

Giovanni Franzoni

Il mio regno non è di questo mondo

Una risposta alla notificazione della CEI sul Referendum

1974

La casa editrice Com Nuovi Tempi consente la pubblicazione digitale del testo a condizione che sia senza scopi commerciali o di lucro, e per solo uso privato, previa comunicazione via email al direttore di Confronti (direttore@confronti.net), rivista della casa editrice Com Nuovi Tempi, della data di messa online del testo e dell'indirizzo del sito che intende pubblicarlo.

Supplemento al numero 86 della rivista COM del 14/4/1974, Roma - www.confronti.net

Sommario

| | |
|--|----|
| Premessa: Perché parlare | 4 |
| Radici dell'intervento della CEI | 7 |
| L'integralismo cattolico | 7 |
| Il ruolo di supporto al sistema..... | 8 |
| Un forzato richiamo al Concilio Vaticano II | 9 |
| Il Concordato del 1929 | 11 |
| L'integralismo cattolico e le sue esiziali conseguenze lungo la storia | 13 |
| Bonifacio VIII..... | 13 |
| Niccolò V - Alessandro VI..... | 13 |
| Il caso Galileo | 16 |
| Gregorio XVI, Pio IX, il Sillabo..... | 16 |
| Leone XIII..... | 17 |
| Pio XI, il fascismo, la Casti connubii | 18 |
| Pio XII e la scomunica dei comunisti..... | 20 |
| Paolo VI e l'Humanae vitae | 21 |
| Il carisma apostolico | 22 |
| Il "potere" della chiesa..... | 24 |
| Il «regno» di Gesù | 24 |
| L'annuncio della chiesa | 27 |
| La fede..... | 27 |
| I sacramenti | 28 |
| L'amore umano alla luce dell'alleanza..... | 30 |
| I profeti..... | 30 |
| Gesù. Il loggion sul divorzio | 31 |
| La famiglia "contestata" da Cristo | 34 |
| Matrimonio e famiglia | 37 |
| Dissolubilità e indissolubilità..... | 38 |
| La chiesa romana riconosce la dissolubilità del matrimonio naturale | 38 |
| Le contraddizioni della Sacra Rota | 38 |
| Seconde nozze dei divorziati..... | 40 |
| Conclusione: il deserto fiorirà..... | 42 |

Premessa: Perché parlare

1. La celebrazione della Pasqua pone la comunità ecclesiale in un momento di contemplazione del Cristo ucciso sulla croce e risorto per la nostra salvezza, e di impegno ad essere suoi discepoli seguendo, in tutto, il suo cammino di testimonianza alla verità.
2. Pasqua è novità di vita, abbandono di quanto ci lega a tutto ciò che è vecchio e «mondano» per seguire Gesù. Questa novità pasquale non può essere vissuta solo a livello individuale, essa deve pervadere tutta la chiesa che seguendo l'esortazione dell'Apostolo Paolo non deve conformarsi a ciò che è «mondano» ma deve continuamente rinnovarsi nello spirito. Ogni Pasqua è quindi diversa poiché ogni Pasqua, per essere autenticamente vissuta, sarà un'occasione di verifica e confronto fra le esigenze di radicale rinnovamento che provengono dal messaggio evangelico e la concretezza del momento storico che la chiesa sta vivendo.
3. L'attuale Pasqua, in Italia, è caratterizzata da un segno contraddittorio e oscuro. Il nostro paese sta, infatti, per affrontare un confronto politico, il referendum abrogativo del divorzio, che rischia di spaccare malamente il popolo. È indubbio che l'iniziativa di questo referendum viene in gran parte dal mondo cattolico.
4. Essa però non procede da una mentalità «nuova» e aperta al processo di liberazione che stiamo vivendo; procede piuttosto da uno spirito sospettoso nei confronti della libertà ed illiberale verso quelle scelte di progresso che la società democratica va compiendo.
5. In questa consapevolezza anche io sento di dovermi collocare in quel numero sempre crescente di credenti che — per contribuire a restituire, alle masse cattoliche, sovente dipendenti psicologicamente e spolicizzate, il coraggio di fare scelte autonome e razionali — si sono pronunciati per il No in questo referendum, interpretando così la loro responsabilità politica, alla luce della fede in Cristo risorto.
6. Ogni scadenza politica impone a tutti l'obbligo di intervenire e di assumere precise responsabilità individuali e collettive.
7. I cristiani non hanno un carisma specifico per la politica, ma gli strumenti che loro provengono dalla ragione dalla storia; debbono pertanto, uomini fra altri uomini, correre i rischi propri dell'impegno politico senza difese e privilegi, nella ricerca della fedeltà a Cristo e del servizio all'uomo.

Di fronte al referendum del 12 maggio, Proposto per abrogare la legge Baslini-Fortuna del 1° dicembre 1970 non si può infatti ignorare che, contrariamente a quanto alcuni vogliono farci credere, la posta in gioco non è certo la stabilità della famiglia.

8. Solo delle coscienze ingenuie e non politicamente formate possono infatti credere che con un Sì dato su una scheda si cancellino le colpevoli inadempienze di quasi trent'anni di potere gestito in massima parte da un partito che si autoproclama cristiano. Con un sì infatti gli emigrati, che nel mezzogiorno hanno abbandonato moglie e figli, non tornano dalla Germania o da altri paesi del nord per ricomporre la loro lacerata unità; con un sì l'operaio pendolare, che sta fuori di casa 14 ore al giorno e vede crescere i propri figli come estranei sotto lo stesso tetto non conquisterà una più efficiente politica dei trasporti o un posto di lavoro più vicino al luogo di residenza; con un sì la casalinga non recupererà la dignità di

lavoratrice ma perpetuerà il suo ruolo alienante che la fa illudere di educare i figli solo perché non fa loro mancare la camicia stirata; con un sì la giovane coppia che inizia la vita nel matrimonio non si garantirà dal fatto che il sistema capitalistico tenderà a trasformare il rapporto d'amore in un contratto e a proporre continuamente i miti del consumismo e del prestigio sociale, funzionali alla logica di mercato.

9. È doveroso, a questo punto, avvertire che il No sulla scheda del referendum non ha egualmente nessun significato taumaturgico e che i compiti di autopromozione e di liberazione che hanno le classi subalterne permarranno anche dopo il 12 maggio.

10. Se dunque con il referendum non sono in gioco i destini della famiglia, e se, d'altra parte, i condizionamenti reali che il sistema pone al libero sviluppo delle persone, anche nella dimensione familiare, non sono risolvibili con un sì o con un no, quale è il senso del referendum?

11. Sembra corretto dire che il referendum si inserisce in un'operazione politica più vasta e che solo all'interno di questa si svela il suo vero significato. È infatti almeno dal 1969, anno delle bombe fasciste di Piazza Fontana, che uno schieramento reazionario tenta di ricacciare indietro il movimento di lotta dei lavoratori usando tutti gli strumenti a sua disposizione.

12. Come se non bastasse il quotidiano attacco alla dignità dell'uomo che si evidenzia nel lavoro ridotto a merce, nel disprezzo della salute e della vita stessa degli operai, le forze reazionarie intendono riconquistare consenso al sistema anche sul piano dei valori. Apposta hanno scelto come campo di manovra la famiglia, tema sul quale è più facile riscuotere adesioni di tipo emozionale all'ordine costituito, al ristabilimento dell'autoritarismo.

13. Non è certo un caso che dalla parte del sì all'abrogazione della legge, convergono reazionari, fascisti e clericali in uno schieramento inequivocabilmente lontano dagli interessi reali delle masse popolari. Come non è un caso la debolezza della presenza di alcune delle forze laiche nello schieramento per il no; infatti se con il cuore esse sono per il diritto liberale al divorzio, con la mente non ignorano che il sì è più organico ai loro interessi di lungo termine.

14. In questo clima interviene la notificazione¹ del Consiglio permanente della Cei.

¹ Il consiglio di presidenza della Conferenza episcopale italiana (Cei) è composto da una trentina di vescovi, rappresentanti le varie regioni italiane e le commissioni interne della Cei; questa, invece, è composta da circa 300 vescovi. La Cei si riunisce in assemblea generale una volta l'anno, normalmente; il Consiglio di presidenza più volte. Riportiamo qui di seguito il testo completo della notificazione del Consiglio di presidenza della Cei.

Il Consiglio permanente della Conferenza episcopale italiana, in coerenza con quanto i Vescovi italiani hanno sempre unanimemente affermato, ritiene suo dovere dare, a quanti vogliono vivere nello spirito del Vangelo le attuali vicende del nostro Paese, un orientamento dottrinale e una direttiva pastorale circa l'unità della famiglia e la indissolubilità del matrimonio.

1) *Il matrimonio è di sua natura indissolubile.* Alla luce della Parola di Dio, la chiesa ha costantemente insegnato che il matrimonio è indissolubile, non soltanto come sacramento, ma anche come istituto naturale.

Solo infatti una mutua donazione personale e perenne dei coniugi garantisce alla famiglia il raggiungimento della sua interiore pienezza e l'adempimento della sua funzione sociale, soprattutto educativa.

2) *La famiglia unita è necessaria al bene della società.* La fedeltà dei coniugi al loro impegno di amore reciproco e di dedizione ai figli è un bene irrinunciabile della convivenza umana e costituisce una espressione autentica di libera scelta e di civiltà. Per

I vescovi italiani parlano credendo di stare, salomonicamente, al di sopra delle parti. In realtà gettano il loro sostegno e la loro autorità su quel piatto della bilancia in cui significativamente omogeneo è il blocco degli interessi reazionari. Vogliono affermare una univoca coerenza al Vangelo con il sì all'abrogazione; non nominano mai, nella notificazione, Cristo, sacramento di libertà, proprio per poter affermare la legge della coercizione; si rammentano dei loro obblighi pastorali e di illuminazione soprattutto in occasione delle scadenze elettorali.

15. Per questi motivi è urgente analizzare la notificazione del Consiglio permanente della Cei, inquadrandola in un più ampio contesto, perché essa può essere strumento di pressione sulle coscienze.

questo il Concilio Vaticano II, che ha fatto un coraggioso confronto del messaggio evangelico con le culture dei popoli e le esperienze delle nazioni moderne, non ha esitato a denunciare il divorzio come 'una piaga' sociale per le sue rovinose conseguenze nei riguardi del matrimonio, della famiglia e della società (cfr. «*Gaudium et Spes*», 47).

3) *Il cristiano, come cittadino, ha il dovere di proporre e difendere il suo modello di famiglia.* Il cristiano, come tutti gli altri cittadini, deve partecipare responsabilmente alla costruzione di un retto ordine civile e «impegnarsi perché le leggi corrispondano ai Precetti morali e al bene comune» (decreto «*Apostolicam Actuositatem*», 14). Questa partecipazione, necessaria sempre, diventa più urgente quando i valori fondamentali della famiglia sono insidiati da una legge permissiva che, di fatto, giunge a favorire il coniuge colpevole e non tutela adeguatamente i diritti dei figli, degli innocenti, dei deboli. In così grave circostanza nessuno può stupirsi se i Pastori adempiono la loro missione di illuminare le coscienze dei fedeli e se questi, consapevoli del loro diritto/dovere, difendono l'unità della famiglia e la indissolubilità del matrimonio servendosi dello strumento costituzionale del referendum.

4) *Confronto civile e impegno permanente.* Un leale confronto di idee sui principi e sui valori della famiglia non può per nessuno diventare pretesto di una guerra di religione. I Vescovi, anche per il quotidiano contatto con le loro popolazioni, non ignorano le crescenti difficoltà che oggi si pongono a molti e sanno che il referendum da solo non può risolvere i problemi della famiglia italiana.

Per questo ritengono urgente che tutti gli uomini di buona volontà si accordino per una saggia riforma del diritto di famiglia e per tutelare il bene della famiglia stessa, mediante il risanamento dei costumi e una organica politica sociale. Nell'ambito dell'azione pastorale, i Vescovi si impegnano insieme con le loro comunità a promuovere gli autentici valori del matrimonio come comunità di vita e di amore, per rafforzare così, soprattutto dall'interno, l'istituto familiare.

Roma, 21 febbraio 1974

Radici dell'intervento della CEI

16. Sostanzialmente, mi pare, quattro sono i fondamenti remoti dell'intervento della Cei:
- a) *L'integrismo cattolico;*
 - b) *Il ruolo di supporto al sistema;*
 - c) *Un forzato richiamo al Vaticano II;*
 - d) *Il concordato del 1929.*

L'integrismo cattolico

17. Per integrismo cattolico si intende la pretesa di trarre dalla Bibbia, per via di deduzione logica, un sistema di concetti interpretativo del reale e un dato comportamento politico e sociale per il cittadino cristiano, comportamento presentato come obbligante in coscienza ed unico vero. L'integrismo cattolico è alla base dei tentativi di realizzare degli «*imperi cattolici*», delle «*filosofie cattoliche*», delle «*politiche cattoliche*», dei «*partiti cattolici*». Affermano i vescovi: «Il cristiano come cittadino, ha il dovere di proporre e difendere il suo modello di famiglia». Ma da dove deriva per il cristiano il suo modello? La famiglia, semmai, è un fatto naturale, sociale, politico. Non esiste «il modello sociale di famiglia cristiana»: ma esistono dei cristiani che anche nella famiglia vivono l'evangelo e pongono la loro unione come segno di grazia nella comunità ecclesiale. Senza dubbio una coppia di credenti in Cristo testimonia in modo singolare l'amore di Dio per gli uomini ma, appunto, testimonia, cioè offre liberamente a tutti una indicazione che, tutti, liberamente, possono accettare o rifiutare. Nel momento in cui questa proposta fosse una imposizione, la testimonianza sarebbe svuotata intrinsecamente e diverrebbe tirannica estrinsecamente.

18. Come può, allora, il cristiano, chiedere che la legge imponga (giacché «proporre» più «difendere col voto» significa imporre) a tutti il suo modello cristiano di famiglia? Quando il cristiano può vivere liberamente la famiglia con la spiritualità che crede giusta, perché pretendere di più?

19. Nella notificazione traspare purtroppo ancora la mentalità dei tempi in cui la società intera era ritenuta «cristiana». Su di essa regnavano i principi ma soprattutto regnava «Cristo Re». Non però l'umile Maestro che ci ha insegnato la fedeltà a Dio ed il servizio agli uomini, bensì una figura imperiale creata apposta per sostenere i troni dei Potenti e dominare sulle legislazioni umane e sulle istituzioni sociali. L'esaltazione di questa immagine nascondeva il trionfalismo di noi cristiani.

20. È fin troppo evidente, a tutto oggi, a che cosa abbia portato la «Civiltà cristiana»: giustamente afferma nella relazione conclusiva del convegno diocesano di Roma (12-15 febbraio 1974) Luciano Tavazza: «*La chiesa-istituzione, che è l'aspetto storico in cui siamo raccolti durante il cammino terreno otterrà la riconciliazione se esalterà il già iniziato impegno di progressiva liberazione da ogni privilegio o posizione di mondano prestigio. Ciò equivale a rinunciare a quei legami che le sue strutture visibili sotto il peso della storia hanno talvolta tessuto col potere degli uomini, soprattutto a livello politico, economico ed ideologico. Se ciò non si realizzerà in tempi ed in forme credibili, potrà accadere che,*

nonostante la purezza delle sue intenzioni, la nostra comunità ecclesiale divenga occasione di sostegno e di copertura per il mantenimento di un sistema basato sul profitto individuale. Appoggio comodo e richiesto da chi, sotto ipocrite pretese di salvare i valori di una già tradita Civiltà cristiana vuole in realtà difendere le sue posizioni di privilegio e sovvertire, a vantaggio dei potenti, il quadro democratico come via maestra per ribadire l'oppressione dei poveri».

21. È imbarazzante autocitarsi, ma nella lettera pastorale *La terra è di Dio* si dicevano le stesse cose: la chiesa-istituzione è compromessa con lo sfruttamento capitalistico a livello strutturale-economico, a livello giuridico-politico e a livello ideologico (125).

22 Oggi siamo costretti a constatare la prima, grave contraddizione, fra alcune esigenze essenziali emerse nel Convegno di febbraio ed il comportamento delle autorità ecclesiastiche che indicando (come l'episcopato laziale) la lotta per il sì all'abrogazione come «scelta di civiltà» danno copertura ideologica ai potenti dell'economia e della politica.

Il ruolo di supporto al sistema

23. Essendo divenuta, soprattutto in Italia per le vicende secolari che tutti conosciamo, una «potenza», la chiesa cattolica romana, soprattutto nei nostri vescovi e papi, si è posta inconsapevolmente e quasi necessariamente dalla parte dei potenti e dell'ordine costituito, quasi ogni volta che si siano presentate quelle grandi occasioni che la storia puntualmente matura. Questa singolare e spontanea consonanza della gerarchia con i tutori della «tradizione» non è certo imputabile alla cattiva volontà delle persone. Esse, anzi, sono per lo più vittime inconsapevoli di un ingranaggio più grande di loro, che le porta automaticamente ad andare da una certa parte, quella che istintivamente sentono la più «sicura».

