede.

**Gianmichele Pavone**

## Rileggere le proprie origini per progettare meglio il futuro

**Carlo Cirotto**

**Presidente nazionale**

**I**l 5 settembre 1932 nacque a Cagliari il "Movimento Laureati". Si elaborarono i principi fondamentali dello statuto e si scrisse una proposta di fondazione che fu inviata al Papa per l'approvazione. Dopo qualche mese, nel 1933, giunse da Pio XI il riconoscimento, la benedizione e l'incoraggiamento a ben proseguire l'opera iniziata.

80 anni più tardi, il Movimento si riunisce di nuovo a Cagliari per celebrare quell'evento fondativo. Dal 1980 ha cambiato il proprio nome in Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale (MEIC). Il vento del Concilio Vaticano II che ha gonfiato le vele della Chiesa, ha spinto al rinnovamento anche il Movimento Laureati che ha cambiato struttura, stile e nome per adeguare la propria testimonianza alle esigenze dei tempi nuovi.

Tempi profondamente mutati da quell'ormai lontano 1932. Tempi profondamente mutati per la Chiesa ma anche per la società e, più in generale, per la cultura. L'assetto democratico affermato nell'organizzazione sociale di tutto l'occidente, i grandi progressi della tecno-scienza, l'aumento vertiginoso degli scambi di beni e di informazioni hanno esercitato – e continuano ad esercitare – una tale influenza sulla vita personale e su quella sociale da indurre molti studiosi a ritenere che persino la mente umana e le sue stesse modalità di elaborare il pensiero ne possano uscire profondamente influenzate. È la cultura la principale protagonista del cambiamento che sta velocemente avvenendo sotto i nostri occhi. La crisi, che investe gran parte degli aspetti della nostra vita, è essenzialmente una crisi di passaggio da un vecchio a un nuovo assetto culturale e dipenderà da noi, dalle nostre capacità creative e dal nostro impegno, indirizzarla verso esiti positivi di miglioramento delle condizioni dei singoli e della società. In tale passaggio epocale di natura culturale non possono non cambiare di concerto anche le modalità con cui il MEIC intende rendere testimonianza alla fede ed è questa la sfida a cui il nostro Movimento è chiamato a rispondere nella piena consapevolezza della gravità dell'impegno. In questa delicata trasformazione non è sufficiente mobilitare al massimo le capacità immaginative per progettare un futuro che sia migliore del passato. È altrettanto importante considerare con attenzione lo stesso passato in quanto anticipo e seme del futuro. Ha sempre dato risultati disastrosi, infatti, relegare nel dimenticatoio i frutti buoni del passato con la convinzione che non possano essere di aiuto nel progettare il futuro. La storia pullula di errori di tal genere! Il MEIC, che si riunisce a Cagliari sabato 5 ottobre prossimo, intende celebrare i suoi 80 anni tenendo presenti entrambe le esigenze: rileggere le proprie origini per progettare meglio il futuro. Non si tratta, evidentemente, di attardarsi su aspetti legati a specifiche situazioni storiche ma di rivisitare, ancora una volta, le motivazioni profonde che portarono alla costituzione del Movimento e le impostazioni ideali che furono poste alla base della sua fondazione. Non è facile cogliere in singoli documenti d'epoca – fossero pure gli articoli dello statuto! – aspetti così fondativi e generali. Si raggiunge meglio lo scopo rivisitando le personalità dei due principali ispiratori di quell'operazione: Montini e Righetti. Al di là delle richieste dei fucini, quali furono i segni dei tempi che fecero loro comprendere l'urgenza di una simile iniziativa? E perché la fondarono su quelle specifiche impostazioni ideali e non su altre, pur legittime e raccomandabili?

Alle risposte che Luca Lecis, Carlo Felice Casula e Marta Margotti, relatori al Convegno, daranno a queste domande il MEIC dovrà far riferimento quando passerà ad immaginare il futuro, evitando il rischio di sottovalutare l'esperienza passata.

*(Contributo scritto per il numero speciale di Orientamenti sociali sardi dedicato al convegno di Cagliari del 5 ottobre 2013 per gli 80 anni del Meic)*

Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale  
**UN'ORIGINALE INTUIZIONE,  
UN AZZARDO DEL PENSIERO:  
LA NASCITA DEL MOVIMENTO LAUREATI  
DI AZIONE CATTOLICA**

Convegno di studio  
Cagliari, 5 ottobre 2013

**PROGRAMMA**

*Ore 10.00*

*Aula Magna dell'Università degli Studi di Cagliari - Palazzo del Rettorato*

**Saluti delle autorità**

**Presentazione del convegno**

Prof. Carlo Cirotto

**La nascita del Movimento Laureati di Azione Cattolica**

Dr. Luca Lecis

**"Vocazione sublime alla disciplina del pensiero": Giovanni Battista Montini nella Chiesa e nella cultura degli anni Trenta**

Prof. Carlo Felice Casula

**Testimonianze ed interventi**

*Ore 15.00*

*Visita della città di Cagliari*

*Ore 16,30*

*Teatro del Santuario di Nostra Signora di Bonaria*

**"Scrutare più addentro nel mistero della vita": lo sguardo profetico di Igino Righetti**

Prof.ssa Marta Margotti

**Testimonianze ed interventi**

**Conclusioni**

*Ore 19.30*

*Santuario di Nostra Signora di Bonaria*

**Celebrazione eucaristica**

presieduta da S.E. mons. Arrigo Miglio, Arcivescovo di Cagliari

*Ore 21.00*

**Incontro conviviale offerto dal Gruppo MEIC di Cagliari**

## UN'ORIGINALE INTUIZIONE, UN AZZARDO DEL PENSIERO: LA NASCITA DEL MOVIMENTO LAUREATI DI AZIONE CATTOLICA

*Convegno di studio – Cagliari, 5 ottobre 2013*

L'incontro di studio promosso dalla Presidenza nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale e dai Gruppi MEIC della Sardegna intende essere il momento culminante delle celebrazioni per gli 80 anni del Movimento Laureati di Azione Cattolica, fondato a Cagliari, presso il Santuario di Nostra Signora di Bonaria, durante il Congresso della FUCI del 1932.

