

Matrimonio e famiglia tra antropologia ed Eucaristia

Note in vista dell'Assemblea Straordinaria del Sinodo dei Vescovi sulla Famiglia

Angelo Card. Scola
Arcivescovo di Milano

1. Verso l'Assemblea Straordinaria del Sinodo dei Vescovi

In vista dell'ormai prossima Assemblea Straordinaria del Sinodo dei Vescovi vorrei, con le presenti note, riflettere su due aspetti della realtà del matrimonio e della famiglia: il primo di natura antropologica, il secondo di carattere sacramentale¹. Essi sono tra loro strettamente correlati.

a) Uno sguardo antropologico

Le reazioni alle domande annesse al “Documento preparatorio” hanno registrato, dal punto di vista antropologico, l'esistenza di uno scarto significativo, sia pure differenziato nei diversi continenti. Se, da una parte, le affermazioni fondamentali dell'esperienza e della dottrina cristiana continuano ad essere considerate e proposte come espressione dell'ideale dell'amore, dall'altra sono da molti percepite come ultimamente inadeguate all'esperienza affettiva degli uomini e delle donne del nostro tempo². Questo stato di cose urge ad approfondire il carattere intrinsecamente pastorale della dottrina cristiana, secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II, pena l'irrelevanza del Vangelo della famiglia soprattutto in quelle società che si sono ampiamente allontanate dalla pratica cristiana.

In proposito l'*Instrumentum laboris* rileva chiaramente la necessità di un'articolata riflessione antropologica. Riportando le risposte al questionario, esso individua l'origine di molte incomprensioni dell'insegnamento della Chiesa su matrimonio e famiglia, nella sua riduzione ad una serie di indicazioni morali che non scaturiscono da una visione unitaria della persona³.

Le sfide poste oggi al matrimonio e alla famiglia non potranno trovare risposta adeguata né in una mera riproposizione della dottrina, né in un forzoso adattamento alla situazione problematica da cui hanno origine, ma in una proposta integrale di vita che prenda le mosse dalla esperienza comune ad ogni persona, fatta essenzialmente di affetti, di lavoro e di riposo⁴.

b) Orizzonte sacramentale

Rileggere l'intera problematica sinodale alla luce di una antropologia adeguata permette di meglio cogliere il senso profondo del matrimonio come sacramento. Ne illumina l'intrinseco rapporto tra gli aspetti, per così dire, naturali e la realtà sacramentale, superando in tal modo un *estrinsecismo* ancora diffuso. Il sacramento del matrimonio, istituito da Cristo, coglie fino in fondo

¹ Il Santo Padre ha approfondito, in significative occasioni, i temi 1) dell'originarietà della differenza sessuale, realtà positiva voluta dal Creatore stesso, in forza della quale 2) la singola persona è introdotta all'amore, 3) alla scoperta del bene dell'altro, 4) al dono di sé, fedele e fecondo, e 5) alla felicità. Si comprende così la scelta del Papa di impegnare la Chiesa tutta in un'articolata riflessione sulla famiglia e, per la prima volta, di dedicarvi due assemblee sinodali. Cf. FRANCESCO, *Lumen Fidei* 52; *Evangelii Gaudium* 66; *Discorso ai fidanzati* 14 febbraio 2014; *Udienza generale* 2 aprile 2014.

² Cf. *Instrumentum Laboris* “Le sfide pastorali della famiglia nel contesto dell'evangelizzazione” (IL) 13 e 62.

³ Cf. IL 15-16, 22, 112, 126-127.

⁴ Da questo punto di vista si deve riconoscere il grande contributo dato da san Giovanni Paolo II ad una antropologia adeguata, in particolare, per il tema qui considerato, con le sue celeberrime catechesi sull'amore umano, richiamate esplicitamente nell'*Instrumentum Laboris* come contributo decisivo che merita di essere ulteriormente sviluppato: cf. IL 5 e 18.

l'esperienza della duplice differenza – quella tra i sessi e quella tra le generazioni – su cui si fonda la famiglia. Il Vangelo della famiglia è intrinseco al Vangelo in quanto tale. Su questo terreno fiorisce il senso, come significato e come direzione, del dono totale di sé all'altro, aperto alla vita, fino al “per sempre”, che caratterizza il matrimonio stesso nella sua indissolubilità. Il matrimonio cristiano rivela per grazia tutto ciò che l'uomo e la donna desiderano nella loro autentica esperienza di reciproco amore⁵.