24. Se così accade, non è un caso. È la logica conseguenza dell'esserci strutturati, noi chiesa, come una potenza tra potenze, come uno Stato tra Stati, come una mastodontica organizzazione tra altre simili organizzazioni. Perciò, di fronte al pericolo, ci comportiamo secondo le leggi della vita che regolano gli altri organismi: e mettiamo ogni sforzo per superare vittoriosamente la prova.

25. È per questo costante comportamento — rotto solo qua e là da sprazzi di libertà profetica — comportamento fondato teoricamente e verificato storicamente, che i poteri del mondo sanno che possono contare, nei momenti cruciali, su noi chiesa. E perciò si sentono rassicurati nelle loro mire.

26. La notificazione della Cei rientra, a mio parere, in questa logica. I vescovi hanno intuito che per la chiesa come potenza l'occasione del referendum era importante: non si poteva perdere il 12 maggio senza vedere compromessa l'alleanza della chiesa con il potere politico. Perciò essi hanno immancabilmente confermato il ruolo che la ideologia supposta cristiana esercita, condizionando le coscienze ed invitandole al sì all'abrogazione.

27. Anche se non recentissima, una citazione dell'enciclica *Quod apostolici muneris* di Leone XIII (1878) mette bene in luce i rapporti tra chiesa e potere politico, e tra la conservazione dell'uno per mezzo dell'altra, in inscindibile connessione. Afferma il papa: «/

principi si persuadano che le ragioni della religione e dell'impero sono sì strettamente congiunte che quanto vien quella a scadere, tanto dell'ossequio dei sudditi e della maestà del comando si scema. Che anzi, conoscendo che la chiesa di Cristo possiede tanta virtù per combattere la peste del socialismo, quanta non ne possono avere le leggi umane, né i costringimenti dei magistrati, né le armi dei soldati, ridonino alla chiesa quella condizione di libertà, nella quale essa possa efficacemente dispiegare i suoi benefici influssi a favore dell'umano consorzio».

Un forzato richiamo al Concilio Vaticano II

28. Mentre, verbalmente, la notificazione intende richiamarsi al Concilio e crede di esserne una logica e legittima applicazione, di fatto essa distorce la lettera e lo spirito del Vaticano II.

29. Ne distorce la lettera. È vero, infatti, che il concilio parla della «piaga del divorzio» (*Gaudium et spes*, 47), ed afferma che il matrimonio «ha stabilità per ordinamento divino» e che questo vincolo, una volta contratto, non può essere in balia «dell'arbitrio dell'uomo» (*Ib*, 48).

30. Ma nessuno, in Italia, dice che l'ideale è moltiplicare i divorzi e che sia positivo lo sgretolarsi delle famiglie. Di fronte a questi ideali, giustamente i vescovi potrebbero e dovrebbero riaffermare i grandi principi del Concilio. Il problema è molto più semplice: che deve fare il legislatore civile, quando constati che un certo matrimonio è definitivamente e irrimediabilmente fallito? Certo, sarebbe meglio che queste cose non accadessero. Ma accadono. È saggezza, dunque, cercare di risolverle nel modo migliore possibile.

31. La piaga di cui parla il Concilio non è dunque una legislazione che regoli il divorzio; ma, piuttosto, sono le cause profonde che provocano i divorzi. La piaga è nel dissolversi delle famiglie, corrose alla radice da una serie di cause complesse, politiche, sociali, psicologiche, morali. Lottare per sradicare le cause profonde che portano poi le famiglie alla crisi è dovere, è impegno di tutti. Sanare, per quanto possibile, le famiglie ormai spezzate, disciplinandone gli aspetti legali, è indubbiamente di competenza della società umana. Quando il Concilio afferma che la poligamia, il divorzio, il libero amore, come pure l'egoismo, l'edonismo gli usi illeciti contro la generazione oscurano e profanano la famiglia, esso intende colpire i mali reali della famiglia e non le leggi dello Stato che ne disciplinano gli esiti; giacché queste leggi appartengono da molto tempo alle legislazioni di molti paesi, anche dove i cattolici sono in maggioranza (es. Austria, Belgio), e non potevano essere condannate o considerate inique da vescovi, cittadini leali delle loro comunità nazionali.

32. Ma la notificazione della Cei distorce soprattutto lo spirito del Concilio, servendosi del Vaticano II per una opera di «illuminazione» di carattere chiaramente strumentale. Si tratta, infatti, di una illuminazione a senso unico, come con chiarezza hanno scritto alcuni episcopati regionali italiani: il buon cattolico, infatti, secondo i vescovi, dovrà votare sì all'abrogazione il 12 maggio. Il Concilio non è richiamato per maturare una scelta libera; è solo il pretesto per fare allineare tutti i cattolici in uno schieramento ambiguo e reazionario, non certo nello spirito del Concilio.

33. Pur citando più volte il Vaticano II, non può sfuggire a nessuno che la notificazione ignora completamente la dichiarazione del Concilio *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa. Infatti, se solo ne avesse citata una riga, sarebbe esplosa la contraddizione tra i due documenti.

34. La *Dignitatis humanae* afferma, in sintesi, che nessuno può essere molestato per le sue convinzioni morali e religiose; che ciascuno può diffonderle; che anche le minoranze vanno protette; che la coscienza non può essere moralmente obbligata o psicologicamente condizionata a scelte non volute.

35. Con questo atto del Vaticano II finiva un'epoca: quella in cui si pensava che fosse lecito mettere al bando, o anche uccidere (Giordano Bruno veniva bruciato vivo in Campo dei Fiori a Roma il 17 febbraio del 1600 per le sue idee filosofiche e teologiche) chi la pensava diversamente dalla teologia ufficiale o dalla religione dello Stato.

36. Ora, che accade con la notificazione? Che una supposta maggioranza cattolica, la quale «dovrebbe» essere assolutamente contraria anche alla dissolubilità del matrimonio naturale, impone alla minoranza, che così non la pensa, la sua opinione. La dichiarazione sulla libertà religiosa, alla prima grande occasione storica di verifica in Italia, è così tradita.

37. Ma allora, con che diritto si protesta perché in certi paesi non sono ammesse le libertà religiose, e la chiesa cattolica è impedita di svolgere la sua vita? Sembra che sia inguaribile, presso noi cattolici, la tentazione di essere prepotenti quando si è maggioranza e di considerarsi vittime quando si è minoranza.

38. A rigore, anche se fosse vero ciò che è burocraticamente dimostrabile, e cioè che più del 95 per cento degli italiani sono cattolici (perché tali risultanti dai libri parrocchiali dei battesimi), mai la gerarchia potrebbe spingere i fedeli a fare delle leggi che opprimano le minoranze.

39. L'Italia, insomma, potrebbe dare al mondo intero un duplice straordinario insegnamento: cattolica, saprebbe rispettare le minoranze numericamente più insignificanti, ed accetterebbe la legge sul divorzio; ma, appunto perché cattolica, non avrebbe che un numero trascurabilissimo di divorziati. Dimostrerebbe cioè che la «fede dei padri» non sarebbe una parola vuota, una tradizione svuotata, ma una realtà vera e profonda.

40. Ma, forse, proprio perché abbiamo paura che il crescere dei divorzi anche fra cattolici dimostri che l'Italia non è più «cattolica», noi chiesa viviamo con ansietà questo momento e vorremmo puntellare dall'esterno quella unità e fedeltà sacramentale che va perdendo forza ma che si può corroborare solo con una predicazione veramente evangelica.

41. Non si può che apprezzare lo sforzo di alcuni vescovi italiani che, pure partendo dalla notificazione, hanno cercato di ribadire il principio della libertà di coscienza dei cattolici al momento della determinazione del voto. In questo senso si sono ad esempio espressi, sia pure con notevoli sfumature, Giuseppe Gargitter, vescovo di Bolzano-Bressanone; Aldo Del Monte, vescovo di Novara; Luigi Bettazzi, vescovo di Ivrea; Salvatore Baldassarri, arcivescovo di Ravenna; Michele Pellegrino, arcivescovo di Torino.

42. Sembra però francamente insufficiente il richiamo ad una libertà di coscienza «ammessa» da parte della chiesa. Insufficiente ecclesialmente e politicamente. In una

prospettiva di coraggio e fedeltà evangelici non ci attendiamo infatti una libertà di coscienza tollerata, ma vorremmo una concreta promozione della libertà. E questo servizio di stimolo e responsabilizzazione a formarsi un giudizio politico autonomo, certo la notificazione della Cei non lo fa.

43. Politicamente, a parte l'oggettiva e grave incidenza della notificazione sui sì all'abrogazione, si pensi alle amplificazioni che ne stanno facendo molti episcopati regionali e moltissimi bollettini diocesani e parrocchiali². La libertà di coscienza rivendicata timidamente da singoli vescovi, ma taciuta per non indebolire il testo nella notificazione stessa, può produrre solo pochi voti «sofferti» per il *No* all'abrogazione ed in pratica dà una tardiva ed insufficiente verniciatura di liberalità alla posizione dei nostri vescovi. Invece, la nostra liberazione da questa notificazione deve essere totale.

Il Concordato del 1929

44. Il referendum e la notificazione della Cei, indirettamente ma pesantemente, ripropongono all'attenzione di tutti il problema dei Patti Lateranensi dell'11 febbraio 1929, ed in particolare del Concordato tra S. Sede e Italia. In questi ultimi anni è andata crescendo, in molte comunità cristiane italiane, la consapevolezza che senza una totale abolizione del Concordato non era possibile nessuna vera riforma della chiesa. Anche la Repubblica italiana, uscita dalla Resistenza, rimarrebbe con una palla al piede se non prendesse finalmente atto che oggi il Concordato è per la stessa nazione un elemento di freno e di svuotamento di molte necessarie riforme.

45. Forse è giunto il momento di constatare che — all'interno, certo, della lotta complessiva della classe operaia — anche il problema della totale cancellazione del Concordato va preso in seria considerazione.

46. Senza i Patti Lateranensi, e tutto ciò che essi implicano, probabilmente non sarebbe mai uscita la notificazione della Cei di cui ci stiamo occupando.

47. I Patti del '29, infatti, stipulati «in nome della santissima Trinità» per mezzo del cavaliere Benito Mussolini e del card. Pietro Gasparri, segretario di stato di Pio XI, affermano:

²Un modo diverso di trattare il problema, in maniera positiva ed aperta, l'offre il p. Bernhard Hearing, professore di morale all'Alphonsianum di Roma. Rispondendo infatti ad una lettera di "tormenti" e "dubbi" a proposito del referendum sul diffusissimo settimanale cattolico *Famiglia cristiana* del 31/3/74, Hearing scrive tra l'altro: «Le nostre discussioni, ed anche il referendum, possono essere un alibi, una specie di autogiustificazione, dopo aver trascurato tante cose che si sarebbero potute fare per garantire una maggiore stabilità del matrimonio... Se nel campo ecclesiale, canonico e pastorale è inevitabile una certa diversità di opinioni riguardanti questioni e realizzazioni concrete, è ancora più inevitabile un certo pluralismo di scelte concrete nel campo politico. Perciò, mi sembra abbastanza normale che si trovino fra i credenti, anche fra i più sinceri e impegnati, diversità di opinione sul modo di comportarsi nel referendum. Il nostro dialogo e la nostra presenza nella vita politica devono essere testimonianza di maturità, di discernimento e di serenità». Tra i pochi settimanali diocesani che si potrebbero positivamente citare come esempi di presenza abbastanza libera e pluralista sul referendum ricordiamo *La voce del popolo* di Torino, e *Vita trentina* di Trento.

«L'Italia riconosce e riafferma il principio consacrato nell'articolo 1 dello Statuto del Regno (4 marzo 1848), pel quale la religione cattolica, apostolica e romana è la sola religione dello Stato» (art. 1 del Trattato).

«Lo Stato italiano, volendo ridonare all'istituto del matrimonio, che è base della famiglia, dignità conforme alle tradizioni cattoliche del suo popolo, riconosce al sacramento del matrimonio, disciplinato dal diritto canonico, gli effetti civili» (art. 34 del Concordato).

48. A norma dei Patti, dunque, vi è in Italia una maggioranza di persone di religione cattolica che, approfittando del suo peso numerico, impone allo Stato, e perciò a tutti, una religione «ufficiale». E così, in campo matrimoniale, si assommano praticamente in uno stesso atto due cose profondamente diverse: la celebrazione del sacramento, che per un credente è un atto di fede; e l'atto giuridico del matrimonio avente valore giuridico-legale per lo Stato. Per rendere onore ad un popolo cattolico lo si obbliga ad umiliare un sacramento, e lo Stato perde parte di una sua inalienabile autorità.

49. Ma, si dice, la chiesa fa i Concordati e, in particolare, intende mantenere quello del '29 (magari aggiornandolo un tantino ai tempi mutati) per ragioni di libertà. La chiesa, si insiste, non pretende privilegi; vuole solo la libertà: la libertà di annunciare l'evangelo.

50. Ma che sarebbe mai questa libertà separata dalla libertà del popolo? Questa particolare libertà di annunciare la Scrittura non sarebbe una libertà di troppo? Non sarebbe più consona alla chiesa la lotta per la libertà di tutti? Dove vi è libertà per tutti, vi è anche per la chiesa. Ma dove le libertà degli altri, e soprattutto delle minoranze fossero limitate o incatenate, la libertà per la chiesa cattolica romana altro non sarebbe che uno scandalo; come scandalo sarebbe un ricco Epulone che banchettasse in una città dove la gente muore di fame.

51. La potenza dello Spirito che anima la chiesa, dovrebbe essere per lei motivo di fiducia inestinguibile nella forza intrinseca dell'evangelo. Priva di privilegi, di corone, di regni sarebbe forte nello Spirito, indomabile da ogni potere terreno.

52. Ma che accade, con la notificazione? Vescovi che cercano di forzare verso una determinata direzione i cittadini-credenti. E, soprattutto, contraddizione clamorosa di tutta una rete di «quadri intermedi». Cosa faranno, infatti, gli insegnanti di religione, i cappellani militari ed ospedalieri di fronte al referendum? Se si scostano dalla notificazione, disobbediscono ai vescovi; se la appoggiano, approfittano del loro posto — dove sono pagati con il denaro dello Stato — per intervenire a senso unico contro una legge dello Stato. Rispettosi della libertà di tutti, a noi pare però di dover dire con franchezza che sarebbe intollerabile se cappellani militari e insegnanti di religione lavorassero, appoggiandosi alla notificazione, per imporre alle coscienze dei cittadini-credenti un sì all'abrogazione.

53. Insomma, da qualsiasi parte lo si guardi, si deve convenire che il Concordato è stato un castigo di Dio per la chiesa. Prima essa se ne libererà, e meglio sarà per tutti. «Voi che tenete chiusa la grande speranza (Cristo) di cui ci ha privato Costantino, rendetecela! La sua vita e la sua morte sono anche nostre, di tutti noi per i quali esse hanno un senso». Questa voce del marxista non credente Roger Garaudy esprime un'aspirazione che ormai va diventando generale.

L'integralismo cattolico e le sue esiziali conseguenze lungo la storia

54. L'integralismo, su cui si basa la notificazione della Cei, non è un incidente, grave ma isolato. È piuttosto l'anello di una catena pesantissima e molto lunga, che attraversa continuamente la chiesa, soprattutto nel secondo millennio. Innumerevoli sono state infatti nel corso dei secoli le indebite ingerenze di vescovi e di romani pontefici, in nome di una autorità loro data — a loro giudizio — non solo sull'annuncio della parola di Dio ma anche nell'ordine temporale. Non è nostra intenzione elencarne qui tutti gli esempi. Ne citiamo solo alcuni, fra i più chiari e fra i più dolorosi.

55. Proprio perché amiamo appassionatamente la chiesa non ammettiamo più che si prosegua nella stessa logica che ci ha condotto in passato a delle aberrazioni. Le immagini sinistre che l'integralismo proietta fino ai nostri tempi devono essere ricordate, ed è di fronte a queste che dobbiamo sentirci più controllati e divenire più umili e prudenti.

Bonifacio VIII

56. Di fondamentale importanza, per quanto andremo dicendo, è la bolla *Unam sanctam* di papa Bonifacio VIII (18 novembre 1302): «*Dal vangelo sappiamo che nel potere vi sono due spade, una spirituale e l'altra materiale. Tanto l'una che l'altra sono in mano al potere della chiesa. Ma questa spada (materiale) si esercita in favore della chiesa, l'altra (spirituale) si esercita dalla chiesa. Quella è in mano del sacerdote, questa in mano dei re e dei soldati, ma secondo la volontà del sacerdote. È necessario che la spada sia sotto la spada, e che il potere temporale sia sottoposto al potere spirituale... Perciò se la potestà terrena devia, sarà giudicata dalla potestà spirituale; se devia la potestà spirituale minore, sarà giudicata dal suo superiore; ma se devia la potestà suprema, potrà essere giudicata solamente da Dio e non dall'uomo... Perciò dichiariamo, diciamo, definiamo e pronunciamo che per ogni umana creatura sottomettersi al Romano Pontefice è del tutto necessario per la salvezza*» (Denz. 24°, 469).

