

ACCOMPAGNAMENTO “NEL” MATRIMONIO ALLA LUCE DI *AMORIS LAETITIA*

Enrico Brancozzi*

1. L’inizio di una recezione

I sinodi dei vescovi del 2014 e del 2015 e la pubblicazione dell’esortazione apostolica *Amoris laetitia*¹ hanno riportato la famiglia al centro dell’attenzione della Chiesa. Di per sé, ogni documento magisteriale suscita un interesse immediato per le questioni che solleva e invita la comunità dei credenti ad una riflessione. Spesso tuttavia tale interesse è solo momentaneo e si spegne dopo pochi mesi. Nel caso di *Amoris laetitia*, invece, a quasi due anni dalla pubblicazione, si ha l’impressione di essere appena all’inizio di un processo di recezione, come peraltro era avvenuto anche per *Evangelii gaudium*².

I motivi di una così singolare attenzione sono molteplici. Innanzitutto, il tema “famiglia” è un’articolazione problematica che possiede un impatto decisivo anche per la politica, il lavoro, l’educazione giovanile e le questioni sociali in genere. Per questo, l’andamento dei sinodi e il conseguente scritto di papa Francesco hanno interessato anche il pensiero laico. In secondo luogo, la riflessione su questi temi ha avuto uno sviluppo, oltre che in ambienti scientifici e specialistici, anche nella divulgazione. Talvolta, è vero, si è pagato il prezzo della semplificazione giornalistica, volta più a colpire il lettore con slogan ad effetto, che a spiegare in profondità le sollecitazioni a cui il magistero alludeva. Ad esempio, la questione dei divorziati risposati è stata ridotta ingenuamente ad “apertura” o “chiusura” dei

* Professore ordinario di teologia dogmatica presso l’Istituto Teologico Marchigiano e preside del medesimo Istituto.

¹ FRANCESCO, *Amoris laetitia*, esortazione apostolica post sinodale sull’amore nella famiglia, Roma 19 marzo 2016, n. 1; da questo momento in poi citata con l’abbreviazione *AL*.

² Cf. P. G. ACCORNERO, “La gioia dell’amore”: la nuova costituzione per la famiglia, in «Orientamenti pastorali» 64 (2016), pp. 17-24; G. ALCAMO, *Accoglienza, accompagnamento, discernimento, in una nuova prospettiva di fiducia e speranza*, in «Orientamenti pastorali» 64 (2016), pp. 25-47; G. L. BRENA, *Matrimonio e misericordia*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016), pp. 321-330; R. BUTTIGLIONE, *Amoris laetitia. Risposte ai critici*, in «Lateranum» 83 (2017), pp. 191-239; R. CARELLI, *Costruire legami solidi in una società liquida*, Elledici, Torino 2017; T. CASEY, *La forza della famiglia*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016), pp. 261-275; M. CERIOTTI MIGLIARESE, *Misericordia in famiglia*, in «Annales Theologici» 30 (2016), pp. 409-426; G. COSTA, *Il discernimento, cura delle famiglie nella Amoris laetitia*, in «Aggiornamenti sociali» 67 (2016), pp. 357-360; G. CUCCI, *La coppia e la sfida nel tempo*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016), pp. 114-130; D. FARES, *Amoris laetitia e il rinnovamento del linguaggio ecclesiale*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016), pp. 209-222; A. FABRIS, *Amoris Laetitia: un approccio antropologico*, in «Lateranum» 83 (2017), pp. 181-189; A. FUMAGALLI, *La famiglia nella Amoris laetitia: il passo del Papa e il cammino della Chiesa*, in «Aggiornamenti sociali» 67 (2016), pp. 467-476; S. GOERTZ – C. WITTING, *Amoris laetitia. Un punto di svolta per la teologia morale?*, San Paolo, Milano 2017; A. GRILLO, *Meravigliosa complessità. Riconoscere l’Amoris laetitia nella società aperta*, Cittadella, Assisi 2017; S. KAMPOWSKI – I. GRANADOS – I. PEREZ-SOBA, *Amoris laetitia. Accompagnare, discernere, integrare. Vademecum per una nuova pastorale familiare*, Cantagalli, Siena 2017; A. MASTANTUONO, *Verso un nuovo volto di comunità cristiana*, in «Orientamenti pastorali» 64 (2016), pp. 70-80. V. PAGLIA, *Chiesa e famiglia: un legame indissolubile*, in M. YAÑEZ (ed.), *Il legame familiare del popolo di Dio*, LEV, Città del Vaticano 2016, pp. 12-42; A. SPADARO, *Amoris laetitia. Struttura e significato dell’Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016), pp. 107-117; L.M. SISTACH, *Come applicare l’Amoris laetitia*, LEV, Città del Vaticano 2017; A. STECCANELLA, *I legami spezzati nella vita familiare e la riconciliazione*, in «Studia Patavina» 63 (2016), pp. 351-365; L. VISCARDI – C. GENTILI, *Amoris laetitia: una nuova era per la teologia del matrimonio*, in «Lateranum» 83 (2017), pp. 147-165; S. ZANARDO, *La forza della vulnerabilità. Riflessioni a margine di Amoris laetitia*, in «Lateranum» 83 (2017), pp. 167-179; G. ZANNONI, *“In uscita” incontro all’amore. Leggendo Amoris laetitia*, Marietti, Genova 2017.

padri sinodali rispetto alle sofferenze delle famiglie ricomposte. Tuttavia, il dibattito quantomeno è uscito dagli ambienti degli addetti ai lavori ed ha incontrato la passione e l'interesse di molta gente comune. Inoltre, va anche osservato che parte di questa attenzione è dovuta alla figura carismatica dello stesso Bergoglio, il quale non aveva nascosto le sue attese per i lavori sinodali. Lo testimonia la consultazione delle Chiese locali, in stile conciliare, che il papa ha voluto e la straordinaria risposta ottenuta.

Amoris laetitia esce in un momento storico inedito rispetto al passato. Il mondo, infatti, è attraversato da profonde dinamiche di secolarizzazione che in molti paesi dell'Occidente si sono già consumate, conducendo ad una ridefinizione del profilo e della struttura della Chiesa. In alcune regioni del Nord Europa sono quasi del tutto scomparsi i cattolici autoctoni. L'Africa e l'America Latina vivono, al contrario, un fenomeno di *religious booming*, di cui però la Chiesa cattolica è la principale vittima. La fuoriuscita di fedeli verso altre confessioni religiose è infatti in costante aumento ed ha già provocato un depauperamento vastissimo. L'immenso continente asiatico ha fatto numerosi passi in avanti dal punto di vista dei rapporti tra Stati e Chiesa e delle politiche religiose, basti pensare alla fine dell'Unione Sovietica o alla nuova configurazione assunta dalla Cina in politica estera, ma permane in un equilibrio precario dove pure non mancano intolleranze e nazionalismi identitari.