Riflettere antropologicamente sulla realtà del matrimonio come sacramento e sulla famiglia consente inoltre di situarli all'interno dell'intera dimensione sacramentale della vita della Chiesa⁶. In particolare, il profondo legame tra matrimonio-famiglia e sacramento dell'Eucaristia si rivela come decisivo per comprendere la verità del matrimonio stesso⁷. Questo legame illumina sia il matrimonio, sia lo stesso mistero pasquale, in quanto mistero delle nozze tra Cristo e la Chiesa⁸. Lo indicano bene sia gli scritti paolini (cf. Ef 5 e 2Cor 11,2) che quelli giovannei (cf. Gv 2,1-11; 3,29; Ap 19,7-9; 21,2-22,5)⁹.

Ritengo, pertanto, utile soffermarmi su (2) alcune considerazioni antropologiche circa il rapporto uomo-donna in riferimento al sacramento del matrimonio e (3) sul legame di quest'ultimo con l'Eucaristia.

2. Antropologia adeguata e differenza sessuale

a) Situati nella differenza sessuale

Nel quadro di una antropologia adeguata è decisivo considerare attentamente l'esperienza comune, integrale ed elementare¹⁰, che ogni uomo è chiamato a vivere per il fatto stesso di esistere in un corpo sessuato. Si tratta anzitutto di comprendere tutto il peso della *singularità* della differenza sessuale¹¹. Una delle radici della crisi del matrimonio nasce proprio dal misconoscimento di questa dimensione fondamentale dell'esperienza umana: ogni uomo è situato come singolo entro la differenza sessuale. Ed è necessario riconoscere che questa non può mai essere superata. Misconoscere l'insuperabilità della differenza sessuale significa confondere il concetto di *differenza* con quello di *diversità*. Al binomio *identità-differenza* la cultura contemporanea sostituisce spesso il binomio *uguaglianza-diversità*. La giusta promozione dell'uguaglianza tra tutte le persone, soprattutto tra l'uomo e la donna, ha spesso condotto a considerare come discriminante la differenza.

L'equivoco sta nel fatto che *differenza* e *diversità* non sono, a ben vedere, sinonimi. Denominano, almeno dal punto di vista antropologico, due esperienze umane profondamente dissimili. In questa sede ci può aiutare il ricorso all'etimo originario dei due vocaboli. La parola *diversità* ha la sua radice nel latino *di-vertere*. Identifica, normalmente, il muoversi del soggetto in un'altra direzione rispetto ad un altro soggetto. *Diversi* quindi sono due o più soggetti autonomi che

⁵ Cf. M. OUELLET, *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Cantagalli, Siena 2007.

⁶ Cf. A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, BTC 130, Queriniana, Brescia 2005, ristampa 2011.

⁷ Cf. ID., *Il mistero nuziale. Uomo donna. Matrimonio-Famiglia*, terza edizione in volume unico, Marcianum Press, Venezia 2014, 275-286.

⁸ Cf. ID., *Il mistero nuziale: una prospettiva di teologia sistematica?*, Lateran University Press, Roma 2000.

⁹ Cf. B. OGNIBENI, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007. Per una presentazione del matrimonio nell'Antico Testamento, cf.: C. GRANADOS, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2014.

¹⁰ Cf. A. SCOLA, *L'esperienza elementare. La vena profonda di Giovanni Paolo II*, Marietti, Genova-Milano 2003; ID., *Quale fondamento? Note introduttive*, in *Rivista Internazionale di Teologia e Cultura. Communio* 180 (2001) 6, 14-28.

¹¹ Cf. ID., *Il mistero nuziale*, 209-230; L. MELINA, *Il corpo nuziale e la sua vocazione all'amore*, in G. ANGELINI ET ALII, *Maschio e femmina li creò*, Glossa, Milano 2008, 89-116.

possono entrare in relazione o andare in direzioni opposte, restando nella loro autonoma soggettività. La diversità mette pertanto in campo la relazione *interpersonale*.

Al contrario, ciò che sperimentiamo nella differenza indica una realtà *intrapersonale*. È qualche cosa che riguarda la persona singola nella sua identità costitutiva. Differenza proviene dal verbo latino *dif-ferre* che, nel suo livello più elementare, indica *portare altrove, spostare*. L'apparire di un individuo dell'altro sesso "mi porta altrove", "mi sposta" (differenza). Ogni singolo si trova iscritto in questa differenza ed ha sempre di fronte a sé l'altro modo, a lui inaccessibile, di essere persona. La dimensione sessuale è interna alla singola persona, ne indica la costitutiva apertura all'altro sesso. Il riconoscimento della differenza è fattore decisivo per pervenire ad una adeguata coscienza di sé. Si può capire perché la differenza sessuale, il cui carattere insuperabile è originario e non derivato, non possa essere, come tale, foriera di alcuna discriminazione¹².

b) Il processo di "sessuazione"

A questo punto è opportuna una precisazione decisiva. La differenza sessuale va intesa dinamicamente. Come afferma una equilibrata psicologia del profondo, nella biografia di ogni singolo è implicato un processo di *sessuazione*¹³. Significa che la componente biologica del sesso che, fin dalla nascita, pone ogni individuo di fronte alla differenza sessuale – basti pensare ai due celebri complessi freudiani – mette in moto un lavoro della sua libertà nei confronti del "proprio reale sessuale" che non cesserà di interrogarlo lungo tutta la sua esistenza.

