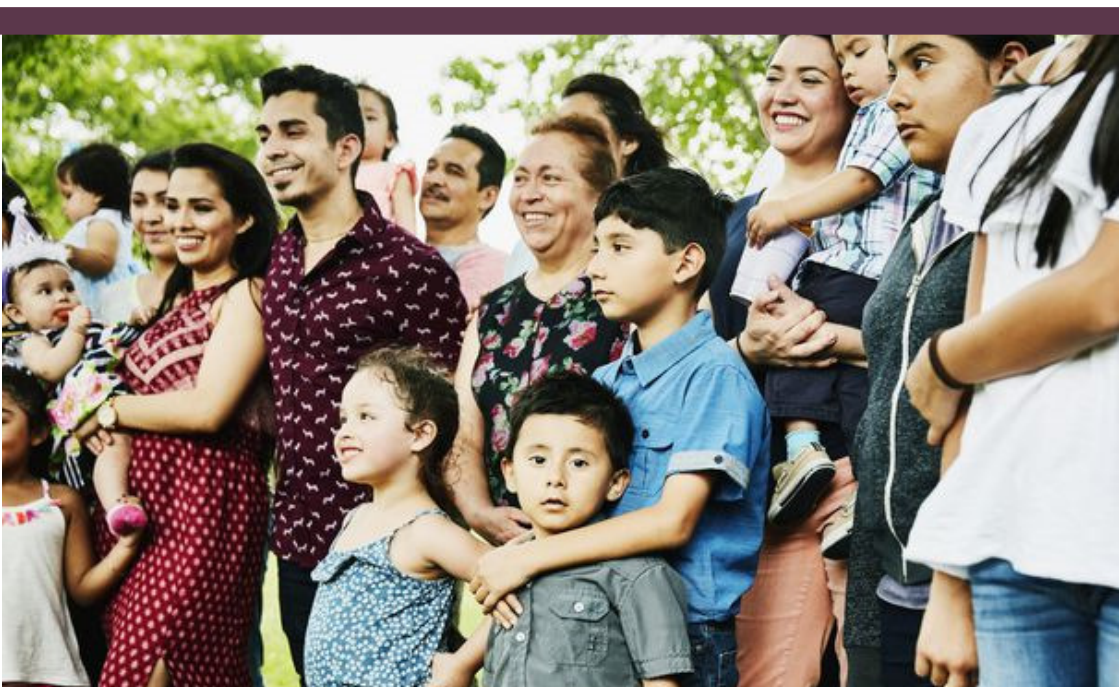


**PONTIFICIO ISTITUTO TEOLOGICO
GIOVANNI PAOLO II
PER LE SCIENZE DEL MATRIMONIO
E DELLA FAMIGLIA**



I nuovi insegnamenti dell'Istituto



PONTIFICIO ISTITUTO TEOLOGICO
GIOVANNI PAOLO II
PER LE SCIENZE
DEL MATRIMONIO E DELLA FAMIGLIA

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE

Introduzione

di Vincenzo Paglia
Gran Cancelliere

Nel fondare il nuovo Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le scienze del matrimonio e la famiglia, Papa Francesco ha voluto rilanciare l'intuizione del suo predecessore, San Giovanni Paolo II, assumendo in pieno la sua sfida. Aprendo l'anno accademico del 2016, papa Francesco mentre ribadiva la scelta fatta da San Giovanni Paolo II desiderava darle un nuovo impulso. Si trattava di una crescita nella continuità. Disse papa Francesco: "La lungimirante intuizione del mio venerato Predecessore, il santo papa Giovanni Paolo II, che ha fortemente voluto questa istituzione accademica, oggi può essere ancor meglio riconosciuta e apprezzata nella sua fecondità e nella sua attualità. Il suo sapiente discernimento dei "segni dei tempi" ha restituito con vigore all'attenzione della Chiesa, e della stessa società umana, la profondità e la delicatezza dei legami che vengono generati a partire dall'alleanza coniugale dell'uomo e della donna. Lo sviluppo che l'Istituto ha avuto nei cinque continenti, conferma la validità e il senso più bello della forma "cattolica" del suo programma. La vitalità di questo progetto, che ha generato una istituzione di così alto profilo, incoraggia a sviluppare ulteriori iniziative di colloquio e di scambio con tutte le istituzioni accademiche, anche appartenenti a fedi e culture diverse, che sono oggi impegnate a riflettere su questa delicatissima frontiera dell'umano".

E aggiungeva che la testimonianza della profonda umanità e della pura bellezza dell'ideale cristiano della famiglia avrebbe dovuto ispirare l'Istituto ancor più profondamente. Del resto la Chiesa, nella sua missione evangelizzatrice, è chiamata a dispensare l'amore di Dio per tutte le famiglie del mondo: "La Chiesa – che si riconosce come popolo familiare – vede nella famiglia l'icona dell'alleanza di Dio con l'intera famiglia umana.

Un grande mistero è qui – sottolinea l'Apostolo – a riguardo di Cristo e della sua Chiesa (Ef 5, 32). La carità della Chiesa ci impegna pertanto a sviluppare – sul piano dottrinale e pastorale – la nostra capacità di rendere intelligibili, per il nostro tempo, la verità e la bellezza del disegno creatore di Dio. L'irradiazione di questo progetto divino, nella complessità della condizione odierna, chiede uno speciale intelletto d'amore. E anche una dedizione evangelica profonda, animata da grande compassione e misericordia per la vulnerabilità e la fallibilità dell'amore fra gli uomini”.

Dall'atto fondativo della nuova realtà accademica, sono trascorsi ormai tre anni. È stato un periodo lungo in cui, all'interno della sede centrale e nelle sedi extraurbane, è stato avviato un complesso e articolato dibattito che ha coinvolto la riflessione scientifica e la stessa strutturazione dell'Istituto. Bisognava rispondere nel modo migliore alla richiesta di Papa Francesco che, peraltro, invitava a pensare in grande e con nuovo entusiasmo perché si ridesse centralità all'alleanza tra l'uomo e la donna per lo sviluppo del mondo. Finalmente siamo arrivati alla fine di questo percorso di rinnovamento. È stato un cammino segnato da momenti di forte convergenza ma anche da visioni talora diverse. Al termine del cammino le autorità della Santa Sede hanno approvato lo Statuto del nuovo Istituto e consegnato il nuovo piano di studi all'attuazione che gli deve corrispondere, nel modo migliore possibile e con il massimo impegno possibile. Siamo consapevoli che l'Istituto è "pontificio" nel suo senso più bello e profondo. È infatti chiamato a sostenere la necessaria apertura dell'intelligenza della fede nell'orizzonte di uno speciale servizio per la sollecitudine pastorale del Successore di Pietro, che ci invita a coltivare con urgenza una speciale sensibilità per l'articolazione della missione cristiana con la frequentazione della condizione umana: “i buoni teologi, come i buoni pastori, odorano di popolo e di strada e, con la loro riflessione, versano olio e vino sulle ferite degli uomini” (3 marzo 2015). E noi siamo ben consapevoli che la teologia e la pastorale vanno insieme. Una

dottrina teologica che non si lascia orientare e plasmare dalla finalità evangelizzatrice e dalla cura pastorale della Chiesa è altrettanto impensabile di una pastorale della Chiesa che non sappia fare tesoro della rivelazione e della sua tradizione in vista di una migliore intelligenza e trasmissione della fede. Questa armonizzazione “cattolica” della fedeltà e nella ricerca, definisce il quadro della stessa ristrutturazione dei piani di studio.

Nella nuova proposta, merita di essere anzitutto riconosciuto e apprezzato un duplice e prezioso allargamento dei percorsi fondamentali per il conseguimento dei titoli, realizzato anche attraverso l’ottimizzazione delle discipline di indirizzo. I percorsi di specializzazione sono stati raddoppiati, oltre che potenziati teologicamente e culturalmente. Un percorso squisitamente teologico (anche nella determinazione del valore giuridico del titolo stesso, che si configura come un vero e proprio titolo di teologia a tutti gli effetti) e uno detto di “scienze del matrimonio e della famiglia”, che permette un approfondimento della forma familiare della vita umana nella sua complessità, e per questo non richiede necessariamente il baccalaureato in teologia. Quest’ultimo è un percorso di rigoroso profilo accademico particolarmente pensato per i laici, oggi sempre più coinvolti con ruolo attivo e anche formativo nella pastorale familiare e nei percorsi di accompagnamento delle famiglie.

La più definita articolazione dei due percorsi è sostenuta da un corrispondente ampliamento dell’offerta formativa e dell’impegno di ricerca relativi alle discipline fondamentali (la cui integrazione, già prevista secondo uno schema di base, nei due comparti, può essere ulteriormente modulata e personalizzata a livello dei piani di studio individuali). Risulta arricchita e qualificata la proposta teologica (che vede logicamente confermati molti corsi e docenti dell’istituto precedente): prende particolare rilievo, mediante un’opportuna ottimizzazione degli spazi disciplinari, la necessità di un ambito di riflessione fondamentale sulla teologia della fede e della

forma cristiana, con speciale attenzione all'amore umano; e conseguentemente, l'esplicita evidenza di un approfondimento della dimensione ecclesiale e comunitaria della fede, in rapporto alle più ampie dimensioni del sacramento coniugale per la costituzione, la missione, la pastorale della Chiesa. Nella prospettiva del potenziamento dell'ambito culturale del sapere antropologico e delle trasformazioni sociali, si giustifica la nuova evidenza di insegnamenti che permettono una comprensione della concretezza dell'esperienza storica delle famiglie: Storia e cultura delle istituzioni familiari, Sociologia del matrimonio e della famiglia, Politica ed economia delle istituzioni familiari, Diritto canonico e comparato della famiglia, Spiritualità familiare e trasmissione della fede.

Questo piccolo volumetto raccoglie unicamente gli interventi che alcuni professori, tra i nuovi chiamati a insegnare queste materie, hanno scritto negli ultimi mesi per presentare il loro apprezzamento e la loro adesione alla rinnovata proposta accademica del Giovanni Paolo II. È una piccola introduzione per saggiare la qualità della proposta formativa messa in campo a vantaggio della Chiesa tutta e per sintonizzarsi con le questioni che in questo Istituto, sono sulla frontiera quotidiana del suo impegno rigoroso e della sua dedizione appassionata.

A handwritten signature in black ink, reading "Vincenzo Paglia". The signature is written in a cursive, flowing style with a small plus sign at the beginning.

Vincenzo Paglia
Gran Cancelliere

Tra fede e realtà

· Approvati gli statuti del Pontificio Istituto Teologico
Giovanni Paolo II ·
di Pierangelo Sequeri
Presidente

L'apporto della ricerca teologica alla cultura cristiana, e alla cultura umana nel suo complesso, non può rimanere il tema di un semplice riconoscimento di principio. La qualità del suo lavoro — di pensiero e di ricerca, di formazione e di orientamento — deve rendersi apprezzabile sul campo, in riferimento all'intelligenza della fede e della realtà che essa è capace di suscitare e di mettere in circolazione.

Il “principio di realtà” è da considerare oggi un tema cruciale per la serietà e il rigore del “pensiero della fede”. L'aureo adagio tomistico, che indirizza audacemente l'intima intelligenza della fede all'intenzionalità realistica del sapere (*fides non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*, la fede non si risolve ultimamente nella formula ma nella cosa), non è mai stato così attuale. L'intelligenza della fede e l'intelligenza della realtà vivono in simbiosi stretta, o non vivono affatto. In questo senso, la teologia non si ritrae in alcun modo dall'attitudine della sua ricerca a illuminare la realtà: quella aperta dalla rivelazione accolta nella fede, culminante nella realtà di Gesù Cristo, e quella dischiusa nel dinamismo creaturale del mondo abitato e della storia umana, che nell'evento di Gesù Cristo riconosce il suo radicamento nell'intimità dell'amore di Dio e la promessa del suo compiuto riscatto nel grembo di Dio.