Papa Francesco intende rivolgersi a tutto l'orbe cattolico nei vari contesti richiamati e sa che la stessa concezione del matrimonio e della famiglia non può non risentire dei fattori culturali connessi con il luogo e con la storia. Nello stesso tempo è consapevole di dover annunciare la medesima buona notizia del Vangelo a tutte le latitudini e a tutte le genti. Per questo motivo la riflessione sulla famiglia viene innestata sapientemente su una visione di fede del tempo presente e su una rinnovata presenza della Chiesa nelle dinamiche odierne. In un certo senso, il papa auspica una Chiesa che sappia stare "nel" mondo contemporaneo, come annunciava profeticamente il titolo di *Gaudium et spes*. Vi è chi ha scritto che

Amoris Laetitia non è semplicemente un documento sulla famiglia, ma è anche *una potente rilettura dell'intera esperienza ecclesiale*, che presenta in modo lineare e profondo le fondamentali novità che la tradizione ha elaborato nell'ultimo secolo, a partire da Pio X, e che in qualche modo sono difficili da comprendere sulla base di una lettura solo "giuridica" e "formale" della dottrina³.

Si tratta ora di comprendere, nella situazione italiana, quale impatto teologico-pastorale essa possa avere sulla comunità dei credenti e quali possibili sentieri di recezione possano darsi nel non semplice contesto ecclesiale che viviamo.

2. Questioni prelie

Prima di entrare nel merito del discorso matrimoniale, vorrei soffermarmi su tre questioni cruciali, tra le altre, con cui la pastorale familiare deve confrontarsi previamente, pena non riuscire a ripensarsi in modo efficace e continuare a perpetuare dinamiche prodotte dall'apologetica antimoderna, sebbene rivestite da una patina di novità e di aggiornamento.

Uno dei capitoli più sviluppati e più controversi del rinnovamento della configurazione ecclesiale in Italia è la questione delle unità pastorali⁴. Si tratta di un tentativo ideato per andare incontro a due criticità fondamentali. La prima, innegabile, è la crisi numerica del

³ A. GRILLO, *Le cose nuove di "Amoris laetitia"*, Cittadella, Assisi 2016, p. 61.

⁴ Cf. F. G. BRAMBILLA, *La parrocchia oggi e domani*, Cittadella, Assisi 2003; V. GROLLA, *Unità pastorali nel rinnovamento della pastorale parrocchiale*, EDB, Roma 1996, pp. 91-127; L. BRESSAN, *La situazione pastorale in Italia e il cammino verso le Unità Pastorali. Opportunità e sfide*, in A. TONIOLO (ed.), *Unità pastorali. Quali modelli in un tempo di transizione?*, Messaggero, Padova 2003, pp. 19-30.

clero. La seconda è un più generale ripensamento della pastorale parrocchiale tradizionale, tutta centrata sulla capillarità della presenza e sulla garanzia di prossimità territoriale. Se, da un lato, la “località” è indubbiamente una risorsa preziosa, dall’altro non si può negare che un’eccessiva accentuazione o addirittura l’assolutizzazione di questo profilo abbia condotto a percepire la parrocchia come semplice erogatrice di servizi. La distribuzione del carico pastorale in unità pastorali non è certamente immune da rischi e da limiti⁵. Si tratta però di capire se siamo davanti ad un’opzione possibile, per qualcuno forse anche auspicabile, oppure se in realtà non si tratti di una scelta imposta dalle contingenze storiche. Da quando è iniziata la riflessione sulle unità pastorali in Italia, infatti, la realtà si è profondamente modificata accentuando quegli elementi che spingevano in questa direzione. Ad esempio, la crisi vocazionale si è fatta più drammatica (e non ha ancora raggiunto il suo apice). L’età media del clero in Italia si aggira intorno ai sessantacinque anni, solo per citare un dato⁶. Ma soprattutto è cambiata radicalmente la situazione delle persone, nelle quali si avverte una forte disaffezione religiosa. A livello giovanile l’indifferentismo ha raggiunto livelli inediti rispetto alla tradizione del secondo Novecento⁷. Si tratta di fenomeni che non possono non spingere ad un interrogativo più radicale su una presenza della Chiesa maggiormente efficace in termini di significatività e di rilevanza esistenziale.

La seconda questione è un assetto ecclesiale configurato a compartimenti stagni, nei quali la catechesi ha assicurato la trasmissione della fede, ma non ha tenuto sufficientemente conto della vita quotidiana e della natura delle parrocchie. I bambini, i ragazzi e i giovani, formati alla fede con il criterio stretto della divisione in età (quindi coetanei o compagni di classe) non sono e non vengono abituati al confronto con altri esempi di vita. Ciò porta a un indirizzo chiaramente concettuale e teorico, ma del quale i ragazzi non scorgono la traduzione vissuta⁸. È vero anche per gli adulti, che corrono sostanzialmente il rischio autoreferenziale rimanendo nello stesso cerchio e discutendo esclusivamente tra loro. Per quello che riguarda la parrocchia, essa è per sua natura una comunità popolare e aperta sul territorio. Non presume né richiede separazioni, se non limitate nel tempo e in particolari momenti della vita pastorale. L’investimento sulla famiglia e il ripristino della sua centralità ecclesiale deriva dal fatto che essa è la prima scuola per formarsi al dialogo intergenerazionale⁹. Si tratta di un capitolo aperto della riflessione pastorale contemporanea su cui vi è una diffusa attenzione, forse anche dovuta al fatto che altri modelli hanno mostrato la loro inerzia e hanno condotto sovente ad una sorta di stagnazione¹⁰.

Un terzo fenomeno, forse il più vistoso, interroga le nostre comunità. Secondo numerosi autori l’inizio del terzo millennio è stato contrassegnato dalla più straordinaria ed epocale crisi della relazione interpersonale. Su questo dato gli osservatori sono sostanzialmente concordi. Non c’è invece univocità di giudizio nello stabilire che cosa abbia determinato tale crisi. Tra le ipotesi di lavoro più pertinenti vi è l’ormai celebre paradigma della liquidità tematizzato da Zygmunt Bauman. Ci si chiede però se le relazioni liquide non siano la

⁵ Cf. P. CIOTTI, *Comunità pastorali: verso una nuova identità del prete? Note da una ricerca nella diocesi di Milano*, in «La Rivista del clero italiano» 93 (2012), pp. 611-631.

⁶ Cf. L. DIOTALLEVI, *Clero in trasformazione. Il caso italiano*, in «La Rivista del clero italiano» 95 (2014), pp. 770-771.

⁷ Cf. F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Il Mulino, Bologna 2016.

⁸ Cf. H. DERROITTE, *La catechesi liberata. Fondamenti per un nuovo progetto catechistico*, ElleDiCi, Torino-Leumann 2002, pp. 91-92.

⁹ Cf. G. VILLATA, *La cultura dell'incontro. Percorsi di Teologia pastorale*, EDB, Bologna 2015, pp. 187-194.

¹⁰ Cf. P. BIGNARDI, *Non maestri ma compagni di viaggio*, in «Vita pastorale» 101 (2013), p. 78; A. MATTEO, *Per una pastorale intergenerazionale*, in «Rivista diocesana» 6 (2012), pp. 1-8 (rivista della Diocesi di Cassano allo Jonio); M. T. ZATTONI - G. GILLINI, “Per questo abbandoneranno il padre e la madre”. *Incroci generazionali e lealtà*, in «La Rivista del clero italiano» 88 (2007), pp. 41-57; L. MANICARDI, *Futuro interiore. Immaginazione e creatività per l'alleanza fra generazioni*, in «La Rivista del clero italiano» 92 (2011), pp. 256-271.

conseguenza di altri fenomeni più remoti, e non la loro causa, e se non sia necessario dunque interrogarsi sui dinamismi profondi che eventualmente hanno portato alla “liquefazione”. Una possibile lettura è quella che vede alla base della crisi della relazione interpersonale tre elementi strutturali, che la rivoluzione digitale ha amplificato. Innanzitutto, l’incremento del tema narcisistico nelle società postmoderne, sostenuto da una civiltà dell’immagine senza precedenti nella storia dell’umanità. In secondo luogo, l’affermarsi di quello che gli psicologi chiamano *sensation seeking*, ossia la ricerca ossessiva di emozioni forti e rischiose, per la quale la relazione interpersonale ha senso se (e finché) coincide con il brivido emozionale. Il terzo modello da osservare è quello dell’ambiguità, cioè la rinuncia all’identità e al ruolo, che favorisce un’assoluta fluidità e che abdica programmaticamente alla responsabilità della relazione e alle sue caratteristiche generative. La tecnomediazione della relazione (*chat, blog, sms, social network*) mette a disposizione possibilità di sviluppo inedite e affascinanti attraverso la digitalizzazione. Il risultato però è che alla relazione si sostituisce la “connessione”, con tutte le conseguenze che questo comporta¹¹.

