

A. Grillo, *Amore all'eccesso. Libertà e sesso nella "società della dignità"*, Sanpino, Pecetto Torinese (TO) 2024, pp. 216.

L'oggetto del libro è discutere la posizione della Chiesa cattolica nei confronti della triade amore-sesso-libertà, nella transizione dalla «società dell'onore» (fondantesi sulla differenza) alla «società della dignità» (fondantesi sull'eguaglianza) secondo Charles Taylor: ossia dal pre-moderno al tardo-moderno. Nella discussione – tra storia, teologia, diritto, politica e letteratura –, l'A. chiede alla Chiesa cattolica di assumere tutte le diverse accezioni dei termini della triade e di esporre il Vangelo alla prova delle relative esperienze, ponendo a base la correlazione della “natura umana” con il divenire: «L'unico animale, in tutta la creazione, ad avere un modello trascendente, dinamico e diveniente è l'uomo, maschio e femmina» (p. 202). Questa richiesta di “conversione” alla complessità delle esperienze è a fronte del giudizio dell'A. secondo cui «La proiezione del modello della *societas inaequalis*, come unica forma adeguata del Vangelo, ha largamente impedito al cattolicesimo di assumere in pieno la triplice sfida contenuta nelle tre esperienze che amore, sesso e libertà manifestano» (p. 203). Non accettare la sfida equivar-rebbe – nell'ottica dell'A. – ad essere pusillanimi, antievangelici. La Chiesa do-vrebbe accettare il divenire non-duale, in virtù della Rivelazione: «Nel cristianesimo la differenza assoluta tra Dio e uomo si è trasformata. Con il “farsi carne” del Figlio di Dio, tutto cambia» (p. 205); «Lo spazio stretto tra un'immanenza di trascendenza e una trascendenza capace di immanenza si compie, irreversibilmente, nella logica trinitaria del Dio che per amore diventa uomo. Padre, Figlio e Spirito Santo sono garanzia di trascendenza, di immanenza e di relazione per sempre e per tutti con questo amore, ad un tempo altro e medesimo» (p. 45). L'A. infine commenta speranzosamente la sua stessa richiesta: «Questa trasformazione mette in crisi le forme istituzionali e gli immaginari culturali della “società dell'onore”. Da queste forme e figure classiche la tradizione ecclesiale ha gli strumenti per differenziarsi e per distinguersi. Non senza fatica, ma anche non senza speranza di successo. In ciò che della Chiesa passa, è una forma sociale e culturale a tra-montare, non la fede, né la speranza, né la carità» (p. 206). E ancora, chiudendo il libro, cita il discorso *Gaudet mater ecclesia* di Giovanni XXIII di apertura del

Vaticano II sulla differenza tra la sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei* e la formulazione del suo rivestimento: «In questa proposizione, che dice i tempi nuovi del cammino tradizionale, sta tutta la sfida che investe la vita di amore, il ruolo della sessualità e l'auto-comprensione di una libertà capace di restare grata. Ogni uomo e ogni donna vive questo processo amante di libertà, come forma di quella "immagine di Dio" che trova scritta sul proprio volto e nel corpo, amato e perciò amante, sessuato e perciò desiderante, liberato e perciò grato, libero e liberante» (p. 207).