Infatti la sempre necessaria determinazione dell'umana libertà non può non investire anche la dimensione sessuale. Anzi è proprio in questo "lavoro" che il singolo in forza della differenza sessuale può aprirsi all'altro, decidere per lui ed imboccare così la strada dell'amore, che non può non implicare una scelta. Nel matrimonio tra l'uomo e la donna ciò avviene *obiettivamente*. In esso io *scelgo di essere scelto da un altro sessualmente differente da me, volendo il dovere* di vivere esclusivamente con lui per sempre in comunione di vita e di amore fecondo.

Il maschile e il femminile non sono un dato puramente biologico, né una semplice determinazione culturale.

c) La teoria del "gender"

La teoria del *gender*, oggi assai diffusa, tende, invece, a sostituire sostanzialmente la differenza sessuale con i diversi, appunto, orientamenti di genere¹⁴. Nata dalla positiva esigenza di liberare il maschile e il femminile dall'angusto perimetro dei ruoli socialmente determinati, essa si è posta in stretta relazione con alcune istanze del femminismo. Come ricordato anche da alcuni interventi della Chiesa¹⁵, talune correnti dominanti del femminismo, per emancipare la donna da una subordinazione all'uomo spesso degenerata in discriminazione, hanno propugnato, verso la metà del secolo scorso, l'uguaglianza/antagonismo tra i sessi, per poi giungere a sostenere

¹² Cf. G. SALMERI, *Determinazioni dell'affetto*, Dialegesthai 15, Aracne, Roma 2013, 113-137; H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica 2*, Jaca Book, Milano 1982, 327ss. Riferimenti classici al tema sono: ARISTOTELE, *Metafisica X*, 3; HEGEL, *Scienza della logica II*, 1.

¹³ Il termine è inusuale, ma decisivo. Cf. M. BINASCO, *La differenza umana. L'interesse teologico della psicoanalisi*, Cantagalli, Siena 2013, 26-31.

¹⁴ Cf. M. A. PEETERS, *Le gender, une norme mondiale? Pour un discernement*, Mame, Paris 2013; T. BACH, *Gender Is a Natural Kind with a Historical Essence*, in *Ethics* 122 (2012) 231-272; L. PALAZZINI, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, G. Giappichelli Editore, Torino 2011; P. GOMARASCA, *L'idea di natura nei "Gender studies"*, in F. BOTTURI – R. MORDACCI, *Natura in etica*, Vita e Pensiero, Milano 2009, 175-190; G. ANGELINI, *Passaggio al postmoderno: il Gender in questione*, in ANGELINI ET ALII, 263-296.

¹⁵ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo* (31 maggio 2004), n. 2.

l'abolizione della differenza stessa come condizione dell'uguaglianza¹⁶. La differenza sessuale, in tal modo, tende ad essere ridotta a puro prodotto culturale determinabile dal soggetto, in vari modi e anche più volte, lungo il corso della propria esistenza.

Una simile evoluzione è oggi certamente favorita anche dallo straordinario connubio tra scienze e tecnologia che dà all'uomo l'inedita percezione di potere (e persino di dovere) manipolare in modo radicale ogni realtà, compreso il proprio io¹⁷. Eterosessualità, omosessualità e transessualità – ed altre le sempre più numerose variabili di genere – sarebbero possibilità a totale disposizione dell'autodeterminazione del soggetto.

d) Autoevidenza dell'eros nell'autoevidenza del corpo

L'esperienza umana elementare, invece, attesta l'*autoevidenza dell'eros* come originaria apertura all'altro e alla fecondità della relazione, iscritta nell'*autoevidenza del corpo* sessuato. La "carne", come corpo "senziente" manifesta che il nostro "esserci", in quanto situato entro la differenza sessuale, si dà sempre dentro relazioni (con Dio, con gli altri e con se stessi) segnate dalla *differenza*¹⁸. Emerge qui l'intreccio indissolubile tra differenza, relazione all'altro e fecondità (*mistero nuziale*).

La dimensione *nuziale* propria di ogni forma d'amore, è il punto di partenza per affrontare le sfide pastorali che riguardano il matrimonio e la famiglia.