3. L’apporto di *Amoris laetitia* nella pastorale familiare

Amoris laetitia non si dà il compito di suggerire formule risolutive a tutti gli interrogativi sul tema della famiglia. Essa traccia al contrario alcuni indirizzi di problematizzazione, mette al centro il discernimento e la coscienza, e al n. 3 afferma espressamente che «non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero». In altre parole, l’esortazione, lungi dal formulare schemi ultimativi, offre uno sguardo più ampio mediante il quale vedere nella famiglia non un problema, ma una risorsa. È compito di tutta la Chiesa prendersi cura della famiglia e collocarla al centro della propria attenzione. Per essere compreso in profondità, il documento di papa Francesco richiede una nuova *forma ecclesiae*, una Chiesa cioè tutta missionaria, tutta “in uscita”. Non semplicemente riorganizzare la pastorale familiare, ma rendere familiare tutta la pastorale o, ancora più chiaramente, rendere familiare tutta la Chiesa¹².

La struttura del testo è nota¹³. Può essere utile per il nostro discorso trarre alcuni spunti dal capitolo sesto, introdotto dal n. 199, nel quale il papa scrive:

I dialoghi del cammino sinodale hanno condotto a prospettare la necessità di sviluppare nuove vie pastorali, che cercherò ora di riassumere in modo generale. Saranno le diverse comunità a dover elaborare proposte più pratiche ed efficaci, che tengano conto sia degli insegnamenti della Chiesa sia dei bisogni e delle sfide locali. Senza pretendere di presentare qui una pastorale della famiglia, intendo limitarmi solo a raccogliere alcune delle principali sfide pastorali.

Ancora una volta Bergoglio, fedele all’ecclesiologia di *Lumen gentium* 23, assegna alle Chiese locali il compito di riflettere e di accompagnare i passaggi cruciali che attendono i cristiani sul piano della famiglia e del matrimonio. Come era avvenuto anche per *Evangelii gaudium*, la preoccupazione principale del papa è che l’annuncio del Vangelo non si riduca ad

¹¹ Cf. T. CANTELMÌ, *La famiglia nell’evoluzione della quotidianità*, in «Orientamenti pastorali» 64 (2016), pp. 64-65; più diffusamente in ID., *Amare non è soltanto un sentimento. Psicologia delle emozioni e dei comportamenti morali*, Franco Angeli Editore, Milano 2016.

¹² Cf. PAGLIA, *Chiesa e famiglia: un legame indissolubile*, cit., p. 17.

¹³ Cf. A. STECCANELLA, *La pastoraltà in Amoris laetitia: radici conciliari e sviluppo «pratico»*, in «Studia Patavina» 63 (2016), pp. 661-664; S. NOCETI (ed.), *Guida alla lettura dell’esortazione apostolica postsinodale di papa Francesco «Amoris laetitia»*, LEV-Piemme, s.l. 2016; G. DIANIN, «*Amoris laetitia*». *Famiglia: la parola torna alle comunità*, in «Rivista del clero italiano» 97 (2016), pp. 247-269.

una serie di norme astratte che non tengono conto dell'oggettiva realtà delle persone, ma che sappia proporre la relazione vitale con Gesù Cristo come il destino ultimo di felicità e di pienezza offerto gratuitamente ad ogni uomo¹⁴. Già la strutturazione del capitolo sesto è indicativa di un contenuto che orienta la nostra riflessione. Il papa dedica infatti i numeri da 205 a 216 ai fidanzati e i numeri da 217 a 230 alla pastorale della famiglia in genere e a quella delle giovani coppie in specie.

È anche interessante osservare come il testo sia disseminato di richiami ai pastori e al loro ruolo di accompagnamento della vita familiare. Fin dal seminario occorre prevedere dei momenti formativi che aiutino il futuro presbitero a crescere in un discernimento ampio, che non sia solo di tipo nozionistico:

I seminaristi dovrebbero accedere ad una formazione interdisciplinare più ampia sul fidanzamento e il matrimonio, e non solamente alla dottrina. Inoltre, la formazione non sempre permette loro di esprimere il proprio mondo psicoaffettivo. Alcuni portano nella loro vita l'esperienza della propria famiglia ferita, con assenza di genitori e con instabilità emotiva. Occorrerà garantire durante la formazione una maturazione affinché i futuri ministri possiedano l'equilibrio psichico che il loro compito esige¹⁵.

Bergoglio richiama l'invito dei padri sinodali nel sottolineare l'esigenza di un maggiore coinvolgimento dell'intera comunità

privilegiando la testimonianza delle stesse famiglie, oltre che di un radicamento della preparazione al matrimonio nel cammino di iniziazione cristiana, sottolineando il nesso del matrimonio con il battesimo e gli altri sacramenti. Si è parimenti evidenziata la necessità di programmi specifici per la preparazione prossima al matrimonio che siano vera esperienza di partecipazione alla vita ecclesiale e approfondiscano i diversi aspetti della vita familiare¹⁶.

Gli stili, le forme, gli strumenti e i contenuti della preparazione prossima al matrimonio sono affidati alle comunità locali che conoscono la cultura e la società in cui i fidanzati vanno ad inserirsi. Appare però centrale che il papa metta in guardia dal rischio "saturazione", su cui torneremo in seguito:

Ci sono diversi modi legittimi di organizzare la preparazione prossima al matrimonio, e ogni Chiesa locale discernerà quale sia migliore, provvedendo ad una formazione adeguata che nello stesso tempo non allontani i giovani dal sacramento. Non si tratta di dare loro tutto il Catechismo, né di saturarli con troppi argomenti. Anche in questo caso, infatti, vale che "non il molto sapere sazia e soddisfa l'anima, ma il sentire e il gustare interiormente le cose"¹⁷.

La riflessione di *Amoris laetitia* passa dallo sguardo sul tempo che precede immediatamente il matrimonio ad un orizzonte di medio periodo nel quale si forma la coscienza della vita coniugale:

È inoltre opportuno trovare i modi, attraverso le famiglie missionarie, le famiglie stesse dei fidanzati e varie risorse pastorali, per offrire una preparazione remota che faccia maturare il loro amore con un accompagnamento ricco di vicinanza e testimonianza. [...] Imparare ad

¹⁴ Cf. *AL*, n. 201.

¹⁵ *AL*, n. 203.

¹⁶ *Ibid.*, n. 206.