L'intima unione della fede e della realtà, che forma l'orizzonte del ministero teologico indirizzato a rinsaldare l'ammirata contemplazione dell'opera di Dio e la serena letizia dell'evangelizzazione della creatura umana, è anche l'asse fondamentale della disposizione al dialogo e del discernimento

critico con il quale la teologia si muove all'interno delle varie forme del sapere umano circa la realtà e il senso delle cose e della vita. Questo orientamento, perseguito in modo franco e trasparente, onora la qualità non ideologica e autoreferenziale della pratica teologica, mentre la rende libera di rimanere rigorosamente coerente con la testimonianza della verità che la impegna a motivo della fede. «Le scuole di teologia si rinnovano con la pratica del discernimento e con un modo di procedere dialogico capace di creare un corrispondente clima spirituale e di pratica intellettuale. [...] Un dialogo capace di integrare il criterio vivo della Pasqua di Gesù con il movimento dell'analogia, che legge nella realtà, nel creato e nella storia nessi, segni e rimandi teologici» (Francesco, Discorso alla Pontificia facoltà teologica dell'Italia meridionale, Napoli, 21 giugno 2019).

L'approvazione degli statuti del Pontificio istituto teologico «Giovanni Paolo II» per le scienze del matrimonio e della famiglia inaugura e sostiene la nuova fase operativa del suo adeguamento a questi criteri ispiratori dell'intelligenza credente e della cultura cristiana che sono richieste dalla missione ecclesiale nell'epoca mutata. Le linee fondamentali di questo adeguamento, insieme con l'articolato disciplinare che delinea la fisionomia del suo esercizio istituzionale, nell'ambito della varietà delle forme accademiche che, nella Chiesa, sono dedicate alla ricerca e alla formazione del pensiero cristiano, sono state consegnate nel testo della costituzione apostolica *Veritatis gaudium* di Papa Francesco. Le istanze di rinnovamento che sono specialmente affidate al nostro istituto teologico sono state affidate esplicitamente dal Papa alle indicazioni essenziali della lettera apostolica in forma di *motu proprio Summa familiae cura*, poi arricchite dai discorsi rivolti, in diverse circostanze, alle autorità e all'intera comunità dell'istituto.

Quali sono le direttrici del rinnovamento che, conseguentemente, andranno a definire il nuovo assetto? In primo luogo, l'ampliamento e l'irrobustimento (nuove cattedre,

nuovi docenti) dei due “poli” di cui vive la specificità della missione originariamente affidata all’istituto: ossia quello teologico-pastorale e quello antropologico-culturale. Il primo polo verrà generosamente integrato mediante il conferimento di rilievo sistemico all’approfondimento della teologia della forma cristiana della fede, dell’ecclesiologia della comunità e della missione evangelica, dell’antropologia dell’amore umano e teologale, dell’etica teologica globale della vita, della spiritualità e della trasmissione della fede nella città secolare. Il secondo, in particolare, sarà corposamente rimodellato in corrispondenza con le urgenze di aggiornamento del confronto e del dialogo del pensiero e della cultura cristiana negli ambiti del diritto comparato (religioso e civile), della sociologia delle trasformazioni economiche, politiche, tecnologiche della comunità, del ruolo delle istituzioni famigliari nella formazione dell’umano e nell’articolazione dei corpi intermedi destinati all’integrazione etica e affettiva del legame sociale.

I due poli saranno ridisegnati in modo da concorrere alla loro piena armonizzazione nell’ambito di una ricerca e di una formazione cristiana unitaria e di alto profilo. Nello stesso tempo, la loro organizzazione consentirà di perseguire curricoli di specializzazione indirizzati a un titolo di competenza specialistica nelle due distinte aree, con adeguato riconoscimento accademico e possibilità di investimento mirato nell’ambito delle istituzioni ecclesiastiche e civili dei diversi paesi. In questo senso, sarà predisposta anche una ragionata offerta di corsi complementari, affidati a specialisti di riconosciuta competenza (offerta in sede o convenzionati con istituzioni universitarie idonee, in primis la Pontificia università lateranense, nostro referente di elezione).

Il nuovo istituto «Giovanni Paolo II» intende dunque onorare le ragioni profonde, e sempre valide, della tradizione fondativa che lo precede, portandosi ancora più decisamente all’altezza della nuova portata globale assunta dall’oggetto che specifica la sua missione teologica e culturale. L’istituto intende farlo, in questa

fase, non solo confermando — e anzi incrementando, in quantità e qualità — gli strumenti della sua proiezione internazionale, ma anche dotandosi di una capacità di interlocuzione (teologica, culturale, accademica) di portata globale: sia attraverso l'ulteriore potenziamento del corpo docente, che possa arricchire una comunità di ricerca alla quale è affidata la missione di interagire, in spirito di cooperazione e senza ombra di soggezione, con gli orizzonti più ampi e le forze intellettuali più vive; sia mediante l'allestimento di percorsi di formazione dedicati e differenziati, in vista della migliore valorizzazione delle attitudini e delle diverse destinazioni degli allievi, nell'ambito delle Chiese locali e in vista della missione ecclesiale universale.

Il nostro auspicio, ovviamente, è quello di meritare, anche in questo modo, la fiducia dei pastori della Chiesa, a sostegno del loro servizio per la comunità di fede, in un ambito così delicato e così strategico per la comunicazione della fede cattolica e l'interpretazione della realtà umana. Il nostro impegno, del resto, intende onorare nel modo migliore la nostra speciale prerogativa di istituto teologico "pontificio": ossia, strettamente vincolato al ministero supremo e universale del successore di Pietro. La fiducia che Papa Francesco ci ha accordato, e in molti modi rinnova, è un punto d'onore, certamente non secondario, per il nostro impegno di fedele servizio a una Chiesa autorevolmente incoraggiata a uscire da ogni pavida autoreferenzialità, per il compito di testimoniare una verità evangelica che si dona con gioia. Siamo convinti, in tutta umiltà e con ferma certezza, che ci vengono entrambe dalla fede, che lo Spirito ha in serbo tesori di sapienza per la missione dei discepoli destinata precisamente al nostro tempo.

L'Osservatore Romano, 18 luglio 2019

Matrimonio e famiglia al centro di percorsi di “conversione pastorale”

· L'insegnamento della Chiesa e il divario sempre più profondo con il vissuto di molti cristiani. Una riflessione alla luce della “rifondazione” del Pontificio Istituto

Teologico Giovanni Paolo II ·

di Gilfredo Marengo

Ordinario di Antropologia teologica

La stagione sinodale sulla famiglia, avviata nell'autunno del 2013 e conclusa con la pubblicazione dell'esortazione apostolica *Amoris Laetitia* (19 marzo 2016) ha messo in luce due basilari centri d'interesse: l'emergere di nuove e inedite problematiche e un divario sempre più profondo tra l'insegnamento ecclesiale sul matrimonio e la famiglia e il vissuto di molti cristiani. In un contesto culturale e sociale nel quale il sentire comune è sempre più estraneo ai paradigmi cristiani circa l'uomo, l'amore e il matrimonio, gli stessi membri della comunità ecclesiale faticano a comprenderne le ragioni e, di conseguenza, non li assumono come criteri di vita. Proprio questa fragilità dell'esperienza cristiana condiziona pesantemente la capacità della vita della chiesa a misurarsi con successo proprio con le nuove questioni presenti nel mondo contemporaneo, dal momento che l'unica risorsa che può essere messa in campo con successo è una rinnovata testimonianza delle famiglie cristiane.

Qui sta il vero nocciolo della questione: si deve riconoscere un evidente scarto tra la non comune ricchezza e ampiezza dell'insegnamento ecclesiale su questi temi, prodotto in maniera unica in questi decenni, la sua effettiva ricezione nella vita della comunità ecclesiale e la capacità di incidere nel vissuto degli uomini del nostro tempo. Fu il Concilio Vaticano II, soprattutto con la costituzione *Gaudium et spes*, a produrre quasi un «nuovo inizio» del magistero ecclesiale sul matrimonio e la famiglia per i contenuti espressi e per la scelta di porre tali

temi al primo posto tra i «problemi più urgenti» nello sviluppo della sua seconda parte: col vocabolario conciliare si può ben dire che essi vennero riconosciuti come «segni dei tempi» (GS 4). Nel mezzo secolo seguito al Concilio, la comunità ecclesiale si è progressivamente immedesimata in questo indirizzo del Concilio, sebbene questo percorso non sia stato sempre lineare e scevro di difficoltà.

Determinante è stato il ruolo giocato da *Humanae vitae* e il suo complesso percorso ricettivo. Non è casuale che proprio in questi giorni ci sia chi legge - pretestuosamente - la rifondazione del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le scienze del matrimonio e della famiglia, voluta da Papa Francesco, come l'ennesimo episodio di una logorante e stucchevole querelle intorno a quel documento di Paolo VI. La fisionomia di "convitato di pietra" di questo testo pontificio, operante in tutti questi decenni, dipende da fattori che vanno ben oltre i contenuti del suo insegnamento e si mette bene a fuoco quando si analizzi l'investimento che Giovanni Paolo II compì sui temi del matrimonio e della famiglia, con una speciale attenzione a un'approfondita ricezione di quell'enciclica. Basterà ricordare il singolare corpus delle Catechesi sull'amore umano (1979-1984) e la fondazione dell'Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia (1981).

Humanae vitae aveva segnato profondamente l'ultimo decennio del pontificato montiniano, considerata da molti una delle emergenze più acute della prima stagione post-conciliare. Agli occhi del Papa «venuto da lontano» riprenderne in carico l'insegnamento era necessario non solo per offrirne una fondazione teologica più adeguata, ma anche per accompagnare la comunità ecclesiale ad uscire dalle secche di polemiche teologiche divisive che avevano influenzato in modo significativo la pastorale e l'agire nel mondo. Guadagnare una "pace" dottrinale venne considerato necessario per accompagnare e sostenere il cambio di passo che Giovanni

Paolo II intendeva imprimere alla vita della Chiesa: la proclamazione della novità assoluta dell'avvenimento cristiano e la sua capacità di misurarsi con tutte le provocazioni della storia e del mondo, in una temperie che egli vedeva drammaticamente segnata da un'epocale «controversia sull'humanum».

Echi di questa preoccupazione si colgono bene in *Familiaris consortio* (1981) soprattutto dove l'insegnamento di *Humanae vitae* viene ribadito con una certa solennità e ci si rivolge ai teologi invitandoli a proseguire l'approfondimento di quanto essa propone, avvertiti di non recedere mai da una «convinta adesione al Magistero, che è l'unica guida autentica del Popolo di Dio» (n° 31).

Un'autorevole formalizzazione di questo percorso si ebbe, molti anni dopo, con l'enciclica *Veritatis splendor* (15 agosto 1993), «circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa». Questo documento evocava molta parte della contrastata ricezione di *Humanae vitae*, quando registrava che «nell'ambito delle discussioni teologiche postconciliari si sono sviluppate però alcune interpretazioni della morale cristiana che non sono compatibili con la “sana dottrina”», proponendosi «l'intenzione di precisare taluni aspetti dottrinali che risultano decisivi per far fronte a quella che è senza dubbio una vera crisi».