Da quanto affermato si può trarre una osservazione densa di significato pastorale. Il carattere originario della differenza sessuale segna indelebilmente ogni persona nella sua singolarità. Riconoscere questa insuperabile struttura antropologica non permette di far ricorso a generalizzazioni. Sempre le problematiche inerenti alla differenza sessuale, come quelle legate al matrimonio e alla famiglia, chiedono di essere affrontate unicamente a partire dal singolo. Del resto quello della "sessuazione" è un processo per sua natura drammatico (dal verbo greco *drao*, essere in azione) che, come abbiamo già notato, impegna qualunque singolo, in qualunque condizione sessuale si percepisca, per tutta l'esistenza.

3. Il rapporto tra Eucaristia e matrimonio

a) Eucaristia: sacramento nuziale

Su questa base antropologica occorre fare ora qualche considerazione circa il rapporto tra il mistero nuziale e il matrimonio cristiano come sacramento. Non intendo qui discutere la *vexata quaestio*, originatasi nell'epoca moderna, della teologia dell'*elevazione* dell'elemento naturale a sacramento per opera di Gesù Cristo. Da più parti, anche in forza degli impulsi del Concilio Vaticano II, viene segnalata la necessità di ripensare questo modello¹⁹. Piuttosto vorrei mostrare come il mistero nuziale, quale dimensione propria di ogni forma di amore, trovi nel mistero della Vita trinitaria e nella Sua comunicazione attraverso l'incarnazione redentrice del Figlio, l'archetipo

¹⁶ Cf. la sintesi su questo percorso proposta in A. FUMAGALLI, *Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale*, in *La Rivista del Clero italiano* 95 (2014) 133-147, in particolare 135-140. Non manca una preziosa letteratura femminista impegnata ad approfondire il tema della differenza: A. STEVENS, *Donne, potere, politica*, Il Mulino, Bologna 2009; A. CAVARERO, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Ombre Corte, Verona 2009; M. TERRAGNI, *La scomparsa delle donne*, Mondadori, Milano 2007; L. IRIGARAY, *In tutto il mondo siamo sempre in due*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2006; L. MURARO, *Il Dio delle donne*, Mondadori, Milano 2003.

¹⁷ Cf. SCOLA, *Il mistero nuziale*, 210s.

¹⁸ Cf. ID., *Il mistero nuziale. Originarietà e fecondità*, in *Anthropotes* 23 (2007) 57-70.

¹⁹ Cf. J. GRANADOS, *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*, Palabra, Madrid 2014, 33-57; N. REALI, *Tamquam spoliatus a nudo; il rapporto tra matrimonio naturale e sacramento. Il punto di vista di un pastoralista*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 53 (2013) 391-425; N. PETROVICH, *La "natura pura" dell'uomo non esiste*, in *Marcianum* 6 (2010) 41-64.

e la rivelazione di quanto l'uomo e la donna, nel loro rapporto, vivono come promessa e come desiderio²⁰.

Non si tratta quindi di considerare il matrimonio sacramentale come l'elevazione di una realtà di fatto già compiuta in se stessa, ma di cogliere nel sacramento *la forma* che rende comprensibile e praticabile l'amore nuziale così come è stato voluto dal Creatore "*in principio*". Il rapporto tra l'uomo e la donna così concepito è illuminato dal "grande mistero" di cui parla la lettera agli Efesini (cf. Ef 5), dove la relazione tra Cristo e la Chiesa è, appunto, descritta in termini nuziali. Il sacramento del matrimonio si rivela in tal modo come realizzazione elementare della Chiesa (famiglia chiesa domestica). Pertanto esso, in quanto tale, non può essere mai "insufficiente" per abbracciare situazioni di difficoltà e le ferite vissute dai coniugi. Non perché si debba applicare astrattamente l'ideale alla vita, sempre determinata, poco o tanto, da contraddizioni e fragilità, ma perché nel sacramento viene offerto l'amore di Cristo Sposo per la Chiesa sposa, risorsa, criterio e garanzia della praticabilità della promessa iscritta nel cuore di ogni uomo, insieme all'esigenza insopprimibile di essere amato e assicurato nell'amore per sempre²¹. Ridimensionare, in nome di una nozione riduttiva di pastorale, i *beni* propri del sacramento (indissolubilità, fedeltà e fecondità²²) per risolvere il travaglio delle persone non è per loro conveniente. L'agire sacramentale di Cristo non lascia mai mancare agli sposi, soprattutto nelle prove e ferite dell'unione coniugale, i *doni*²³ perché possano vivere il loro amore fino alla piena comunione per il bene della Chiesa e del mondo²⁴.

b) Eucaristia, matrimonio e vita come vocazione

In questa prospettiva emerge quanto sia essenziale per la vita cristiana la relazione tra tutti i sacramenti e, in particolare, tra il matrimonio e l'Eucaristia (*sacramentum caritatis*) in quanto sacramento dell'amore nuziale tra Cristo e la Chiesa.