¹⁷ E proseguiva: «Interessa più la qualità che la quantità, e bisogna dare priorità – insieme ad un rinnovato annuncio del *kerygma* – a quei contenuti che, trasmessi in modo attraente e cordiale, li aiutino a impegnarsi in un percorso di tutta la vita "con animo grande e liberalità". Si tratta di una sorta di "iniziazione" al sacramento del matrimonio che fornisca loro gli elementi necessari per poterlo ricevere con le migliori disposizioni e iniziare con una certa solidità la vita familiare» (*ibid.*, n. 207).

amare qualcuno non è qualcosa che si improvvisa, né può essere l'obiettivo di un breve corso previo alla celebrazione del matrimonio¹⁸.

L'esortazione apostolica ritiene che il principale compito della preparazione alla vita matrimoniale sia aiutare i nubendi a non ridurre il matrimonio ad un evento puntuale, ma a percepirlo come un cammino di una vita intera¹⁹. Non si tratta di per sé di una novità, ma l'accentuazione del papa in questo senso è particolarmente incisiva:

D'altro canto, desidero insistere sul fatto che una sfida della pastorale familiare è aiutare a scoprire che il matrimonio non può intendersi come qualcosa di concluso. L'unione è reale, è irrevocabile, ed è stata confermata e consacrata dal sacramento del matrimonio. Ma nell'unirsi, gli sposi diventano protagonisti, padroni della propria storia e creatori di un progetto che occorre portare avanti insieme²⁰.

I primi anni di matrimonio sono momenti decisivi per la vita degli sposi ed esigono da parte della comunità cristiana nel suo insieme una particolare attenzione²¹. Le ipotesi di lavoro che il papa suggerisce a questo punto appaiono volutamente generiche. Tuttavia, esse descrivono una cornice ampia entro la quale la fantasia e la creatività pastorale delle comunità può sbizzarrirsi. Tutto può essere utile per avvicinare alla fede le famiglie:

Le parrocchie, i movimenti, le scuole e altre istituzioni della Chiesa possono svolgere diverse mediazioni per curare e ravvivare le famiglie. Per esempio, tramite strumenti come: riunioni di coppie vicine o amiche, ritiri brevi per sposi, conferenze di specialisti su problematiche molto concrete della vita familiare, centri di consulenza matrimoniale, operatori missionari preparati per parlare con gli sposi sulle loro difficoltà e aspirazioni, consulenze su diverse situazioni familiari (dipendenze, infedeltà, violenza familiare), spazi di spiritualità, laboratori di formazione per genitori con figli problematici, assemblee familiari²².

Il documento sulla famiglia sembra percepire che, nella frammentazione e nella frenesia della vita odierna, sarebbe già un buon risultato se le coppie di giovani sposi trovassero nella comunità cristiana un punto di riferimento per i passaggi fondamentali della loro esistenza. Questo può avvenire se gli sposi riusciranno nell'incontro con figure di coppie più mature che sappiano esercitare paternità e autorevolezza. Il rischio maggiore, infatti, della vita coniugale è paradossalmente proprio la solitudine, cioè la difficoltà, quando non l'impossibilità, di trovare riferimenti con cui confidarsi liberamente e confrontarsi individualmente o in coppia. Questo compito, un tempo esclusiva dei preti, è stato quasi del tutto abbandonato dalla Chiesa, se non nei consultori o nei centri di *counseling*. Eppure esso dovrebbe tornare ad essere, nel rispetto di competenze più specifiche, una caratteristica irrinunciabile dei cristiani:

Può anche essere utile affidare a coppie più adulte il compito di seguire coppie più recenti del proprio vicinato, per incontrarle, seguirle nei loro inizi e proporre loro un percorso di

¹⁸ *Ibid.*, n. 208.

¹⁹ «Tanto la preparazione prossima quanto l'accompagnamento più prolungato devono fare in modo che i fidanzati non vedano lo sposarsi come il termine del cammino, ma che assumano il matrimonio come una vocazione che li lancia in avanti, con la ferma e realistica decisione di attraversare insieme tutte le prove e i momenti difficili. La pastorale prematrimoniale e la pastorale matrimoniale devono essere prima di tutto una pastorale del vincolo, dove si apportino elementi che aiutino sia a maturare l'amore sia a superare i momenti duri» (*ibid.*, n. 211).

²⁰ *Ibid.*, n. 218.

²¹ «I Padri sinodali hanno indicato che “i primi anni di matrimonio sono un periodo vitale e delicato durante il quale le coppie crescono nella consapevolezza delle sfide e del significato del matrimonio. Di qui l'esigenza di un accompagnamento pastorale che continui dopo la celebrazione del sacramento”» (*ibid.*, n. 223).

²² *Ibid.*, n. 229.

crescita. Con il ritmo della vita attuale, la maggior parte degli sposi non saranno disposti a riunioni frequenti, e non possiamo ridurci a una pastorale di piccole *élites*. Oggi la pastorale familiare dev'essere essenzialmente missionaria, in uscita, in prossimità, piuttosto che ridursi ad essere una fabbrica di corsi ai quali pochi assistono²³.

Naturalmente, per poter proporre qualcosa di opportunamente calibrato occorre conoscere da vicino la "galassia famiglia" in tutte le sue sfumature e, soprattutto, è indispensabile avere una percezione anche minima dei rapidi cambiamenti sociali in corso che rendono la famiglia qualcosa di fluido. È stato scritto a ragione che l'instabilità e la precarietà sono fattori sempre più invasivi degli equilibri familiari²⁴. Porre correttamente il discorso teologico sulla pastorale familiare e sulle situazioni di crisi comporta un'analisi previa sulle sfide di fronte alle quali si trovano oggi coloro che intendono sposarsi²⁵. Tra le fatiche maggiori che si possono individuare vi è l'essere recalcitranti a passare dalla giovinezza all'età adulta²⁶. La crisi numerica dei matrimoni è in parte dovuta alla paura di perdere la propria libertà, intesa come revocabilità della scelta e come permanente reversibilità di orizzonte. Si tratta di un riduzionismo giovanilistico evidente, eppure non per questo meno penetrante. Il primo aspetto in cui è visibile il rischio di tale deriva è quello genitoriale:

Gli adulti stanno male perché, anche se non se ne rendono conto, non vogliono diventare adulti. La categoria del giovanilismo li caratterizza a tal punto da abdicare alla loro funzione, che è poi quella di essere *autorevoli* e non *amici* dei figli. Gli amici, i figli li trovano da sé, e per giunta della loro età. Dai genitori vogliono esempi, e anche autorità, perché i giovani, anche se non lo dimostrano, sono affamati di autorità²⁷.

Con una riflessione su alcune tematiche dolorose della vita familiare (le crisi, la separazione, il divorzio, il lutto), si chiude l'ampio quadro di analisi pastorale di *Amoris laetitia*.

Si sarà forse notato che i temi sollevati non sono inediti e che il testo non solo si guarda bene dal proporre soluzioni preconfezionate, ma piuttosto accende interrogativi, suscita riflessioni, apre sentieri. Si ha l'impressione - ed è uno degli aspetti più sottolineati dell'esortazione postsinodale - di un cambio di paradigma nel magistero di papa Francesco, che non teme di dichiararsi "incompiuto", almeno nel senso di non autosufficiente. Non è infatti un *corpus* da applicare, ma una raccolta di indizi da cui ogni Chiesa locale e ogni battezzato deve ripartire²⁸. Ci si può chiedere, di fronte a fenomeni macroscopici come quelli richiamati, quale rilevanza possa avere l'azione dei cristiani. L'analisi del mondo contemporaneo e delle sue dinamiche, più che suscitare un ardore missionario, sembra incrinare le convinzioni dei credenti. Non sono pochi, infatti, coloro che ritengono il modello familiare mononucleare superato e del tutto anacronistico. Con le sfide del post-umanesimo, del *gender*, delle relazioni Lgbt, delle legislazioni statuali sempre più tolleranti, la promozione della famiglia costituita sacramentalmente sembra esposta esclusivamente all'indirizzo fondamentalista o a quello relativista. Come coniugare inclusione ed identità?

