

**Separati, divorziati e risposati:
le ragioni e le fatiche del Magistero, aperture ed esperienze in Europa**

Nessuno dovrebbe mai scrivere su una persona oppure su una cosa senza avere nei suoi confronti una profonda simpatia o, meglio, amore. In senso cristiano, la conoscenza senza amore è impossibile¹.

BUNGE

Introduzione

Il tema che mi è stato assegnato è appassionante ed in un certo senso impone un'ascesi, come tutte le passioni. Non svolgeremo infatti un discorso diplomatico che deve giustificare un sistema di fronte a qualche componente minoritaria: si tratta piuttosto di un riflettere *interiore* alla Comunità, che si regge solo se è coerente e viva la comprensione della fede evangelica in Cristo e della missione della Chiesa.

Un'ascesi, dicevamo, ci è imposta e passa tra Scilla e Cariddi, tra due scogli non così facilmente segnalati ai naviganti che si impegnano in queste rotte: il *paternalismo* buonista e la *generalizzazione* indebita.

○ **Paternalismo**², inteso come politica promossa quale atto di benevolenza, spesso a fine di palliativo, da uno stato autoritario e antidemocratico a beneficio di un popolo che non avrebbe diritti propri. Al contrario, *qui non c'è da concedere, ma da interrogarsi insieme*. Per questo, come mostreremo in seguito, le varie soluzioni "pragmatiche" in cui la coscienza della coppia evita di confrontarsi con la comunità o il presbitero a conoscenza del caso semplicemente accorda la comunione eucaristica, per quanto comprensibili, non concorrono a soluzioni giuste e profetiche della questione.

○ **Generalizzazione**: la categoria degli "irregolari" è trattata come se corrispondesse ad un unico stato di vita, che escluderebbe automaticamente dalla comunione e dalla Chiesa, senza impegnarsi in una disamina ed in un discernimento delle storie.

I Documenti del Magistero, per quanto possa esserne complessa la lettura o faticosa la logica, sono sempre riflessioni interiori, non paternalistiche, mai generalizzanti.

1. Non è un tempo drammatico

Anche se le statistiche mostrano un'evoluzione rapidissima della situazione, dobbiamo affermare con chiarezza che questo *non* è un tempo drammatico per la famiglia e per il matrimonio. Restano pur veri punti di forza che anche in un recente passato invece erano assenti o fragili:

- La Chiesa non ha mai avuto un laicato familiare così attivo e preparato.
- Molte coppie comunque tengono e il desiderio di "famiglia" è condiviso (paradossalmente addirittura rivendicato in alcune sue forme da ciò che chiamiamo "coppie di fatto").
- Anche dopo le "crisi" o le fratture, generalmente non si tende ad una vita al di fuori della famiglia, ma si prova a riformarne una nuova.

Anche i fenomeni che sono effettivamente fonte di perplessità vanno tuttavia letti sulla prospettiva di un passato molto più plurale di quanto una cultura media-ecclesiale ci permetta di intravedere:

¹ BUNGE G., *Evagrius Ponticos. Briefe aus der Wüste*, Trier 1986, 13.

² Dal Dizionario DE MAURO: «stor., polit., spec. nel Settecento, atteggiamento politico dei sovrani assoluti degli stati europei, che consisteva nel promuovere il benessere dei sudditi attraverso l'emanazione di leggi e provvedimenti intesi come atti di benevolenza personale, escludendo completamente il popolo dalla gestione della cosa pubblica»

• Non tutto ciò che ci ha messo in crisi nel recente passato può essere definito oggi negativo. Possiamo fare l'esempio della cosiddetta "Rivoluzione sessuale", fenomeno ambiguo ma certamente non solo superficiale³ o della "riscrittura dei ruoli uomo/donna", eventi che certamente hanno messo in crisi schemi di comportamento e che chiedono tempi lunghi di riflessione. Non mancano ricadute drammatiche (analfabetismo emotivo, peso eccessivo per la coppia mononucleare, nuovi poveri).

• L'attacco alla famiglia nell'800-'900 è stato molto più virulento dell'attuale (romanticismo, rivoluzione industriale, totalitarismo, individualismo).

2. Un passato plurale alle spalle

Nella storia cristiana, il modo di intendere e vivere il matrimonio come sacramento non è sempre stato lo stesso, ma ha conosciuto differenti forme e comprensioni. Questa breve "passeggiata storica" è indispensabile per guadagnare un'ottica non ansiosa rispetto alle difficoltà attuali: si vedrà infatti quanto i sacramenti in generale ed il matrimonio in particolare sono cambiati. La storia della sacramentaria cristiana è una disciplina preziosa, perché mostra che i cristiani non ritengono i riti e le norme fini a se stessi, ma luoghi d'incontro con Dio, viventi e promettenti.

a. Un'assenza significativa fino al IV secolo

In modo incontestabile non si registrano riti cristiani per il matrimonio fino al IV secolo, tempo in cui emergono testi di una messa per gli sposi e quelli di benedizione della sposa e dello sposo (spesso nella casa della sposa). Prima, tuttavia, non c'è traccia di riti cristiani per le nozze. Possiamo citare il passaggio della *lettera a Diogneto* (metà II secolo) relativa al matrimonio:

i cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per il paese né per il linguaggio e né per i costumi: essi si sposano come tutti gli altri⁴

Come emerge da numerose altre fonti (Giustino ad esempio), i cristiani assumevano i riti del popolo a cui appartenevano. In ambito ellenistico, i costumi erano dunque molto spesso quelli degli *sponsali* (incontro tra il padre della sposa e il pretendente, quantificazione della dote che poi resta proprietà della donna ed accordo sulla somma o il lavoro che il pretendente deve offrire). Gli sponsali tra i romani erano celebrati con un banchetto, dal I secolo anche dalla *dexterarum coniunctio* e dallo scambio di un anello⁵ senza gemme. Essi erano poi seguiti dalle *nozze*, iniziate da un sacrificio del *pater familias* agli dei protettori, con un banchetto, corone, corteo alla casa dello sposo dopo che il padre aveva consegnato la sposa. Gli sposi erano accolti dai suoceri, si compiva un giro rituale del focolare e si era condotti al talamo. Per i romani è questo rito ad avere un significato giuridico (si firmano delle tavole nuziali).