Ancora oggi viene talora proposto un criterio interpretativo per il quale *Humanae vitae* e *Veritatis splendor* “simul stabunt aut simul cadunt” al fine di custodire la “verità” della vita cristiana e della presenza della Chiesa nel mondo. Ne è conseguita talvolta una pastorale familiare in cui si è data speciale enfasi alla proposta dell'uso dei metodi naturali di regolazione delle nascite, assegnandole il ruolo di cartina di tornasole di una piena appartenenza ecclesiale delle famiglie. Senza nulla togliere all'importanza di questa dimensione dell'esperienza coniugale, è del tutto evidente che lo specifico cristiano della

famiglia possiede un orizzonte e una complessiva irriducibili ai soli criteri morali dell'esercizio della paternità e maternità.

Collocato nel suo tempo il magistero di Giovanni Paolo II non perde nulla della sua originalità e autorevolezza, ma permette di fare risaltare taluni equivoci nei modi con cui è stato assunto e divulgato. La sua ricezione è stata condizionata dal fatto che, per decenni, schierarsi pro o contro *Humanae vitae* è talvolta coinciso con radicali scelte di campo ed è stato inteso come la necessaria e previa verifica di forti profili identitari nella Chiesa. Si sono così favoriti, improvvidamente, due atteggiamenti estremi: un rifiuto pregiudiziale del suo insegnamento o una difesa - senza se e senza ma - che le ha consegnato il ruolo sproporzionato di definitivo antemurale a ogni insorgenza di crisi nella chiesa e nel mondo.

Per questi motivi non si è stati capaci di valorizzare appieno la proposta di Giovanni Paolo II di superare radicalmente la teologia dei "due fini" del matrimonio (procreativo e unitivo): un tratto di assoluta novità del suo magistero che ha messo in discussione uno dei contenuti più tradizionali dell'insegnamento ecclesiale su questi temi. Simili osservazioni si possono fare pure a riguardo del tentativo, ben presente nelle Catechesi, di operare un evidente ridimensionamento del registro della natura, integrato nel contesto dell'antropologia biblica. Alla cosiddetta «teologia del corpo» tocca, infatti, il compito di mostrare la pertinenza universale della comprensione cristiana degli atti dell'amore sponsale, realizzando un duplice guadagno: la piena valorizzazione del dato rivelato e il superamento di un'argomentazione oggettivista ed essenzialista. Il magistero del "Papa della famiglia" appare davvero quasi pionieristico se lo si confronta con quanto la riflessione teologica aveva saputo dire fino ad allora; resta altresì chiaro che gli indiscussi elementi di novità possono essere valorizzati in tutto il loro spessore solo a condizione di non farne un corpus dottrinale concluso e

definito, custodito da ogni tentativo di approfondimento e di paragone critico.

È arduo cogliere la novità di metodo presente in *Amoris Laetitia* senza immedesimarsi in questo giudizio: «Dobbiamo essere umili e realisti, per riconoscere che a volte il nostro modo di presentare le convinzioni cristiane e il modo di trattare le persone hanno aiutato a provocare ciò di cui oggi ci lamentiamo, per cui ci spetta una salutare reazione di autocritica» (EG 36). Francesco ritiene oggi indispensabile correggere una considerazione della pastorale che, in ogni modo, viene istituita – per difetto o per eccesso – in paragone con la dottrina. Viene suggerito un «decentramento» dell'istanza dottrinale, senza per questo in nessun modo disattendere alla custodia integrale del depositum fidei, quasi acconsentendo in maniera disinvolta a un improbabile relativismo dogmatico e ad uno sguardo irenista sulla presente temperie storica.

L'appello ad una «conversione pastorale», in vista di una «trasformazione missionaria della Chiesa» (EG 20-33), non poteva che giungere a quel ridimensionamento del registro dottrinale e del ruolo giocato dal magistero pontificio: non a caso il Papa ha espressamente messo a tema una «conversione del papato» (EG 32), pertinente non al suo profilo costitutivo, ma alle forme di esercizio.

In questo ambito si aprono nuove possibilità per guadagnare una migliore consapevolezza della luce nuova che l'avvenimento cristiano proietta sull'amore umano, il matrimonio e la famiglia. Essa ha faticato non poco a imporsi nel linguaggio e nell'agire ecclesiale fino a quando lo sguardo a queste realtà è stato in vario modo condizionato da altre problematiche: un rapporto conflittuale Chiesa-mondo nel quale sembrò necessario investire nella compattezza del corpo ecclesiale intorno al Papa, sfidando il “mondo” sul terreno universale della ragione e della

natura in un logorante conflitto tra due modelli, mondano e cristiano, di uomo e di società.

Oggi piuttosto i cristiani sono provocati a prendersi cura della difficile condizione in cui oggi molti uomini mettono in gioco la propria libertà nelle relazioni affettive; non piccoli sono i condizionamenti legati all'attuale temperie storica, ma è quanto mai necessario mantenere viva la promessa di un bene possibile e di una vita buona. Depurata la considerazione della famiglia da ogni eccesso problematizzante essa merita di venire presentata come «un'opportunità» per ognuno. Andare oltre la tendenza a investire su un'immagine ideale di famiglia, permette di tenere insieme la certezza della fede nel piano di Dio sulla vita degli uomini (il sogno di Dio) - di cui la famiglia è parte costitutiva - e saper riconoscere che aderire pienamente a quel progetto passa anche dentro l'esperienza dell'errore e della fragilità: proprio nello spazio della distanza e dei conflitti è sempre ridata a ciascuno l'opportunità di sperimentare la vicinanza di Dio che non abbandona mai i suoi figli (cfr. Francesco, Discorso alla festa delle famiglie, Philadelphia, 26 settembre 2015).

Alleggerita da qualche zavorra di troppo, la cura ecclesiale per il matrimonio e la famiglia – uno dei temi dominanti della vita della chiesa degli ultimi decenni – oggi può pacatamente valorizzare al meglio tutto il cammino percorso dagli anni Sessanta e, provocata dal presente «cambiamento d'epoca», impegnarsi con energia e gusto a mostrare tutta la capacità che la novità cristiana ha di accompagnare ogni uomo a rischiare la propria libertà nel grande «lavoro» del vivere e dell'amare.

Questo rinnovato stile pastorale pone domande e provocazioni non piccole alla riflessione teologica. È auspicabile che, alla luce di un palese ridimensionamento delle istanze dottrinalistiche, lo studio e la ricerca scientifica recuperino tutto il loro profilo originale che non può venire ridotto all'essere mera cassa di

risonanza del magistero ecclesiastico. Piuttosto va ribadito che lo studio e l'insegnamento della teologia non ha ragion d'essere se non quella di collaborare alla vita e alla missione della Chiesa, dal momento che essa è chiamata a offrire «il prezioso apporto del pensiero e della riflessione che indagano, nel modo più approfondito e rigoroso, la verità della rivelazione e la sapienza della tradizione della fede, in vista della sua migliore intelligenza nel tempo presente» (*Summa familiae cura*).

Quanto ai temi più bisognosi d'approfondimento, basterà qui ricordare quanto sia necessario riportare in primo piano la novità rivelata del sacramento del matrimonio. Già nel 1969, un giovane Joseph Ratzinger avvertiva la fragilità di uno sguardo al matrimonio che si limitasse ai profili della legge naturale, ma anche a quelli di una diffusa lettura "personalistica" dell'esperienza dell'amore umano (*Per una teologia del matrimonio*, trad. it., Venezia 2018 [or. ted.: 1969]), invitando a investire sulla singolarità della "sacramentalità" del matrimonio cristiano, da considerare molto di più della "elevazione" di quello "naturale", secondo il tradizionale vocabolario post-tridentino.

In questa direzione si può correggere lo schematismo con il quale si è indagata la relazione tra antropologia e morale, in cui troppo spesso la prima appare come una premessa "teorica" al fine di legittimare la seconda a occupare tutto il terreno della pastorale e dell'agire pratico. Nell'epoca in cui il matrimonio e la famiglia sono stati considerati un ambito particolarmente sensibile delle relazioni Chiesa-mondo da affrontare soprattutto con gli strumenti dell'etica, si sono privilegiati paradigmi antropologici che fossero in grado di tenere insieme la novità/singolarità dell'annuncio cristiano e il suo essere "per tutti", capace cioè di un'effettiva presa universale. Le mutate condizioni storiche e culturale, la confusa pluralità delle figure antropologiche oggi presenti, hanno introdotte non poche difficoltà, dal momento che è diventato quasi impossibile

individuare un interlocutore veramente rappresentativo. Il secolare investimento sulle categorie come “ragione” o “natura” appare oggi quanto mai inadeguato.

Facendo invece leva sulla vocazione missionaria dei cristiani e delle comunità, si può ridimensionare la portata di queste problematiche: non si tratta prima di tutto di stabilire un dialogo con l’immagine che l’uomo di oggi possiede di se stesso, alla luce di un modello antropologico cristiano, ma di incontrarlo nei frangenti reali, buoni o cattivi che siano, nei quali la sua esistenza è posta. Occorre manifestare - in azione - la capacità della comunità ecclesiale di fare compagnia all’amore umano, in tutte le espressioni, dimensioni e circostanze storiche nei quali esso accade nell’esistenza degli uomini e delle donne del nostro tempo.

Famiglia, ecco i motivi della svolta

· Perché è stato ritenuto urgente allargare il campo degli studi alle scienze sociali ·

di Vincenzo Rosito

Ordinario di Storia e cultura delle istituzioni familiari

La recente approvazione degli Statuti e dell'Ordinamento degli Studi del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia è un'importante occasione di riflessione sulla natura e sui compiti degli studi ecclesiastici. Ispirazione centrale e peculiare del nuovo Istituto è quella di allargare il campo degli studi sulla famiglia promuovendo convintamente un dialogo sempre più intenso e fecondo tra teologia e scienze umane e sociali. Contrariamente ad alcune letture restrittive e limitanti, la prospettiva peculiare della teologia morale non viene estromessa, né tantomeno sacrificata in favore di una deriva sociologista dell'indirizzo di studio. Fedele all'ispirazione originaria di San Giovanni Paolo II e al rinnovato slancio pastorale auspicato da papa Francesco, l'Ordinamento degli Studi del nuovo Istituto traduce in offerta formativa la necessità di integrare e ampliare le prospettive scientifiche sul matrimonio e sulla vita familiare. Infatti nel motu proprio "Summa Familiae Cura", documento fondativo della nuova istituzione accademica, papa Francesco formula un invito particolarmente significativo e urgente: «Essere interpreti consapevoli e appassionati della sapienza della fede in un contesto nel quale gli individui sono meno sostenuti che in passato dalle strutture sociali, nella loro vita affettiva e familiare».

In virtù di queste parole, le cosiddette "urgenze pastorali" o "emergenze educative" non scoraggiano, né induriscono il cuore dei credenti, ma autorizzano il popolo di Dio a farsi promotore di autentiche "imprese ermeneutiche". L'intera comunità cristiana può dunque legittimamente percepirsi come comunità

storica che interpreta il mondo e le realtà sociali di cui è parte. Le istituzioni accademiche non detengono pertanto il monopolio di un'ermeneutica cristiana del tempo presente, ma esercitano una particolare diaconia culturale e formativa, sostenendo i passi del popolo di Dio fedele e interpretante. Questa visione prospettica emerge chiaramente nell'Ordinamento degli Studi dell'Istituto e nei criteri adottati per la creazione di nuove cattedre e insegnamenti. Tutto ciò è chiaramente in linea con l'auspicio presente nel proemio della Costituzione apostolica *Veritatis Gaudium*: operare affinché gli studi ecclesiastici costituiscano «una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo».

Quella del laboratorio culturale è un'immagine particolarmente efficace per ridisegnare i compiti delle istituzioni accademiche e in modo particolare di un Istituto teologico specializzato nelle scienze del matrimonio e della famiglia. In primo luogo la dimensione laboratoriale interpella la teologia intesa non solo come sapere, ma in quanto pratica. La mediazione linguistico-discorsiva della teologia esige fedeltà al reciproco apprendimento tra interlocutori molteplici, non potendosi esaurire nell'adesione a un pensiero maturato nella solitudine.