Attraverso il confronto con autorevoli studiosi e con l'ausilio di qualificate testimonianze, il MEIC, che dei Laureati Cattolici ha raccolto l'eredità all'indomani del Concilio ecumenico Vaticano II, intende riscoprire la validità delle intuizioni che furono alla base della sua nascita in terra sarda e desidera riaffermare per la società italiana nell'attuale e delicato momento storico l'ancora viva necessità di un dialogo tra il mondo della cultura, della politica e della fede.

Ai partecipanti al convegno che intendono pernottare a Cagliari la segreteria organizzativa indica un alloggio convenzionato di riferimento:

Hotel Italia

Via Sardegna, 31 – Cagliari

Tel. 070 66 04 10 - 070 66 05 10 fax 070 65 02 40

email: [info@hotelitaliacagliari.com](mailto:info@hotelitaliacagliari.com)

Per informazioni sul convegno:

Segreteria della Presidenza nazionale MEIC

Via della Conciliazione, 1 – Roma

tel. 06 68 61 867 fax 06 68 75 577

email: [segreteria@meic.net](mailto:segreteria@meic.net)



*Un'immagine del Congresso nazionale della FUCI del 1932, al termine del quale i fucini ormai laureati presenti a Cagliari decisero la fondazione del Movimento Laureati. Nel gruppo, ritratto davanti al Santuario di Bonaria, è ben riconoscibile al centro monsignor Montini. Il secondo da sinistra è don Franco Costa, mentre il quinto sempre da sinistra è Giovanni Battista Scaglia, allora fucino, che diventerò presidente nazionale dei Laureati nel 1946 succedendo ad Aldo Moro (foto Archivio MEIC di Bergamo)*

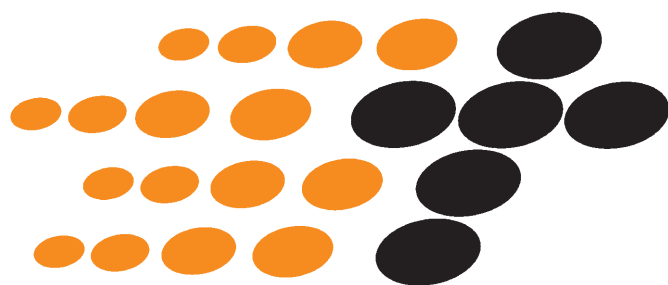
**UNA PIAZZA PER INCONTRARSI  
UNA PIAZZA PER DISCUTERE  
UNA PIAZZA PER CRESCERE INSIEME**



**[WWW.FORUM.MEIC.NET](http://WWW.FORUM.MEIC.NET)**

**ENTRA ANCHE TU NELLA COMMUNITY DEL MOVIMENTO!**

# MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE



è online  
**www.meic.net**

**Regalati Coscienza**  
Per abbonarsi:  
tel. 06/6861867  
fax 06/6875577  
e-mail: segreteria@meic.net

*Alcune librerie dove puoi acquistare Coscienza*

**Libreria San Paolo**  
Via G. Paglia, 2h - 24122 Bergamo  
tel. 035/248643

**Buona Stampa**  
Via Paleocapa, 1 - 24122 Bergamo  
Tel. 035/225845 - 231990

**Diaframma srl**  
Via Provinciale Sud, 46  
40050 Castel d'Argile (BO)

**San Paolo**  
Via S. Lorenzo da Brindisi, 23  
72100 Brindisi  
Tel. 0831/523843

**La Bottega del Libro**  
Corso Mazzini, 10 - 72017 Ostuni (BR)

**Gaia Scienza**  
Via di Franco, 12 -57123 Livorno  
Tel. 0586/829325  
Fax 0586/897571

**Libreria Guida**  
Via Port'Alba, 20-23 - 80134 Napoli  
Tel. 081/446377

**Edizioni Paoline**  
Via Treppo, 5 -33100 Udine  
Tel. 0432/299250  
Fax 0432/25622

**Libreria AVE**  
Via della Conciliazione, 12 -00193 Roma  
Tel. 06/68803162

**Libreria San Paolo**  
Via della Conciliazione, 16 - 00193 Roma  
Tel. 06/6864872 - 6865021  
Fax 06/68807651

**Libreria Paoline**  
Corso Matteotti -10100 Torino

**Libreria**  
Via Guglielmotti, 2 - Civitavecchia (RM)  
Tel. 0766/23705

**Libreria Ancora**  
Via della Conciliazione, 63 - 00193 Roma  
Tel. 06/6868820 - 6877201

**Libreria Coletti**  
Via della Conciliazione - 00193 Roma  
Tel. 06/6868490 - Fax 06/6871427

**Libreria Paoline**  
Via del Mascherino, 94 - 00193 Roma  
Tel. 06/68723534