In effetti, la divina Eucaristia, fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, è segno efficace del dono del corpo di Cristo Sposo, fino all'estremo sacrificio di Sé, alla Chiesa, sua sposa feconda. Nel sacramento eucaristico gli sposi incontrano in tal modo il fondamento trinitario del mistero nuziale, come intreccio tra differenza, dono di sé e fecondità.

Nell'azione eucaristica Cristo ha affidato alla Chiesa il memoriale della Sua totale donazione affinché il fedele, nella propria libertà, possa decidersi per Lui. Così, in termini quasi-sacramentali, ogni circostanza della vita, anche quella più sfavorevole, diviene occasione nella quale Cristo stesso si offre alla nostra libertà perché decidiamo per Lui. La vita matrimoniale e familiare è così iscritta nell'orizzonte totale della vita come vocazione, e vocazione alla santità. Troviamo parole chiare in proposito nel testo della esortazione apostolica post-sinodale di Benedetto XVI, *Sacramentum Caritatis*: «L'Eucaristia corrobora in modo inesauribile l'unità e l'amore indissolubili di ogni Matrimonio cristiano. In esso, in forza del sacramento, il vincolo coniugale è intrinsecamente connesso all'unità eucaristica tra Cristo sposo e la Chiesa sposa (cfr Ef 5,31-32). Il reciproco consenso che marito e moglie si scambiano in Cristo, e che li costituisce in comunità di vita e di amore, ha anch'esso una dimensione eucaristica. Infatti, nella teologia paolina, l'amore sponsale è segno sacramentale dell'amore di Cristo per la sua Chiesa, un amore che ha il suo punto culminante nella Croce, espressione delle sue "nozze" con l'umanità e, al contempo, origine e centro dell'Eucaristia» (SCa 27).

²⁰ Cf. M. OUELLET, *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Lateran University Press, Roma 2005.

²¹ Cf. J.-L. MARION, *Le phénomène érotique*, Grasset, Paris 2003, 37-48.

²² Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica* 1643-1654.

²³ Cf. A. MATTHEEUWS, *Amarsi per donarsi. Il sacramento del matrimonio*, Marcianum Press, Venezia 2008; ID., *Les 'dons' du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Culture et Vérité, Bruxelles 1996. La proposta di questo autore afferma che i *beni* del matrimonio costituiscono i suoi *fini* proprio perché essi sono innanzitutto *doni*.

²⁴ Cf. G. RICHI ALBERTI, *Como Cristo amó a su Iglesia (Ef 5,25)*, in J. LARRÚ (ed.), *La grandeza del amor humano*, BAC, Madrid 2013, 125-147.

c) *Celebrazione eucaristica e consenso matrimoniale*

La radicalità del richiamo di Gesù a riportare la condizione del matrimonio al “*principio*” (cf. *Mt* 19,4; *Gn* 1,27; 2,24), fatica oggi ad essere assunta come un bene positivo per la persona, per la famiglia, per la Chiesa e per la società, anche a causa di un rapporto, che resta ancora troppo estrinseco, tra celebrazione eucaristica e consenso in occasione del matrimonio. Non voglio dire che il valore dell’Eucaristia sia obliterato, ma essa rischia di essere declassata al ruolo di occasione per esprimere una generica benedizione da parte di Dio nei confronti degli sposi. Il sacrificio eucaristico, invece, è la *condizione* definitiva in cui si iscrive il consenso matrimoniale. Consente alla decisione degli sposi di accogliere l’appello di Cristo Sposo come origine della loro stessa decisione. Una pratica pastorale che, in occasione del matrimonio, non documenti chiaramente il nesso costitutivo tra celebrazione eucaristica e consenso matrimoniale conduce di fatto a considerare fedeltà e fecondità come proprietà aggiuntive e, in fondo, non essenziali e determinanti il legame nuziale.

d) *Eucaristia, riconciliazione e divorziati risposati*

Le ragioni del Magistero

Quanto detto va tenuto ben presente quando si affrontano temi delicati e segnati da particolare sofferenza, come quello dei divorziati risposati. Coloro che, dopo il fallimento della loro convivenza matrimoniale, hanno stabilito un nuovo vincolo, si sono preclusi l’accesso al sacramento della penitenza e dell’Eucaristia.