²³ *Ibid.*, n. 230.

²⁴ Cf. D. SIMEONE, *La famiglia al bivio. Le giovani coppie in Italia tra fragilità e risorse*, in «Concilium» 52 (2016), pp. 56-57.

²⁵ Per un tentativo riuscito in questo senso cf. W. KASPER, *Il matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 2014; A. SPADARO (ed.), *La famiglia, ospedale da campo*, Queriniana, Brescia 2015.

²⁶ Cf. A. MATTEO, *L'adulto che ci manca. Perché è diventato così difficile educare e trasmettere la fede*, Cittadella, Assisi 2014, pp. 65-81.

²⁷ U. GALIMBERTI, *Senza l'amore la profezia è morta. Il prete oggi*, Cittadella, Assisi 2010, p. 98.

²⁸ Sono ormai diversi gli esempi di recezione in Italia. Indicativa è l'esperienza di Mons. Erio Castellucci, Arcivescovo di Modena-Nonantola, descritta in A. GRILLO (ed.), *Per attuare Amoris laetitia. Camminare con Papa Francesco*, Cittadella, Assisi 2016, pp. 63-100.

Come poter offrire una testimonianza di vita incisiva e credibile, pur essendo una comunità numericamente minoritaria?

4. Suscitare il desiderio della fede

La principale forma di pastorale familiare in Italia consiste nella preparazione al sacramento del matrimonio nelle varie tipologie in cui è declinata. Di solito, l'itinerario tipo è quello che prevede un ciclo di circa quindici incontri con le coppie di nubendi in cui si tenta di fornire elementi per un discernimento vocazionale matrimoniale e di proporre un cammino di fede che accompagni i fidanzati alla celebrazione e alla vita coniugale. Tali percorsi sono nati circa trent'anni fa e sono diventati nelle diocesi italiane prassi accettate, sebbene negli ultimi anni non sia mancato chi auspicerebbe un loro ripensamento radicale perché ritenuti ormai poco adatti ai tempi attuali. I limiti che si intravedono, in effetti, sono numerosi. La proposta è spesso frontale e asimmetrica, quasi una distinzione tra docenti e discenti, più che un percorso di comunione tra fratelli e sorelle.

Gli itinerari sono strutturati per essere rivolti a fidanzati nel senso classico del termine e non tengono conto che un'ampia maggioranza di coloro che chiedono il matrimonio convivono ormai da anni e spesso hanno figli. Gli incontri, inoltre, soffrono spesso di unilateralità. Per qualcuno è centrale la proposta di fede: si approfitta del "corso" non tanto per formare al matrimonio, ma per evangelizzare. Per altri è necessaria una rinnovata formazione biblica, di cui effettivamente i giovani di oggi sono digiuni, motivo per il quale il "corso" finisce per consistere sostanzialmente in una serie di *lectio* che va da Genesi 1-2 alle nozze di Cana. Negli ultimi anni si è fatto strada un massiccio approccio psicologico, da molti punti di vista indispensabile, ma che, se non gestito con intelligenza, rischia di ridurre gli incontri a questioni di tecniche comunicative. Non manca, infine, chi sostiene l'aspetto aggregativo come preminente: il clima di amicizia, di fiducia, di libero scambio è condizione previa per ogni proposta di fede credibile. Si tratta di critiche fondate e, per certi versi, innegabili.

Tuttavia, gli itinerari di formazione al matrimonio, pur essendo naturalmente perfettibili in molti elementi, possono senz'altro essere dei tentativi ancora utili per accompagnare ad una scelta coraggiosa come quella matrimoniale e a farlo nella fede della Chiesa. Il motivo per cui essi risultano spesso poco efficaci, più che per la proposta in sé, dipende dal fatto che la domanda sottesa alla partecipazione il più delle volte non è né di fede né esistenziale o di sostegno nel discernimento, ma deriva da un obbligo. Il "corso" è necessario per "sposarsi in Chiesa", o almeno così viene percepito. Ciò non dovrebbe meravigliare perché avviene in modo simile per numerosi altri sacramenti, per i quali si vive la medesima tensione tra «cristianesimo dovuto [e] cristianesimo scelto»²⁹. Alla coppia che chiede il battesimo per il proprio figlio, la Chiesa propone alcuni incontri di preparazione, che nel corso degli anni sono diventati sempre più cordiali e informali. Sono diffusi gli esempi nei quali è previsto un appuntamento direttamente a casa della famiglia. Ma anche qui ritorna lo stesso interrogativo: la coppia ha chiesto il battesimo per il proprio figlio o una serie di incontri formativi? I genitori, in questo momento della loro vita, avvertono questa esigenza o la subiscono? Altrettanto avviene per la celebrazione dell'eucaristia e per il catechismo ad essa connesso, come pure per la cresima. La domanda, cioè, che sta dietro a questi itinerari non nasce da un'esigenza di approfondimento e di formazione nella fede, almeno il più delle volte, ma è puramente rituale e sacramentale. I parroci e i catechisti, animati da buone intenzioni, cercano

²⁹ Cf. A. CASTEGNARO (ed.), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013, pp. 89-92.

di sfruttare l'occasione sacramentale come un momento propizio per proporre la fede. Si tratta di un tentativo legittimo e, per certi versi, persino doveroso. Tuttavia, non si dovrebbe poi essere frustrati dal risultato, viverlo come un insuccesso personale e attribuirlo esclusivamente alle manchevolezze che lo avrebbero prodotto. Un atteggiamento del genere contribuisce a vivere l'evangelizzazione non come una grazia e una sfida da accogliere con entusiasmo, ma come un continuo fallimento attribuibile alla inadeguatezza dei pastori e delle comunità cristiane.

Nel caso della preparazione al sacramento del matrimonio, è innegabile che una buona parte delle coppie che vi si accosta lo viva come un pedaggio per poter celebrare il rito religioso. In molte occasioni si ha l'impressione di trovarsi di fronte a delle persone che necessitano di una marca da bollo da incollare su una pratica perché possa passare da un ufficio ad un altro. Il "corso" è il prezzo da pagare per l'avanzamento della pratica. Se le condizioni di partenza sono queste, è ingiusto colpevolizzare i presbiteri e le numerose coppie di sposi che vivono questo servizio con dedizione, disponibilità e gratuità esemplari. Il problema, probabilmente, è che in molti casi non c'è una domanda di formazione. Al più si può dire che l'itinerario di preparazione non ha contribuito a suscitargli, non è stato in grado, cioè, di far percepire la fede come un percorso che dura una vita intera e il matrimonio come una vocazione altissima alla santità che non può essere ridotta ad una decina di appuntamenti serali. Spesso sfugge il concetto di matrimonio come «sacramento permanente»³⁰. Dobbiamo chiederci umilmente ed onestamente se sia possibile fare di meglio, ed eventualmente, come. Senz'altro la proposta potrebbe essere più incisiva, più fresca e meglio calibrata. Con la rapidità dell'evolvere della società odierna, i margini di miglioramento sono sempre ampi. Tutto ciò però non elimina il fatto che è impossibile accompagnare qualcuno senza la sua volontà consapevole ed esplicita, a meno di non voler ridurre il cristianesimo ad una serie di espedienti funzionali ad altro.