Un efficace laboratorio teologico sulla famiglia può quindi diventare un "provvidenziale laboratorio culturale" non solo ampliando lo spettro delle discipline utili a studiarla. Ogni autentico laboratorio culturale autorizza pratiche e gesti di prossimità nei riguardi di una realtà vivente e vitale come la famiglia stessa. L'interpretazione performativa della realtà è un'impresa pratica, capace di coinvolgere e trasformare coloro che vi partecipano. Più precisamente, l'interpretazione performativa della realtà sociale invita a riconoscere l'importanza della mediazione coniugale-familiare. Paternità, maternità, figliolanza e fraternità edificano l'umano che abbiamo in comune e allo stesso tempo lo differenziano

culturalmente. Per questa ragione e in forza della chiamata all'interpretazione performativa della realtà, la teologia si apre oggi al dialogo privilegiato e fecondo con le scienze sociali, guardando fiduciosamente al campo vasto e multidisciplinare di cui la sociologia è una componente particolare e parziale. Filosofia sociale e studi culturali potrebbero essere solo alcuni tra i molteplici sguardi disciplinari di cui abbiamo bisogno per interpretare «il destino degli uomini, non in quanto meri individui, ma quali membri di una comunità» (Max Horkheimer).

Le scienze del matrimonio e della famiglia vanno dunque orientate e organizzate facendo emergere distintamente i rapporti tra le pratiche credenti e l'umano che è in comune. Proprio il "comune", inteso come paradigma alternativo alla rigida opposizione pubblico/privato, gioca oggi un ruolo cruciale nell'interpretazione performativa della realtà familiare. La famiglia infatti non può essere mai del tutto identificata con i numerosi "problemi" che pure la interessano e la affliggono. Quando la magmatica vitalità del comune entra in contatto con la sfera dei rapporti familiari, ecco risvegliarsi nuove e impensate energie. Quando la portata sociale della mediazione familiare non viene compressa nei ranghi dei rapporti privatistici e proprietari, emergono inedite risorse di socialità e di partecipazione, affiorano slanci di solidarietà e aneliti di coinvolgimento per l'edificazione dell'*humana communitas*.

Urgenze che interpellano

· Le nuove sfide del Pontificio istituto teologico Giovanni

Paolo II ·

di Manuel Jesús Arroba Conde

Direttore dell'Area di Ricerca in Diritto

Attraverso le pagine di questo giornale, poche settimane fa, i Preside dell'Istituto Giovanni Paolo II annunciava l'approvazione dei nuovi statuti, evidenziando, da una parte, la forte impronta interdisciplinare che caratterizzerà il nuovo ordine degli studi, e, dall'altra, la maggiore attenzione che sarà prestata agli aspetti giuridici e canonici inerenti all'istituzione familiare. Ho accolto questa notizia molto positivamente, e spiegherò brevemente le ragioni.

Se il Diritto è uno strumento per proteggere e promuovere la qualità umana e umanizzante dei rapporti interpersonali e sociali più significativi, non c'è dubbio che il Diritto di famiglia debba essere incluso nel novero dei contenuti fondamentali del rinnovato titolo di studio in "Scienze del matrimonio e della famiglia". Lo stesso si dica della disciplina canonica, se intesa come strumento che facilita la vita cristiana e l'adempimento efficace dell'unica norma vincolante: la "norma missionis". La promozione di una buona esperienza di famiglia, anche con normative ecclesiali idonee ed efficaci, è nodo centrale dell'evangelizzazione, come insegna il permanente magistero della Chiesa. Avere, quindi, le sufficienti conoscenze circa le varie legislazioni, nazionali e sovranazionali, in materia familiare, nonché una maggiore conoscenza della legislazione canonica, appare indispensabile per una fruttuosa azione pastorale diretta alla famiglia.

Non sono però le conoscenze giuridiche da acquisire la principale giustificazione di questo rinnovato interesse per il diritto di famiglia. Come in ogni altro approccio scientifico alla

realtà, soprattutto nei gradi della licenza e del dottorato degli studi ecclesiastici, anche sugli aspetti giuridici dell'istituzione familiare è imprescindibile assumere uno sguardo critico e costruttivo che mostra immediatamente l'esistenza di importanti lacune e nuovi campi di studio. In proposito meritano menzione tre questioni.

La prima riguarda il bisogno di arricchire il diritto di famiglia, rivalutando la sua dimensione di diritto pubblico. Ciò significa superare l'eccessiva riduzione dei suoi contenuti alla sfera del diritto privato, con le sue tradizionali (seppur imprescindibili) tematiche circa la filiazione, la potestà genitoriale, la successione, l'educazione e altre analoghe, oltre ovviamente al matrimonio. Tale considerazione non sminuisce l'importanza altrettanto urgente che oggi rivestono, soprattutto in prospettiva canonica, le questioni giuridiche interne alla vita di famiglia, inerenti soprattutto alle relazioni interpersonali tra i membri (iniziando da quelle tra i coniugi), nonché quelle circa la dimensione spirituale dell'unione. Servono però nuovi sforzi per assicurare che il "diritto di famiglia" sia anche "diritto della famiglia"; ciò esige di studiare le normative sulle politiche sociali ed economiche che hanno più forte incidenza nella vita di famiglia, come quelle sull'attenzione ai più deboli: minori, anziani, ammalati ...

Ripartire dalla famiglia, in senso giuridico, implicherebbe dotarsi degli strumenti necessari per favorire che il diritto pubblico della famiglia sia considerato parametro di riferimento per valutare l'adeguatezza di norme proprie di altri settori del diritto: la normativa fiscale, sanitaria, lavorativa, scolastica, quella sugli aiuti da erogare a chi si fa carico delle persone non autosufficienti, L'impatto esistenziale di tali legislazioni settoriali sulla stabilità e unità della famiglia potrà così diventare criterio e istanza critica, in linea con l'obiettivo di consentire alla famiglia di svolgere il suo ruolo insostituibile come capitale sociale. Tale è la prospettiva della Carta dei Diritti della Famiglia, presentata nel 1983 dal Pontificio Consiglio della

Famiglia, che si propone alla Comunità ecclesiale e internazionale come un “appello profetico in favore dell’istituzione familiare” e come “guida per l’elaborazione di una legislazione sulla famiglia” che includa i diritti della famiglia a un livello di vita degno, a una organizzazione del lavoro non disgregante, a un’abitazione decente, e al ricongiungimento, nel caso delle famiglie di migranti.

Sul punto bisogna avvalersi di strumenti empirici lucidi e non accontentarsi di iniziative fondate nella sola buona volontà. Si richiede quindi maggiore competenza giuridica, sorretta da analisi interdisciplinari adeguate sulla realtà familiare. Solo da analisi attendibili potranno emergere strategie legislative davvero utili a promuovere una legislazione familiare adeguata.

Una seconda questione importante, questa sul versante canonico, è il bisogno di superare l’eccessiva “matrimonializzazione” del diritto della Chiesa sui temi familiari. Al rischio di impoverimento nella teologia della famiglia, troppo ridotta a teologia del matrimonio (e non di rado incentrata nella sola dimensione morale), si aggiunge l’insufficiente approccio canonico. Si richiede infatti maggiore attenzione alla soggettività canonica della famiglia, derivante dalla concezione di essa come Chiesa domestica, nonché la formulazione del “*bonum familiae*” come concetto giuridico, di cui si dovranno studiare contenuti e rilevanza circa la validità del matrimonio. La soggettività giuridica della famiglia possiede applicazioni specifiche nell’ambito dell’educazione nella fede, ma anche nel ministero che le spetta fuori dalle mura domestiche e in favore dell’intera comunità: la promozione e il sostegno, almeno a livello testimoniale, della qualità delle relazioni interpersonali tra coniugi, tra genitori e figli, tra le famiglie; la protezione alle famiglie più deboli; la vicinanza a quelle che vivono esperienze di speciale sofferenza; l’accoglienza delle famiglie in difficoltà; l’incoraggiamento ad un impegno fiducioso a chi tentenna nell’assumerlo; l’accompagnamento adeguato di coloro che hanno sperimentato

il fallimento dell'unione familiare. Sul punto è importante osservare e promuovere il fenomeno associativo, studiando l'esperienza dei movimenti e associazioni familiari.

Una terza sfida per lo studio della dimensione giuridica della famiglia è rappresentata dal pluralismo legislativo e dalla riflessione che, in proposito, merita l'evoluzione delle normative, ogni volta più lontane dall'unico ideale evangelico di famiglia, fondata nel matrimonio tra uomo e donna. Appare necessario studiare il rilievo giuridico delle unioni affettive non matrimoniali, domandandosi fino a che punto sia applicabile quanto già maturato nella dottrina del magistero di Giovanni Paolo II circa le c.d. "leggi imperfette" sulle questioni attinenti al bio-diritto. Le urgenze che oggi interpellano gli ordinamenti di molti Paesi sono molto variegate, e da esse emergono esigenze di approfondire sul versante giuridico altri temi ancora. Tra questi si segnala quello sul concetto di "supremo interesse del minore", tema imprescindibile rispetto alle legislazioni sulle adozioni e sulle controversie familiari.

È la famiglia il modo evangelico di considerare il mondo

· La prospettiva ecclesiologicala dell'Istituto
Giovanni Paolo II ·

di Giovanni Cesare Pagazzi

Ordinario di Ecclesiologia e comunità familiare

Onorando il mandato di Papa Francesco che nel motu proprio *Summa familiae cura* ha istituito il nuovo “Pontificio istituto teologico Giovanni Paolo II per le scienze del matrimonio e della famiglia”, le autorità accademiche ne hanno elaborato e visto approvare dalla Santa Sede gli “Statuti” e l’“Ordinamento degli Studi”. Alcune recenti uscite sulla stampa italiana hanno criticato il nuovo piano di studi, a loro dire, troppo inclinato verso la sociologia. Che tali osservazioni siano sbrigative e tendenziose lo mostra anche il fatto che, tra le novità spicanti, già additate dal preside monsignor Pierangelo Sequeri sulle pagine de «L'Osservatore Romano», sta il davvero consistente spazio riservato alla teologia dogmatica in genere e alla prospettiva ecclesiologicala in specie. Del resto Francesco l'aveva esplicitamente richiesto nel motu proprio, parlando del «peculiare profilo ecclesiale della famiglia» che è «decisiva per il futuro del mondo e della Chiesa».

Certo, l'interesse ecclesiologicalo per la famiglia ha motivazioni lampanti. Come dimenticare che le famiglie e le loro case sono state i primi luoghi delle comunità cristiane e continuano a essere l'ambito originario della trasmissione della vita e della fede? Non per nulla le famiglie sono chiamate “piccole chiese” e la Chiesa è spesso nominata “famiglia”, sacramento dell'umanità tutta che è la complicata, drammatica e magnifica famiglia di Dio.

Ma, forse, l'intento di chi ha predisposto il piano di studi del nuovo Istituto è ben più originale, argomentato e coraggioso.