57. Non è qui il caso di addentrarci in una analisi dettagliata di questo testo che, del resto, ha occupato tutti gli studiosi di storia ecclesiastica. Pur tenuto conto delle circostanze storiche in cui pontificava Bonifacio VIII, non si può non ammettere che con questo testo si dà un avallo alla pretesa dei papi di dominare su tutto, perché tutto, direttamente o indirettamente, cade sotto la loro potestà: i regni, la scienza, ogni scelta dell'uomo nel costruire la città terrena. Una esegesi gonfiata e fuorviata del *Tu es Petrus*, condotta con un ancoraggio solo esterno alla Scrittura, doveva portare frutti amarissimi per il vero bene della chiesa e per l'espressione genuina del senso ecclesiale di quella chiesa che «presiede alla carità» (Ignazio d'Antiochia, *Ad Rom.*, inizio, M.G. 5, 685).

Niccolò V - Alessandro VI

58. Nel 1454, in conseguenza delle scoperte geografiche, si crearono problemi di rapporto con le popolazioni indigene delle nuove terre scoperte. In questa occasione la Sede apostolica romana si comportò secondo principi politici che possono essere variamente considerati.

59. Certo non possiamo negare che fu con documenti pontifici, di stile tutt'altro che evangelico, che fu data copertura a quell'immenso movimento di colonizzazione, le cui disastrose conseguenze giungono fino ai nostri giorni e segnano le carni delle popolazioni del cosiddetto «Terzo mondo».

60. Papa Niccolò V dette licenza ai re di Portogallo di invadere le coste occidentali dell'Africa e di farne schiave le popolazioni perché fossero «evangelizzate». Afferma infatti la bolla *Romanus pontifex* dell'8 gennaio 1454 (cfr. testo latino in *Bullarium Romanum*, tom. V, Augustae Taur. 1860, pp. 110115 passim):

«Il Romano Pontefice, successore del celeste clavigero e vicario di Gesù Cristo, occupandosi con paterna sollecitudine di tutte le regioni del mondo e delle condizioni di tutte le nazioni che vi si trovano, e cercando e desiderando la salvezza dei singoli, con ponderata deliberazione ordina e dispone salutarmente quelle cose che vede essere gradite alla Maestà divina, e attraverso le quali possa ridurre all'unico ovile del Signore le pecore che per volere divino gli sono state affidate e procurare ad esse il premio della felicità eterna ed ottenere il perdono in favore delle anime, tutte cose che tanto più certamente crediamo che avverranno, ad opera del Signore, se accompagnamo con ben degni favori e speciali grazie quei re e principi cattolici di cui sappiamo attraverso l'evidenza dei fatti che, come atleti e pugili intrepidi della fede cristiana, non solo reprimono la barbarie dei saraceni e degli altri infedeli nemici del nome di Cristo, ma anche debellano e assoggettano al proprio dominio temporale costoro e i loro regni e luoghi, anche se si trovano in parti lontanissime e a noi sconosciute, allo scopo di difendere ed aumentare la fede, non risparmiando alcuna fatica e spesa... ». Dopo aver espresso «ingente gaudium» per le notizie ricevute circa le conquiste del principe Enrico figlio di Alfonso re del Portogallo e dell'Algarve e in particolare della conquista della Guinea, continua: «Di là anche molti Guinei ed altri Negri presi con la forza, ed alcuni anche con uno scambio di merci non proibite o con altro legittimo contratto d'acquisto, sono stati trasferiti nei regni suddetti. Ivi un gran numero di essi si convertì alla fede cattolica, e si spera, col favore della divina clemenza, che, se con essi si continua un tale progresso, o gli stessi popoli si convertiranno alla fede, o almeno si guadagneranno a Cristo le anime di molti di loro».

«Noi, tempo fa al suddetto re Alfonso con altre lettere abbiamo concesso, tra l'altro, piena e libera facoltà di invadere, conquistare, espugnare, debellare e soggiogare tutti i saraceni e i pagani e gli altri nemici di Cristo ovunque dimoranti e i regni, ducati, principati, domini, possessi, e tutti i beni mobili ed immobili da essi detenuti e posseduti, e di ridurre in schiavitù perpetua le loro persone... Di nostra iniziativa, con l'autorità apostolica e con scienza certa, nella pienezza della potestà apostolica, (confermiamo) le già citate lettere».

61. La mentalità di Niccolò V, e la copertura giuridica e ideologica ad una sopraffazione, non è cosa dei tempi andati. Tutti conosciamo il famoso concordato tra S. Sede e Portogallo, del 1941, nel quale numerosi sono i privilegi accordati alla chiesa, la quale però garantisce di sostenere di fatto il sistema coloniale portoghese.

62. Afferma — per togliere ogni dubbio — l'art. 2 dello Statuto missionario portoghese del 5 aprile 1941: «Le missioni cattoliche portoghesi sono considerate di utilità imperiale e di significato eminentemente civilizzatore».

63. Venutasi in questi ultimi anni e mesi a scontrare con la realtà del Movimento di liberazione del Mozambico, la conferenza episcopale mozambicana, composta da soli vescovi bianchi, non ha saputo essere all'altezza del suo compito e sostanzialmente e pesantemente è stata dalla parte dei dittatori portoghesi. Per difendere la civiltà cristiana è stato calpestato l'onore di Gesù Cristo e la dignità dell'uomo.

64. I vescovi che hanno osato parlar chiaro — come il vescovo di Nampula, Vieira Pinto — ci dimostrano come avrebbero potuto e dovuto parlare tutti gli altri. Così non è stato. E, quanto più i Vieira Pinto sono per noi motivo di fierezza, tanto più sono motivo di rossore gli Alvim Pereira.

65. Pereira, arcivescovo della capitale del Mozambico, Lourenco Marques, scriveva nello scorso dicembre:

«L'indipendenza politica è completamente fuori dell'ambito della chiesa. Tutta la gente ben intenzionata lo sa o può sapere. Indipendentemente dalla posizione personale di ciascun prelado, la chiesa non può pronunciarsi contro o a favore dell'indipendenza di qualsiasi territorio... È infame che si accusino i vescovi di non stare (collettivamente) dalla parte dei cosiddetti movimenti di liberazione. Non possono starvi per nessun motivo, anche per le atrocità che questi movimenti hanno perpetrato e sui quali i "liberatori" mantengono un religioso silenzio. E io non posso capire come sacerdoti cattolici o laici coscienti (portoghesi o stranieri) siano tanto partigiani. O meglio: lo capisco molto bene: essi sono per la rivoluzione, anche se questa è appoggiata dal comunismo internazionale...» (Cfr. com, 13174 p. 6).

66. Sotto un certo riguardo, è perfetto quanto afferma mons. Pereira: non sta ai vescovi dire se un dato territorio deve essere indipendente, e in quali forme. Sta al popolo scegliere liberamente la propria forma di governo. Ma mons. Pereira dimentica un piccolo particolare: la neutralità che egli invoca gli deriva da un preciso schieramento. Egli parla di incompetenza della chiesa, quando la sua competenza deriva, in Mozambico, da accordi e privilegi esorbitanti. Pereira non è vescovo di un popolo libero. È al suo posto perché così hanno permesso i colonialisti. Se un vescovo africano di una nazione indipendente andasse predicando che nel suo paese è meglio la monarchia anziché la repubblica, farebbe probabilmente opera scopertamente integrista. Ma, in una colonia, affermare che questa ha diritto alla sua indipendenza è semplicemente prendere posizione per i poveri e per i deboli. Non per nulla mons. Pereira è colmato di onori dai dittatori portoghesi, e mons. Pinto è bastonato da gente prezzolata dal regime.

67. Con la bolla *Inter caetera* del 4 maggio del 1493 papa Alessandro VI, scrivendo ai re di Castiglia «per autorità di Dio onnipotente a Noi concessa nel beato Pietro e per il Vicariato di Gesù Cristo che esercitiamo in terra» stabilisce che le terre — scoperte e da scoprire — che si troveranno a cento leghe ad Occidente delle isole Azzorre siano della Spagna: «Per la pienezza della nostra potestà apostolica vi doniamo ed assegniamo in perpetuo tutte le isole e terre ferme trovate o da trovare, scoperte o da scoprire...». Quelle invece che si troveranno ad Oriente dalla linea immaginaria che, passando per le Azzorre, va dal polo Nord al polo Sud, sarebbero andate al Portogallo. Con questo arbitrato Alessandro VI evitava forse un'aspra contesa tra «prìncipi cristiani» ma consegnava praticamente in mano a crudeli «conquistadores» un continente.

Il caso Galileo

68. L'ingerenza della gerarchia ecclesiastica nel campo scientifico ha registrato nel corso dei secoli molti episodi, il più clamoroso dei quali fu quello della condanna di Galileo. Egli fu costretto ad abiurare il 22 giugno 1633 dopo la lettura della sentenza emanata dal S. Uffizio. Tale sentenza, dopo aver riassunto i vari capi d'accusa, conclude in questo modo (cf. *Galileo Galilei, Vita e opere*, Milano 1924, pp. LVIII-LIX):

«Diciamo, sentenziamo e dichiariamo che tu, Galileo suddetto, per le cose dedotte in processo e da te confessate, come sopra, ti sei reso a questo S. Uffizio veementemente sospetto d'eresia, avendo tenuto e creduto una dottrina falsa e contraria alle Sacre e divine Scritture, che cioè il sole sia centro della terra e che non si muova da oriente a occidente, e che la terra si muova e non sia centro del mondo, e che si possa tenere e difendere per probabile un'opinione che sia stata dichiarata e definita come contraria alla Sacra Scrittura; e conseguentemente sei incorso in tutte le censure e pene imposte e promulgate contro simili delinquenti dai sacri canoni e da altre costituzioni generali e particolari. Noi desideriamo che tu sia assolto da esse, purché prima con cuore sincero e fede non finta davanti a noi abiuri, maledica e detesti i suddetti errori ed eresie e qualunque altro errore ed eresia contraria alla Cattolica ed Apostolica chiesa, con la formula che da noi ti sarà data. E affinché questo tuo grave e pernicioso errore e trasgressione non resti impunito del tutto, e tu in avvenire sia più cauto e di esempio agli altri perché si astengano da simili delitti, ordiniamo che per pubblico editto sia proibito il libro dei Dialoghi di Galileo Galilei. Ti condanniamo al carcere formale di questo S. Uffizio per un tempo da stabilirsi ad arbitrio nostro; e per penitenza salutare ti imponiamo di recitare, per i prossimi tre anni, i sette salmi penitenziali una volta alla settimana: riservando a noi la facoltà di moderare, mutare o levare in tutto o in parte le suddette pene e penitenze...».

69. Al concilio Vaticano II più voci si levarono per deplorare, anzi, per “chiedere scusa” al mondo della scienza del comportamento della chiesa con Galileo. La costituzione conciliare *Gaudium et spes* recepì questa esigenza: «Ci sia concesso di deplorare certi atteggiamenti mentali, che talvolta non mancarono neppure tra i cristiani, derivati dal non avere sufficientemente percepito la legittima autonomia della scienza, e che, suscitando contese e controversie, trascinarono molti spiriti a tal punto da ritenere che scienza e fede si oppongano tra loro» (n. 36).

70. Se il concilio ha fatto autocritica su questo punto, e noi ne siamo felici, bisogna che anche nelle presenti condizioni storiche non si rinnovino degli interventi integristi, nel campo della scienza o della politica, dei quali dovremo chiedere perdono alla storia ed alla cultura nei secoli futuri.

Gregorio XVI, Pio IX, il Sillabo

71. L'integrità cattolica e la pretesa di avere una responsabilità nei confronti dei poteri umani, delle monarchie ed in genere di ogni ordine costituito si è manifestato con particolare chiarezza dopo la Rivoluzione francese ed il diffondersi delle idee liberali per il mondo.

72. I romani pontefici si rifaranno di continuo al testo di san Paolo ai Romani 13 in cui l'apostolo fa risalire ogni autorità a Dio stesso «perciò chi si oppone all'autorità, resiste all'ordine stabilito da Dio» (*Rom. 13, 2*). Senza il minimo sospetto che questo giudizio di san Paolo avesse un significato profondamente diverso nel contesto storico in cui le primitive comunità cristiane si muovevano e che ben lungi dal voler dare natura ideologica al suo asserto san Paolo si preoccupasse che un malinteso spiritualismo non desse adito nella comunità cristiana ad una forma di slealtà verso l'autorità politica e non si negassero i tributi, questo testo è stato costantemente usato per scoraggiare ogni opposizione ed ogni resistenza ai pubblici poteri che non fosse motivata da interessi di religione.

73. Di fronte alla condanna a morte di Luigi XVI, Pio VI, per esempio, non ha che parole di disprezzo per l'autorità della Convenzione che si fondava sulla volontà popolare: «*Il cristianissimo Luigi XVI è stato condannato all'ultimo supplizio da un'empia congiura e questo giudizio è stato eseguito... La Convenzione Nazionale non aveva né diritto né autorità per pronunciare la sentenza. Infatti dopo aver abolito la monarchia, il primo governo aveva dato la potestà pubblica al popolo, che non si comporta né secondo ragione, né secondo consiglio, che non si forma su nessun punto delle idee giuste, apprezza poche cose secondo verità, e ne valuta molte secondo l'opinione; che è sempre ingrato, facile ad essere ingannato, attirato da tutti gli eccessi, arrogante, crudele...*» (Pio VI allocuzione al Concistoro, 17 Giugno 1793).

74. Gregorio VI nell'enciclica *Mirari vos*, condanna le conseguenze politiche della «mai abbastanza esecrata e aborrita libertà di stampa» e considera un «deliramento» quella libertà di coscienza che fu da allora ad oggi il fondamento di ogni democrazia. La proposizione condannata suona: «*La libertà di coscienza e dei culti è diritto proprio di ciascun uomo, che si deve proclamare con legge in ogni società ben costituita, ed è diritto di ogni cittadino avere una totale libertà, che non può essere limitata da alcuna autorità civile o ecclesiastica, di manifestare e dichiarare le proprie opinioni sia a viva voce, che per scritto, o in altro modo palese e pubblico*» (*Mirari vos*, 15/8/1832).

75. Non è certamente questa la sede per valutare le conseguenze della condanna del liberalismo e delle idee dei cosiddetti «novatori» anche in campo cattolico, fatta dalla enciclica di Pio IX *Quanta cura*, cui fu annesso un elenco di proposizioni già condannate da precedenti pontefici, nota come il «Sillabo» (8/12/1864). Vanno per tutte ricordate le proposizioni condannate: «La chiesa deve separarsi dallo stato e lo stato dalla chiesa». (55). «Il vincolo del matrimonio non è indissolubile, per diritto di natura, e in vari casi il divorzio propriamente detto può essere sancito dall'autorità civile» (67). «L'abrogazione della potestà civile che la Sede apostolica ha, gioverebbe massimamente alla libertà ed alla felicità della chiesa» (76).

Leone XIII

76. Nei tempi moderni, Leone XIII è forse il papa che più di altri cerca di fondare saldamente le ragioni teoriche dell'integralismo cattolico. Appare evidente nelle sue encicliche la preoccupazione di far risaltare la valenza politica della libertà della chiesa di

propagandare la sua ideologia sulla disuguaglianza delle classi, sulla proprietà privata come diritto naturale e sulla famiglia come luogo ove si trasmette il principio di autorità.

77. Nell'enciclica *Rerum novarum* (del 15/5/1891: cf. AAS vol. XXIII, fasc. CCLXXV, pp. 641-670) si fa certo un passo avanti rispetto alla «dottrina sociale» dei papi precedenti e anche al precedente magistero dello stesso papa Leone. Ma rimane il giudizio che «togliere dal mondo le disparità sociali è cosa impossibile» perché queste derivano dal peccato originale e dalla condanna di Dio. Lo sciopero e la lotta di classe rimangono condannati ed i rimedi che il socialismo propone, quale l'abolizione della proprietà privata, sono falsi rimedi in quanto non giovano all'operaio ed offendono il diritto naturale alla proprietà. Dio dando la terra in uso agli uomini «non si oppone punto al diritto della proprietà privata».

78. La creazione di associazioni artigiane e operaie — proposte dall'enciclica — è esattamente in funzione di dividere l'unità di classe che gli operai stavano appunto creando. Aveva scritto papa Leone nella *Quod apostolici muneris* del 28/12/1878 (cf. testo latino e italiano in *La Civiltà cattolica*, 1879, vol. IX, serie decima, fase. 687, pp. 257-275 passim): «*Siccome i seguaci del socialismo principalmente si cercano tra gli artigiani e gli operai, i quali avendo per avventura preso in uggia il lavoro, si lasciano assai facilmente pigliare all'esca delle speranze e delle promesse dei beni altrui, così torna opportuno di favorire le società artigiane e operare che, poste sotto la tutela della Religione, avvezzino tutti i loro soci a tenersi contenti della loro sorte, a sopportare con merito la fatica, e a menar quieta e tranquilla la vita*».