Il punto sembra essere questo: la pastorale dei sacramenti è stata per secoli la via privilegiata per condurre le persone alla fede, accanto alla pietà popolare e alle sue forme devozionali. Tale sistema ha retto in presenza di una società diffusamente religiosa, almeno a livello sacrale, ma è entrata in crisi con i fenomeni di secolarizzazione del secondo Novecento. Preso atto del nuovo contesto, la Chiesa si è resa conto che non poteva più presumere la fede come un dato da sempre acquisito, ma che avrebbe dovuto *riannunciare il Vangelo* attraverso percorsi di tipo iniziatico e catecumenale. Preoccupata però di definire in modo sempre più efficace le proprie iniziative, essa ha trascurato di guardare con onestà ai propri interlocutori, dando per scontato il loro interesse per il Vangelo. Si è dunque spesso arrovellata sui contenuti e sulle forme, disquisendo talvolta su questioni secondarie, ma non ha colto con sufficiente lucidità il *deficit* di fondo che avrebbe reso vana anche la più accattivante delle proposte.

Al giorno d'oggi non vi è convegno, seminario di studi, riunione pastorale, riflessione articolata o comunicazione divulgativa che non registri l'inefficacia di molte delle attività che la Chiesa vive come sue prassi consolidate. Di fronte a questo dato, si possono cogliere sostanzialmente tre atteggiamenti di fondo. Il primo è la conservazione tradizionale dell'esistente, portata avanti, più che per convinzione, per assenza di alternative o per timore del cambiamento e dell'incomprensione della gente. Il secondo è rappresentato dalla sperimentazione creativa. Per fare un esempio, ci sono comunità che hanno deciso di anticipare il sacramento della confermazione a nove o dieci anni e di celebrarlo insieme con la prima eucaristia per restituire all'itinerario di iniziazione cristiana il suo ordine più corretto. Con motivazioni opposte, vi è chi ha scelto di posticipare la confermazione ad almeno sedici

³⁰ Cf. C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia. Saggio di teologia del matrimonio cristiano*, EDB, Bologna 2000, pp. 225-226.

o diciotto anni, nel tentativo di associare al sacramento della fede adulta la massima valorizzazione di una scelta libera e consapevole. Presi dalla discussione su quale sarebbe dovuta essere la scelta più opportuna, non ci si è accorti però che purtroppo né l'uno né l'altro tentativo ha rappresentato una svolta o ha anche lontanamente frenato l'emorragia giovanile delle nostre comunità. Un altro esempio di reazione alla secolarizzazione è quello di parrocchie nelle quali la presenza di uno o più movimenti religiosi è divenuta l'unico canale onnicomprensivo di formazione. In questo caso la parrocchia ha finito per coincidere con un movimento ecclesiale, motivo per il quale chi non ha fatto la scelta esplicita di quel preciso indirizzo non ha alternative tra subire la decisione dei pastori e cercare altrove i propri riferimenti. Un terzo modello è quello che replica sostanzialmente le stesse dinamiche del primo, ma incrementando decisamente la dimensione quantitativa. Se il catechismo strutturato su due anni non ha portato risultati soddisfacenti, lo si può prolungare fino a tre o a cinque perché sia più incisivo. Se la formazione dei fidanzati è scivolata via senza lasciare traccia alcuna, potrebbe essere una soluzione incrementare il numero degli incontri e portarlo a diciotto o addirittura ventiquattro perché ci sia più tempo per l'approfondimento. Gli esempi potrebbero essere numerosi. In un momento storico in cui è culturalmente sempre più rilevante la qualità sulla quantità, tali indirizzi sembrano andare in direzione opposta e comporre il *gap* formativo in quello che apparentemente è il mezzo più semplice, ossia prolungando gli *iter* di accompagnamento. Il risultato è spesso una sorta di saturazione da ambienti ecclesiali ed è, naturalmente senza volerlo, esattamente opposto a quello che si vorrebbe ottenere. Chi esce da queste proposte si sente di aver fatto abbastanza e legittimato a non coinvolgersi più per un certo periodo di tempo. Insomma: "Abbiamo già dato!".

In definitiva, purtroppo quasi nessuno torna alla fede dopo un itinerario di preparazione ai sacramenti, nonostante l'impegno che questo accompagnamento comporta per le nostre comunità e lo sforzo di innovazione che pure in molti luoghi viene fatto. D'altra parte, la preparazione per il "prima" del sacramento assorbe la quasi totalità delle forze a disposizione. Prendiamo a mo' di esempio i sacramenti dell'iniziazione cristiana. Se è già difficile reperire catechisti motivati e preparati, è raro poter offrire una continuità nel "dopo", in parte perché le energie migliori sono appunto impiegate in precedenza e non si può chiedere loro un'eccedenza di servizio, in parte perché la risposta successiva è quantitativamente molto più esigua rispetto alla preparazione prossima. Inoltre, essa richiede una proposta esistenzialmente di gran lunga più motivante, non essendoci più in gioco il sacramento in quanto tale. Lo sforzo di proporre la fede senza alcun fine immediato presuppone una prospettiva di medio periodo, itinerari remoti che sappiano accompagnare nel tempo e che non abbiano scadenze fisse³¹. È inevitabile che si assisterà ad una tensione centrifuga per molti. Tuttavia, sebbene minoritaria, ci sarà sempre una componente che avrà interiorizzato il percorso compiuto fino a quel momento e che sceglierà consapevolmente di approfondirlo e farlo proprio al di là dell'obbligo familiare e della convenzione sociale³².

5. Lo specifico dell'accompagnamento "nel" matrimonio

Papa Francesco, nei numeri 35-41 di *Amoris laetitia*, muove alcune critiche di fondo alla pastorale familiare tradizionale, preoccupata più di stigmatizzare gli errori del mondo che di proporre in positivo la forza della grazia e la bellezza del matrimonio. Spesso la Chiesa ha ritenuto di aver fatto già abbastanza semplicemente esponendo la posizione del magistero su questioni morali e bioetiche. Inoltre, come comunità di credenti, non

³¹ Alcuni esempi in E. BIEMMI (ed.), *Il secondo annuncio. 2. Errare*, EDB, Bologna 2015, pp. 75-81.

³² Cf. N. REALI, *Quale fede per sposarsi in Chiesa? Riflessioni teologico-pastorali sul sacramento del matrimonio*, EDB, Bologna 2014, pp. 75-76.

abbiamo fatto un buon accompagnamento dei nuovi sposi nei loro primi anni, con proposte adatte ai loro orari, ai loro linguaggi, alle loro preoccupazioni più concrete. Altre volte abbiamo presentato un ideale teologico del matrimonio troppo astratto, quasi artificiosamente costruito, lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie così come sono³³.