Spesso la Chiesa viene accusata di insensibilità ed incomprendimento di fronte al fenomeno dei divorziati risposati senza ponderare attentamente il motivo di questa posizione²⁵, che essa riconosce fondata nella divina rivelazione²⁶. Invece non si tratta di un arbitrio del magistero ecclesiale, ma della consapevolezza dell’inscindibilità del legame tra Eucaristia e matrimonio. Alla luce di questo intrinseco rapporto si deve dire che ciò che impedisce l’accesso alla riconciliazione sacramentale e all’Eucaristia non è un singolo peccato, sempre perdonabile quando la persona si pente e chiede a Dio perdono. Ciò che rende impossibile l’accesso a questi sacramenti è invece lo *stato* (condizione di vita) in cui coloro che hanno stabilito un nuovo vincolo vengono a trovarsi. Stato che è in se stesso in contraddizione con quanto significato dal legame tra Eucaristia e matrimonio²⁷. Una condizione che domanda di essere cambiata per poter corrispondere a quanto si attua nei due sacramenti. Senza negare il dolore e la ferita, la non accessibilità alla comunione eucaristica invita ad un percorso verso una comunione piena che avverrà nei tempi e nei modi decisi alla luce della volontà di Dio.

Al di là delle diverse interpretazioni della prassi della Chiesa antica, che tuttavia non sembrano attestare comportamenti sostanzialmente divergenti dagli attuali²⁸, il fatto che essa sia andata sempre più maturando la consapevolezza del legame fondamentale tra Eucaristia e matrimonio dice l’esito di un cammino, realizzato sotto la guida dello Spirito Santo, in analogia al configurarsi nel tempo di tutti i sacramenti della Chiesa e della loro disciplina.

²⁵ Cf. *IL* 93-95.

²⁶ Cf. BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis* 29.

²⁷ Come si afferma in *Sacramentum caritatis*, «il legame fedele, indissolubile ed esclusivo che unisce Cristo e la Chiesa, e che trova espressione sacramentale nell’Eucaristia, si incontra con il dato antropologico originario per cui l’uomo deve essere unito in modo definitivo ad una sola donna e viceversa (cfr *Gn* 2,24; *Mt* 19,5)» (SCa 28).

²⁸ Cf. G. PELLAND, *La pratica della Chiesa antica relativa ai fedeli divorziati risposati*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi*, LEV, Città del Vaticano 1998, 99-131; W. BRANDMÜLLER, *Den Vätern ging es um die Witwen*, in *Die Tagespost*, 27 febbraio 2014, 7 (vedi in sintesi dello stesso autore *Divorziati risposati, così nella Chiesa primitiva*, in *Avvenire*, 5 aprile 2014).

Questo fa capire perché sia la *Familiaris Consortio* (n. 84), sia la *Sacramentum Caritatis* abbiano confermato «la prassi della Chiesa, fondata sulla Sacra Scrittura (cfr Mc 10,2-12), di non ammettere ai Sacramenti i divorziati risposati, perché il loro stato e la loro condizione di vita oggettivamente contraddicono quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa che è significata ed attuata nell'Eucaristia» (SCa 29).

In questa prospettiva vanno richiamati due elementi che è necessario continuare ad approfondire. Certamente nell'Eucaristia, a determinate condizioni, è presente un aspetto di perdono, tuttavia essa non è un *sacramento di guarigione*²⁹. La grazia del mistero eucaristico attua l'unità della Chiesa come sposa e corpo di Cristo e questo esige in chi riceve la comunione sacramentale l'oggettiva possibilità di lasciarsi *incorporare perfettamente* a Lui.

Nello stesso tempo è importante evidenziare molto meglio come il non accesso ai sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia di coloro che hanno stabilito un nuovo vincolo non sia da ritenersi una “punizione” rispetto alla propria condizione, ma l'indicazione di un cammino possibile, con l'aiuto della grazia di Dio e della immanenza nella comunità ecclesiale. Per questa ragione, ogni comunità ecclesiale è chiamata a porre in essere tutte le forme adeguate per la loro effettiva partecipazione alla vita della Chiesa, nel rispetto della loro concreta situazione e per il bene di tutti i fedeli.

Forme di partecipazione all'economia sacramentale

La vita di questi fedeli non cessa di essere una vita chiamata alla santità³⁰.

Sono preziosi in proposito alcuni gesti che la tradizione spirituale ha raccomandato come sostegno per coloro che si trovano nella particolare condizione di non poter accedere ai sacramenti.

Penso, innanzitutto, al valore della *comunione spirituale*. Si sbaglia quando si ritiene che essa sia estranea all'economia sacramentale della Chiesa. In realtà la cosiddetta “comunione spirituale” non avrebbe senso al di fuori di tale economia sacramentale. È una modalità di partecipazione all'Eucaristia offerta a tutti i fedeli ed adeguata al cammino di chi si trova in un certo stato o in determinata condizione. Se così concepita, una tale pratica rafforza il senso della vita sacramentale.