L'A. dichiara essenzialmente la presenza di un modo di reagire ecclesiale al pensiero tardo-moderno quale resistenza che produce ancora oggi «dualismi a catena»: «[...] il pensiero legato alla "differenza di Dio" esige una "differenza ontologica" che attraversi tutta intera la società e non sopporta l'"eguaglianza" e la "libertà", affermando continuamente la "gerarchia" e l'"autorità" per salvare il "disegno di Dio"» (p. 47). La teologia particolarmente – secondo l'A. – non dialoga effettivamente con la cultura contemporanea della società ad alta differenziazione, incapace di interpretare la tradizione vivente oltre le forme unilaterali di autoritarismo tipiche delle forme ecclesiali pre-moderne, osservando ancora le differenze fondamentali della *societas inaequalis*, ossia quella tra maschio e femmina e quella tra laici e chierici: «Per difendere la tradizione, [...] i "talenti" non possono essere "sepolti sotto terra", ma devono essere impiegati con coraggio e con pazienza, nel dialogo culturale di oggi, non solo nella cultura di Agostino, di Tommaso, di Lutero o del cardinal Gasparri. Come hanno fatto questi cristiani 1500, 800, 500 o 100 anni fa, così dobbiamo fare anche noi, che non possiamo vivere semplicemente sulle (e alle) loro spalle» (p. 75). L'A. afferma che solo la dimensione simbolico-rituale dell'esperienza può mistagogicamente salvaguardare la verità non-duale dell'antropologia teologica, nella sintesi tra dimensioni politica, ontologica, morale e religiosa della libertà nel dono che suggella il complesso grazia/libertà: «[...] la Chiesa non può né cominciare né terminare da evidenze teoriche o morali, da dottrine o da discipline, ma soltanto da azioni simbolico-rituali, che stanno al suo inizio e alla sua fine, al suo *fons* e al suo *culmen*. Parola e sacramento, nel senso più ricco e articolato, sono all'inizio e alla fine di ogni libertà» (p. 67). Solo una teologia che dialoghi seriamente con la cultura contemporanea può accollarsi la responsabilità del «cambio di paradigma» necessario per la Chiesa attuale secondo l'affermazione iniziale della *Veritatis gaudium* di Papa Francesco, soprattutto – nello studio dell'A. – nella trasformazione della sessualità riguardante il matrimonio paritario, la procreazione responsabile, l'autorità pubblica femminile e l'identità omoaffettiva. Le risposte ai quesiti afferenti devono essere realizzate nella triangolazione strutturale tra la parola magisteriale, la riflessione teologica e la esperienza vissuta.

Particolarmente, l'A. si profonde in argomentazioni di teologia sacramentaria sul rapporto tra sesso e matrimonio (vedasi, ad es., la questione dell'indissolubilità), «Sia perché il matrimonio sta "prima" del sacramento, sia perché sta "alla fine" del sacramento. Per questo ha potuto essere considerato "primo" e "ultimo" tra i sacramenti. Perché nel matrimonio la "grazia" si mostra come natura, e, contemporaneamente, la natura "è già" grazia» (p. 104): sicché, alla fine,

considera «[...] l'*ordo amoris* come figura complessiva del mondo segnato dalla profezia del regno di Dio» (p. 125), secondo cui è necessario «[...] rileggere nel matrimonio quella sovrapposizione di registro naturale, civile ed ecclesiale che spesso abbiamo troppo facilmente sintetizzato e ridotto. Onorare tutti questi livelli dell'esperienza è la più autentica vocazione della tradizione cristiana e cattolica. Il suo rapporto con l'evoluzione della "società della dignità" appare chiaro e strutturale. Forse in una maniera che non ha paragoni negli altri sacramenti. La relazione tra amore e libertà ha assunto proprio nel rito del matrimonio una nuova trasparenza» (pp. 154-155). In appendice al volumetto – *last but not least* –, l'A., a riguardo dell'inizio effettivo di un cambio di paradigma, valuta la Dichiarazione *Fiducia supplicans* del Dicastero per la Dottrina della Fede sulle coppie irregolari/«informali» (l'A. preferisce il secondo aggettivo, con giustificazione) come apertura di uno «[...] spazio per una Chiesa profetica [...] in ambito matrimoniale e sessuale» (p. 169) benché ancora piccolo e difettivo di una nuova lettura della dottrina: «L'orizzonte della "dottrina sul matrimonio", che la Dichiarazione richiama fin dalla sua introduzione, fissa una nozione di benedizione che, nella storia del matrimonio cattolico, appare estremamente problematica» (p. 176).

In conclusione, il libretto offre materia per riflettere ponderatamente le sfide attuali della Chiesa con schiettezza e audacia, rispondendo alla salutare provocazione di papa Francesco – nel *Discorso al Convegno "La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo"* promosso dalla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli il 21 giugno 2019 – nei confronti della teologia: «Fra gli studiosi, bisogna andare avanti con libertà; poi, in ultima istanza, sarà il magistero a dire qualcosa, ma non si può fare una teologia senza questa libertà». [*Fausto Gianfreda, S.J.*]