È possibile che i cristiani si siano limitati a questi usi, senza aggiungere una preghiera, fino al IV secolo? Chi si è impegnato a rispondere a tale domanda ha prodotto molte ipotesi, ma nessuna testimonianza diretta⁶. Testi anche molto minuziosi come la *Traditio apostolica* non citano i matrimoni. È molto probabile perciò che i riti tradizionali siano stati rispettati, evitando chiaramente i sacrifici pagani, senza aggiungere una particolare attenzione neppure al significato delle nozze in senso cristiano. Aggiungiamo ancora che per la Chiesa non fu vissuto come problema il fatto che la maggior parte dei credenti non fosse neppure sposato, semplicemente perché nell'antichità le nozze

³ Mi pare efficace la lettura del breve romanzo di Ian McEwan, *Chesil Beach*, Einaudi 2007, racconto di una prima notte di nozze nel 1962, per notare quanto l'approccio all'intimità non fosse "paradisiaco" prima della rivoluzione sessuale.

⁴ MARROU H. (ed.), *A Diognète*, 5,6, Sources Chrétiennes 33 bis, 62-63.

⁵ Secondo Isidoro di Siviglia (VII secolo) l'anello si mette al quarto dito perché vi è una vena che porta direttamente al cuore.

⁶ Clemente di Alessandria nel suo *Pedagogo* parla della benedizione data alle donne con finti capelli. Se si tratti di una benedizione nuziale non è chiaro. Si può individuare al massimo la prova di un'autorizzazione dei responsabili della comunità (Ignazio, Tertulliano).

erano permesse solo agli uomini liberi di un certo rango. Più sovente i poveri o alcune figure per le quali le nozze non erano consentite o semplici (legionari), ma anche alcuni ricchi, vivevano la coppia anche matrimonio (ci sono diverse iscrizioni funerarie che citano la *concupina*, la *contubernalis*, la *focaria*, la *amica* senza alcun senso dispregiativo). Agli schiavi era proibito sposarsi, come anche ai liberti non era consentito sposare i liberi. Le “convivenze” non appaiono come scelte di contestazione del matrimonio, ma come condizione di difficoltà dalla quale si esce appena possibile, se possibile. In questo contesto gli elementi che distinguono i cristiani sono la critica all’uso disordinato della sessualità e all’abbandono dei figli esposti.

a. Il quarto secolo: il rito come risposta alle polemiche teologiche

Nel quarto secolo troviamo testimonianze dirette e chiare di benedizioni liturgiche sugli sposi (Ambrogio, papa Siricio, Paolino da Nola), con il rito della *velatio*. Permane tuttavia l’uso dei riti civili (Ambrogio: *facit coniugium pactio coniugalis*).

Chiariamo che la benedizione e l’eucaristia non costituivano la celebrazione del matrimonio, che continuava ad essere celebrato in casa, anche senza la presenza del sacerdote. La loro codificazione è risultato delle **polemiche teologiche del tempo**, tra l’eccessivo ottimismo dei pelagiani (che consideravano la concupiscenza un bene naturale) e la lettura pessimistica dei manichei (per i quali la sessualità non è da reprimere ma da superare). I riti hanno cioè la funzione di esprimere la bontà dell’amore coniugale contestato o snaturato.

La teologia dei testi liturgici di questo tempo è d’ispirazione fortemente biblica, con riferimento alla genesi, cita il tema dell’alleanza e si concentra soprattutto sulla donna, offrendo l’esempio delle donne importanti della bibbia. Dopo la benedizione i Sacramentari riportano dei formulari da messa, in cui essa è inserita dopo il *Pater*. Nel prefazio è interessante e ricca la teologia del matrimonio ispiratrice. Dopo la comunione è prevista un’altra benedizione che invoca il dono dei figli. In Gallia si ha notizia di una benedizione *in thalamo*. Dall’analisi dei testi liturgici si deve tuttavia registrare una certa tendenza a concezioni stoiche della sessualità, intesa più chiaramente come atto finalizzato alla procreazione e parimenti a visioni già legaliste del sacramento, inteso come sacro dovere di non sciogliere il matrimonio (si pensi ad Agostino nel suo discorso sui tre beni).

b. Dal IX secolo: celebrazione pubblica contro le ingiustizie

A partire dal IX secolo si tenta nei vari sinodi locali di risolvere un altro problema: le nozze private e non note che poi davano seguito ad ingiustizie non appellabili. Per questa ragione inizia l’usanza dei riti *in facie ecclesiae* (dapprima previsto solo per le nozze dei chierici) con la benedizione della sposa e degli anelli: la chiesa diventa a poco a poco competente nello stabilire la forma e le condizioni della celebrazione delle nozze.