Si potrebbe proporre in modo più sistematico una prassi analoga per il *sacramento della penitenza*. Quando non sia possibile ricevere l'assoluzione sacramentale, sarà utile favorire quelle pratiche che vengono considerate, anche dalla Sacra Scrittura, particolarmente adatte ad esprimere il pentimento, la richiesta di perdono e ad alimentare la virtù della penitenza (cf. *I Pt* 4,7-9). Penso in particolare alle opere di carità, alla lettura della Parola di Dio e ai pellegrinaggi. Ciò potrebbe essere opportunamente accompagnato dal regolare confronto con un sacerdote sul proprio cammino di fede. Questi gesti possono esprimere bene il desiderio di cambiare e di chiedere perdono a Dio in attesa che la situazione personale possa evolvere fino a permettere di accostarsi ai sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia³¹.

Infine, facendo ricorso alla mia esperienza di pastore, vorrei ricordare che non è impossibile proporre a questi fedeli, a certe condizioni e con un adeguato accompagnamento, come affermò san Giovanni Paolo II, «l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei

²⁹ Il Catechismo della Chiesa Cattolica indica come “sacramenti di guarigione” il sacramento della riconciliazione (CCC 1422-1498) e l'unzione degli infermi (CCC 1499-1532).

³⁰ Cf. A. MATTHEUWS, *L'amour de Dieu ne meurt jamais. La sainteté des divorcés remariés dans l'Église*, in *Nouvelle Revue Théologique* 136 (2014) 423-444.

³¹ Alcune di queste indicazioni erano già state raccomandate nell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, la quale, tra l'altro, afferma con forza che i divorziati risposati, nonostante la loro situazione, continuano ad appartenere alla Chiesa. Essi coltivano «uno stile cristiano di vita», mediante «la partecipazione alla santa Messa, pur senza ricevere la Comunione, l'ascolto della Parola di Dio, l'Adorazione eucaristica, la preghiera, la partecipazione alla vita comunitaria, il dialogo confidente con un sacerdote o un maestro di vita spirituale, la dedizione alla carità vissuta, le opere di penitenza, l'impegno educativo verso i figli» (SCa 29).

coniugi»³². Posso dire, dopo tanti anni di ministero episcopale, che questo è un cammino – di sacrificio e insieme di letizia - che la grazia di Dio rende effettivamente praticabile. Mi è capitato di poter riammettere alla comunione sacramentale divorziati risposati che hanno maturato una tale scelta.

L'esperienza pastorale insegna anche che queste forme di partecipazione all'economia sacramentale non sono palliativi ma, nell'effettiva prospettiva di conversione propria della vita cristiana, rappresentano una fonte stabile di pacificazione.

e) Le cause di nullità matrimoniale

In conclusione occorre prendere in considerazione la condizione di quanti ritengono in coscienza che il loro matrimonio non sia stato valido. Quanto detto circa la differenza sessuale e la intrinseca relazione tra matrimonio ed Eucaristia, impone una riflessione attenta sulle problematiche legate alla dichiarazione di nullità del matrimonio. Quando se ne presenti il bisogno e venga richiesto dai coniugi, diventa essenziale verificare rigorosamente se il matrimonio sia stato valido e pertanto sia indissolubile.

Non è qui il caso di ripetere le giuste raccomandazioni, emerse anche dalle risposte al questionario presentate nell'*Instrumentum Laboris*, circa il necessario approccio pastorale dell'intera problematica³³. Sappiamo bene quanto sia difficile per le persone coinvolte tornare sul proprio passato, segnato da sofferenze profonde. Anche a questo livello emerge l'importanza di concepire in modo unitario la dottrina e la disciplina canonistica.

Fede e sacramento del matrimonio

Tra le questioni da approfondire va menzionata *la relazione tra fede e sacramento del matrimonio*, sulla quale Benedetto XVI è tornato più volte, anche sul finire del suo pontificato³⁴. In effetti la rilevanza della fede in ordine alla validità del sacramento del matrimonio è uno dei temi che la condizione culturale attuale, soprattutto in Occidente, costringe a valutare con molta cura. Oggi, almeno in determinati contesti, non si può dare per scontato che i coniugi con la celebrazione delle nozze intendano “fare quello che intende fare la Chiesa”. Una mancanza di fede potrebbe oggi condurre a escludere i beni stessi del matrimonio. Se è vero che non è possibile giudicare ultimamente la fede di una persona, non si può però negare la necessità di un *minimum fidei* senza il quale il sacramento del matrimonio non è valido.

Un suggerimento

In secondo luogo, come emerge anche nell'*Instrumentum Laboris*, è auspicabile che a proposito dei processi di nullità si tenti qualche via che non solo ne snellisca i tempi – nel pieno rispetto di tutti i passaggi necessari – ma renda più evidente l'intima natura pastorale di tali processi³⁵.