Non si tratta di considerare la famiglia come “allegoria” della Chiesa, né di presentarla quale calda riserva emotiva che bilancia il rigore delle istituzioni ecclesiali o il ritmo serrato della pastorale ordinaria. Piuttosto s’intende mostrare l’ellisse “famiglia-Chiesa” come l’ontologia cristiana, il modo evangelico di considerare il mondo. E ciò perché i legami con persone e cose, di cui la famiglia è risultato e origine, il loro spesso oscuro intreccio sensoriale e affettivo, non sono corollari dell’essere, ma sono l’essere; non sono aggiunte secondarie alla realtà, ma la realtà stessa, la sua forza e la sua forma, la sua energia e la sua possibile giustizia. I legami sono la carne del mondo e la famiglia è la carne dei legami. Comprendere il mondo in maniera disincarnata significa scarnificarlo, mortificarlo, costringendolo in una gabbia di concetti, norme, progetti e modelli (anche sociologici) inerti. Il campo di forze e di forme attivato dall’ellisse “famiglia-Chiesa” è l’ontologia cristiana poiché è il modo squisitamente evangelico di vivere i legami. È la cristiana spiegazione del mondo e il suo evangelico dispiegamento. Non per nulla il corpo compiuto di Cristo sarà composto dalla Chiesa e da tutte le cose (Efesini, 1, 22-23), senza soluzione di continuità. La Chiesa è destinata a ogni (ogni!) cosa, a tutto quanto compone la carne del mondo; niente di meno. È la sua fatica e il suo vanto, la sua missione e il suo premio. Ebbene, i legami che compongono le famiglie costituiscono la carne della Chiesa, l’alfabeto necessario se s’intende parlare al mondo, destinato prima o poi a essere abitato dallo Spirito Santo, dalla sua incomprensibile premura, dalla sua sorprendente potenza. Chi sa quanto può il mondo se abitato dallo Spirito di Cristo? La Chiesa ha il potere e il dovere di rispondere a questo interrogativo. Riuscirà nella misura in cui non si staccherà dalla sua carne, vale a dire dai legami con persone e cose che costituiscono la trama d’ogni famiglia (anche la più complicata) e della realtà tutta.

Ecco perché è necessario che un istituto accademico destinato a indagare la realtà della famiglia promuova, tra le altre, una visuale ecclesiologica. Altrimenti la Chiesa rischierebbe di non

essere all'altezza dello sguardo di Gesù, capace di evangelizzare la carne, salvandola dalla sua drammatica, mortale fiacchezza, ma al contempo in grado di cogliere il Vangelo che in essa già freme.

La tradizione reinterpretata nel tempo presente

· Il rinnovamento del Pontificio Istituto Teologico

Giovanni Paolo II ·

di Maurizio Chiodi

Ordinario di Bioetica

È riduttivo interpretare la Chiesa in termini meramente sociologici, così com'è semplicistico opporre un Papa a un altro. Questo non esclude, ovviamente, che lo stile e la forma di un Pontificato abbiano tratti specifici e differenze significative. Analogamente, tutto ciò non significa che la Chiesa possa sottrarsi a complesse dinamiche relazionali, orientamenti pastorali opportunamente diversificati e modelli teologici legittimamente differenti. La verità della *forma ecclesiae* sta nel suo incessante riferimento all'evento salvifico del Signore Gesù, che è il compimento escatologico dell'alleanza tra Dio e l'umanità. È a questa irrevocabile fedeltà di Dio che la Chiesa è chiamata a rimanere fedele, attraverso i cambiamenti storici e le diversità culturali che le appartengono. Questa sua "stabilità" (fedeltà), quindi, non può essere confusa con l'oggettivazione di una verità astratta e disincarnata dal dramma della storia, ma proprio in queste vicende testimonia l'evidenza del dono trascendente che è la sua ragion d'essere.

Queste sono le ragioni teologiche che rendono implausibili e strumentali le letture degli attuali cambiamenti del Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le scienze del matrimonio e della famiglia in termini di "resa dei conti", "epurazioni" e oscure "lotte di potere". L'evidente rinnovamento di questo Istituto appare con lineare semplicità nel riassetto dell'"Ordinamento degli Studi", ove si esprime in modo chiaro il contributo sinfonico che le scienze teologiche sono oggi chiamate a elaborare sulle questioni della "morale speciale", in particolare quelle riferite al matrimonio e alla famiglia: la teologia biblica e sistematica, la teologia pratica, i saperi

antropologici. Tutte queste discipline concorrono a costituire l'intelligenza teologica della fede, ciascuna con l'originalità del suo profilo e all'interno di un intento unitario, sistematico e rigoroso.

In tale contesto, la teologia morale, nel suo insieme, è chiamata a un "necessario aggiornamento", che sappia fare tesoro della sua ricca tradizione, reinterpretandola nel tempo presente. Il difficile compito richiede di superare un'alternativa. Da una parte, vi sono teologi e fedeli che interpretano la teologia morale come un sapere oggettivato — ancor più che oggettivo —, immutabile e senza alcun debito nei confronti dell'esperienza storico-culturale, come se essa fosse dedita unicamente a stabilire il lecito e l'illecito, il permesso e il proibito: è la «morale fredda da scrivania» di cui parla *Amoris laetitia* (n. 312), con formula felice. Dall'altra parte, alcuni altri teologi e fedeli si espongono al rischio di una soggettivizzazione e un relativismo che trasforma il volere dell'individuo in arbitro insindacabile della verità e che, nel contempo, relativizza la fede in termini meramente culturali. La sfida fondamentale, per la teologia morale odierna, è dunque duplice: evitare l'essenzialismo e l'oggettivismo intellettualista, senza però cadere in un'interpretazione che svuoti la verità del bene, enfatizzando l'idea di una coscienza ridotta in termini individualistici. L'una e l'altra opzione, apparentemente contrarie, patiscono lo stesso difetto e condividono il medesimo presupposto. Infatti, al di là dell'ingannevole opposizione, ambedue sottodeterminano che il sapere morale, o teologia morale, è lo studio rigoroso della fede cristiana nella sua forma pratica e che questa ha una ineludibile valenza storica, culturale e relazionale.

Il compito della teologia morale è di pensare la forma pratica della fede, nel tempo «compiuto» (cfr. Mc 1, 15) annunciato dal vangelo di Gesù. Per questo, possiamo dire che la fede è irriducibile a etica, in quanto essa è riconoscimento fiducioso dell'iniziativa gratuita di Dio nella storia e tuttavia implica una

costitutiva forma morale, perché l'atto dell'uomo è la risposta necessaria e libera all'evento di grazia. All'origine, dunque, ci sono i benefici di Dio e alla fine il compimento ultimo, realizzato nella storia di Gesù e attualizzato nella Chiesa grazie al dono dello Spirito: nel mezzo, sta il dramma della vicenda umana, con le sue scelte, relazioni e circostanze, indissociabilmente segnate dalla promessa del bene e dal male che la insidia.

Le questioni, che abbiamo qui sinteticamente evocate, stanno sullo sfondo dei nodi teorici riguardanti anche i grandi temi della famiglia, considerata nella sua relazione costitutiva con la Chiesa e il mondo contemporaneo. Su tali questioni, i Papi sono intervenuti a più riprese nell'ultimo secolo, collocandosi all'interno di una ricca tradizione millenaria. In particolare, a partire dal Concilio, la *Gaudium et spes*, poi l'*Humanae vitae* di san Paolo VI, la *Familiaris consortio* e la *Veritatis splendor* di san Giovanni Paolo II, l'*Amoris laetitia* di Francesco sono alcuni dei documenti in cui i Papi, in quanto capi del Collegio episcopale, hanno espresso autorevolmente il proprio magistero morale, tenendo conto della diversità dei tempi e dei rinnovati compiti pastorali. Opporre questi documenti significa tradirli. Uno dei compiti dell'intelligenza teologico-morale è di pensarli insieme, nella prospettiva di un'unica verità che si articola nella complessità pratica delle situazioni e delle circostanze, così rispondendo alle sfide del tempo presente. Nell'ambito della vita morale, il compito della teologia non è di creare recinti o fossati, ma di pensare la forma pratica della fede cristiana, alla luce dei testi autorevoli del magistero ecclesiastico, perché il dono di grazia sia testimoniato ancora oggi nello splendore della sua verità.

La sfida della trasmissione della fede in famiglia

di Andrea Ciucci

Docente Incaricato presso l'Istituto

La questione della trasmissione della fede in famiglia si pone all'intersezione di una serie cruciale di temi e, per questo, risulta particolarmente significativa, anche e soprattutto all'interno di un percorso accademico che assume la sfida di una comprensione complessa e complessiva dell'esperienza familiare. È possibile organizzare le molte questioni coinvolte attorno a quattro decisivi punti.

Come si diventa cristiani?

Il racconto evangelico risponde a questa domanda indicando l'incontro con Gesù, vissuto da uomini e donne adulte, quale paradigma dell'accoglienza del dono della fede che genera conversione e sequela. Già però negli Atti degli Apostoli la questione si allarga, proprio grazie al venire alla luce della forza dell'esperienza familiare. Così non sono poche le conversioni di pagani che, grazie alla predicazione degli apostoli, vengono alla fede e sono battezzati insieme a tutta i loro familiari, bambini compresi. Il modo in cui si diventa cristiani non è indifferente per lo strutturarsi della vicenda credente di ciascuno: altro è convertirsi in età adulta, accogliendo liberamente il dono di grazia che cambia la vita, altro è essere introdotti alla vita cristiana attraverso "il latte materno", che alimenta e abilita alla vita tout court. Cambiano i processi educativi, i dinamismi iniziatici e mistagogici, la collocazione dell'esperienza della conversione (comunque necessaria anche per chi cresce da sempre in ambiente cristiano), la gestione delle crisi antropologiche ed esistenziali naturali (*in primis* l'adolescenza) e patologiche. La trasmissione della fede in famiglia diventa, nella *societas christiana*, la forma normale con cui si accede al cristianesimo, relegando la via della conversione adulta a casi eccezionali: la trasmissione della fede diventa così parte di un pacchetto di consegne più ampio e costitutivo dell'intera

esperienza umana in una data società, con tutto il bene che consegna e i limiti, evidenti, che esibisce.

Lo specifico della forma familiare

La trasmissione della fede, proprio perché sempre ancorata a un annuncio evangelico dalla forma testimoniale, non è indifferente al contesto, ai soggetti e alle relazioni entro cui tale trasmissione viene attivata. È dunque urgente riflettere sulla qualità specifica che la trasmissione della fede in ambito familiare ha rispetto ad altre forme di annuncio. Appare subito evidente la mancata centralità della predicazione e dell'istruzione, malgrado alcuni tentativi occidentali riconducibili alla così detta esperienza della catechesi familiare vadano tendenzialmente in questa linea. La fede è consegnata soprattutto nella progressiva introduzione dei più piccoli alla pratica credente degli adulti, afferendo più al codice della condivisione dell'esperienza che a quello dell'insegnamento; nei primi mesi di vita si può addirittura parlare di una forma non verbale di consegna della fede.

La questione della specificità della trasmissione della fede chiede inoltre di essere specificata e articolata nel classico binomio tra *fides quae* e *fides qua*: cosa offre una famiglia credente ai figli credenti? Quali atteggiamenti e quali contenuti? Quali sono gli esiti di un cristianesimo annunciato, in famiglia, in una necessaria forma infantile? Quali tratti dell'esperienza cristiana sono valorizzati da tale forma, quali messi pericolosamente a rischio?

La risposta a tali questioni non può evitare un'analisi delle forme concrete, dei luoghi, dei gesti, delle parole, delle scelte, con cui quotidianamente ed eccezionalmente la trasmissione della fede accade in famiglia. Non può evitare soprattutto il decisivo ambiente in cui tutto avviene: una relazione affettiva e affidabile. Il fatto che molti dei termini con cui si dice l'esperienza cristiana siano di derivazione familiare (Dio Padre, Gesù il Figlio, la fraternità ecclesiale, la Chiesa madre, ...)

denuncia che la qualità di tale esperienza risulta decisiva per l'esito dell'annuncio dell'Evangelo.

Benché fondamentalmente legata alla dimensione dello scambio tra generazioni, non va infine dimenticato che la trasmissione della fede può accadere in famiglia anche tra coniugi: cosa ha da dire l'amore coniugale all'esibizione della credibilità dell'esperienza credente?