Spendiamo una parola sulla scelta del luogo esterno, preferito all’interno dell’edificio stesso: prima dell’epoca moderna ogni uomo che non appartiene allo stesso gruppo etnico e geografico è percepito come un estraneo. Ci sono cronache che parlano dei disordini in tali occasioni, nel caso di matrimoni tra gruppi misti. Il rito viene così a formarsi dalla manifestazione pubblica del consenso, scambio anelli e benedizione, preceduto da un esame sulle condizioni d’impedimento. Gli elementi trascendono il loro puro significato giuridico, ma ad esso cominciano a rimandare in forma sempre più chiara.

c. Il concilio di Trento e l’obbligo di forma canonica

Il concilio di Trento non intende interrompere gli usi precedenti, ma risolvere alcune questioni teologiche e pastorali. Si risponde alla critica protestante (se il matrimonio sia o meno un sacramento). Il passaggio decisivo è tuttavia di natura disciplinare, posto da coloro che dopo un

matrimonio clandestino chiedevano di sposarsi nuovamente: in assenza di prove si finiva per convalidare una prassi di ingiustizia. Per questo il decreto *Tametsi* (1563) impone sotto pena di invalidità che il matrimonio sia celebrato in presenza del parroco, in forma canonica. Nel rituale del 1614 è introdotta una formula fortemente giuridica prima assente (*ego coniugo vos*), spostando il matrimonio all'interno della chiesa stessa, prima della messa.

Si può notare lo scivolamento di interesse ormai compiuto: se nella chiesa antica l'interesse era la giustificazione morale del matrimonio (in rapporto alla creazione), nel primo medioevo il tema principale diventano i criteri giuridici che garantiscono l'esistenza del matrimonio.

La teologia scolastica aveva già registrato il passaggio e lo rese equilibrato: si definisce matrimonio quel sacramento che rende lecito ciò che non lo è, è l'unico sacramento privo di effetti soprannaturali (perché già presente prima di Cristo, per pessimismo nei confronti del sesso, per effetto dell'argomento giuridico del consenso). Solo con Alberto Magno e san Tommaso si arriva a parlare del sacramento come *aiuto ai coniugi* per l'adempimento degli obblighi d'unione coniugale, che *significa* ma non *contiene* l'unità di Cristo con la sua Chiesa.

Una certa riduzione "cosale" del rapporto di coppia e del matrimonio impedisce, come evidente, ogni considerazione che vada al di là del giuridismo. Per il nostro tema, perciò, non è difficile intravedere qui l'origine di alcune difficoltà contemporanee.

d. L'amore romantico: la sfida al sacramento e all'istituzione

Il contesto della cultura romantica ha prodotto uno scarto notevolissimo nel rapporto tra matrimonio ed amore. Il progetto romantico, infatti, pretende di far coincidere il sentimento con l'istituzione. Si tratta di un'innovazione (non nei fatti, ma nei desideri e nelle attese). L'ideale è ricondurre al matrimonio tutti i legami affettivi non di sangue⁷.

Questo ha provocato nella spiritualità e nella teologia sacramentaria sul matrimonio un'evidente soggettivizzazione della prospettiva, che ha impoverito la visione oggettiva, comunitaria ed ecclesiale del sacramento. Diventa perciò molto difficoltoso giustificare un sacramento che di fatto si inserisce su una "scelta", un "sentimento", una forma di spontaneità già data prima di esso.

La questione è della massima importanza. Poiché la delicatezza del sacramento del matrimonio si regge esattamente su questo piano di rapporti, sul nascere dell'amore. Ad esso ha reagito la teologia del 900 muovendosi principalmente su tre piani:

1) una discussione è necessaria sulla "ovvietà" con cui l'amore si lega al sentimento, inteso come ciò che "ora" io sento come buono per me. La assenza di prospettiva durevole, di progetto, di rischio assunto, di sacrificio da portare, di urgenza del ritrarsi per far spazio ad un altro è una possibilità evidentemente legata a questa prospettiva di assolutizzazione della identificazione di amore con sentimento, inclinazione, attrazione, piacere.

2) una testimonianza cristiana del matrimonio come sacramento ha bisogno di recuperare la verità del senso antropologico/teologico dell'amore. A tal proposito, è decisivo chiarire il rapporto tra "amore" e "comandamento". Questo è forse, per l'uomo di oggi, la più pesante eredità del tempo romantico e la grande illusione. L'idea di una "immediatezza d'amore", che si imporrebbe da sé, quasi "sentimentalmente", renderebbe il comandamento come una sorta di indebita appendice restrittiva,

⁷ I riferimenti potrebbero essere infiniti. Una codificazione quasi spietata si trova in BLIXEN K., *Il matrimonio moderno*, Adelphi, Milano 1986. Si può seguire la pungente ed ampia analisi di GIDDENS A.; *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 1995.

impositiva e costrittiva. L'uomo sarebbe "di per sé" essere d'amore, e invece le strutture sociali, ecclesiali e culturali lo costringerebbero in gabbie più o meno comode, più o meno permissive, ma sempre inautentiche e false. Pensare la **serietà del rapporto tra amore e comandamento** è forse il vero compito del teologo, che oggi lo impegna soprattutto sul piano di una seria teologia del matrimonio, che rispetti la antropologia per testimoniare la sua verità teologica e non fugga nel teologico trascurando la antropologia. Ciò che nel regime precedente era salvaguardato dal "matrimonio naturale", oggi deve essere ripreso dal pensiero teologico, proposto positivamente e argomentato adeguatamente, proprio per evitare che - come un tempo era possibile senza grave danno - la teologia faccia propri soltanto temi "negativi" e rinunci a una profonda teologia del matrimonio "in positivo".