79. Nella stessa enciclica *Quod apostolici muneris* Leone XIII aveva individuato, con lucidità per noi dolorosa, nella famiglia lo strumento per la trasmissione delle immagini autoritarie: «*Ben sapete, venerabili fratelli, che questa società (del matrimonio) secondo l'esigenza del diritto naturale si fonda principalmente sopra l'unione indissolubile dell'uomo e della donna, ed ha come il suo compimento negli scambievoli doveri e diritti tra i padri e i figli, tra i padroni e i servi. Sapete ancora che essa va quasi a disciogliersi per le dottrine del socialismo, imperocché, perduta la stabilità che le deriva dal matrimonio cristiano, è mestieri che venga pure a indebolirsi in straordinaria maniera la autorità dei padri sopra i figli e la riverenza dei figli verso i genitori... Similmente la chiesa tempera per tal modo la potestà dei padri e dei padroni che, senza trascendere la giusta misura, riesce a contenere dentro i confini del rispetto i figli ed i servi. Imperocché, stando ai cattolici insegnamenti, nei genitori si trasfonde l'autorità del Padre e del Padrone celeste*».

80. In questa prospettiva, quello che conta per Leone XIII non è tanto l'esercizio del sacerdozio di Cristo attraverso l'amore degli sposi quanto il valore del modello familiare borghese attraverso il quale si trasmette la subordinazione e si frena il socialismo.

Pio XI, il fascismo, la Casti connubii

81. Gli storici sono abbastanza unanimi nel ritenere che, all'indomani dell'assassinio del socialista Matteotti, il fascismo abbia vissuto il suo momento più difficile e di maggior impopolarità. L'indignazione nazionale fu assai vasta ed ebbe un particolare effetto sui cattolici, già duramente provati l'anno prima dalla soppressione violenta di Don Minzoni. Per loro si poneva ora, contro il pericolo fascista, una questione morale.

82. È in questo momento, che mentre don Sturzo viene autorevolmente consigliato ed aiutato dalla Santa Sede a lasciare l'Italia (e in seguito risulterà ben chiaro quanto questa fosse una misura per proteggerlo e quanto per sbarazzarsene) De Gasperi, segretario del Partito Popolare, tenta di proporre una formula politica di collaborazione col socialismo italiano di Turati. L'iniziativa si proponeva l'allontanamento definitivo di Mussolini e la restaurazione costituzionale.

83. «De Gasperi e i suoi sostenitori (annota Webster in *La croce e i fasci* — cattolici e fascismo in Italia — Milano 1964), don Giulio de Rossi, Donati ed altri, insistevano che in questa (la collaborazione coi socialisti) non c'era nulla di incompatibile con i principi cristiani: se i cattolici avevano collaborato con i liberali, perché non potevano fare altrettanto con i socialisti?». «Ma — soggiunge più avanti il Webster — in questo delicato momento la direzione del partito popolare fu improvvisamente colpita dalla folgore papale».

In che modo lo vedremo appresso, intanto però giova ancora annotare che il momento era davvero il più delicato e difficile che l'Italia attraversasse dopo la sua unificazione. Mentre l'incontro del Partito Popolare e del Partito Socialista poteva sbarrare la strada al fascismo e avviare su basi popolari il processo unitario dello stato italiano unificato ed indipendente, l'intervento di Pio XI agisce con l'effetto politico di una spaccatura altrettanto profonda nell'equilibrio delle forze politiche costituzionali. Alla base di ciò sta la convinzione del papa di possedere il diritto-dovere di guidare i cattolici italiani, che è poi un pretesto fin troppo scoperto per gestire attraverso di essi la politica italiana secondo le finalità della Santa Sede. Il pesante e grave intervento di papa Ratti esce sull'Osservatore Romano del 10 settembre 1924 e riporta una dichiarazione fatta dal pontefice due giorni prima parlando ad alcuni studenti cattolici italiani che gli avevano fatto visita. Seguendo l'uso di cogliere occasioni dimesse e quasi familiari per fare dichiarazioni assai gravide di conseguenze politiche e storiche, il Pontefice così disse agli studenti ignari o comunque non direttamente interessati:

"Quando la politica si accosta all'altare, allora la religione e la chiesa e il Papa, che la rappresenta, sono non soltanto nel diritto, ma anche nel dovere di dare indicazioni e direttive, che anime cattoliche hanno il diritto di richiedere e il dovere di seguire... Ora tra noi circolano purtroppo idee rivelatrici di pericolosa impreparazione. Si dice, per esempio, che per cooperare a un male basti una qualsiasi ragione di pubblico bene: ma ciò è falso; una tale cooperazione (che, ben s'intende, non può essere che materiale) non può essere giustificata che dalla necessità ineluttabile per il fine di evitare un male maggiore. Si cita altresì la collaborazione dei cattolici coi socialisti di altri paesi; ma si confondono, per la scarsa abitudine di distinguere, fattispecie affatto diverse. A parte la differenza degli ambienti e delle loro condizioni storiche politiche e religiose, altro è trovarsi di fronte a un partito arrivato al potere e altro è a questo partito aprire la strada e dare la possibilità dell'avvento; la cosa è essenzialmente diversa"».

84. Questo richiamo ad un diritto-dovere del papa di proporre e difendere l'ideologia che dice di ispirarsi all'Evangelo non può non essere allacciato all'attuale analogo richiamo del Consiglio permanente della Cei in un momento altrettanto delicato della democrazia in Italia.

85. L'enciclica *Casti connubii* di Pio XI (31/12/1930) segna un punto molto importante dell'intervento del più recente magistero dei romani pontefici in campo di morale matrimoniale. Di questa enciclica citiamo un passaggio centrale:

«Dato che alcuni si sono chiaramente allontanati dalla dottrina cristiana tramandata fin dall'inizio e mai interrotta, la chiesa cattolica, a cui Dio stesso affidò, per difenderli e insegnarli, l'onestà e l'integrità dei costumi, posta in mezzo a questa rovina dei costumi, per conservare la castità del patto nuziale immune da questa turpe macchia, in segno del suo mandato divino, per mezzo della nostra leva alta la voce e di nuovo promulga: ogni uso del matrimonio nell'esercizio del quale l'atto, per volontà dell'uomo, sia privato della sua naturale forza di procreare la vita, infrange la legge di Dio e della natura, e coloro che abbiano commesso una tale azione si macchiano di una grave colpa» (Denz. ed. 24°, 2240).

86. Più avanti Pio XI afferma che i confessori che la pensino diversamente e così insegnino, altro non sono che ciechi che guidano altri ciechi, per andare insieme nella fossa. Oggi ben pochi teologi se la sentono di legare le coscienze con le affermazioni di Pio XI; tuttavia, il peso della enciclica di papa Ratti è stato fortissimo.

Pio XII e la scomunica dei comunisti

87. Ristabilita la libertà e la democrazia nel nostro Paese dopo la Resistenza e la guerra di liberazione, un nuovo grave pericolo di spaccatura nel popolo italiano si è determinato con la scomunica emessa dal Sant'Uffizio nel 1949 contro gli aderenti al «comunismo ateo».

88. Anche questa volta mentre si dicevano delle cose di per sé contraddittorie (da allora ad oggi ci domandiamo ancora cosa significhi scomunicare degli atei), si influenzavano direttamente le coscienze dei cattolici impedendo che il dibattito sulla compatibilità fra militanza socialista e fede cristiana si svolgesse in modo normale e costringendo i credenti che sentivano l'urgenza di condurlo avanti a farlo clandestinamente e con altissimi prezzi personali.

89. Questa volta era all'imperialismo degli USA che la chiesa-istituzione pagava il tributo. Bloccava il dialogo fra credenti e marxisti, per scongiurare una crescita numerica dei comunisti in Italia.

90. Non sarà inutile riportare qui il testo completo (cf. *La Civiltà Cattolica*, 1949, quad. 2379, Vol. III, pp. 316-317) della «scomunica contro i comunisti»: *«A questa Suprema Sacra Congregazione sono stati posti i seguenti quesiti: 1) se sia lecito iscriversi a Partiti Comunisti o dare ad essi appoggio; 2) se sia lecito pubblicare, diffondere o leggere libri, periodici, giornali o fogli volanti, che sostengono la dottrina o la prassi del comunismo o collaborare in essi con degli scritti; 3) se i fedeli, che compiono consapevolmente e liberamente atti di cui ai nn. 1 e 2 possano essere ammessi ai Sacramenti; 4) se i fedeli che professano la dottrina del Comunismo, materialista e anticristiano, ed anzitutto coloro che la difendono o se ne fanno propagandisti, incorrano «ipso facto», come apostati dalla fede cattolica, nella scomunica in modo speciale riservata alla Sede Apostolica. Gli Em.mi e Rev.mi Padri, preposti alla tutela della fede e dei costumi, tenuto presente il parere dei Rev.mi Consultori, nell'adunanza plenaria di Feria III (al pasto della IV), del giorno 28 giugno 1949, hanno decretato che si rispondesse: al 1° Negativamente: il Comunismo, infatti, è materialista e anticristiano; i dirigenti, poi, del Comunismo, benché a parole dichiarino qualche volta di non combattere la Religione, di fatto però, con la teoria e con la azione, si dimostrano ostili a Dio, alla vera Religione e alla chiesa di Cristo; al 2° Negativamente: perché proibiti dallo*

stesso diritto canonico (can. 1399); al 3° Negativamente: secondo i principi riguardanti il rifiuto dei Sacramenti a coloro che non hanno le necessarie disposizioni; al 4° Affermativamente. Nella seguente Feria V (giovedì), 30 dello stesso mese ed anno, Sua Santità Papa Pio XII, nella consueta Udienza concessa a Sua Eccellenza Rev.ma Mons. Assessore del S. Ufficio, ha approvato tale deliberazione degli Em.mi Padri ed ha ordinato che venga promulgata sugli Acta Apostolicae Sedis. Roma, 1° luglio 1949».

91. L'ansia della chiesa istituzionale di essere fedele piuttosto a se stessa che all'Evangelo, ha impedito fino ad oggi che il decreto di scomunica fosse ufficialmente revocato³. Anche se da molti anni esso è praticamente inoperante, i vantaggi politici per le forze che dichiaravano di ispirarsi alla ideologia cristiana e di difendere gli interessi della chiesa sono rimasti. Quando recentemente — per dare un effettivo esempio di riconciliazione in occasione del prossimo Anno santo — si è posto il problema della revoca della scomunica, atto di onestà che potrebbe politicamente restituire in parte ciò che è stato tolto, si è risposto che non è più il caso di parlarne, perché «non è più tempo di scomuniche». L'integrismo cattolico corregge se stesso strada facendo, ma non intende pagare gli arretrati o cedere posizioni di potere anche se indebitamente acquisite.

92. L'ideologia interclassista, che ha fondato la scomunica del '49, è così radicata che giunge ad esprimersi nelle occasioni più impensabili: «*Le ineguaglianze sociali — afferma Pio XII nell'allocuzione al patriziato romano del 1942 — anche quelle legate alla nascita, sono inevitabili: la natura benigna e la benedizione di Dio sull'umanità illuminano e proteggono le culle, le baciano ma non le pareggiano*».

Paolo VI e l'*Humanae vitae*

93. L'esempio più recente di intervento del magistero pontificio in materia non di sua competenza, e in modo esorbitante, è l'enciclica *Humanae vitae* del 25 luglio 1968 sulla regolazione delle nascite. In questa enciclica, in sostanza, si sostiene che l'unico modo lecito per regolare le nascite è, per una coppia, l'uso del matrimonio nei soli periodi infecondi. I contraccettivi (la «pillola») non sono ammessi: «*Richiamando gli uomini alla osservanza delle norme della legge naturale, interpretata dalla sua costante dottrina, la chiesa insegna*

³ Anche sotto il pontificato di papa Giovanni vi sono stati degli episodi di grave integrismo. Ma, come tutti sappiamo, l'insieme del pontificato giovanneo è stato tanto significativo proprio perché, tra l'altro, ha inferto un duro colpo all'integrismo cattolico. Ecco, comunque, un *Dubium* (dubbio) sottoposto al Sant'Ufficio, e relativa risposta (cfr. testo latino in AAS 1959, n. S del 25/4/59, pp. 271-272): È stato chiesto a questa Suprema Sacra Congregazione se ai cittadini cattolici nell'elezione dei rappresentanti del popolo sia lecito dare il voto a quei partiti o candidati i quali, benché non professino principi in opposizione alla dottrina cattolica, ma anzi si professino cristiani, tuttavia di fatto si uniscono ai comunisti e li favoriscono con la loro azione. Mercoledì 25 marzo 1959 gli Eminentissimi e Rev.mi Signori Cardinali, preposti alla salvaguardia della fede e dei costumi, decretarono che si debba rispondere: negativamente, a norma del Decreto del S. Ufficio del giorno 1 luglio 1949, n. 1 (AAS, vol. XLI, 1949, p. 334). Giovedì 2 aprile dello stesso anno, il SS.mo Signor Nostro Giovanni per divina Provvidenza Papa XXIII, nell'Udienza concessa all'Eminentissimo e Reverendissimo Signor Cardinale ProSegretario del S. Ufficio, approvò la risoluzione dei Rev.mi Padri che gli era stata consegnata e comandò che fosse pubblicata.

Dato a Roma, dai Palazzi del S. Ufficio, il 4 aprile 1959.

Hugo O'Flaherty, Notaro

che qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere aperto alla trasmissione della vita» (Enc. n. 11).

94. Il papa ha dunque inteso dire che per volontà di Dio *ogni atto* coniugale deve rimanere per sé aperto alla vita. Non è quindi l'intera vita coniugale che è ordinata alla vita, ma il singolo atto sessuale. Questa concezione era fino ai tempi più recenti così stretta che era ritenuto peccato l'uso del matrimonio nei periodi infecondi, perché in questo modo i coniugi sfuggivano abilmente alle loro responsabilità. Poi ci si è accorti che questo era troppo. Allora si è cominciato a dire che, essendo i periodi infecondi voluti dalla natura, il loro uso, anche consapevole, per evitare di avere figli, era lecito.

95. La riflessione teologica ed ecclesiale è da tempo giunta a dire che non vi è differenza alcuna, sul piano morale, tra l'uso dei periodi infecondi e l'uso di metodi contraccettivi che rendano la donna o l'uomo infecondi. Quello che conta sono le ragioni che stanno alla base della decisione di non avere figli. La volontà di non avere figli, in determinate circostanze psicologiche, coniugali, materiali, sociali della coppia può essere ampiamente giustificata. Può essere un atto di amore e di responsabilità. Potrebbe anche essere un atto di egoismo. La coppia deve interrogarsi di fronte a Dio ed alla propria coscienza. E se giunge alla conclusione che è bene per essa non avere figli, fa bene ad escluderli: che la via tecnica per escluderli sia l'uso dei periodi infecondi o l'uso dei contraccettivi è del tutto irrilevante, dal punto di vista etico. Può darsi infatti che per una coppia sia maggiormente possibile un rapporto d'amore con l'uso di un mezzo piuttosto che con un altro. L'intervento dell'uomo perché il corpo raggiunga le sue finalità non solo è lecito, ma può divenire obbligatorio. Ciò che conta è che tra i coniugi vi sia l'amore e la volontà di porre questo amore in modo costruttivo verso gli altri.

96. Basarsi su una concezione completamente sorpassata della biologia e della psicologia, e chiamare in causa Dio stesso per sostenere delle norme che Dio non ha mai imposto, è sorprendente e doloroso. Non per nulla l'*Humanae vitae* ha provocato nella chiesa cattolica romana una crisi senza precedenti. E non per nulla questa enciclica non riesce a basarsi sulla Scrittura, ma solo su argomentazioni di diritto naturale e di leggi biologiche: argomentazioni opinabili, come d'altra parte ammette l'enciclica stessa che non pretende di essere infallibile. Nella repressione che però ha avuto seguito sui preti e sui fedeli che non hanno accettato questo documento «non infallibile» (e, quindi, «fallibile») le sofferenze sono state enormi e molti hanno perduto il loro posto nella chiesa.

Il carisma apostolico

97. Sappiamo bene che, da un punto di vista teologico, diverso è il valore delle citazioni dei vari pontefici che abbiamo riportato: altro è infatti una enciclica, altro un discorso di circostanza, altro una bolla... Essendo diverso il «genere letterario», cioè il carattere, diverso è l'assenso che si deve ai vari pronunziamenti. Ma, se questo è verissimo, si deve subito aggiungere che purtroppo nella chiesa romana troppo spesso l'autorità suprema agisce sempre allo stesso modo contro chi manifesti una opinione diversa dalla sua: si tratti di una opinione pontificia espressa nella forma autorevole di una enciclica, o nella forma più semplice e meno impegnativa di un discorso generico ad un gruppo di pellegrini. E, cioè,

chi è di diverso parere, e lo dice con fermezza e lealtà in pubblico, è spesso trattato da «nemico». Mentre su tutti i più tradizionali libri di teologia l'ambito dell'infalibilità pontificia è esattamente delimitato e meticolosamente circoscritto, di fatto sembra di dover vivere in uno stato di infalibilità pratica, nessuna cosa detta dai papi potendo essere serenamente discussa.