La crisi della *societas christiana* e le sue conseguenze

La risposta ai quesiti appena accennati può essere un utile esercizio per ridire con ordine la complessità attuale della trasmissione della fede in famiglia nelle chiese europee e in tutti i contesti segnati da un evidente fenomeno di secolarizzazione. La frammentazione del tessuto sociale, costituito fino a non pochi decenni fa anche grazie alla comune appartenenza all'esperienza cristiana fosse anche colta in un semplice ethos condiviso, risulta particolarmente evidente quando i genitori non trasmettono più alcuna fede, in quanto essi stessi *in primis* lontani da ogni riferimento credente. La rottura avviene prima nella cruciale forma esistenziale che nella consuetudine di alcuni gesti iniziatici, talvolta comunque richiesti alle comunità cristiane per consuetudine culturale o spinta delle generazioni precedenti (in cui diventa evidente il ruolo non banale che oggi hanno i nonni nell'annuncio cristiano). Spesso, e non è poco, la famiglia è oggi capace di annunciare soltanto una sostanziale fiducia nella vita umana e la non totale ostilità del futuro: sono alcuni tra i contenuti essenziali dell'atto della generazione con cui viene attrezzato il nuovo venuto al mondo, per il suo stesso essere stato generato.

La ricaduta nella pastorale delle comunità cristiane di questa rottura della trasmissione della fede in famiglia è in certi contesti ormai evidente, ma ancora spesso incapace di mutare una prassi pastorale che fonda il completamento dell'iniziazione cristiana dei fanciulli sul presupposto di un avvenuto annuncio familiare dell'Evangelo.

La decisiva questione dell'inculturazione

La forma familiare della trasmissione della fede incrocia significativamente, infine, alcune delle questioni decisive connesse alla necessaria inculturazione dell'esperienza credente.

Una corretta e doverosa fenomenologia delle forme della trasmissione della fede in ambito familiare, che tiene conto delle più diverse e disparate culture in cui si attua, non può che risultare particolarmente feconda e sorprendente. Essa consegna, e custodisce, una pluralità necessaria dell'unica esperienza cristiana, come ben evidenziato nel programmatico e decisivo numero 3 dell'Esortazione Apostolica *Amoris Laetitia*.

D'altra parte, il fatto che l'annuncio evangelico avvenga di pari passo con la più comprensiva iniziazione alla vita dentro una specifica cultura e forma sociale, se da un lato afferma potentemente che la fede attiene esattamente alla vita concreta, dall'altro corre il rischio di misconoscere, almeno in parte, la funzione critica che il Vangelo ha nei confronti di ogni esperienza umana, sempre e comunque segnata dal peccato, e il conseguente appello alla conversione personale e comunitaria. Il fenomeno è particolarmente evidente nelle riduzioni ideologiche che, con modi diversi nelle più diverse parti del mondo, purtroppo talvolta appare; l'esperienza credente imparata sin dal primo respiro è ridotta a elemento culturale caratterizzante le diverse società: la religione rischia di essere marcatore identitario separatore piuttosto che possibilità dello schiudersi del Regno di Dio nella storia.

Come rifondare l'economia della famiglia?

di Matteo Rizzolli

Ordinario di Politica ed economia delle istituzioni familiari

Le ragioni per intrecciare il filo della riflessione economica con la trama complessa dell'istituzione familiare sono molteplici. Cominciano dalla parola stessa "economia" la cui radice greca fiorisce proprio tra le mura domestiche e nel contesto familiare: il termine οἶκος (*oikos*) indica sia la "casa" che la "famiglia" ed il termine νόμος (*nomos*) indica la "legge". L' "oikonomia" ha dunque in origine a che fare con le regole che governano le vicende domestiche e quindi con le scelte che riguardano la famiglia. La vicinanza etimologica tra famiglia ed economia non dovrebbe sorprendere: fino all'età moderna beni e servizi venivano in buona parte sia prodotti che consumati nel contesto familiare senza quindi essere mai mediati dal mercato. Oggi è diverso. Dopo la rivoluzione industriale alla famiglia è rimasto al più il compito di produrre gli affetti mentre il tempo dei componenti adulti della famiglia viene scambiato sul mercato del lavoro con il salario volto all'acquisto di beni materiali e servizi prodotti dalle imprese. La famiglia è spesso relegata allo spazio stretto dell'appartamento ed ai tempi brevi che gli adulti possono ritagliare al proprio lavoro ed i figli ai loro impegni, mentre la sfera economica monopolizza la vita, le ambizioni e gli orizzonti di senso degli individui.

E come lo spazio delle relazioni economiche si è enormemente esteso fino ad assorbire la grande maggioranza delle relazioni umane così l'economia, questa volta intesa come disciplina accademica, è diventata in questi decenni la scienza imperialista che ha fagocitato le altre scienze sociali. Da tempo gli economisti si sono spinti ben oltre il recinto dell'indagine sul funzionamento delle imprese e dei mercati per arrivare ad indagare temi che lambiscono la psicologia e le scienze comportamentali, l'economia del crimine, l'economia delle culture e delle religioni e così via. E tra i tanti temi che in prima

battuta potrebbero sembrare lontani dall'interesse dell'economista, la scienza economica è ritornata negli ultimi anni alla sua radice, tornando ad occuparsi di famiglia.

Al successo del filone di studi economici conosciuto come economia della famiglia (*family economics*), ha enormemente contribuito il premio Nobel Gary Becker che nel 1981 ha pubblicato un famoso "Trattato sulla Famiglia". Il progetto di Becker e degli altri autori in questo filone era radicale: si trattava di utilizzare le assunzioni fondative e profondamente utilitaristiche della microeconomia che riguardano il comportamento ottimizzante degli individui (ogni individuo massimizza la propria utilità), la stabilità delle loro preferenze (ogni individuo è in grado di giudicare da se cosa sia meglio per lui) e la capacità dei mercati di produrre un equilibrio efficiente per spiegare le decisioni individuali concernenti la decisione di formare una famiglia, il contrarre matrimonio, le scelte procreative e quelle concernenti l'educazione dei figli ed il divorzio. Insomma, l'homo oeconomicus non più posto di fronte alle scelte di consumo ma piuttosto alle ben più impegnative scelte di vita.

Nel trattato di Becker si possono trovare modelli economici che predicono la divisione del lavoro tra i due sposi (moglie a casa e marito in azienda) come risultato della differenze biologiche tra i due sessi; predizioni sugli "accoppiamenti" (matching) efficienti potenzialmente ottenibili nel "mercato" dei matrimoni, e predizioni alquanto bizzarre per il senso comune contro il divieto di poligamia. Il divorzio è trattato da Becker come una conseguenza delle asimmetrie informative nel mercato dei matrimoni e la domanda di figli è determinata dai costi opportunità della madre nel mercato del lavoro e dagli investimenti in capitale umano nei figli; cosicché la denatalità è spiegata dalla crescente partecipazione delle donne al mercato del lavoro e dai costi crescenti dell'educazione dei figli, e così via.

Questo filone di ricerca si è via via irrobustito ed oggi rappresenta una rispettata tradizione in tantissime università occidentali e come tale informa il dibattito pubblico sugli argomenti che concernono la famiglia. Il progetto culturale di questa prima ondata di *family economics* è certamente imbevuto di individualismo e di consequenzialismo e le implicazioni normative che riguardano -ad esempio- il diritto di famiglia, il diritto del lavoro e le politiche pubbliche in generale si pongono spesso in netto contrasto con le indicazioni del magistero cristiano. Ma, proprio per la sua crescente rilevanza ed impatto sulle politiche pubbliche, la *family economics* non può più essere ignorata ma semmai va combattuta proprio con gli strumenti della scienza economica. La battaglia culturale per “rifondare” la *family economics* può partire da tre importanti capisaldi.

Per cominciare, la microeconomia odierna non è più quella dei tempi di Gary Becker. Oggi l'economia comportamentale e sperimentale ci insegna che le persone sono animali cooperativi che spesso agiscono in maniera non autointeressata ma anzi sono capaci di gesti eroici e di altruismo; seguono logiche deontologiche e non solo strumentali, hanno a cuore il giusto oltre che l'utile e sanno pensare come “noi” e non solo come “io”. L'*homo oeconomicus* si è umanizzato e sulla base di questi nuovi presupposti teorici non sembra più così improbabile costruire una teoria economica dove gli individui siano in grado di sostenere razionalmente alleanze che durano nel tempo e che sono volte alla cura del prossimo, dentro o fuori la cerchia familiare.

In questi decenni poi la teoria economica ha intrapreso una decisa svolta empirica e gli studi sull'istituzione familiare che partono dai dati fanno emergere un quadro che sostiene la bontà del modello antropologico classico della famiglia condiviso anche dalla visione cristiana. Decine di studi dimostrano come, rispetto ai single ed alle coppie conviventi, le coppie sposate godano di salute fisica e mentale più elevata, aspettativa di vita

più estesa, benessere economico ed indici di benessere soggettivo più elevati e così via. I figli che crescono dentro le unioni stabili e durature sancite dal matrimonio hanno a loro volta dei vantaggi consistenti in termini di benessere oggettivo e soggettivo rispetto ai pari che crescono fuori da tali nuclei e questi effetti persistono per tutta la vita. Gli studi empirici sono anche unanimi nel sottolineare come le “rotture” familiari siano la singola causa più importante nello spiegare problematiche gravi che riguardano i figli e che spaziano dall’abbandono scolastico fino al suicidio. Come si suol dire, i numeri sono ostinati nel raccontarci che la famiglia cristianamente intesa è un modello a cui guardare anche e prima di tutto perchè fa il bene dei suoi membri.

Un ultimo punto di appoggio sul quale poggiare una nuova *family economics* parte dal contributo dell’economista ceco Lubomír Mlčoch, membro della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali che nel 2017 ha pubblicato un libro edito da San Paolo dal titolo “*Family economics. Come la famiglia può salvare il cuore dell’economia*”. Utilizzando un approccio di analisi neoistituzionalista, Mlčoch delinea in maniera convincente una teoria della *de-integrazione verticale dell’istituzione familiare*, in costante e per ora soccombente competizione con il mercato.

Questo processo di lungo periodo ha sostanzialmente attraversato tre fasi: la prima, successiva alla rivoluzione industriale, nella quale la famiglia ha ceduto al mercato gradualmente il suo ruolo di centro di produzione di beni di consumo ma anche di produzione della complessa rete di beni relazionali, indennitari e simbolici ad essi connessi. La seconda, iniziata nel secondo dopoguerra con la massiccia entrata nel mondo del lavoro delle donne, ha visto il passaggio delle attività quali la preparazione del cibo, la cura della casa e soprattutto la cura dei suoi membri non autosufficienti dalla famiglia al mercato o alla fornitura pubblica. Infine la terza fase, dove a passare al mercato sono i beni più specifici prodotti dalla famiglia: i figli stessi. La disponibilità ed accessibilità dei

contraccettivi e delle tecniche di fecondazione assistita, i costi decrescenti dell'aborto, nonché le nuove frontiere aperte dalla manipolazione e crioconservazione di ovuli e gameti, la surrogazione della gestazione materna, e l'orizzonte non troppo remoto della clonazione umana a fini medici stanno commodificando sempre più la vita umana stessa. Prendere coscienza di questo processo, studiarlo e divulgarlo è il primo passo che si rende necessario per ogni studioso o semplice uomo di buona volontà che abbia a cuore la necessità di invertire la rotta.

Proprio per restituire all'economia ed alla scienza economica un volto umano il Sommo Pontefice ha convocato l'incontro internazionale tra giovani studiosi ed operatori dell'economia, che si terrà ad Assisi dal 26 al 28 Aprile 2020. E proprio per declinare l'economia per la famiglia secondo l'umanesimo cristiano è stata costituita la cattedra in *Economia Politica dell'Istituzione Familiare* presso il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II.