3) il superamento della "struttura individuale della esperienza" comporta una crisi interna al sapere culturale contemporaneo, incapace di assumere una "nuova realtà", in cui non rispondo più solo di me, ma anche di un altro e - soprattutto - in cui un altro, che non sono io, risponde di me, si prende cura di me e mi definisce nella mia identità. Proprio su questo piano occorre rivedere i confini tra identità giuridico-politica, identità etico-morale e identità religioso-credente. Ogni semplificazione o appiattimento di un piano sull'altro comporta una perdita e un pericolo, una esperienza meno intensa e una superficialità più rischiosa.

e. La teologia contemporanea

Esprimendo la maturazione in forma estremamente sintetica si può dire che la lettura che la teologia contemporanea ed il Concilio Vaticano II danno del sacramento del matrimonio differisce da quella moderna perché affermano che l'unione degli sposi non solo rappresenta l'unione di Cristo con la sua Chiesa, ma che i coniugi stessi vi prendono parte. La prospettiva è perciò giuridica nel senso pieno, in un orizzonte storico-salvifico, di *alleanza*.

Il matrimonio cristiano è perciò l'accettazione piena di amore in vista di una totale comunione di vita; in esso si attua l'accettazione piena di amore da parte di Dio nei confronti del suo popolo e di Cristo nei confronti della sua Chiesa.

La forma giuridica è a servizio di questo mistero, con la tutela della libertà, dell'insuperabile differenza tra i due, della coscienza e della consapevolezza (servizio al debole). Nel rito, le parole utilizzate non *informano* su quanto sta avvenendo, ma, per la rilevanza ed il potere della parola sulla vita dell'uomo, esse sono *performative*, lo fanno accadere⁸.

Questo orizzonte ampio ci aiuta ad approcciare il nostro tema senza ansia: l'esperienza di fede è un organismo vivo, che muta, si adatta, soffre e guarisce. Con ciò non concludiamo "battezzando" la crisi.

3. Non generalizzare

Tutti i documenti⁹ del Magistero sul nostro tema si impegnano in una lunga distinzione tra le varie situazioni definite "casi difficili" o "situazioni irregolari". A parte la terminologia già mutata (dal "*pubblici peccatori*"¹⁰ Codice Diritto Canonico 1917), notiamo le differenze dei casi:

- o Matrimonio "per esperimento"

⁸ Il riferimento, non nuovissimo, ma pur sempre ricco e chiaro è a: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sacramentalità del matrimonio cristiano* (Sedici tesi sul sacramento del matrimonio, approvate nella sessione del 1-6 dicembre 1977), nn. 3-4, in EV 6, 465-466. Si può utilmente vedere anche il più recente CAMPANINI G., *Matrimonio*, in BARBAGLIO G., BOF. G., DIANICH S. (edd.), *Teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2002, 964-979.

⁹ A partire dalla *Familiaris Consortio* del 1981, queste differenziazioni non mancano in alcuno dei documenti successivi.

¹⁰ La formulazione era *ipso facto infames* (can. 2356) e *publice indigni* (can. 855 §1), di fatto quella dei bigami. Possiamo ricordare che l'uso di questi termini costò al vescovo di Prato Fiordelli una condanna per diffamazione, poi annullata in appello (1958).

- Unioni libere di fatto
- Cattolici uniti con il solo matrimonio civile
- Separati (CCC 2383 e FC 83)
- Divorziati non risposati
- Divorziati risposati

«Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni. C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido» **Familiaris Consortio, n. 84.**

La diversità dei casi è approciata ponendo alcune distinzioni che purtroppo non sono ancora percepite né dai presbiteri né dalle coppie di separati stessi, che spesso si sentono allontanate prima ancora di poter iniziare un cammino di discernimento su ciò che è avvenuto. Dobbiamo aggiungere che questa “casistica” non è ancora sufficiente se priva dell'attenzione ancor più necessaria, relativa all'ascolto di ogni storia come singolare e non giudicabile.

Criteri fondamentali¹¹ per il discernimento a cui è chiamata tutta la comunità di fronte a tali vicende sono: la carità nella verità, la chiarezza nei principi, l'accoglienza e misericordia.

4. Esclusione dalla comunione eucaristica e dall'assoluzione sacramentale

Il punto che certamente suscita discussioni è la ribadita esclusione dei divorziati risposati dall'accesso alla comunione eucaristica. A proposito notiamo:

- È comprensibile e giusto che se ne discuta, ma non dovrebbe essere l'unico punto di riflessione (è davvero chiaro cos'è il matrimonio cristiano? Cos'è l'eucaristia e che senso ha l'esclusione da essa?)
- È spesso portata avanti con termini ambigui (paternalistici e generalizzanti).

Leggiamo il testo della FC, ripreso poi da tutti i documenti successivi:

La Chiesa, tuttavia, ribadisce la sua prassi, fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla comunione eucaristica i divorziati risposati. Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia. C'è inoltre un altro peculiare motivo pastorale: se si ammettessero queste persone all'Eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio. La riconciliazione nel sacramento della penitenza – che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico – può essere accordata solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò comporta, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi – quali, ad esempio, l'educazione dei figli – non possono soddisfare l'obbligo della separazione, «assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi» **Familiaris consortio, n. 84**

- L'esclusione è prospettata come “cura” per la rottura dell'indissolubilità voluta da Cristo¹². Sia FC che il successivo Codice di Diritto Canonico non tratta della questione come “scomunica”, provvedimento che invece denuncia l'avvenuta e grave rottura della vita della comunità credente.