In tal senso la prossima Assemblea Straordinaria potrebbe suggerire al Papa di valorizzare di più il ministero del vescovo. In concreto, potrebbe suggerire di verificare la praticabilità dell'ipotesi, indubbiamente complessa, di dar vita ad un procedimento canonico di carattere non giudiziale e avente come referente ultimo non un giudice (o un collegio di giudici), ma il vescovo o un suo delegato. Intendo un procedimento normato dalla legge della Chiesa, con modalità formali di

³² GIOVANNI PAOLO II, *Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi*, 7 (25 Ottobre 1980), in *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980) 1082.

³³ Cf. *IL* 103-104.

³⁴ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'Anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana*, 26 gennaio 2013.

³⁵ Cf. *IL* 98-102.

acquisizione delle prove e di valutazione delle stesse³⁶. A titolo puramente esemplificativo si potrebbe esplorare il ricorso ai seguenti elementi: la presenza in ogni diocesi (o in un insieme di piccole diocesi) di un servizio di ascolto delle situazioni di fedeli che hanno dubbi circa la validità del loro matrimonio. Da qui potrebbe prendere avvio un procedimento canonico di valutazione della validità del vincolo, rigoroso nella raccolta di elementi di prova, condotto da un apposito incaricato (con l'ausilio di persone qualificabili come notai per l'ordinamento canonico) da trasmettere al vescovo, con il parere dello stesso incaricato, del difensore del vincolo e di una persona che assiste il richiedente. Il vescovo (anche incaricando di questo altra persona, provvista di delega di facoltà) sarebbe chiamato a decidere in merito alla nullità (eventualmente consultando, prima di dare il proprio parere, il consiglio di alcuni esperti). Contro tale decisione sarebbe sempre possibile l'appello (da parte di uno o dell'altro coniuge) alla Santa Sede.

Questa ipotesi non vuole essere uno escamotage per risolvere la delicata situazione dei divorziati risposati, intende piuttosto rendere più evidente il nesso tra dottrina, pastorale e disciplina canonica.

4. Testimoniare il Vangelo della famiglia

In queste pagine ho voluto presentare alcune riflessioni di carattere antropologico e sacramentale circa il matrimonio e la famiglia in vista della prossima Assemblea Straordinaria del Sinodo, trarne qualche conclusione e offrire un suggerimento in merito alla procedura di verifica della validità del vincolo.

Non mi sfugge tuttavia la necessità di fare continuo ricorso, per la promozione del matrimonio e della famiglia, alla solida esperienza di santità familiare diffusa in tutto il popolo di Dio nei diversi contesti geografici e culturali. Il punto di forza, anche per una rinnovata pastorale familiare, non può che essere la testimonianza³⁷. L'affronto positivo delle situazioni di sofferenza e di difficoltà è ultimamente possibile grazie ai moltissimi coniugi che vivono da anni il loro matrimonio nella fedeltà e nell'amore. Visitando parrocchie e comunità rimango sempre commosso nell'incontrare tante coppie ormai anziane che, dopo 40, 50, 60 anni, parlano con tenera gioia del loro matrimonio e che testimoniano come, con l'aiuto del Signore e con la vicinanza concreta della comunità cristiana, si possono affrontare e superare tante prove e sofferenze. Mi preme ricordare con profonda gratitudine anche la testimonianza di coloro che hanno subito l'abbandono da parte del coniuge e hanno scelto di rimanere fedeli al vincolo matrimoniale. Non sono rari e costituiscono un segno potente di quello che la grazia di Cristo può operare quando la libertà dell'uomo si apre ad essa.

Giudico, inoltre, pastoralmente assai realistica ed efficace la convinzione che anche oggi il matrimonio si rivela come il prezioso «alveo che comprende e supera i desideri di evasione dell'individuo, rapporto indissolubile che spezza inflessibilmente le tendenze dissolutive dell'esistenza e costringe i vacillanti a crescere oltre se stessi verso l'amore effettivo. Nella promessa del matrimonio gli sposi non impegnano la propria fedeltà sulle sabbie mobili della loro fedeltà, non si consegnano a se stessi ma alla forma [ultimamente Gesù Cristo] che, scelta, li sceglie (...) e, penetrando tutti gli strati del loro essere, a partire dalle radici biologiche, attinge le altezze della grazia e dello Spirito Santo»³⁸

I Vescovi riuniti per la III Assemblea Straordinaria del Sinodo, guidati dallo Spirito Santo e confortati da queste testimonianze di santità familiare, sapranno indicare al Santo Padre la via migliore per mostrare la bellezza del Vangelo della Famiglia al mondo intero.

³⁶ Sono esempi di procedure amministrative previste attualmente dal diritto quelle per lo scioglimento del matrimonio inconsumato (cann. 1697-1706) o per motivi di fede (cann. 1143-1150; norme proprie) o ancora i procedimenti penali amministrativi (can. 1720).

³⁷ Cf. *IL* 59-60.

³⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I*, Jaca Book, Milano 1975, 18-19.