Il percorso dell'Istituto Teologico Giovanni Paolo II

· Teologia e missione ecclesiale ·

di Carlo Casalone

*Membro della Pontificia Accademia per la Vita, docente di
Teologia morale alla Pontificia Università Gregoriana*

L'impulso di rinnovamento che papa Francesco sta imprimendo alla vita dei credenti riguarda tutte le dimensioni della comunità ecclesiale e raggiunge i vari ambiti della vita della Chiesa. Anche se viene spesso sottovalutata l'importanza che il Papa assegna alla teologia, in realtà egli ha molto a cuore la serietà e il rigore della comprensione dell'esperienza di fede. Più volte Francesco ha sottolineato l'esigenza di una riflessione teologica che si sviluppi organicamente, anche sul piano accademico e in forme istituzionalmente strutturate.

Indicazioni di Francesco circa la riflessione teologica

Il Papa ha illustrato in varie occasioni gli aspetti che ritiene più rilevanti nell'elaborazione del pensiero che intende rendere ragione della fede. Già nell'esortazione apostolica post-sinodale *Evangelii gaudium* (EG), documento programmatico del suo pontificato[1], notava che il servizio dei teologi è «parte della missione salvifica della Chiesa. Ma è necessario che, per tale scopo, abbiano a cuore la finalità evangelizzatrice della Chiesa e della stessa teologia e non si accontentino di una teologia da tavolino» (EG 133).

Per questo è centrale la nozione di misericordia, in quanto si trova al cuore della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Il Papa ha scritto ai professori della Pontificia Università Cattolica dell'Argentina: «Vi incoraggio a studiare come nelle varie discipline – la dogmatica, la morale, la spiritualità, il diritto e così via – possa riflettersi la centralità della misericordia»[2].

La teologia – ha scritto Francesco – deve essere «espressione di una Chiesa che è “ospedale da campo”, che vive la sua missione di salvezza e guarigione nel mondo. La misericordia non è solo un atteggiamento pastorale, ma è la sostanza stessa del Vangelo di Gesù [...]. Senza la misericordia la nostra teologia, il nostro diritto, la nostra pastorale corrono il rischio di franare nella meschinità burocratica o nell’ideologia, che di natura sua vuole addomesticare il mistero. Comprendere la teologia è comprendere Dio, che è Amore»[3]. Nei Vangeli vediamo Gesù sempre attento a compiere il senso dei precetti della legge divina in una logica che promuove l’umano, evitando quanto ferisce la dignità della persona: le controversie sul sabato e sulla priorità della misericordia rispetto al sacrificio ne sono esempi eloquenti (cfr Mt 12,7)[4]. La misericordia così intesa non costituisce «un surrogato della verità e della giustizia, ma è una condizione per mettersi in grado di trovarle»[5].

Inoltre, per essere parte della missione evangelizzatrice della Chiesa, la teologia non deve separarsi dalla pastorale o, peggio ancora, contrapporvisi[6]. Per muoversi in questa direzione è di fondamentale importanza il contatto con l’esperienza in cui i fedeli sono immersi nella loro quotidiana esistenza. Ne derivano due esigenze: da una parte, conoscere le situazioni concrete in cui le persone trascorrono la loro vita, soprattutto coloro che si trovano in varie forme di periferia, e pertanto in situazione di maggiore vulnerabilità; dall’altra, acquisire la capacità di comunicare in modo comprensibile con interlocutori di diverse culture, nella varietà dei luoghi e dei tempi.

Diversi tratti comuni caratterizzano queste due esigenze: andare oltre il perimetro del «tavolino» per muoversi verso le frontiere[7]; avvalersi non soltanto della pur indispensabile esperienza personale, ma anche dei risultati delle scienze che esplorano in modo sistematico le dinamiche vissute, sociali ed economiche, in cui sono coinvolti i nostri contemporanei; forgiare nuovi linguaggi che consentano di interagire con le diverse culture.

Dimensioni e significati del dialogo

È in questa prospettiva che si colloca l'insistenza di Francesco sul dialogo. Per essere possibile, esso esige anzitutto l'esercizio di «un pensiero non afferrante, ma ospitale», che non cede «all'illusione della definitività e della perfezione, ma si riconosce aperto, incompleto, inquieto»[8]. Si richiede quindi un atteggiamento mentale e relazionale per cui occorre apprendimento e formazione: «“Dialogo” non è una formula magica, ma certamente la teologia viene aiutata nel suo rinnovarsi quando lo assume seriamente [...]. Gli studenti di teologia dovrebbero essere educati al dialogo»[9].

È un obiettivo molto impegnativo, che comporta una revisione dei percorsi degli studi ecclesiastici ed esperienze di «laboratorio culturale»[10] che mettano in collegamento le diverse discipline, favorendo un reciproco arricchimento, sia contenutistico sia metodologico. Possiamo indicare tre versanti su cui tale dialogo si sviluppa.

Il primo riguarda la conoscenza che proviene dalle scienze naturali e dalle scienze umane e sociali. Occorre ascoltare con coraggiosa apertura i contributi che tali scienze forniscono e operare un sapiente discernimento per potersi avvalere delle risorse che il pensiero contemporaneo ci mette a disposizione. La Chiesa ha sempre proceduto con questo stile. Non sono mancati tensioni e anche conflitti, che vanno affrontati con stile evangelico, ma essa ha sempre evitato di sclerotizzarsi «su un apparato concettuale anacronistico, incapace di interloquire adeguatamente con le trasformazioni»[11].

Oggi ci è in particolare richiesto di interrogarci criticamente sulle nozioni «di natura e di artificio, di condizionamento e di libertà, di mezzi e di fini, indotte dalla nuova cultura dell'agire, propria dell'era tecnologica. Siamo chiamati a porci sulla via intrapresa con fermezza dal Concilio Vaticano II, che sollecita il

rinnovamento delle discipline teologiche e una riflessione critica sul rapporto tra fede cristiana e agire morale (cfr *Optatam totius*, 16)»[12].

Perché il dialogo sia effettivamente trans-disciplinare occorre superare la semplice giustapposizione dei contenuti conoscitivi delle singole discipline, o la ingenua importazione nel discorso teologico di termini che provengono da altri saperi[13]. I significati delle nozioni impiegate, infatti, dipendono dall'attrezzatura concettuale e dai processi usati per la loro elaborazione. È necessario un lavoro che articoli criticamente le categorie rilevanti per affrontare domande che richiedono contributi provenienti da diversi orizzonti teorici.

Gli altri due versanti del dialogo riguardano l'incontro tra culture e tra religioni. Essi sono strettamente collegati. È solo nel quadro di un'autentica «cultura dell'incontro» (EG 220) che si può comprendere la scelta di «adottare la cultura del dialogo come via; la collaborazione comune come condotta; la conoscenza reciproca come metodo e criterio»[14]. Il dialogo è presentato qui come elemento non opzionale, ma costitutivo di ogni fede religiosa, in una logica di fratellanza. Esso richiede di considerare ugualmente importanti i contenuti del sapere e le modalità di relazione.

E questo vale non solo nei confronti di coloro a cui si rivolge la missione della Chiesa, ma anche per la sua vita interna, come emerge dal concetto di «sinodalità missionaria»[15]: c'è continuità tra il modo di procedere della Chiesa nella qualità delle relazioni che promuove – anche strutturandole istituzionalmente – e il messaggio che essa è chiamata ad annunciare. È un appello alla continua conversione perché la Chiesa diventi sempre più accogliente e partecipativa in tutte le sue dimensioni.

Del resto, potremmo dire che la stessa Sacra Scrittura si è costituita secondo una procedura dialogica. Essa è frutto di un

reciproco scambio tra diverse tradizioni che il popolo eletto ha incontrato non soltanto nelle culture circostanti, ma anche all'interno della propria compagine, come i testi biblici attestano chiaramente[16]. La comprensione dell'esperienza si sviluppa in un'incessante dinamica di riconoscimento e di ripresa critica delle indicazioni di bene presenti nelle concrete situazioni storiche, nelle quali anche si media l'incontro e la conoscenza di Dio, operante negli eventi. Un movimento che non è mai a senso unico, ma multidirezionale e propriamente trans-culturale.

Una dinamica non diversa da quella odierna: l'interazione con il pensiero contemporaneo – incluse le sue espressioni scientifico-tecnologiche – e con le differenti culture e tradizioni religiose consente inaspettate intuizioni e novità nel linguaggio teologico. È un'operazione della massima importanza per poter approfondire non soltanto l'intelligenza della fede, ma anche l'interpretazione del mondo, della vita e dell'agire di cui la fede stessa è lievito, favorendo la comunicazione con gli uomini e le donne del nostro tempo.

Citando Michel de Certeau, un autore che gli è molto caro, il Papa ricorda come alle domande sulla fede occorra rispondere tenendo conto anche dei termini in cui esse sono formulate, poiché sono quelli con cui gli uomini e le donne di quella data società vivono e interpretano il mondo[17]. Bisogna non sclerotizzarsi su enunciati che non sono più in grado di esprimere correttamente la verità del Dio che si rivela nel Vangelo in Gesù Cristo[18]. E, data la diversità dei modi di essere cristiani nel tempo e nei contesti geografico-culturali, la teologia ha il compito di discernere con attenzione e riflettere sul significato del credere in ogni particolare situazione, rendendo ragione della forma dell'essere cristiani[19].

Questa prospettiva è possibile solo se si ammette che ogni singola formulazione teologica non è in grado di esaurire la ricchezza della realtà della fede che intende enunciare e che

l'apertura di ogni enunciato a possibili arricchimenti e aggiornamenti successivi non ne inficia la validità[20]. Formulazioni diverse possono indicare la stessa inesauribile realtà della fede in una pluralità di versioni. Ma occorre che ognuna, nella sua diversità, sia in dialogo con le altre, senza monolitici fondamentalismi, articolandosi come differenti facce di un unico poliedro, cui fa da sfondo il noto principio: «la realtà è superiore all'idea»[21].

La creazione del nuovo Istituto Teologico Giovanni Paolo II

Proprio in questa prospettiva si colloca il cammino compiuto dall'Istituto Teologico Giovanni Paolo II, che è stato recentemente al centro di vivaci discussioni, peraltro non sempre sostenute da un'adeguata base informativa sull'effettivo stato delle cose. Anzitutto ricordiamo che con il «Motu proprio» *Summa familiae cura* (8 settembre 2017) – che ha fatto seguito all'esortazione apostolica *Amoris Laetitia*, che ha raccolto i frutti di due precedenti Assemblee sinodali (straordinaria del 2014 e ordinaria del 2015) – papa Francesco ha creato un nuovo Istituto, denominato «Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia». Pertanto il precedente Istituto, stabilito dalla costituzione apostolica *Magnum matrimonii sacramentum* (7 ottobre 1982), è stato soppresso.

L'obiettivo perseguito con questa decisione è di imprimere un rinnovato slancio al cammino fin qui svolto. Esso era stato avviato quasi 40 anni fa, sulla base di questa valida intuizione di san Giovanni Paolo II: la centralità della famiglia nella costruzione del tessuto sociale e nella formazione a una convivenza umana effettivamente rispettosa della vita e della dignità delle persone, nella prospettiva evangelica.

La profondità dei cambiamenti avvenuti negli ultimi decenni ha messo in luce l'esigenza di un nuovo inizio, ampliando «il campo di interesse, sia in ordine alle nuove dimensioni del compito

pastorale e della missione ecclesiale, sia in riferimento agli sviluppi delle scienze umane e della cultura antropologica in un campo così fondamentale per la cultura della vita»[22].