¹¹ Rimandiamo all'esaustivo capitolo settimo di CEI *Direttorio di pastorale matrimoniale* (1993).

- Il significato dell'esclusione: l'eucaristia, fonte e culmine della vita cristiana, ha il suo senso in un contesto e non è fine a se stessa. Da sempre vi è escluso chi mangerebbe e berrebbe "la sua condanna" (1 Cor 11): l'esclusione è un servizio per la salvezza altrui. È escluso chi, se fosse ammesso, illuderebbe se stesso e gli altri: per questo nascono – ad un certo punto – i digiuni eucaristici ed i cammini di penitenza. **L'esclusione è paradossalmente ciò "che deve portare dentro"**.
- L'esclusione dell'assoluzione deriva dal fatto che è *lo stato di vita*, al quale non si può chiedere di rinunciare, che impedisce la riconciliazione perché incompatibile con la fedeltà espressa nell'eucaristia.

5. La proposta del Magistero: esser parte della chiesa per ciò che si è.

Prima di prospettare soluzioni o cammini differenti è bene leggere con attenzione e comprendere cosa è proposto:

Insieme col Sinodo, esorto caldamente i pastori e l'intera comunità dei fedeli affinché aiutino i divorziati procurando con sollecita carità che non si considerino separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita. Siano esortati ad ascoltare la Parola di Dio, a frequentare il sacrificio della Messa, a perseverare nella preghiera, a dare incremento alle opere di carità e alle iniziative della comunità in favore della giustizia, a educare i figli nella fede cristiana, a coltivare lo spirito e le opere di penitenza per implorare così, di giorno in giorno, la grazia di Dio. La Chiesa preghi per loro, li incoraggi, si dimostri madre misericordiosa e così li sostenga nella fede e nella speranza. **Familiaris Consortio, n. 84.**

- Notiamo il fondamentale *richiamo al battesimo*. Su questo si innesta tutto il resto, come a quella forma di vita ricevuta e sviluppata che il sovenuto stato di vita non può interrompere. Se il battesimo è morire al peccato, ai suoi progetti di autosalvezza, e rinascere in Cristo, vivendo della fede nella sua parola, nella compagnia dei credenti, è questa la base per l'innesto del matrimonio. E per la cura del suo "fallimento".
- L'esclusione va compresa proprio come inserimento "vero"¹³ nella Chiesa
- Partecipazione significa:
 - Che la comunità deve esser prossima¹⁴
 - Ascolto della Parola di Dio (comunione alla presenza reale del Signore)
 - Partecipazione alla celebrazione eucaristica (luogo della comunità)
 - Opere di penitenza
 - Preghiera, opere di carità, vita comunitaria, educazione alla fede dei figli
- È quindi chiaro che l'esclusione della comunione eucaristica e dell'assoluzione non significa l'esclusione dall'eucaristia e dalla confessione/riconciliazione. Che questo sia percepito come una scomunica è fatto significativo che deve interrogare e mettere in questione tutta la prassi della Chiesa. L'atto centrale (comunione/assoluzione) non è la totalità dell'atto sacramentale: c'è penitenza anche non sacramentale (davvero c'è nella vita ordinaria cattolica?), c'è incontro pieno con Cristo anche senza celebrazione eucaristica, evento che non si esaurisce nel "fare la comunione".

¹² Si potrebbe però far notare che Gesù parla dell'indissolubilità in modo certo molto chiaro, ma durante il discorso della montagna, un discorso escatologico-profetic, non giuridico-descrittivo (Giannino Piana).

¹³ Con esclusione di compiti di testimonianza "piena" (Catechista, servizio liturgico, padrino, consiglio parrocchiale, ma anche professore di religione) Cfr. *Direttorio* n. 218, che cita la nota della Congregazione per la dottrina della fede, *La pastorale dei divorziati risposati*, nn. 24-27. Si prospetta un accesso alla penitenze e alla comunione, se si accetta di vivere "come fratello e sorella" Nota pastorale *La pastorale dei divorziati risposati e di quanti vivono in situazioni matrimoniali irregolari o difficili*, 1979, 28; FC 84, *Direttorio* 220 etc etc. Questa proposta pare in un certo senso persino contraddittoria: si considera la coppia coniugale (ci sono motivi per non scioglierla) eppure si chiede che cessi di vivere in modo coniugale.

¹⁴ Per una interessante presentazione dell'intraprendenza delle comunità italiane ed estere – coerenti con le indicazioni magisteriali – si veda l'appendice di CEI, *Matrimoni in difficoltà: quale accoglienza e cura pastorale?*, Cantagalli, Siena 2000.