98. Un'altra cosa va osservata. Forse oggi noi possiamo sorridere della bolla di Niccolò V o dell'enciclica citata di Leone XIII. Ma, ai loro tempi, i cattolici dovevano prestare religioso ossequio a questi scritti. Che sarebbe accaduto ad un cattolico che, uscita la *Quod apostolici muneris*, avesse osato opporvisi, e con ben motivate ragioni? Che è accaduto, sotto Pio XII, a chi si è opposto alla legittimità della scomunica contro i comunisti del '49? Forse tra alcuni anni i cattolici potranno tranquillamente giudicare sorpassati documenti che oggi invece ci sono presentati come praticamente obbliganti in coscienza. La "relatività" e la "contingenza" del magistero episcopale e pontificio, quando interviene, anche con forza, in un campo che non è propriamente il suo, risulta evidente dai pochi esempi che abbiamo portato, e lo diverrebbe ancor più se i cenni da noi offerti fossero approfonditi. E' perciò particolarmente doloroso che, in nome di un carisma che indubbiamente, per grazia di Cristo, si ha, si chieda obbedienza come e dove non si dovrebbe, o si "illumini" abilmente condizionando soprattutto il popolo semplice, come accade con la notificazione della Cei.

99. A qualcuno potrà sembrare che, con l'elenco amaro appena chiuso, qui si voglia rifiutare ogni intervento episcopale. Al contrario. Si vorrebbe che l'episcopato ed il papato rifulgessero di vivo splendore. Il che, grazie a Dio, talvolta capita anche ai nostri giorni. Chi non ha sentito un fremito profetico nella enciclica *Pacem in terris* di papa Giovanni, nella *Populorum Progressio* di Paolo VI o nei discorsi di dom Helder Camara, arc. brasiliano di Recife, o nella omelia che a mons. Antonio Ariovertos, arc. spagnolo di Bilbao, è costata gli arresti domiciliari, o negli interventi conciliari del card. Beran sulla libertà religiosa?

100. Quando i vescovi sanno collegare gli orientamenti profondi della Bibbia con le precise situazioni storiche; quando la loro parola è annuncio di liberazione o denuncia di oppressione, quasi istintivamente il popolo sente che quella parola è per lui motivo di speranza e indicazione di libertà.

101. Troppo spesso invece i vescovi parlano invano; nel senso che, vittime inconsapevoli di un sistema, e custodi dell'ordine costituito, essi intervengono, Scrittura alla mano, per «legare o sciogliere»; ma poi ci si accorge che quanto volevano legare o sciogliere non era per niente materia di loro specifica competenza.

Il “potere” della chiesa

Il «regno» di Gesù

102. Poiché la chiesa ha agito attraverso i tempi esercitando un reale potere sugli uomini, sulle loro coscienze e sugli stessi imperi umani, viene spontaneo domandarsi se questo potere sia realmente fondato su di una investitura data da Cristo stesso. Quando il Risorto appare ai discepoli afferma infatti: «Mi è stato dato ogni potere nel cielo e sulla terra. Andate dunque e rendete miei discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, e insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi ogni giorno, fino alla fine del mondo» (Mt. 28, 18-20).

103. Se Cristo intendesse per «ogni potere», la facoltà arbitrale di dirimere le competizioni fra gli uomini, di soggiogare le genti, di risolvere le dispute scientifiche, di giudicare i movimenti politici e di legiferare sul diritto naturale, evidentemente i poteri trasmessi agli apostoli dopo la sua gloriosa passione e resurrezione, sarebbero indefiniti. Questa interpretazione è stata suffragata dalla distinzione introdotta dai canonisti medioevali, secondo cui la competenza del magistero apostolico toccherebbe «ratione peccati» (per quell'aspetto — cioè — che attiene al peccato) l'intera gamma delle realtà terrene. Ovunque può insinuarsi il peccato, là può esercitarsi il potere delle chiavi conferito a Pietro (Mt. 16, 19) e a tutti gli apostoli «...ciò che legherete sulla terra sarà legato in cielo, e ciò che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo» (Mt 18, 18).

104. Se non comprendiamo quindi quale sia la natura del "potere" (*exusia*, in greco), realmente dato a Gesù, e da Gesù trasmesso agli apostoli per la diffusione della «buona novella» ai poveri e per l'attuazione del suo regno di comunione fraterna, dovremmo fare l'ipotesi che certi interventi nel corso della storia non siano erronei e non debbano essere respinti come aberrazioni storiche. La chiesa avrebbe esercitato in passato il potere che legittimamente aveva e se oggi non lo fa più è per una sorta di timidezza. e di rinuncia. Forse sarebbe da accettare l'obiezione che viene appunto da ambienti integristi e che chiedono alla chiesa il ritorno, con più fermezza, all'esercizio del potere avuto ed esercitato in passato o direttamente o attraverso il braccio secolare.

105. Ma questo non è il senso autentico delle parole di Gesù agli apostoli e del «potere» dato da Cristo. Una sua comprensione richiede un doppio sforzo: a) quello necessario per inquadrarlo nella prospettiva del significato che gli dà Cristo, come appare dall'insieme dei Vangeli ed in genere dal Nuovo Testamento; b) e quello necessario per liberarci dalle interpretazioni che sono state date nel corso della storia della chiesa, soprattutto a partire dal Medio Evo latino e che in realtà tendono a giustificare con il Vangelo la pretesa di potere temporale del clero.

106. Pur tenendo conto dei limiti di queste pagine, possiamo tentare di offrire alcune piste di riflessione in questo tema importante. E lo faremo prendendo lo spunto da alcuni testi significativi.

107. Uno dei testi che riteniamo determinanti per la comprensione del potere di Cristo è quello di Marco 1,21-28: «Giunto a Cafarnaò, subito di sabato andava alla sinagoga e si metteva ad insegnare. Erano colpiti dal suo insegnamento, perché insegnava come chi possiede potere (*exusia*) e non come gli scribi». A questo punto Gesù guarisce un

«posseduto». «Gesù lo sgridò dicendo: "Taci ed esci da costui". Lo spirito immondo fece allora cadere l'uomo in convulsioni e, gettando un gran grido, si allontanò da lui. Tutti rimasero a bocca aperta e si misero a discutere animatamente tra di loro dicendo: Che cos'è questo? Un insegnamento nuovo fatto con potere! Dà persino ordini agli spiriti immondi, e gli ubbidiscono. E tutti parlavano di lui, dovunque in Galilea». Sul testo, José Gonzales Ruiz commenta: «È chiaro che il nucleo fondamentale del racconto evangelico non è l'esistenza o meno degli spiriti maligni, ma il comportamento di Gesù di fronte al fatto tale quale era visto e interpretato dai suoi contemporanei» (Gli evangelii: *Marco*, Mondadori, 1973, p. 91).

108. L'atteggiamento di Gesù come appare in questo episodio, rivela come il suo annuncio, la sua parola sia potente perché efficace, perché realizza la liberazione che annuncia. Anche la parola degli scribi e dei farisei è una parola «potente» perché tende ad imporsi ed a opprimere gli uomini in nome della Legge di Dio di cui si ritengono unici e autorizzati interpreti.

109. Non è però il potere della parola di Gesù: essa non è una parola vuota, non è una parola tendente a dominare e opprimere gli ascoltatori: al contrario, essa crea libertà.

110. È questa la parola, il vangelo, la «dottrina» che Gesù possiede «con potere, con autorità»; perché non è sterile verbalismo ma vera realizzazione di ciò che annuncia. Ed è questa dottrina, questo annuncio, che Gesù affida alla chiesa: «Andate per il mondo intero e proclamate l'evangelo a tutta la creazione; nel mio nome scacceranno i demoni, parleranno lingue nuove, prenderanno in mano serpenti, e anche se bevono veleno non ne avranno danno, imporranno le mani ai malati ed essi guariranno» (*Mc. 16, 1518*).

111. Un esempio chiarissimo della differenza fra la dottrina degli scribi e quella del Signore è nell'episodio del cieco nato. «Mentre passavano, Gesù scorse un uomo cieco dalla nascita. I suoi discepoli lo interrogarono: «Rabbi, chi ha peccato lui o i suoi genitori, perché nascesse cieco?» (*Giov. 9, 12*).

112. Qui la disputa teologica poteva accendersi, durare per ore citando i vari rabbi che si erano pronunciati sull'argomento e poteva dare grande soddisfazione agli astanti. Il cieco sarebbe rimasto fuori, solo oggetto occasionale del discorso, che sostanzialmente passava al di sopra di lui e della sua condizione. Gesù evita la disputa e guarisce il cieco, lasciando, poi, i farisei nel pantano della «dottrina degli Scribi» inutile e crudele, occasionata dal fatto che la guarigione era avvenuta di sabato.

113. Per Gesù il cieco non può essere occasione di discussione teologica ma è una persona viva da liberare e nella quale dimostrare «le opere di Dio». Egli ha il *potere (exusia)* e libera. Perciò il Regno è vicino. Chi non lo percepisce è cieco e si attarda nelle dispute verbali: «Quell'uomo non può venire da Dio, perché non osserva il sabato» (*Giov. 9, 16*). Gesù però opera nel giorno ed è la luce che manifesta a ciascuno la propria condizione dando la possibilità di giudicare se stessi e fare delle scelte di salvezza e liberazione per sé e per gli altri.

114. Questo è dunque il potere della chiesa e non altro: essere luce, perché attua il Regno con le opere della luce, e realizza il messaggio di amore e di liberazione che annuncia. Per fare questo la chiesa non ha parte con i poteri mondani.

115. Diventa quindi chiaro, nel contesto del vangelo di Giovanni che ha costantemente il tema di Gesù, luce e verità, che cosa Cristo intendesse quando di fronte a Pilato asseriva: «Per questo sono nato e sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chi è nella verità ascolta la mia voce» (*Giov. 18, 37*). A questo Pilato ribatte con una domanda che è attuale anche per noi: «Che cos'è la verità?» (*Giov. 18, 38*). Anche qui dobbiamo scegliere.

116. Per alcuni la verità è un «pacchetto» di cose da credere. Un'ideologia. Cristo avrebbe portato all'umanità, ferita dal peccato originale, una serie di enunciati filosofici, morali, sociali e politici. Una giustificazione delle disparità di condizioni fisiche e sociali fra gli uomini. L'ideologia dell'ordine pubblico. La dottrina della proprietà privata come diritto naturale. Un modello sociale di famiglia che sia in parallelo alle esigenze di fedeltà sponsale per il Regno.

117. Contro questa interpretazione sorge un interrogativo gravissimo, perché Cristo dice a Pilato: «IL MIO REGNO NON È DI QUESTO MONDO. Se il mio regno fosse di questo mondo i miei seguaci avrebbero lottato per non farmi cadere nelle mani dei giudei. Ma il mio regno non è di qui» (*Giov. 18, 36*).

118. Se Gesù, anche senza una guardia del corpo per difendere la sua vita fisica, portasse però l'arma sottile di una ideologia sociale e politica che fosse alternativa a quella che gli uomini con la loro ragione possono costruire, sarebbe pur sempre una persona potente che deve difendere ciò che gli è proprio. Se non lo facesse lui, lo dovrebbero fare i suoi seguaci o coloro che ne fossero comunque interessati.

119. L'ideologia cristiana, insomma, andrebbe proposta e difesa, come appunto afferma la notificazione della Cei, con le armi che vigono nel tempo: nel secolo XV con i cavalli, le armature e le spade; nel secolo XX con il voto dei cattolici, concepiti come categoria politica separata dagli altri.

120. In realtà, il fatto che Gesù rinunci alle guardie del corpo e affermi che il suo regno non è di questo mondo, che non è come i regni mondani che si impongono con la forza, significa che quando egli si proclama re e testimone della verità, intende per verità non una ideologia separata, ma proprio una luce, un fermento, un sale che esercita la sua azione non separandosi ma immettendosi nella realtà del contesto sociale. Gesù si pone come verità e non come ideologia: «Io sono la via, la verità e la vita» (*Giov. 14, 6*). Verità non astratta ma genuina attuazione nella propria persona del messaggio di amore del Padre, e offerta agli uomini di accogliere e realizzare questo messaggio: questi sono quelli che fanno parte del suo regno!

121. Risulta quindi anche soltanto da questi accenni che il «potere» che Gesù dà alla sua chiesa non è quello di imporre nelle coscienze degli uomini una determinata ideologia, bensì quello di annunciare e realizzare efficacemente la riconciliazione, l'amore, la liberazione che derivano dal dinamismo rinnovatore della morte-resurrezione di Cristo. Questa è la missione della chiesa.

122. Certo, a coloro che annunciano la resurrezione di Cristo può capitare quello che capitò a San Paolo, all'Areopago di Atene. Quando dopo una colta dissertazione, ben accolta ai filosofi che lo frequentavano, arrivò al punto di parlare della resurrezione di Cristo si sentì dire: «Su questo argomento ti sentiamo un'altra volta» (*Atti 17, 32*). Ma questi sono

gli incerti del mestiere di chi annuncia un messaggio che non porta acqua a nessun mulino. D'altronde dopo il rifiuto dei sapienti gli *Atti degli Apostoli* riferiscono che «così Paolo dovette lasciare la loro assemblea. Alcuni di loro tuttavia non vollero staccarsi da lui e abbracciarono la fede» (*Atti* 17,33-34a). Con questi San Paolo fondava la chiesa dei credenti.

L'annuncio della chiesa

123. Non si può negare che la chiesa fondata da Cristo abbia avuto da lui il compito di annunciare a tutto il mondo quella «buona notizia» di salvezza che i primi cristiani chiamarono, appunto, «evangelo»: «Proclamate l'evangelo a tutta la creazione» (*Mc.* 16, 15); «Vorrei ora, o fratelli, mettere a voi in chiaro l'evangelo...» (*I Cor.* 15, 1).

124. Non è facile sintetizzare in una sola espressione il ricchissimo contenuto di questo «evangelo di salvezza» che le Scritture cercano di rendere moltiplicando le espressioni, le immagini, le parabole, le metafore, i paragoni. Ci parlano, infatti, di salvezza (cfr. *Lc.* 19, 9; *Atti* 4, 12; *Rom.* 13, 11; ecc.), di grazia (*Giov.* 1, 17; *Atti* 10, 45; *Rom.* 6, 23; 7, 25; ecc.), di pace (*Lc.* 2, 14; 24, 36; *Rom.* 1, 7; 8, 6; ecc.), di riconciliazione (*2 Cor.* 5, 19; *Rom.* 5, 11; *Col.* 1, 20; ecc.), di giustizia (*Rom.* 3, 22; 14, 17; *I Cor.* 1, 30; *Mt.* 6, 33; ecc.), di vita (*Giov.* 1, 4; 11, 25; *Col.* 3, 4; ecc.), di comunione (*Rom.* 5, 5; *2 Cor.* 13, 13; *Gal.* 5, 22; ecc.). Vari aspetti di una unica ricchissima realtà, la salvezza che Dio ha voluto offrire in Cristo agli uomini peccatori.

125. L'evangelo trova la sua specifica originalità nello speciale rapporto fra annunciatore ed annuncio, fra messaggero e messaggio. La nostra salvezza-liberazione non consiste in una serie di principi, ma in Gesù Cristo nostro Salvatore-liberatore. È quindi esatto affermare che il contenuto dell'evangelo è Gesù stesso, che l'annunciatore si identifica con l'annuncio.

126. Gesù non insegna una «sua» verità — dei «suoi» principi — alternativa a quella dei filosofi, degli scienziati o dei politici (in tal caso la sua verità sarebbe inevitabilmente in concorrenza e in conflitto con le altre e il suo annuncio sarebbe non di comunione, ma di divisione). Gesù è la verità. La verità «che ci fa liberi» (*Giov.* 8, 32) è Gesù stesso.

127. Gesù evangelo di salvezza, Gesù verità liberatrice è il Gesù preso nella sua interezza (non soltanto alcuni momenti della sua vita, non soltanto alcune fra le sue parole): nato da Maria, vissuto trent'anni a Nazareth, maestro in Galilea e in Giudea, crocefisso, morto e risorto. È, in una parola, il Gesù vivo. «Il Padre, avendo in sé la vita, ha dato anche al Figlio di avere in sé la vita» (*Giov.* 5, 26); «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (*Giov.* 10, 10). Perciò la morte sulla croce non poteva costituire l'ultimo atto della liberazione: perciò la resurrezione di Gesù acquisisce il valore di momento centrale dell'evangelo («Se Cristo non fosse risorto, la vostra fede sarebbe vana» — *I Cor.* 15, 14). Quello stesso Gesù che è morto — meglio, che è stato ucciso — per la nostra liberazione ora è vivo: non è un ricordo, è con noi; non è nel passato, è nel presente.