L'indicazione fondamentale che viene da questi passaggi dell'esortazione mi sembra essere quella di trasformare in positivo l'annuncio kerigmatico della vocazione alla santità, che va corrisposto non tanto per paura di sanzioni o di fallimenti, ma perché il matrimonio è il disegno che corrisponde alla realizzazione esistenziale più piena degli sposi:

Abbiamo bisogno di trovare le parole, le motivazioni e le testimonianze che ci aiutino a toccare le fibre più intime dei giovani, là dove sono più capaci di generosità, di impegno, di amore e anche di eroismo, per invitarli ad accettare con entusiasmo e coraggio la sfida del matrimonio³⁴.

Per poter giungere tuttavia ad una proposta di questo tipo, occorre superare alcune dinamiche. Normalmente il parroco, auspicabilmente in modo congiunto con il consiglio pastorale e dopo un discernimento attento, individua le coppie di coniugi più adatte per dinamicità, comunicatività ed autenticità per animare i percorsi di formazione al matrimonio. Tale scelta, è vero, a volte può essere discutibile. Ad esempio, il ricambio non è sempre garantito e sovente ci si trova in presenza di coniugi eccessivamente maturi o addirittura anziani e non più in grado di dialogare adeguatamente con giovani da cui li dividono ormai quaranta o cinquanta anni. In altri casi, la problematicità è costituita da figure inadatte a lavorare con la tipologia di età e di condizioni di vita tipica dei fidanzati. A volte il limite maggiore non sta nell'équipe, ma nel parroco che dovrebbe coordinarla. Spesso l'inadeguatezza principale è proprio del pastore, che rappresenta quasi sempre la prima interfaccia per i fidanzati che chiedono informazioni per il matrimonio. È lui il soggetto maggiormente interpellato da questi percorsi, almeno nella loro fase iniziale, e dunque è da lui che occorre ripensare forme e stili di approccio. Anche se naturalmente l'esito della proposta dipende in gran parte dalla comunione che sapranno costruire e trasmettere ministri e coppie di sposi, sarebbe parziale non riconoscere le responsabilità dei preti e cercare di porvi rimedio³⁵.

Anche se possiamo riconoscerci nelle tipologie elencate, non va neppure dimenticato che in molti casi il percorso è ben strutturato e portato avanti da persone mature e accoglienti. Numerosi fidanzati interpellati su un bilancio del cammino appena compiuto si dicono soddisfatti dell'esperienza, che ritengono costruttiva e utile alla loro vita. Molti ammettono di aver inizialmente frequentato il percorso nell'ottica del "precetto", ma anche di aver maturato nel tempo una sempre maggiore consapevolezza e un gusto personale nel frequentare gli incontri. È raro incontrare giudizi del tutto negativi che bollano l'esperienza come irrilevante o inutile. In questo gioca senz'altro un ruolo importante il fatto che il numero dei fidanzati che frequentano i "corsi" si è più che dimezzato. Attualmente, circa il 40% dei matrimoni in Italia viene celebrato con il rito civile, percentuale peraltro in continua crescita negli ultimi anni³⁶. Le modalità, inoltre, della preparazione prossima sono in continua ridiscussione, fatto che senz'altro ha permesso di rivedere in modo costruttivo una serie di orpelli e di forme

³³ AL, n. 36.

³⁴ *Ibid.*, n. 40.

³⁵ Per un'interessante analisi della ridefinizione del ruolo del prete nella sfera pubblica, cf. G. ZANCHI, *Segno dell'unico e cura dei molti. Il ministero del prete. I.*, in «La Rivista del clero italiano» 95 (2014), pp. 574-585.

³⁶ Dati Istat 2015.

superate³⁷. Come detto in precedenza, la Chiesa deve curare sempre più e sempre meglio tali percorsi e non può permettersi il lusso di affidarli alla routine, alla pigrizia pastorale o semplicemente alle persone più disponibili. È necessario, però, nello stesso tempo prendere atto che una lettura di questo tipo è insufficiente a spiegare la complessità dei fenomeni di secolarizzazione delle famiglie che abbiamo davanti.

Il tempo attuale ha sete di relazioni profonde e gratuite. La formazione al matrimonio è destinata all'insuccesso se, oltre al necessario piano contenutistico, non saprà aprire scenari motivazionali che sappiano andare ben oltre la celebrazione liturgica:

Spesso purtroppo accade che, pur vivendo un bel percorso da fidanzati, già dopo le nozze c'è un nuovo allontanamento dalla parrocchia. Proprio nella sfida che questo contesto culturale ci chiede, diventa allora particolarmente importante un nuovo innesto di quella *piccola chiesa domestica*, appena nata, nell'abbraccio della comunità. Ecco allora che gli incontri per la preparazione al matrimonio devono trasformarsi in relazioni umane profonde: insomma, funziona quando con almeno un sacerdote, una delle coppie di sposi che li accompagnano, i fidanzati si sentono a casa e continuano a sentirsi tali anche dopo le nozze³⁸.

Se il problema dell'uomo moderno è il suo isolamento e la perdita di una dimora stabile, la proposta della fede non può consistere in una versione aggiornata della *fuga mundi*, o al massimo in un'immersione nell'interiorità. Al contrario, è tornando a definire un'architettura delle relazioni vitali, degli ambiti, spazi, racconti, istituzioni e tradizioni, che si offre un punto di riferimento corporeo e dinamico³⁹. Se dovessimo individuare una lacuna nella cura della famiglia, essa sarebbe certamente lo squilibrio tra l'attenzione ai fidanzati e quella verso gli sposi e le giovani coppie: «In tante situazioni, in tante parrocchie, abbiamo abbandonato dopo il corso prematrimoniale le coppie al loro destino, senza offrire cammini di crescita spirituale e umana e senza prenderci cura delle diverse situazioni»⁴⁰.

Naturalmente una rinnovata pastorale della famiglia implicherebbe numerosi altri approfondimenti. Alcuni sono centrali in *Amoris laetitia* e più in generale nel magistero di papa Francesco, come ad esempio la bellezza del matrimonio come autentica vocazione cristiana. Molto spesso l'attuale pontefice esprime riserve verso un tipo di approccio negativo, più orientato alla critica del mondo e della sua mentalità, che realmente capace di esprimere una proposta di vita affascinante. Può essere vero che la cultura contemporanea incoraggi forme di vita alternative alla coniugalità e che sovente presenti il matrimonio come una sovrastruttura anacronistica. Per suscitare una riflessione che sappia generare un cambiamento, tuttavia, la sola censura non basta più. Occorre rimotivare le scelte dei cristiani come quelle più genuinamente umane, non solo eticamente più corrette. Il solo sguardo morale rischia di ripresentare sotto altre vesti una situazione con cui la Chiesa si è dovuta confrontare a lungo, e cioè la compatibilità tra cristianesimo e storia. Se si prescinde dagli ultimi cinquant'anni, quanto spesso la Chiesa ha parlato di matrimonio come vocazione? Oppure della creaturalità umana come «immagine e somiglianza» di Dio? Della coniugalità in termini sacramentali e non contrattuali? Non esiste forse una sproporzione storica tra il *remedium concupiscentiae* e chiamata alla santità familiare? Ancora oggi chi si spinge a parlare con sufficiente lucidità della missionarietà della famiglia? È vero che la riflessione

³⁷ Cf. F. FELIZIANI KANNHEISER, *Imparare ad essere madre dalle madri: sfide e opportunità per la comunità cristiana*, in E. BIEMMI (ed.), *Il secondo annuncio. 1. Generare e lasciar partire*, EDB, Bologna 2014, pp. 127-133.

³⁸ P. GENTILI, *Il cambio di passo della nuova esortazione*, in «Orientamenti pastorali» 64 (2016), p. 53.