6. Una proposta sufficiente?

Alla luce della grande tradizione della Chiesa questa prassi ha fatto molto discutere ed ha messo in moto una notevole ricerca teologica. Le proposte più significative¹⁵ si dividono in due grandi filoni:

- **Soluzioni coerenti con la proposta del magistero.** Queste prevedono cammini di fede e spiritualità, con grande spazio dato alla Scrittura, all'impegno caritativo e al dialogo¹⁶. Siamo, per certi versi, sulla linea della pratica antica che considerava gli esclusi un *ordo* parte della chiesa, credenti che rispondono ad una chiamata di Dio e della Chiesa.
- **Soluzioni che prospettano un cambiamento nell'impostazione magisteriale.** Ciò che accomuna queste riflessioni è la comprensibile perplessità sul *carattere permanente dell'esclusione*. Si comprende bene il senso dell'esclusione - e questo mette in guardia dal paternalismo già citato - ma si discute appunto la mancanza d'itinerari davvero riconcilianti. In questo filone ci sono poi proposte che auspicano un cambio "indolore", altre più radicali. La proposta è varia ma in fondo dipende dalla prassi antica o orientale. Citiamo due esempi:
 - **La riproposizione dell'antica pratica della penitenza** (Lacroix¹⁷ e De Clerck¹⁸): si propone un tempo di discernimento che sia tentativo di cura delle prime nozze. Se questo non porta frutto si sancisce l'esclusione dalla comunione come tempo di riconciliazione che porta alla riammissione, con "seconde" nozze diverse dalle prime (De Clerck). Sottolineiamo l'importanza di comprendere le seconde nozze come differenti rispetto all'indissolubilità mai cessata delle prime: non è cancellazione e censura del primo matrimonio (la riconciliazione umana non è mai amnesia), ma sua rilettura umile e accompagnata.
 - **La proposta di cammini penitenziali individuali** (Bonardi¹⁹): salvaguardando la validità del primo matrimonio, si tiene conto dell'irreversibilità e della responsabilità della seconda unione e, passando attraverso un cammino fatto con un ministro (confessione e tempo di conversione), ma con regole chiare ed oggettive, si giunge all'assoluzione ed all'ammissione all'eucaristia.

7. Alcune esperienze pastorali in atto

Le esperienze pastorali in atto sono numerosi ed in alcuni casi assai promettenti.

La prima e più importante annotazione da fare in merito è che si mostrano durature quelle iniziative che non creano "ghetti", ma coinvolgono tutta la prassi comunitaria. Alcuni gruppi di auto-mutuo-aiuto sono per certi versi necessari e buoni, ma questi non aiutano se non giungono a mutare alcune fragilità a cui abbiamo accennato.

Rimandiamo all'interessante appendice che rende conto di varie esperienze italiane ed estere contenuto nel già citato CEI, *Matrimoni in difficoltà: quale accoglienza e cura pastorale?*, Cantagalli, Siena 2000.

¹⁵ Testo più significativo è a mio modo di vedere PETRA' B., *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna 1996. Da consultare anche: CERETI G., *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1977; ZATTONI M.-T., GILLINI G., *Pietre miliari. Cristo sposo della Chiesa sposa. I contributi della prima settimana nazionale di studi sulla spiritualità coniugale e familiare*, Ancora, Milano 1998; TRENTACOSTE N. (ed.), *A partire dai cocci rotti. Problema divorziati: riflessioni, ricerca, prospettive*, Cittadella, Assisi 2001 e per l'autorevolezza sul filone di soluzione "giuridica" è CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998

¹⁶ Si può leggere con profitto anche l'articolo SVANERA O, *Documentazione: Proposte di accompagnamento pastorale per le situazioni irregolari*, in «Credere oggi» 23 (2003), 136, 133-150.

¹⁷ LACROIX X., *Face au divorce*, in ID (ed.) *Oser dire le mariage indissoluble*, Les Editions du Cerf, Paris 2001, 205-234.

¹⁸ DE CLERCK P., *La réconciliation des divorcés: vers une solution?*, in CHAUVET L.-M. (ed.), *Le sacrement du mariage entre hier et demain*, Les Edition de l'Atelier, Paris 2003, 291-299.

¹⁹ BONARDI A., *Riflessioni sulla prassi ecclesiastica circa l'ammissione ai sacramenti di fedeli divorziati risposati*, in «Teologia» 31 (2006), 222-248.

Raccontiamo invece due esperienze in cui l'attenzione alla situazione si inserisce in un cammino più ampio di tutta la comunità.

1. Quale preghiera per le seconde nozze? (Cambrai)

Il primo esempio di cui vorrei parlare parte da una grande riflessione in terra francese, culminata con l'assemblea plenaria dei vescovi francesi del novembre 2002²⁰, in cui fu discussa espressamente l'opportunità di una prassi comune rispetto alle sempre più frequenti richieste di "preghiera" il giorno delle seconde nozze di battezzati con alle spalle un divorzio. Si tratta di una questione assai delicata: al numero 84 di FC c'è una netta presa di posizione di Giovanni Paolo II che sembra precludere ogni celebrazione²¹.

Il documento, risultato dei lavori dei vescovi francesi, riesce a bilanciare speranze e realismo. Si è molto attenti ad evitare espressioni di giudizio sulle sofferenze del divorzio scelto o subito, trattandosi di vicende molto diverse le une dalle altre e, comunque, sempre dolorose²². D'altra parte, occorre tener presenti le persone che hanno scelto, tra comprensibili difficoltà, di seguire la via indicata dalla FC e di non risposarsi dopo il divorzio. Questi, insieme a coloro che vivono prove non semplici per costruire la fedeltà coniugale, non devono essere feriti²³ dall'eventuale celebrazione. Si raccomanda chiaramente perciò, anche per altre comprensibili questioni, che la preghiera non abbia tratti di somiglianza con la celebrazione sacramentale del matrimonio.