La fede

128. La risposta dell'uomo a questo annuncio — alla buona notizia di Gesù Cristo Salvatore-liberatore — è la fede.

129. Secondo la testimonianza della Scrittura e di tutta la tradizione ecclesiastica, infatti, la fede non è adesione intellettuale ad una dottrina, ad un sistema, ad una fra le varie ideologie che si susseguono nella storia. La fede è la risposta dell'uomo — nella grazia — alla parola di salvezza che Dio proferisce in Cristo. Non è l'adesione ad una posizione ideologica, ma ad una persona: «Poiché se con la tua bocca confessi che Gesù è Signore e se nel tuo cuore credi che Dio lo ha resuscitato dai morti, otterrai la salvezza» (*Rom.* 10, 9; cfr. *Atti* 5, 14; 9, 42; ecc.). Perciò la fede implica tutto l'uomo: volontà, intelligenza, impegno di vita. Perciò è una adesione essenzialmente libera: è la libera accettazione di un invito, il «sì» a Dio che interpella in Cristo.

130. Perciò la fede non è un dato naturale, acquisito una volta per tutte, come il colore della pelle o l'appartenenza ad una razza; non è mai un possesso tranquillo e sicuro; non è un «avere» qualche cosa, ma un «essere» aperti ad un dialogo; non è un mettersi a sedere nella soddisfazione di una posizione raggiunta, ma è il continuo mettere a rischio se stessi nella fedeltà ad una parola di invito.

131. Perciò la fede ha sempre come modello Abramo, che «credette a Dio e ciò gli fu attribuito a giustizia» (*Rom.* 4,2): Abramo rinuncia ai propri possessi e alle proprie sicurezze per seguire una misteriosa parola di promessa e di speranza. Abramo «esce» dalla Caldea, come poi il popolo d'Israele «uscirà» dall'Egitto e Gesù Cristo «uscirà» dal sepolcro verso la vita: la fede — adesione a Cristo liberatore — si realizza sempre nel contesto di un «esodo».

132. Perciò la fede — sia nella Scrittura che nell'esistenza cristiana — chiede non tanto un oggetto quanto un rapporto con una persona: non tanto si crede qualche cosa, quanto si crede, ci si affida, ci si dà a qualcuno, Cristo.

133. Nel Nuovo Testamento il popolo di Dio nell'esodo è la chiesa: comunità di credenti nell'evangelo — cioè nella buona notizia di Cristo salvatore — in cammino verso la liberazione. «Come già Israele secondo la carne, peregrinante nel deserto, viene chiamato chiesa di Dio (*2 Esdr.* 13,1; cfr. *Num.* 20,4; *Deut.* 23,1 ss.), così il nuovo Israele dell'era presente, che cammina alla ricerca della città futura e permanente (cfr. *Hebr.* 13,14), si chiama pure chiesa di Cristo (cfr. *Mt.* 16,18)...» (*Lumen Gentium*, n. 9).

134. Si noti bene che si tratta di una comunità di credenti: si tratta, cioè, di una comunità che ha la sua ragion d'essere e il motivo del suo stare insieme precisamente nella fede, nel suo aderire personalmente e comunitariamente al Cristo. Essa non è caratterizzata dalla comune lingua o cultura, o mentalità o filosofia o visione del mondo e delle cose; perché essa non è una società, organizzazione o movimento di opinione.

I sacramenti

135. La chiesa è tanto più se stessa quanto più attira l'attenzione non su di sé, ma su Cristo risorto, vivo e presente: quanto più, cioè, è segno (il segno è tanto più tale quanto più si fa dimenticare per attirare l'attenzione su ciò di cui è segno). Perciò la chiesa si può giustamente dire sacramento (segno) primario e fondamentale di Cristo «La chiesa è in Cristo come un sacramento o segno...» (*Lumen Gentium*, n. 1).

136. Tutti i «sacramenti della fede», dal battesimo alla unzione degli infermi, devono considerarsi come momenti forti della presenza di Cristo, come eventi particolarmente trasparenti al Signore morto e risorto. «Per realizzare un'opera così grande, Cristo è sempre presente nella sua chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche. È presente nel sacrificio della messa, sia nella persona del ministro, "Egli che, offertosi una volta sulla croce, offre ancora sé stesso per il ministero dei sacerdoti", sia, soprattutto, sotto le specie eucaristiche. È presente con la sua virtù nei sacramenti, di modo che quando uno battezza, è Cristo stesso che battezza. È presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella chiesa si legge la Sacra Scrittura. Giustamente perciò la liturgia è ritenuta come l'esercizio del sacerdozio di Gesù Cristo...» (*Sacrosanctum Concilium*, n. 7).

137. In tutti i sacramenti della fede, infatti, è Cristo che esercita (anche se per mezzo dei suoi ministri) il suo sacerdozio unico ed irreperibile (cfr. *Hebr.* 7,23-25; 9,11-12; 24-28), per effondere il suo spirito (cfr. *Rom.* 8,9). E questo Spirito di Cristo è liberatore: il Signore è lo Spirito, e dov'è lo Spirito, là c'è libertà» (2 *Cor.* 3, 7).

138. Proprio nell'effusione di questo suo Spirito, mediante l'esercizio del suo ministero sacerdotale Cristo salvatore e liberatore rinnova tutte le cose: «E disse colui che sedeva sul trono: Ecco faccio nuove tutte le cose» (*Ap.* 21,5). Gesù Cristo, effondendo il suo spirito, comincia così ad instaurare, già nel corso della nostra storia terrena, i suoi nuovi cieli e la sua nuova terra (cfr. *Ap.* 21,1).

139. Al centro della vita sacramentale della chiesa, l'eucarestia è il «segno» per eccellenza della presenza sacerdotale di Cristo liberatore e rinnovatore: «Perché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono lì in mezzo a loro» (*Mt* 18,20); «Dal momento che vi è un solo pane noi che siamo molti formiamo un solo corpo; poiché noi tutti siamo partecipi di questo unico pane» (*I Cor.* 10,17). L'unità fraterna dei cristiani intorno all'eucarestia, frutto di quell'apertura verso gli altri che è segno di autentica libertà è, infatti, opera dello Spirito.

140. In questa luce eucaristica si devono considerare tutti i sacramenti della fede, perché tutti conducono all'eucarestia preparandone la pienezza pasquale. In questa luce va visto il sacramento del matrimonio. Se è vero che tutte le unioni umane partecipano in qualche modo della unità eucaristica, tale partecipazione è peculiare nell'unione coniugale di due credenti in Cristo.

141. Al di là di ogni legge e di ogni imposizione, nel matrimonio dei cristiani l'amore degli sposi — in quanto partecipe dell'amore di Cristo e quindi autenticamente liberatore — assume il valore specifico di «segno» della presenza amorosa di Gesù Cristo liberatore, di testimonianza della buona notizia della salvezza. «Là i coniugi hanno la propria vocazione, per essere l'uno all'altro e ai figli testimoni della fede e dell'amore di Cristo» (*Lumen Gentium*, n. 35; cfr. n. 11).

L'amore umano alla luce dell'alleanza

I profeti

142. La chiesa, per suo compito, ha molto da dire sul «mistero» dell'amore umano e sulla sacralità del matrimonio se solo, invece che attingere a fonti giuridiche o a ragionamenti opinabili, si rivolgesse a quella che è la sua perenne sorgente di sapienza divina, cioè alla Sacra Scrittura. Uno dei principali testimoni di una grande tematica religiosa circa l'amore umano è il profeta Osea che scrive nell'VIII secolo a.C. e che assume la sua infelice esperienza di amore con una donna peccatrice come parabola e segno vissuto dell'amore del Signore per il suo popolo (Os. 13).

143. In questa drammatica vicenda Osea riflette sull'amore di Yhwh per il suo popolo, e sulla fedeltà che il Signore ha dimostrato nella sua alleanza nonostante i molteplici tradimenti e la continua propensione all'idolatria, all'ingiustizia, alla violazione dei comandamenti. L'idolatria ed il tradimento della legge dell'alleanza non sono quindi soltanto delle trasgressioni ma rappresentano l'adulterio di una sposa nei confronti del suo sposo.

144. La promessa quindi di un ritorno alla pienezza dell'amore si fonda sull'impossibilità a dimenticare la sposa della sua giovinezza (*Is.* 54,6); «Come ti posso abbandonare o Efraim? Lasciarti in balia d'altri o Israele? Si muove dentro di me il mio cuore, le mie viscere sono infiammate... non sfogherò la mia ira... perché sono Dio e non uomo, sono il Santo in mezzo a te, e non un nemico alle porte» (Os. 11,8 s). Perciò: «Io rimedierò al loro sviamento, li amerò di un amore generoso, perché si stornò da essi la mia ira. Sarò per Israele come rugiada» (Os. 14,57).

145. Questo tema verrà ripreso da Geremia quando rimproverando al popolo la sua corruzione richiama l'amore eterno di Yhwh: «Così dice il Signore: io mi ricordo della devozione della tua giovinezza e dell'amore nel tuo fidanzamento: quando mi seguivi nel deserto per una regione incolta» (*Ger.* 2,2). Questo amore è stato calpestato con insensatezza: «Può una vergine dimenticare il suo vestito, o una sposa il suo abito sponsale? Eppure il mio popolo ha dimenticato me da tempo incalcolabile» (*Ger.* 2,32). Pur tuttavia Dio rimane fedele in eterno e ricondurrà la sua sposa ai tempi dell'idillio: «Ti ho amata di un amore eterno: così ti ho conservato il mio favore» (*Ger.* 31,3).

146. Un testo del profeta Geremia è di particolare interesse per comprendere il posteriore insegnamento di Gesù nei confronti della fedeltà nell'amore che vince ogni resistenza ed ogni tradimento: «Se qualcuno ripudia la sua donna ed essa si allontana da lui per essere la donna di un altro, tornerà quello a riprenderla? Forse quella donna non è contaminata? Tu ti sei venduta a numerosi amanti e ritorneresti a me? dice il Signore» (*Ger.* 3,18). Ma il Signore invita il profeta a richiamare Israele e Giuda a sé: «Ritorna, ribelle Israele, dice il Signore. Non sarò adirato per sempre» (*Ger.* 3,12). Ed il popolo risponderà: «Eccoci veniamo a te, perché tu sei il Signore nostro Dio» (*Ger.* 3,22).

147. Questo linguaggio è estremamente importante per comprendere la teologia profetica, nel filone della quale Gesù si inserirà più tardi. L'amore è al di sopra del tradimento. Dio richiama a sé la sposa che ha ripudiato, proprio perché è Dio e la fedeltà del suo amore è per sempre. L'amore fra l'uomo e la donna non potrà, per essere divino, che porsi in questa

dimensione di fedeltà creativa. Non è quindi pensabile il divorzio come punizione per la colpa, esso non è divino e tradisce lo spirito dell'Alleanza.

148. E però importante notare che questa fedeltà nell'amore ha valore di segno proprio perché non esiste alcuna obbligatorietà. Se l'amore fra l'uomo e la donna ricevesse il carattere dell'indissolubilità da una coazione esterna, per esempio da una legge, perderebbe contemporaneamente il valore di segno dell'Alleanza gratuita e irreversibile fra Dio e il suo popolo.

149. Attraverso la testimonianza di Ezechiele (*Ez.* 16) questa dottrina della fedeltà che vince il tradimento giunge ai tempi post-esilici: «Dimenticherai l'onta della tua giovinezza e non ricorderai più l'ignominia della tua vedovanza. Perché tuo sposo è il tuo creatore... una donna sposata nella sua giovinezza può essere ripudiata?... Così io giuro di non più adirarmi con te e di non più minacciarti. I monti crolleranno, le colline si sconvolgeranno, ma la mia bontà non si ritirerà da te e il mio patto di pace non sarà rotto...» (*Is.* 54,4-10).

150. Il profeta Malachia si rende testimone delle esigenze radicali dell'amore che Dio manifesta per sua bocca, non toccando quella che resta la legislazione sul divorzio vigente in Israele: «Il Signore è testimone tra te e la moglie della tua prima giovinezza, da te poi disprezzata, essa che era la tua compagna, la sposa del tuo patto... Custodite dunque il vostro spirito e non disprezzate le spose della vostra prima giovinezza. Se poi tu l'hai in avversione, rimandala: ma l'iniquità coprirà il tuo vestimento — dice il Signore» (*Mal* 2,14b-16a).

151. Che l'amore sponsale sia un prezioso segno dell'Alleanza tra Yhwh e il suo popolo viene cantato anche liricamente e il Cantico dei Cantici ne fa un meraviglioso inno di amore. «Mettimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio, perché forte è l'amore come la morte, tenace, come l'inferno, la gelosia» (*Cantico* 8,67).

Gesù. Il loghion sul divorzio

152. Gesù ha affrontato il problema del divorzio a proposito del quale i rabbini del tempo erano schierati su posizioni diverse. La posizione di Cristo ci è nota anzitutto attraverso una sentenza (= *loghion*) che Paolo riporta nella forma seguente: «Ma ai coniugi ordino, non io ma il Signore, che la moglie non si separi dal marito e che il marito non lasci la moglie» (*I Cor.* 7,10-11). Il principio è chiaro: gli sposi non si possono separare l'uno dall'altro; questo principio vieta non solo il divorzio, ma anche la separazione legale e la semplice rottura di fatto. Al principio Paolo aggiunge una parentesi che probabilmente non fa parte della sentenza di Gesù; è di sua iniziativa ed autorità che egli chiede di non risposarsi, per aggiungere, subito dopo, che un coniuge cristiano abbandonato dall'altro coniuge non cristiano non è più vincolato (*I Cor.* 7,12-16).

153. La sentenza di Gesù ci perviene anche in *Lc.* 16,18 nella forma seguente: «Chiunque ripudia la moglie e ne sposa un'altra commette adulterio; e chiunque sposa una donna, ripudiata dal marito, commette adulterio». Con la precisazione nuova che qualifica come adultera l'unione coniugale conseguente ad un divorzio, è chiaro che non si riconoscono a

questo effetti giuridici. Ma l'assenza di un contesto rende difficile una esatta interpretazione di questa sentenza di Luca.

154. Il contesto di tale sentenza sembra sia stato conservato in *Marco* 10,1-12 e in *Matteo* 19,3-12. I Farisei avevano interrogato Gesù. Ma già il problema posto è molto diverso tra un evangelo e l'altro. Nel testo di Marco essi domandarono a Gesù se fosse lecito a un marito ripudiare la moglie. Sembra veramente strana una simile domanda da parte dei Farisei: nel precisare l'iter da seguire per effettuare il divorzio, *Dt.* 24,14 supponeva evidentemente la legittimità del divorzio, e ciò non veniva messo in dubbio da nessuno in Israele. Vi erano diverse posizioni sulle motivazioni che potessero o meno giustificare il divorzio. Ed è proprio a tale dibattito che fa allusione la domanda riportata da Matteo: «È lecito ad un uomo ripudiare la moglie per qualunque motivo?» Nel porre così la questione si voleva domandare a Gesù se egli fosse d'accordo con la tesi lassista della Scuola di Hillel, la quale autorizzava il marito a ripudiare la propria moglie per qualsiasi ragione, con un pretesto qualsiasi. Una simile domanda si comprende bene da parte dei sostenitori della tesi rigorista, quella della Scuola di Shammai, la quale richiedeva una grave infedeltà per ammettere la legittimità del divorzio.

155. Gesù non ha l'abitudine di lasciarsi chiudere dentro i confini stretti dei dibattiti tra «scuole». Egli mette in questione lo stesso divorzio: se Mosè lo ha ammesso, è «a causa della durezza del vostro cuore». Il divorzio non è conforme alla volontà originaria di Dio quando Egli ha creato l'uomo e la donna perché fossero una sola cosa, ed è questa volontà divina primordiale che deve costituire la norma per coloro che ascoltano la chiamata di perfezione (*Mt.* 5,48) del messaggio evangelico. Ciò Gesù dichiara esplicitamente parlando ai suoi discepoli in *Mc.* 10,11-12: «Chiunque manda via sua moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio verso di lei; e se la moglie, ripudiato il marito, ne sposa un altro, commette adulterio».