Nel «Motu proprio» era prevista anche la definizione di nuovi Statuti (art. 5). Approvati dalla Santa Sede, con il corrispondente ordinamento degli studi, essi sono entrati in vigore il 18 luglio 2019. Il lavoro di elaborazione si è protratto per due anni, impegnando i responsabili accademici – il gran cancelliere, mons. Vincenzo Paglia, e il preside, mons. Pierangelo Sequeri – e il corpo docente, con il coinvolgimento anche delle numerose sedi internazionali collegate all’Istituto centrale. La preparazione dei testi si è svolta in collaborazione con gli organi competenti della Santa Sede. In particolare, è stata preziosa la consulenza della Congregazione per l’educazione cattolica, per la sua specifica competenza in campo accademico. Ma importanti sinergie si sono sviluppate anche con il Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita e con la Pontificia Accademia per la Vita.

Ordinamento degli studi: un «laboratorio culturale»

Il nuovo ordinamento degli studi si articola in due nuclei principali: teologico-pastorale e antropologico-culturale. Il primo include «l’approfondimento della teologia della forma cristiana della fede, dell’ecclesiologia della comunità e della missione evangelica, dell’antropologia dell’amore umano e teologale, dell’etica teologica globale della vita, della spiritualità e della trasmissione della fede nella città secolare»[23].

Il secondo nucleo risponde più direttamente alle esigenze di aggiornamento e di dialogo con il pensiero contemporaneo, e introduce in modo consistente la prospettiva delle scienze umane. Fra queste troviamo discipline come la psicologia, la sociologia, l’economia, il diritto comparato. Ci si dota così di strumenti conoscitivi per analizzare le trasformazioni politiche e tecnologiche della comunità e il ruolo delle istituzioni familiari

nella formazione della persona, tenendo conto dell'importante funzione dei corpi sociali intermedi negli equilibri della convivenza umana, sul piano sia affettivo sia etico.

L'articolazione dei corsi permette di conseguire i titoli di secondo ciclo (licenza) e di terzo ciclo (dottorato). L'offerta formativa non prevede quindi quegli insegnamenti che sono stati svolti già nel primo ciclo e che si danno per acquisiti. Le materie fondamentali che si è ritenuto bene mantenere sono declinate secondo la specificità tematica e accademica dell'Istituto: limitandoci a qualche esempio, possiamo citare Ecclesiologia cristiana e comunità familiare, Teologia morale dell'amore e della famiglia, Teologia del sacramento del matrimonio.

Diversi corsi complementari saranno proposti grazie a specialisti invitati in sede o istituzioni universitarie accreditate, in particolare la Pontificia Università Lateranense, con cui esiste un collegamento privilegiato. I curricula sono stati riconfigurati in modo da poter ottenere il riconoscimento canonico dei titoli ed entrare pienamente nel «processo di Bologna», conferendo così all'Istituto un più solido posizionamento sul piano internazionale.

L'ampliamento del corpo docente consentirà di coprire gli insegnamenti principali e anche di promuovere un dialogo più organico tra le diverse discipline e prospettive teologiche. L'intento è di favorire la presenza di voci che offrano una lettura complessiva del magistero, anche recente[24].

Sappiamo infatti che proprio sulle tematiche della famiglia e della vita si sono accesi dibattiti che talvolta non hanno aiutato i credenti a maturare un'opinione equilibrata sulle posizioni magisteriali, né a crescere in una logica di comunione, anche a causa delle non rare forzature e delle indebite pressioni dei mezzi di comunicazione. In particolare, si tratta di elaborare interpretazioni che mostrino la sinergia e la complementarità di

documenti che troppo frequentemente vengono letti come fra loro contrapposti o addirittura contraddittori, senza approfondire le premesse che consentirebbero di riconoscerne i collegamenti, le convergenze e i reciproci arricchimenti[25].

Dunque, è secondo la logica del già citato «laboratorio culturale» che sono state previste le integrazioni del corpo docente, che mantiene comunque immutata la maggior parte dei propri componenti. I nuovi assetti hanno condotto a non assegnare incarichi accademici che erano presenti nella situazione precedente soltanto in alcuni casi. I criteri secondo cui questa decisione è stata presa sono quelli sopra menzionati. Ma si sono sempre pienamente rispettate le norme canoniche, che corrispondono alla natura di accademia «ecclesiastica» del nuovo Istituto, e il Regolamento generale della Curia Romana a cui è sottoposto, che del resto già valevano per il precedente Istituto.

Tutto il percorso dell'Istituto Teologico Giovanni Paolo II esprime quindi l'impegno di corrispondere al meglio all'insistente richiesta di papa Francesco di «dotarsi di strutture leggere e flessibili, che manifestino la priorità data all'accoglienza e al dialogo, al lavoro inter- e trans-disciplinare e in rete. Gli statuti, l'organizzazione interna, il metodo di insegnamento, l'ordinamento degli studi dovrebbero riflettere la fisionomia della Chiesa “in uscita”»[26].

La Civiltà Cattolica 2019 III 493-502 | 4062 (21 set/5 ott 2019)

[1]. Cfr EG 25.

[2]. Francesco, Lettera al Gran Cancelliere della «Pontificia Universidad Católica Argentina», nel centesimo anniversario della Facoltà di Teologia, 3 marzo 2015, in w2.vatican.va (dove è possibile trovare anche gli altri interventi del Papa citati in seguito). Una linea

peraltro già intrapresa dai Papi precedenti, come appare anche da un rapido sguardo ai titoli dei loro interventi magisteriali: a partire da Pio XI, che scrisse la *Miserentissimus Redemptor* (1928), e soprattutto da Giovanni XXIII, che esortava la Chiesa a dare la precedenza alla «medicina della misericordia piuttosto che della severità» (Discorso nella solenne apertura del Concilio, 11 ottobre 1962), all'enciclica *Dives in misericordia* di san Giovanni Paolo II, fino a quelle di Benedetto XVI, *Deus caritas est* e *Caritas in veritate*.

[3]. «Innanzitutto, occorre partire dal Vangelo della misericordia, cioè dall'annuncio fatto da Gesù stesso e dai contesti originari dell'evangelizzazione. La teologia nasce in mezzo agli esseri umani concreti, incontrati con lo sguardo e il cuore di Dio, che va in cerca di loro con amore misericordioso. Anche fare teologia è un atto di misericordia» (Francesco, Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, 21 giugno 2019).

[4]. Cfr G. Ferretti, *Il criterio misericordia. Sfide per la teologia e la prassi della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 2017.

[5]. R. Cantalamessa, «Il valore politico della misericordia», in *Oss. Rom.*, 30 marzo 2008, citato in P. Coda, «La Chiesa è il Vangelo». Alle sorgenti della teologia di papa Francesco, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2017, 111.

[6]. Cfr Francesco, Messaggio al Congresso internazionale di teologia presso la Pontificia Università Cattolica dell'Argentina, 1° settembre 2015.

[7]. «Il vostro luogo di riflessione siano le frontiere. E non cadete nella tentazione di verniciarle, di profumarle, di aggiustarle un po' e di addomesticarle. Anche i buoni teologi, come i buoni pastori, odorano di popolo e di strada e, con la loro riflessione, versano olio e vino sulle ferite degli uomini» (Francesco, Lettera al Gran Cancelliere..., cit.).

[8]. P. Coda, «La Chiesa è il Vangelo»..., cit., 75 s.

[9]. Francesco, Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, cit.

[10]. Id., *Veritatis gaudium*, n. 3.

[11]. Id., Discorso alla XXV Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita, 25 febbraio 2019.

[12]. Ivi.

[13]. Cfr Id., *Veritatis gaudium*, n. 4c.

[14]. Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune (Abu Dhabi, 4 febbraio 2019), sottoscritto da papa Francesco e dall'imam Ahmad al-Tayyeb.

[15]. Francesco, *Christus vivit*, nn. 206-207; cfr Sinodo dei Vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*. Documento finale, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2018, nn. 119-127.

[16]. Cfr Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2008, in particolare n. 4. Sulla dimensione etica del dialogo, cfr D. Abignente – S. Bastianel, *Le vie del bene. Oggettività, storicità, intersoggettività*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2009, 51-95.

[17]. Cfr Francesco, *Messaggio al Congresso internazionale di teologia...*, cit.

[18]. «A volte, ascoltando un linguaggio completamente ortodosso, quello che i fedeli ricevono, a causa del linguaggio che essi utilizzano e comprendono, è qualcosa che non corrisponde al vero Vangelo di Gesù Cristo. Con la santa intenzione di comunicare loro la verità su Dio e sull'essere umano, [...] diamo loro un falso dio o un ideale umano che non è veramente cristiano» (EG 41).

[19]. «Non si è cristiani allo stesso modo nell'Argentina di oggi e nell'Argentina di cento anni fa. In India e in Canada non si è cristiani allo stesso modo che a Roma. Pertanto uno dei compiti principali del teologo è di discernere, di riflettere: che cosa significa essere cristiani oggi? “nel qui e ora”; come riesce quel fiume delle origini a irrigare oggi queste terre e a rendersi visibile e vivibile?» (Francesco, *Messaggio al Congresso internazionale di teologia...*, cit.).

[20]. Cfr G. Lafont, *Piccolo saggio sul tempo di papa Francesco*, Bologna, EDB, 2017.

[21]. Cfr EG 231, dove il Papa sottolinea anche la necessità di «evitare diverse forme di occultamento della realtà: i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza».

[22]. Francesco, *Lettera apostolica Summa familiae cura*, 8 settembre 2017.

[23]. P. Sequeri, «Tra fede e realtà», in *Oss. Rom.*, 19 luglio 2019, 7.

[24]. Cfr Francesco, *Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*, cit., dove il Papa afferma: «Le scuole di teologia si rinnovano con la pratica del discernimento e con un modo di procedere dialogico capace di creare un corrispondente clima spirituale e di pratica intellettuale. [...] Un dialogo capace di integrare il criterio vivo della Pasqua di Gesù con il movimento dell'analogia, che

legge nella realtà, nel creato e nella storia nesi, segni e rimandi teologici».

[25]. Cfr Ch. Schönborn, «Préface», in A. Thomasset – J.-M. Garrigues, *Une morale souple, mais non sans boussole. Répondre aux doutes des quatre cardinaux à propos d'Amoris laetitia*, Paris, Cerf, 2017, 12. Per un approfondimento in merito di alcuni punti controversi, cfr *ivi*, 66-100.

[26]. Francesco, *Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*, cit.

Indice

Introduzione <i>di Vincenzo Paglia</i>	3
Tra fede e realtà <i>di Pierangelo Sequeri</i>	7
Matrimonio e famiglia al centro di percorsi di “conversione pastorale” <i>di Gilfredo Marengo</i>	11
Famiglia, ecco i motivi della svolta <i>di Vincenzo Rosito</i>	19
Urgenze che interpellano <i>di Manuel Jesús Arroba Conde</i>	22
È la famiglia il modo evangelico di considerare il mondo <i>di Giovanni Cesare Pagazzi</i>	26
La tradizione reinterpretata nel tempo presente <i>di Maurizio Chiodi</i>	29
La sfida della trasmissione della fede in famiglia <i>di Andrea Ciucci</i>	32
Come rifondare l’economia della famiglia? <i>di Matteo Rizzolli</i>	36
Il percorso dell’Istituto Teologico Giovanni Paolo II <i>di Carlo Casalone</i>	41



PONTIFICIO ISTITUTO TEOLOGICO
GIOVANNI PAOLO II
PER LE SCIENZE
DEL MATRIMONIO E DELLA FAMIGLIA
PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE

*Piazza San Giovanni in Laterano 4
00120 Città del Vaticano
Telefono: +39-06-69886113
Fax : +39-06-69886103
www.istitutogp2.it
E-mail: info@istitutogp2.it
press@istitutogp2.it*