A partire dal documento dei vescovi, diverse diocesi hanno continuato il lavoro. **La diocesi di Cambrai** ha elaborato in proposito un articolato iter di accoglienza che prevede anche un momento rituale. Ci si occupa dapprima di stabilire una *relazione di fiducia reciproca* tra la coppia che si presenta in tale condizione e qualche persona scelta dalla parrocchia - non obbligatoriamente il ministro ordinato. L'accoglienza sarà molto umile: non sempre si ha voglia e forza di parlare del fallimento alle spalle, riaprendo ferite e sensi di colpa. Accanto all'amarezza, però, si possono incontrare più maturi desideri di ripartire dagli errori commessi ed il desiderio di dare maggior spazio a Dio nel nuovo progetto di coppia. Diventa opportuna perciò una delicata opera di *discernimento*²⁴. Il sacramento celebrato nel primo matrimonio non è cancellato, si è ancora pienamente responsabili della fedeltà donata e ricevuta allora. Se il clima sembra favorevole e se la nuova coppia appare stabilita su solide

²⁰ EVEQUES DE FRANCES, *La pastorale du Mariage*, Lourdes 2002, orientation n. 9, in «La Documentation Catholique» 21 (2002), 1018-1040. Cit. in GARNIER F., *Quelle prière à l'occasion du remariage civil de deux baptisés?*, in «La Maison-Dieu», 244, (2005/4), 115-124, 116

²¹ FC 84:«[...] il rispetto dovuto al sacramento del matrimonio sia agli stessi coniugi e ai loro familiari, sia ancora alla comunità dei fedeli *proibisce* ad ogni pastore, per qualsiasi motivo o pretesto anche pastorale, di porre in atto, a favore dei divorziati che si risposano, *cerimonie di qualsiasi genere*. Queste, infatti darebbero l'impressione della celebrazione di nuove nozze sacramentali valide e indurrebbero conseguentemente in errore circa l'indissolubilità del matrimonio validamente contratto». (Corsivo mio). Il medesimo passo è stato recentemente richiamato da Benedetto XVI durante il suo discorso ai vescovi francesi a Lourdes, il 14/09/2008, «L'Osservatore Romano» CXLVIII 216, 9.

²² «Tout divorce implique des souffrances. Nous ne jugeons pas celles et ceux qui y ont recours ou qui y sont contraint», EVEQUES DE FRANCE, *La pastorale du Mariage*, n.9.

²³ Sulla scorta del documento della conferenza episcopale francese, così ha specificato l'attenzione il documento applicativo della diocesi di Cambrai: «Nous ne pouvons pas faire comme si la prière demandée à l'Eglise n'avait aucun effet sur les autres. ... Pour de nombreux époux, la fidélité n'est pas sans épreuve. L'Eglise, par les actes qu'elle pose et la prière qu'elle organise avec les divorcés qui se remarient, se doit de soutenir ceux qui vivent la fidélité dans leur mariage. Une prière trop festive à l'occasion d'un remariage civil ne convient pas, nous le "sentons" bien». GARNIER, *Quelle prière à l'occasion du remariage civil de deux baptisés ?*, 118.

²⁴ «Suis-je en haine vis-à-vis de mon premier conjoint ? Comment ai-je vécu la procédure de justice civile? En toute vérité ou non ? Suis-je fidèle et juste quant à la pension alimentaire et à la garde des enfants ? Ai-je renoncé à me servir d'eux pour obtenir par eux des informations sur ce qui se vit chez celui ou celle dont je suis séparé(e)?», GARNIER, *Quelle prière à l'occasion du remariage civil de deux baptisés ?*, 122 (corsivo del testo).

basi si potrà accettare di rispondere alla domanda d'una preghiera, soprattutto se essa è il punto di partenza di una vita cristiana, dice il documento.

Il testo è esplicitamente attento nell'evitare la parola "celebrazione/cerimonia": si parla di "tempo di preghiera" e si escludono chiaramente tutti i segni che potrebbero richiamare il sacramento del matrimonio. Occorrerà porre attenzione al luogo, al ministro, al tempo («*le mieux est d'envisager pour ce temps de prière un autre jour que celui du mariage civil*»), alla disposizione («*en cercle*»), ai gesti (nessun consenso, scambio di anelli, benedizione nuziale e firme): in questo modo, comprensibilmente, si ritiene di soddisfare l'istanza profonda del divieto di "cerimonie" di FC 84. In positivo si suggerisce un tempo di accoglienza per la situazione familiare e sociale che si crea, l'ascolto di un passaggio della Parola di Dio, di scambio («*temps de partage*») su di essa e delle preghiere di intercessione adatte. Alla fine si propone di benedire una croce o un'immagine sacra da sistemare a casa della coppia. Le indicazioni proposte dalla diocesi francese paiono equilibrate, frutto di una esperienza concreta e meditata. Si può far notare che il rito corrisponde molto da vicino alla "Benedizione per una nuova abitazione" (723-742) riportato dal Benedizionale, con la medesima scansione di momenti e gesti. Il suggerimento è appropriato: una volta constatata l'impossibilità - e forse anche l'ingiustizia - dello scioglimento della coppia, porsi al servizio della "salvezza dalla lontananza da Dio" può concentrarsi sulla nuova dimora. Può significare invocare il Signore come "rifugio" (preghiera di benedizione, 737) tra di loro che hanno già visto crollare un tetto, come "compagno" per chi ha vissuto la difficoltà della fedeltà, "ospite e amico" in un contesto in cui le relazioni sono state messe a dura prova. All'invocazione aperta sul futuro, si potrebbe opportunamente premettere, un esplicito e disteso momento penitenziale, forse all'inizio del rito, come espressione della chiamata chiara di Dio a operare la giustizia anche rispetto al passato.