156. Ma la versione di Matteo è diversa. La domanda dei Farisei non metteva in dubbio il principio del divorzio, ma solamente i motivi che autorizzavano ad effettuarlo lecitamente. Dopo aver messo in causa lo stesso principio del divorzio, Gesù ritorna ad una applicazione concreta che enunzia, non a riguardo dei suoi discepoli come in *Mc.*, ma all'indirizzo dei Farisei che lo hanno interrogato. La condanna di qualsiasi forma di divorzio è accompagnata in questo caso da una clausola di eccezione che non può non ricordare la tesi rigorista della Scuola di Shammai: «Colui che ripudia la moglie, quando non sia per causa di *porneia*, e ne sposa un'altra commette adulterio» (*Mt.* 19,9). Gli esegeti discutono sul senso da dare in questo caso alla parola *porneia*, usata ancora dallo stesso Matteo nella sentenza del Sermone della Montagna, 5,31-32 «È stato detto: chiunque ripudia la propria moglie, deve darle l'atto del divorzio. Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, eccetto che per causa di *porneia*, la fa diventare adultera; e se qualcuno sposa una ripudiata, commette adulterio». *Porneia* (in greco = disordine sessuale) sia che riguardi una infedeltà coniugale sia una situazione coniugale irregolare, si riferisce comunque ad una eccezione al principio che condanna il divorzio.

157. Mentre Gesù pone dunque in un contesto realista la sua risposta ai Farisei e sceglie una delle interpretazioni allora in vigore, davanti ai suoi discepoli ribadisce le esigenze radicali dell'amore.

158. Come i profeti avevano predicato, per nessun motivo la legge *interiore* della fedeltà può essere rotta e può essere ripudiata la sposa «della propria giovinezza». Come dice Malachia, Dio stesso è presente fra due che si amano come testimone e creatore della grazia del loro amore.

159. È in questo filone teologico che bisogna porre il detto del Signore ai discepoli: «In verità vi dico: quanto legherete sulla terra, sarà legato nel cielo; e quanto scioglierete sulla terra, sarà sciolto nel cielo, se due di voi s'accorderanno sulla terra per chiedere qualsiasi cosa sarà loro concessa dal Padre mio che è nei cieli. Perché dove sono due o tre riuniti in mio nome, ci sono io in mezzo a loro». Allora Pietro si avvicinò a lui e gli disse: «Signore se mio fratello pecca contro di me, quante volte gli dovrò perdonare? Fino a sette volte?» Gesù gli rispose: «Non ti dico fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette» (*Mt. 18,18-22*). Ciò che è stato unito dall'amore è quindi divino ed è per questo che sciogliere ciò che Dio ha legato con l'amore è rompere il segno dell'alleanza.

160. Lo sciogliere ed il legare, che in questo testo debbono essere attribuiti alla comunità dei discepoli nella sua globalità, consistono quindi, più che nella possibilità di esercitare un potere arbitrario, nel potere di creare realtà fondate sulla divina grazia dell'amore e quindi segni della stessa presenza di Gesù.

161. «Perciò non divida l'uomo quello che Dio ha unito» (*Mt. 19,6*). Il radicalismo di Gesù è completo e assoluto ma sia ben chiaro che resta non giuridico, ma spirituale, e che colpisce non solo quello che oggi chiamiamo l'istituto del divorzio, ma anche quello della separazione legale come pure ogni rottura dell'amore che trasformi la convivenza coniugale in un puro vincolo formale.

162. Nessuna meraviglia che di fronte alla proposta di un tale rapporto di creatività gli apostoli arretrassero: «Se tale è la condizione dell'uomo rispetto alla moglie, non conviene sposarsi» (*Mt 19,10*). Per Gesù solo la fedeltà al Regno ed alla sua legge può giustificare un simile impegno ed è il contesto unico ed insostituibile di quella fedeltà che noi con termine giuridico chiamiamo indissolubile (*Mt. 19,12*).

163. La cosiddetta indissolubilità del matrimonio non può dunque essere accettata che nella dinamica della nuova legge, della sequela del Cristo e del Regno. Le leggi della natura darebbero ben altra indicazione e seguirebbero quella logica che Mosè stesso dovette seguire, per le condizioni socioculturali del popolo. In questa logica «della natura» incide come segno possente e creativo l'amore fedele per l'eternità che solo Dio può creare.

164. Analizzando i cinque passi neotestamentari che fanno eco alla dichiarazione di Gesù contro il divorzio sembra che si possano trarre due conclusioni:

A) Anzitutto che Gesù ha voluto superare il piano della casistica legalista parlando non propriamente dell'indissolubilità del matrimonio, ma dell'esigenza radicale dell'amore che deve unire l'uomo e la donna nel matrimonio, non ammettendo alcuna forma di separazione: «Ciò che Dio ha unito, l'uomo non lo separi!».

B) Ma gli Apostoli, fedeli allo Spirito di Gesù, hanno dovuto interrogarsi sulla maniera concreta con la quale poter applicare questa esigenza radicale nella vita reale. Gesù stesso non ha contestato la legittimità di una concessione fatta da Mosè alla durezza del

cuore dei membri del popolo eletto. San Paolo ammette che dei matrimoni validi siano sciolti, e il testo di Matteo concede una eccezione al divieto di divorzio.

165. Il matrimonio, in realtà, deve essere un segno. Esso deve nascere dall'amore che unisce i due coniugi. Per I profeti del V.T. esso costituiva il segno della Alleanza tra Dio e il suo popolo. Nel matrimonio cristiano l'Apostolo Paolo riconobbe il segno dell'unione tra Cristo e la chiesa (*Ef. 5,25-33*) nel senso che l'amore degli sposi l'uno per l'altro deve rappresentare l'amore che unisce il Cristo e la chiesa. Questa è la vocazione e la grazia degli sposi cristiani ma una vocazione ed una grazia che non possono realizzarsi che in un amore sempre più profondo, e che perderebbe ogni valore di testimonianza se lo si volesse ridurre ad un semplice contratto giuridico.

La famiglia "contestata" da Cristo

166. Nell'affermare la sacramentalità dell'amore umano, la presenza del Cristo operante attraverso la realtà sponsale, il valore della fedeltà «eterna» che supera ogni ostacolo, non bisogna però astrarre da una più ampia realtà: l'adesione al Regno.

167. La famiglia con i rapporti che essa instaura è per Cristo una realtà viva, ma all'interno di una realtà più vasta che è la comunione creata dalla benefica volontà del Padre, fra tutti gli uomini.

168. Talvolta si può verificare una tensione tra le esigenze radicali dell'essere discepoli di Cristo e le esigenze della famiglia. Allora il discepolo ricorderà che Cristo non è venuto a portare la pace ma la guerra: «Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra, non sono venuto a portare la pace ma la spada. Perché sono venuto a dividere il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera, e i nemici dell'uomo saranno i suoi familiari. Chi ama il padre e la madre più di me non è degno di me; e chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me» (*Mt 10,34-37*).

169. La parentela infatti che si instaura per nascita naturale è una parentela secondo la carne (*Giov. 1,13*); esiste un altro rapporto di parentela come esiste un'altra vita per coloro che nascono non dalla carne, ma «da Dio» (*Giov. 1,12ss.*).

170. Questa esigenza di nascere di nuovo è espressa con chiarezza nel discorso di Gesù a Nicodemo. (*Giov. 3,3-8*) «Ciò che è generato dalla carne è carne; e quel che nasce dallo Spirito è spirito». «In verità vi dico: chi non rinascerà per acqua e Spirito non può entrare nel regno di Dio».

171. Il rapporto di investimento reciproco tra madre e figli che si manifesta nella richiesta della madre di Giacomo e Giovanni, che al momento della attuazione del Suo regno i due giovani siedano in luogo distinto, uno alla destra e l'altro alla sinistra, è risolto da Gesù in un rinvio alla obbedienza alla volontà del Padre.

172. Essi dovranno bere con lui il calice della lotta e della sofferenza fino alla feccia per testimoniare la verità al mondo. In quanto a sedere in luogo eminente non è dato a Cristo stabilirlo (*Mt 20,20-23*).

173. Al limite, il rapporto col padre può configurarsi in un rapporto mortifero. Quando le esigenze di testimonianza alla verità bussano alla porta di un uomo, questi chiede di attardarsi in un dovere di pietà filiale. «Signore, permettimi di andare prima a seppellire mio padre» (Lc. 9,59). Ma l'imperativo della sequela del Cristo non ammette indugi: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti, tu vieni e seguimi» (Lc. 9,59; Mt. 8,21ss.).

174. Pur concedendo che il linguaggio semitico dia una coloritura assai radicale a questi insegnamenti del Signore, dobbiamo ammettere che l'attuale costume presso i cristiani è ricaduto in forme pagane. La «contestazione» di Gesù nei confronti del rapporto affettivo che imprigiona in una cerchia familiare ristretta non è naturalmente negativo⁴. Questa disponibilità a porre in forse le gioie e i tepori della vita familiare ha una ben precisa contropartita: l'ascolto dalla Parola di Dio e la sua concreta attuazione.

175. Il fatto emerge dai concreti rapporti che Gesù ebbe con i suoi familiari. Fin dalla fanciullezza fa emergere la priorità della sua missione rispetto alle esigenze della tranquillità familiare (Lc. 2,49). Quando nel corso della sua vita pubblica, Maria e altri congiunti lo cercano: «Tua madre e i tuoi fratelli son là fuori e desiderano vederti» (Lc. 8,20), Gesù risponde: «Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (Lc. 8,21).

176. Con questo Gesù non misconosceva a Maria la statura di «discepola» della verità, giacché certo anche sua madre poteva e doveva essere inclusa fra coloro che ascoltavano la parola di Dio e la mettevano in pratica, ma demitizza il rapporto affettivo familiare per allargare la «fraternità» a tutti i compagni di cammino verso la verità e la salvezza.

177. Similmente quando una donna tra la folla, presa dall'entusiasmo esclama «Beato il seno che ti ha portato e le mammelle che hai succhiato!» (Lc. 11,27); Gesù ribatte pronto «Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (Lc. 11,28). Liberando così potenzialmente tutte le madri dal loro ruolo di offrire un ventre e delle mammelle e tutto ciò che intorno a questo nella cultura conformista si è determinato, per metterle accanto ai loro figli come «compagne» di cammino nella strada dell'obbedienza alla verità e del coraggio nell'attuarla.

178. Giustamente quindi i primi Padri della chiesa (S. Ireneo *Adv. Haer.* III, 22,4) prima che vedere in Maria la mamma di Gesù, immagine invece artificialmente esaltata dal devozionismo moderno, videro in Maria una nuova Eva. Cioè colsero in essa un aspetto sponsale nei confronti di Gesù.

179. Come infatti la prima Eva fu la partner del primo Adamo nella sfortunata avventura della disobbedienza e dell'invidia, ascoltando una voce insinuante il dubbio ed il sospetto

⁴ Non considero infatti valido il rifiuto di soccorrere i genitori infermi o morenti, che si oppone alle legittime richieste di suore o monache di clausura in nome di una Regola o di un principio ideologico. Anche qui bisogna considerare che cos'è in pratica l'essere discepoli di Cristo. È chiaro che la religiosa che vive in un rapporto di amore e di servizio con delle creature sofferenti che ha «sposato» nella dinamica del «Regno», sentirà di anteporre questo suo servizio anche a doveri di pietà familiare. Anche qui lasciando la scelta alle persone, senza rigorismi e imposizioni, sempre assenti dal Vangelo. Opporre invece alla pietà familiare il rigore di una regola è fare del giuridismo ed è quindi essere in partenza fuori dalla logica dell'amore che è legge nel Regno.

(Gen. 31,7), così Maria, seconda Eva, fu accanto a Gesù nuovo Adamo per ricondurre il suo popolo verso l'ascolto attento e puro della voce del Padre, voce di verità e di comunione (cf. l'esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI, del 2.2.74).

180. Lungi dal distogliere Gesù dal cammino che lo portava ad urtarsi contro l'opposizione dei potenti fino a subire la condanna al supplizio della croce, Maria lo accompagnerà fino al Calvario, ove si creerà un nuovo rapporto di maternità col discepolo Giovanni «Donna, ecco il tuo figlio» (*Giov.* 19,26-27), e attraverso lui con quanti altri seguiranno il Signore sulla via della testimonianza alla verità.

181. Per quanto a molti questo possa sembrare ovvio, non è inopportuno sottolineare che questa «sequela» del Signore, non va intesa esclusivamente nel senso monastico, come ingresso in una istituzione ove ci si lega con dei voti o comunque con un impegno permanente ad una certa via di conversione, di dedizione alla preghiera e di servizio dei fratelli. In passato però i testi già citati sull'abbandono della famiglia sono sempre stati interpretati come fondanti la vita monastica o claustrale.

182. Seguire il Signore significa intraprendere una via di fedeltà alla verità e alla giustizia. Su questa via possono essere frati e monache, come possono essere laici, impegnati nella chiesa o nella lotta di classe. Ciò che conta è che le esigenze comunitarie e sociali siano sempre prioritarie rispetto a quelle individuali. Male amerebbe infatti i propri figli o la propria sposa, chi, chiuso nella gabbia dorata della famiglia, ignorasse che altri figli ed altre spose sono privati della possibilità concreta di dignità e di crescita nella libertà.

183. Dobbiamo quindi saper collocare, accanto alle madri cristiane che hanno incoraggiato i figli a lasciare la famiglia per la missione evangelica, anche Isabelita, madre di Camillo Torres che ha consapevolmente sostenuto il figlio, già prete e giornalista, quando ha maturato una scelta che, per la salvezza e la dignità del suo popolo, lo portava ad impugnare le armi del guerrigliero.

184. La famiglia dovrà quindi essere considerata un luogo di crescita e di liberazione reciproca per aiutare ciascuno a porsi nell'obbedienza più ampia e più cogente alla comunità intera e non un gruppo chiuso in se stesso che fomenta l'individualismo e innalza barriere e difese quasi invalicabili verso gli altri.

185. Anche vista da un punto di vista strutturale, economico, la nostra famiglia borghese sembra abbastanza lontana da un ideale evangelico. Essa, infatti, come una microsocietà, riproduce nel suo interno i fenomeni di dipendenza e di emarginazione che sono tipici della società capitalistica.

186. Il potere infatti risiede in coloro che producono, i figli sono visti come una specie di investimento per il futuro per la loro potenziale capacità di integrarsi nella società e nel lavoro, gli anziani e i non produttivi vi sono marginalizzati. Anche la donna, per quanto a parole sia proclamata eguale all'uomo in diritti e doveri, nella famiglia capitalistica si trova in profondissimo stato di soggezione ed alienazione; e non ne potrà uscire se non con la rottura degli schemi rigidi e onnipresenti che caratterizzano questa società.

Matrimonio e famiglia

187. Liberato il sacramento del matrimonio da una sua funzione integristica esso appare più chiaramente come «annuncio evangelico» e «segno di alleanza» che gli sposi pongono nella comunità ecclesiale.

188. Ogni sacramento, infatti, come sopra dicevamo, è una forma di presenza del Cristo che opera con la sua grazia e nella sua chiesa. In questo caso i ministri e gli annunciatori di questo mistero di grazia, che è grande, come dice S. Paolo, perché è segno dell'amore di Cristo con la chiesa, sono gli sposi che con il loro amore annunciano quasi un'alba del Regno di Dio (cf. *Ef.* 5,25 s.).

189. Il segno sacramentale non può quindi fondare la loro unione — altrimenti come sarebbe possibile comprendere la realtà in sé invece validissima anche davanti a Dio, di un matrimonio fra non credenti? — bensì pone questa stessa unione, già in sé esistente, come segno di un regno che oltrepassa la loro stessa realtà sponsale. Come lo spezzare del Pane, oltre ad essere un gesto umano in sé reale, positivo e completo, può per volontà di Cristo essere un sacramento della sua presenza reale e storica tra gli uomini nel suo spezzare e dare la propria vita per amicizia, così l'amore tra due sposi, oltre ad essere una realtà in sé completa, è l'annuncio della presenza dell'amore di Cristo per la chiesa.

190. Non dovremmo quindi forse considerare il matrimonio sacramento come un vincolo «in più», o come la sacralizzazione del vincolo naturale ma, piuttosto, come il rilevare e pubblicamente annunciare che attraverso queste realtà Cristo è presente tra i suoi.

191. Questo segno è segno di fedeltà poiché è proprio in una dimensione di fedeltà assoluta che supera ogni difficoltà che si esprime l'amore di Dio. La fedeltà è certamente al di sopra dell'indissolubilità.

192. Dire infatti che questo segno di amore è indissolubile (cioè non solvibile da una autorità umana) è ridurre irrimediabilmente il suo valore intrinseco considerando invece il suo aspetto giuridico. Altro è parlare di fedeltà, concetto biblico, chiaro e pregnante e che esprime la ricchezza vitale dell'amore sponsale tendente a crescere irreversibilmente nell'eternità.

Dissolubilità e indissolubilità

La chiesa romana riconosce la dissolubilità del matrimonio naturale

193. Un punto fondamentale di tutto il nostro discorso è quello sulla indissolubilità del matrimonio. Si afferma nella notificazione della Cei che la chiesa ha sempre sostenuto l'indissolubilità del matrimonio, anche come istituto naturale.