³⁹ Cf. J. GRANADOS, *Dopo Amoris laetitia: i cammini del matrimonio e della famiglia*, in «Anthropotes» 32 (2016), pp. 271-272.

⁴⁰ L. VISCARDI - C. GENTILI, *Accompagnare, discernere, integrare nel postmoderno secondo Amoris laetitia*, in: «Orientamenti pastorali» 65 (2017), p. 38.

recente ha messo a tema tutti questi ambiti e li ha proposti sotto una rinnovata luce. Ciò non toglie però che l'eredità di una particolare visione matrimoniale sia ancora presente e continui ad attecchire anche nelle giovani generazioni, che tutti penseremmo ormai al riparo da questo orizzonte. Il lavoro di risignificazione è ancora lungo⁴¹.

Un altro ambito connesso con quanto si stava affermando è la riflessione sull'idoneità degli sposi al matrimonio. Anche in questo caso le implicazioni antropologiche, teologiche, sacramentarie e canoniche sarebbero complesse⁴². Può essere sufficiente, per le pretese di questo saggio, ricordare semplicemente che l'affermazione per la quale il matrimonio è una vera e propria vocazione ne implica un'altra, e cioè che non tutti sono chiamati al matrimonio. Si tocca qui il rovescio del punto precedente: se la dimensione contrattuale poneva in eccessivo risalto l'aspetto giuridico e formale del matrimonio, e poneva ingiustamente in secondo piano la dimensione dell'amore, qui il problema è l'illusione che la pura relazionalità emozionale saprà garantire un'unione stabile e felice. Occorre chiedersi se il giuridicismo di chi ci ha preceduto non sia stato sostituito da un ingenuo sentimentalismo. In che modo l'accompagnamento dei fidanzati e degli sposi tiene conto della formazione umana? Psicologia, terapia, analisi sono ancora tabù impronunciabili nei nostri ambienti o efficaci strumenti di maturazione e di discernimento?

Ancora: una rinnovata concezione del matrimonio non esprime anche la necessità di una pastorale integrata? Proprio coerentemente con quanto affermato in precedenza, se il matrimonio non è più pensabile come una semplificazione della vita in termini di "sistemazione", ma semmai come una complessificazione, gli strumenti pastorali tipici del passato non risultano inefficaci?⁴³ Una pastorale giovanile per classi scolastiche, solo per fare un esempio, che quindi rischia di perdere i giovani all'ingresso dell'università perché la sede dell'ateneo è il più delle volte lontana, non chiede un ripensamento? L'accompagnamento dei fidanzati non dovrebbe essere, come qualcuno provocatoriamente ha affermato, un accompagnamento "per fidanzarsi"? Le proposte della cosiddetta "pastorale d'ambiente" non potrebbero dire qualcosa di nuovo per la nostra situazione attuale, anche se chiedono una flessibilità che i percorsi tradizionali non pretendono? I giovani fidanzati sono per lo più studenti, così come gli sposi sono lavoratori. Una proposta che li riguardi dovrebbe appunto integrare pastorale giovanile, vocazionale, familiare e del lavoro. Non solo: dovrebbero sentirsi chiamati in causa anche gli uffici della pastorale della cultura, dello sport e del tempo libero, dal momento che la vita dei fidanzati e dei coniugi è fatta di tutti questi momenti insieme e non può essere scissa se non artificialmente. Si tratta di sentieri articolati, che non è ovviamente possibile esplorare esaustivamente in questa sede, eppure irrinunciabili per la nostra proposta.

L'impulso fondamentale di *Amoris laetitia* - e la sua consegna più preziosa per gli anni a venire - mi sembra sia il ricentramento pastorale della dottrina, il fatto cioè che non venga più proposta una norma morale dall'alto da applicare in tutte le situazioni, ma venga invertito l'ordine del procedere: prima il discernimento di ogni situazione particolare, poi,

⁴¹ Cf. E. RUPINI (ed.), *Studiare la famiglia che cambia*, Carocci, Roma 2011; M. SANTORO, *Conoscere la famiglia e i suoi cambiamenti*, Carocci, Roma 2013; M. MERUZZI, *Famiglia (non) per caso. Sette principi biblici per una vita piena in famiglia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014.

⁴² Si tratta di un tema ampiamente trattato dalla riflessione canonistica recente. Più lacunosa appare invece la declinazione teologica: cf. P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel codice di diritto canonico latino*, Giappichelli, Torino 1998; H. FRANCESCHI - M. ORTIZ (ed.), *Verità del consenso e capacità di donazione: temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Università della Santa Croce, Roma 2009; M.R. MARELLA - G. MARINI, *Di cosa parliamo quando parliamo di famiglia. Le relazioni familiari nella globalizzazione del diritto*, Laterza, Bari - Roma 2014.

⁴³ Cf. F.G. BRAMBILLA, *La pastorale della Chiesa in Italia: dai tria munera ai "cinque ambiti"*, in «Orientamenti pastorali» 61 (2013), pp. 6-22; L. BRESSAN, *Una Chiesa che impara a cambiare*, in «Rivista del clero italiano» 98 (2017), pp. 420-433.

eventualmente, un itinerario di tipo spirituale e quindi morale. L'intenzione del documento di papa Francesco è simile a quella che ha mosso quasi sessant'anni fa Giovanni XXIII nella convocazione del Vaticano II⁴⁴. Come il concilio è stato consegnato alle Chiese locali perché fosse recepito nei diversi contesti ecclesiali del mondo, così *Amoris laetitia* affida alle singole comunità un salutare ripensamento di forme e tempi di accompagnamento e cura degli sposi.

ENRICO BRANCOZZI
Via della Rocca, 1
63900 FERMO
enrico.brancozzi@gmail.com

Abstract

Amoris laetitia ha riportato la famiglia al centro dell'interesse della Chiesa e della sua cura pastorale, aprendo inediti sentieri di riflessione teologica, morale, giuridica e spirituale. Difficilmente in tempi recenti un documento magisteriale ha suscitato un dibattito così diffuso. Sebbene gli stimoli dell'esortazione postsinodale siano numerosi, tuttavia le prassi pastorali delle Chiese locali fanno fatica a recepire gli inviti alla creatività e all'inculturazione. Esse risultano spesso obsolete, calibrate su una situazione sociale ed ecclesiale che non esiste più. L'accompagnamento "al" e "nel" matrimonio necessita di un ripensamento che agisca sulla motivazione, prima ancora che sulle forme e sui contenuti.

Amoris laetitia has once again brought the family to the center of the Church's interest and pastoral care, opening inedited "pathways" of theological, moral, juridical, and spiritual reflection. It is quite rare, at least in recent times, that a magisterial document cause such a widespread debate. However, even if the Post-Synodal Exhortation is very stimulating, the standard pastoral procedures of local Churches struggle in assimilating its invitation to creativity and inculturation; these procedures are often evidently obsolete, measured upon social and ecclesial situations that are now inexistent. Pastoral accompaniment "toward" and "during" matrimony needs to be thought anew in its underlying motivations, rather than first and foremost in its form and contents.

Parole chiave

Amoris laetitia, famiglia, cura pastorale, creatività, inculturazione, matrimonio, motivazione

Keywords

Amoris laetitia, family, pastoral care, creativity, inculturation, matrimony, motivation

⁴⁴ Cf. STECCANELLA, *La pastoraltà in Amoris laetitia*, cit., pp. 662-665.