2. Un anno liturgico composto non di soli sacramenti (Erfurt)

Un'altra proposta interessante viene dalla diocesi cattolica di Erfurt in Turingia, in cui il vescovo J. Wanke, in collaborazione con il Dr. R. Hauke, ha esplicitamente invitato a una pastorale ricca di celebrazioni di sacramentali - benedizioni soprattutto - come azioni d'accoglienza verso chi mostra un interesse per la fede. In una terra in cui su quasi due milioni e mezzo di abitanti il 78,3% non appartiene ad alcuna Chiesa cristiana, solo il 7,5% si dichiara cattolico e tra loro ancor meno numerosi sono i praticanti effettivi, è comprensibile che l'attenzione della pastorale sia più visibilmente provocata a farsi ospitale e agile compagna di strada. In questa "riforma", il nostro tema dei cammini per divorziati-risposati prende un altro respiro.

Vediamo alcune delle proposte:

Dal 2000 -in forma ecumenica - si celebra il *Segnungsgottesdienst* il giorno di *San Valentino*²⁵, a cui sono invitati "tutti coloro che si trovano in cammino di coppia" («*alle, die partnerschaftlich unterwegs sind*»). La formulazione è volutamente ampia: diverse coppie, battezzati e non, cristiani e non cristiani, sposati e non sposati trovano un momento in cui riflettere sul loro amore, tra immagini, suoni e testi. Su tutti è invocata la benedizione di Nm 6 e le coppie che lo desiderano possono poi ricevere un ulteriore segno rituale. Su ogni singola coppia che lo vuole sono imposte le mani, è invocata la protezione di Dio e impartita una benedizione.

Ogni mese, si celebra nel Duomo cittadino una *celebrazione del pensiero dei morti* (*Feier zum Totengedenken*)²⁶. Ai non cristiani è offerta l'occasione di un rito per il ricordo, l'espressione del lutto e la preghiera. Ad accostarsi sono soprattutto coloro che non hanno avuto possibilità di partecipare al funerale di congiunti lontani. Nel Duomo è a disposizione, di fronte a un *santo sepolcro* del XV secolo,

²⁵ HAUKE R., *Eine Einladung. Segnungsgottesdienst für alle, die partnerschaftlich unterwegs sind*, in «Gottesdienst» 34 (2000) 52.

²⁶ HAUKE R., *Der Trauer einen Ort geben. Monatliches Totengedenken im Erfurter Dom*, in «Gottesdienst» 36 (2002) 68.

un libro della memoria su cui è possibile scrivere il nome del defunto. Durante il rito, dopo l'accensione del cero pasquale, la lettura di una pagina della Scrittura, il libro è portato sull'altare ed è incensato, pregando un inno di risurrezione.

Altro momento della biografia degli uomini che è preso a cuore è la nascita di un figlio. Per le coppie non cristiane o quelle che decidono di non chiedere il battesimo per il nuovo nato si prepara due volte ogni anno una celebrazione con la *benedizione dei bambini e dei genitori*. Anche in questo caso la benedizione invocata nomina i desideri di protezione, di forza, di un "più" nella vita che i genitori sperimentano in tale momento di mistero, sui quali è chiesta la vicinanza di Dio.

Il 25 dicembre, infine, ha luogo la *preghiera notturna di Natale*²⁷ ("*nächtliches Weihnachtslob*"). Dopo diversi anni in cui si constatava la presenza impacciata di molti non cattolici alla S. Messa di mezzanotte nel Duomo di Erfurt (circa 2500 partecipanti in più del solito), si è in un primo tempo organizzato un *presepio vivente (Krippenspiel)* adatto a loro, apparso subito insoddisfacente per la povertà simbolica. Si è quindi da anni preparata una preghiera articolata che non è una S. Messa - la quale è celebrata in un'altra chiesa della città - ma nemmeno solo una rappresentazione. Gli elementi del rito sono canti tradizionali natalizi, la lettura del vangelo della nascita di Gesù, un breve discorso del vescovo (*auf "Mitteldeutsch"*), un momento di silenzio in cui risuona la grande campana medievale del duomo e una benedizione finale. Tutto è composto in modo che non si trovi a disagio chi non ha familiarità con i riti cristiani, ma abbia un luogo in cui far maturare sentimenti, anche fortemente ambigui, come la nostalgia per momenti di atmosfera sacra e tranquilla, ricordi d'infanzia, bisogno di "parole buone". Queste premesse, certo non prive di problemi, renderebbero la celebrazione dell'eucaristia in tale contesto potentemente fuori luogo. Essa è azione "da iniziati": i sentimenti immaturi che slegano il Natale dal suo senso pasquale sono qui comunque "ospitati" per ciò che sono, celebrando anche il loro auspicato superamento.

Si comprende bene che un celebrare capace di atti non solo sacramentali permetterebbe di innestare la nostra questione su delle prassi più accoglienti, senza venir meno al compito indicato di cogliere e valorizzare appieno il *significato riconciliativo e comunitario dell'esclusione per la salvezza*.

Alcune osservazioni:

Elementi comuni per questi cammini che sembrano promettenti sono:

- La valorizzazione del sacramento del battesimo (senso esistenziale e comunitario),
- La riscoperta della riconciliazione come cammino non limitato alla confessione (celebrazioni comunitarie senza assoluzione, direzione spirituale),
- La riscoperta della Scrittura come presenza e comunione,
- La riflessione sul valore dell'indissolubilità dell'alleanza come via.

Don Marco Gallo (dmarcogallo@gmail.com)

²⁷ Cf. HAUKE R., *Nächtliches Weihnachtslob für Nichtchristen*, in KRANEMANN B., RICHTER K., TEBARTZ VAN ELST F.-P., *Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*, 100-102.