194. Ora, se una cosa è chiara lungo la storia della chiesa, ed anche ai nostri giorni, è che la gerarchia, attraverso alcuni organismi curiali, e per mandato del sommo pontefice, ha sempre ammesso e praticato la *dissolubilità* del matrimonio come istituto naturale. Senza entrare qui in una analisi storica che pure meriterebbe un lungo discorso, e sarebbe illuminante sotto molti aspetti, ricordiamo solo il *privilegio paolino* una modalità di sciogliere il matrimonio che ancor oggi il Codice di diritto canonico (CJC) ricorda. Si dirà che si tratta di casi rari: anche se così fosse, basterebbero a dimostrare che non è per niente vero il principio rigoroso che la chiesa "mai" ha ammesso la dissolubilità dal matrimonio. È vero invece che la chiesa l'ammette continuamente, anche se in casi e con motivazioni di competenza del papa.

195. Il privilegio paolino, ricordato dal canone 1120 e ss. dei CJC deriva il nome e la sostanza da quanto afferma san Paolo nella lettera ai Corinzi (*I Cor. 7,12ss.*). In breve si tratta di questo: una coppia «pagana» è validamente sposata. Un coniuge si converte al cristianesimo, l'altro non intende convertirsi, e magari infastidisce il coniuge divenuto cristiano. «In favorem fidei», cioè per salvare la fede del coniuge convertito, il papa può permettere a costui di separarsi dall'altro, e di passare se lo desidera a nuove nozze con un altro credente. Cioè, la gerarchia ammette un vero divorzio.

196. Gregorio XIII, con la costituzione apostolica *Populis* (25/1/1585) occupandosi del matrimonio dei negri africani portati, con la forza, come schiavi, in America, stabilì che essi potevano risposarsi; questi matrimoni rimanevano validi anche se poi si fosse ritrovata la moglie africana precedente (cfr. Cappello, *De Matrimonio*, Roma, 1961, pp. 713-714).

197. Non solo, come in questo caso, la S. Sede scioglie dei matrimoni naturali validi, ma scioglie anche il matrimonio sacramento, in certi casi, se questo non sia consumato: con la dispensa, se questa è chiesta da uno dei coniugi (can. 1119), o automaticamente, se uno dei due coniugi si fa religioso, prete o suora (*Ib*).

Le contraddizioni della Sacra Rota

198. Un altro problema che non si può eludere è quello della cosiddetta Sacra Rota, e cioè quel tribunale della curia romana che è competente a dichiarare la nullità di alcuni matrimoni (il problema è identico per tutti i tribunali ecclesiastici regionali competenti a decidere sulle «dichiarazioni di nullità»). Tecnicamente, non si tratta di concedere il divorzio, ma di dichiarare che un certo matrimonio non è giuridicamente mai esistito per un vizio di origine.

199. Se in teoria vi è una differenza sostanziale tra le due cose, di fatto molto spesso le dichiarazioni di nullità della Sacra Rota sono equiparabili a dei divorzi: tanto strani sono i motivi che permettono la dichiarazione di nullità, tanto tortuoso è il cammino legale per

arrivarvi, tanto elastici i criteri con cui stabilire il confine tra l'atto valido e l'atto nullo da obbligare molti a convenire, sulla palese inconciliabilità della Rota con l'annuncio biblico sul matrimonio e sul «potere» della chiesa.

200. Un discorso severo contro la Rota andrebbe fatto comunque. Ma esso diventa obbligatorio nella contingenza storica che stiamo vivendo, alla vigilia del referendum. Molti, infatti, che attaccano duramente la legge Fortuna-Baslini perché questa non tutelerebbe a sufficienza i figli, dimenticano che la Rota, quando emana una dichiarazione di nullità, li ignora del tutto. Consistendo tutto il lavoro rotale nell'individuare la rilevanza giuridica dei motivi che sono adottati per sostenere che quel dato matrimonio in realtà non è mai esistito giuridicamente (anche se la coppia vive insieme da trent'anni ed ha figli), è «naturale» che agli avvocati rotali non interessi minimamente il problema dei figli. A rigore, essi non rientrano nella fattispecie del processo, come non vi rientra il «coniuge più debole», e cioè, generalmente, la donna.

201. Ma se il diritto canonico è salvo, nelle sentenze di annullamento rotale, non si vede come siano salvi i diritti degli eventuali figli degli "annullati", trovandosi questi figli mancanti ormai di quella «famiglia unita necessaria al bene della società» di cui parla la Cei.

202. La legge del divorzio prevede clausole ben precise e per poter divorziare, e per la tutela dei figli. La Rota non fa attendere (come la legge dello stato) 5 o 7 anni nella separazione legale per concedere l'annullamento. Di fronte alla Sacra Rota la validità del matrimonio può essere impugnata entro brevissimo tempo, e per motivi imponderabili come la «riserva mentale».

203. È evidente a tutti che, quando i genitori sono profondamente disuniti i figli ne soffrono tremendamente. È altrettanto evidente che dei genitori veramente uniti sono l'ideale per i figli: e perciò non sarà mai fatto abbastanza, sul piano psicologico, medico, sociale, politico per aiutare la famiglia a vivere pienamente e gioiosamente la sua vita. Ma quando i genitori sono ormai insanabilmente disuniti, che fare? Sarebbe ipocrisia dire che questa disunione sia intollerabile per i figli quando avvenga giuridicamente tramite il divorzio; e sia invece «passabile» quando vi è separazione legale o annullamento rotale. La realtà è che, in tutti e tre i casi, i figli perdono di fatto i genitori e tutto un clima affettivo cui avevano sacrosanto diritto. Ma, mentre il divorzio e la separazione legale sono strumenti legali che tengono conto, nel processo giudiziario, del problema dei figli, la Rota li ignora.

204. Lo abbiamo detto già, ma lo ripetiamo di nuovo. Il problema su cui il referendum chiama i cittadini ad esprimersi non è se sia meglio una famiglia unita o una famiglia disunita. Per tutti è meglio la famiglia unita. Ma, ci si chiede: che si deve fare, nell'interesse dei coniugi e dei figli, quando una famiglia sia irrimediabilmente distrutta e non più in grado di ricostruirsi? A nessuno è e sarà possibile risolvere in maniera indolore questo drammatico problema. Ma, tra le soluzioni che, finora, le leggi umane hanno inventato, quella del divorzio appare la meno inadatta.

Secondo nozze dei divorziati

205. Ma anche il matrimonio sacramento può fallire, sia per particolari pressioni esterne che per la fragilità e la colpa di uno o di ambedue i coniugi. Una unione coniugale di due credenti potrebbe essere così irreparabilmente e profondamente frantumata da dover consigliare, forse, come soluzione migliore in quel particolare doloroso caso, la separazione dei due coniugi. E se l'uno o l'altro ritrovasse poi la reale possibilità di ricominciare, con un'altra persona, un cammino coniugale, come si potrebbe a priori condannare questa persona?

206. La chiesa — anche di fronte ai divorziati «cristiani» — deve continuamente annunciare il giudizio di Dio: ciascun credente, in via di divorzio, o in procinto di sposarsi con una persona divorziata, deve sinceramente interrogarsi di fronte alla parola del Signore, spada a due tagli che penetra nell'anima, per vedere se nel suo caso specifico l'esigenza del Regno non spinga a riannodare una unione rotta, o a rifiutarsi di sposare una persona divorziata. Ma la chiesa deve anche, continuamente, annunciare la grazia e la misericordia del Signore: grazia e misericordia che non arretrano di fronte a nessun peccato, purché ci sia la volontà della conversione. Perciò, anche il divorziato cristiano — sinceramente pentito, se responsabile del fallimento del precedente matrimonio — dovrebbe potere in pace, nella chiesa, celebrare le seconde nozze, rivelatosi il ritorno alla convivenza con il primo coniuge, da cui si è divorziati, assolutamente ormai impossibile e la nuova unione che si intraprende come salvifica per la propria vita e per la liberazione propria e dei fratelli.

207. Del resto, la prassi ecclesiastica nei confronti dei cristiani divorziati e passati a seconde nozze è stata pluralista e discontinua prima di arrivare, nella chiesa cattolica romana, all'attuale rigorismo, per il quale è esclusa la riammissione ai sacramenti dei cristiani divorziati e risposati. Soprattutto nei primi secoli vi era una prassi più blanda e, dopo un certo numero di anni di penitenza (penitenza lunga che però non era riservata solo ai divorziati, ma anche ai colpevoli di tutte le colpe più gravi), il divorziato era riammesso alla comunione.

208. Le chiese orientali hanno generalmente sempre ammesso la possibilità di seconde nozze per il divorziato; questa prassi non è stata motivo di divisione della chiesa. Le chiese ortodosse mantengono a tutt'oggi questo modo di agire. E se questo problema può porre difficoltà nel dialogo ecumenico, da nessuno è considerato insuperabile, nel senso che, per la perfetta unità tra la chiesa romana e le chiese ortodosse sarebbe richiesto che queste abbandonassero la loro disciplina canonica per quanto riguarda le seconde nozze di divorziati cristiani.

209. Al concilio Vaticano II, il 29 settembre 1965, mons. Elias Zoghby, vicario patriarcale per i melkiti d'Egitto, intervenne per chiedere che fosse almeno ammessa la possibilità di seconde nozze per il coniuge che senza sua colpa fosse stato abbandonato dall'altro: «Questo coniuge innocente che, nel fiore dell'età, si ritrova solo per colpa dell'altro, spesso finisce con il contrarre un'altra unione illegittima, fuori della chiesa, e si tormenta nella coscienza nell'alternativa di vivere solo (ma questa è una soluzione che suppone virtù eroica) o di dannarsi. Queste anime angosciate domandano oggi al concilio se la chiesa ha il diritto di rispondere loro: "sbrògliati, non ho una soluzione per te"... I padri della chiesa orientale non hanno mai voluto privare il coniuge innocente, ingiustamente abbandonato,

del diritto di contrarre nuove nozze» (cfr. Giovanni Caprile, *Il concilio Vaticano II*, ed. La Civiltà cattolica, V, 130-131).

210. Anche il dialogo ecumenico con la chiesa anglicana e con le chiese nate dalla Riforma esige che la chiesa romana ripensi, alla luce della Scrittura, la sua disciplina canonica sul modo di sanare i matrimoni irreparabilmente falliti dei credenti. Il risultato non sarà un compromesso o una menomazione nell'annuncio delle esigenze del Regno, annuncio che deve essere sempre fedelissimo da parte di tutte le chiese; ma, forse, una nuova spinta a testimoniare anche nel mondo d'oggi il giudizio, la misericordia, la libertà sovrana della Parola di Dio.

Conclusione: il deserto fiorirà

211. Ho esposto le ragioni per cui dovrò con rincrescimento discostarmi dalle indicazioni date dalla Cei e votare No all'abrogazione della legge Fortuna-Baslini. Non sono entrato nel merito dell'adeguatezza di questa legge, proprio perché parlando in quanto cattolico e da un punto di vista ecclesiale ritengo che non sia questa la sede per giudicare la legge. Se il parlamento vorrà apporvi delle modifiche potrà farlo in futuro, poiché quello che stiamo affrontando è un referendum abrogativo, voluto da certe forze, e non un plebiscito. Caduta l'ipotesi della abrogazione, la legge non avrà una sanzione popolare che la «sacralizzi» al di sopra delle altre leggi, come alcuni vanno ad arte dicendo, rendendola così imm modificabile, ma resta una legge tra le altre, suscettibile di precisazioni che non la svuotino però del suo contenuto di libertà civile.

212. So che altri cattolici voteranno diversamente da me. Rispetto ogni scelta e non discrimino la comunità ecclesiale per le opinioni diverse sul e nel referendum. Quello però che è assolutamente necessario, secondo me, perché un cattolico possa votare responsabilmente, è che si formi un giudizio politico, su questo voto. È questa l'occasione per verificare la nuova maturità nel rapporto fede-politica che non consiste (come ben disse il card. Poletti, vicario di Roma, nella sua conferenza stampa del 25 ottobre 1973; cfr. *com* 4/11/73) nell'andare in politica armati di una ideologia ispirata in qualche modo alla fede, ma di verificare nella politica il proprio modo di vivere la fede.

213. Ora dimostra di aver acquisito piena responsabilità nei confronti dei propri fratelli, non il cristiano che elabora un proprio giudizio politico, a parte, in recinti o steccati confessionali, bensì il cristiano che partecipa con le altre persone nelle sedi politiche appropriate con gli strumenti di analisi che provengono dalla ragione umana, dalla scienza e dalla storia, alla formazione di una valutazione politica.

214. Altrimenti sia la comunità umana che la comunità ecclesia saranno spaccate secondo discriminanti scorrette. La comunità umana si dividerebbe non fra chi ha un certo modello di società e di libertà e chi ne ha un altro, ma si dividerebbe in una anacronistica opposizione di cattolici e non cattolici. A questo punto anche se esclusa a parole, saremmo alla tanto deprecabile "guerra di religione".

215. la comunità ecclesia, per parte sua, si confronterebbe non intorno al vivere o non vivere con fede autentica un sacramento, ma si spaccerebbe di nuovo in cattolici che hanno un certo modello di società e di libertà e cattolici che hanno un altro.

216. unica possibilità positiva e chiarificante è che nel dibattito sulla fede e sui sacramenti la sede appropriata sia la comunità ecclesiale sotto la guida dei vescovi; e nel confronto politico, le sedi dell'elaborazione del giudizio siano le organizzazioni politiche e sindacali, e questo in un dibattito democratico.

217. Il cattolico che ordinariamente rifugge dal partecipare al dibattito politico dovrebbe essere incoraggiato dai vescovi a vincere una volta per tutte la sua ritrosia e la sua disistima per la politica e a non rifugiarsi una volta di più nel tepore, rassicurante ma nocivo, della dipendenza del giudizio politico dalle autorità ecclesiastiche.

218. Se fosse possibile esprimere con ingenuità e candore una speranza, dovrei “contro ogni speranza” aver fiducia che di qui al referendum si faccia da parte della Cei quanto è umanamente possibile fare, per tornare indietro dalla strada imboccata con la notificazione e restituire ai cattolici la piena ed assoluta libertà di partecipare al confronto politico senza separarsi dalle altre persone e senza ferire la comunione ecclesiale. Questo ci era stato promesso fino a pochi giorni prima della notificazione e questo ancora speriamo nonostante che in moltissime diocesi e parrocchie abbiamo dovuto dolorosamente toccare con mano come, nella logica con cui nel mondo cattolico si era fatta l'ipotesi del referendum, nella stessa logica si erano raccolte le firme tra i cattolici, e nella stessa logica oggi si usino le strutture ecclesiali per fare propaganda per un voto che sarà determinante per il futuro del nostro paese.

219. In questi ultimi tempi il mio essere monaco si è concretizzato nell'incontrarmi con la gente per cercare di liberarla da condizionamenti di coscienza oppressivi ed oscurantisti. Questo ha significato e significa visitare moltissime città e paesi in Italia e discutere con la gente. In molte parrocchie e comunità di base ho così potuto elaborare e confrontare i contenuti di questo scritto che riflettono dunque un'analisi e delle convinzioni largamente diffuse. In modo particolare è nella ricerca della «Comunità cattolica di San Paolo» che ho potuto verificare la linea biblica e teologica di queste pagine e attingere elementi di valutazione ecclesiale e politica.

220. Non è facile dire quante siano le speranze ed i fermenti vitali negli ambienti ecclesiali e negli ambienti politici. Tutti sono stanchi del vecchio e cercano qualche cosa di nuovo. Tutti vedono con timore affacciarsi l'ipotesi di un ritorno allo spirito oltranzista del '48 e del '49 e una minaccia di spaccatura nel popolo. Perché mai uno stesso messaggio è visto da tanti vescovi con fiducia e con apertura e da altri con ansietà e timori? Perché mai uno stesso messaggio è visto da tanti vescovi con fiducia e con apertura e da altri con ansietà e timori? Perché mai uno stesso discorso in una diocesi è considerato valido e costruttivo ed in un'altra sospetto e provocante turbamento? Molti vedono con speranza la possibilità — preziosa anche per altri paesi del mondo — di verificare in Italia un modo diverso di attuare il rapporto fra fede e impegno politico. Questa speranza potrà essere attenuata o repressa ma non potrà essere soffocata. Essa si fonda su qualche cosa di realmente nuovo e non su delle ipotesi astratte. Noi credenti sappiamo che questa novità è voluta da Dio ed è per questo che ci crediamo con forza. Quel Dio che sulla via della liberazione dalla schiavitù apre al suo popolo una strada nel mare, sta operando anche oggi e sta aprendo vie nuove, che solo i miopi ed i farisei non sono capaci di vedere.

221. «Non state a ricordare le cose passate, non state a pensare alle cose antiche — dice il profeta Isaia — ecco io faccio una cosa nuova: già spunta, non lo notate ancora? Anche nel deserto aprirò una strada e fiumi nella steppa» (Is. 43,18 s). Noi siamo certi che su questa strada si avvieranno tutte le persone, indipendentemente dal loro credo religioso, per costruire giustizia, libertà e pace per l'umanità.

Roma, 14 aprile 1974, Pasqua di Resurrezione

Giovanni Battista Franzoni

Monaco benedettino