

La pastorale dei fedeli divorziati risposati civilmente e la loro chiamata alla santità

Miguel Á. Ortiz*

1. Premessa sulla condizione del fedele divorziato risposato
2. I documenti ecclesiali
3. Le otto tesi del card. Ratzinger che sintetizzano la dottrina riguardo la pastorale dei divorziati risposati
4. Indissolubilità, matrimonio ed Eucaristia
5. I divorziati risposati rimangono fedeli della Chiesa e sono chiamati alla santità
6. La questione dell'ammissione ai sacramenti e la misericordia della Chiesa
7. Il divieto di accedere ai sacramenti non è una sanzione disciplinare ma una conseguenza della contraddizione in cui si trovano questi fedeli
8. L'ammissione ai sacramenti dei fedeli che sono seriamente disposti a cambiare stato di vita
9. L'ipotesi della nullità e il rischio di strumentalizzazione del processo
10. La "morte del matrimonio" e i matrimoni celebrati senza una fede viva
11. Conclusione

1. Premessa sulla condizione del fedele divorziato risposato

Nel viaggio di ritorno dalla GMG, papa Francesco rispose a un giornalista che gli aveva chiesto se la misericordia, più volte richiamata dal Papa, avrebbe comportato dei cambiamenti nella disciplina della Chiesa riguardo l'accesso ai sacramenti dei divorziati risposati. Questa fu la risposta:

«Questo è un tema che si chiede sempre. La misericordia è più grande di quel caso che lei pone. Io credo che questo sia il tempo della misericordia. [...]. E la Chiesa è Madre: deve andare a curare i feriti, con misericordia. Ma se il Signore non si stanca di perdonare, noi non abbiamo altra scelta che questa: prima di tutto, curare i feriti. È

* Pontificia Università della Santa Croce.

mamma, la Chiesa, e deve andare su questa strada della misericordia. E trovare una misericordia per tutti [...]. E io credo che questo sia un *kairós*: questo tempo è un *kairós* di misericordia [...]. Con riferimento al problema della Comunione alle persone in seconda unione, perché i divorziati possono fare la Comunione, non c'è problema, ma quando sono in seconda unione, non possono. Io credo che questo sia necessario guardarlo nella totalità della pastorale matrimoniale. E per questo è un problema. Ma anche – una parentesi – gli Ortodossi hanno una prassi differente. Loro seguono la teologia dell'*economia*, come la chiamano, e danno una seconda possibilità, lo permettono. Ma credo che questo problema – chiudo la parentesi – si debba studiare nella cornice della pastorale matrimoniale. E per questo, due cose; primo: uno dei temi da consultare con questi otto del Consiglio dei cardinali, con i quali ci riuniremo l'1, il 2 e il 3 ottobre, è come andare avanti nella pastorale matrimoniale, e questo problema uscirà lì. E, una seconda cosa: è stato con me, quindici giorni fa, il segretario del Sinodo dei Vescovi, per il tema del prossimo Sinodo. Era un tema antropologico, ma parlando e riparlando, andando e tornando, abbiamo visto questo tema antropologico: la fede come aiuta la pianificazione della persona, ma nella famiglia, e andare quindi sulla pastorale matrimoniale. Siamo in cammino per una pastorale matrimoniale un po' profonda. E questo è un problema di tutti, perché ci sono tanti, no? Per esempio, ne dico uno soltanto: il cardinale Quarracino, il mio predecessore, diceva che per lui la metà dei matrimoni sono nulli. Ma diceva così, perché? Perché si sposano senza maturità, si sposano senza accorgersi che è per tutta la vita, o si sposano perché socialmente si devono sposare. E in questo entra anche la pastorale matrimoniale. E anche il problema giudiziale della nullità dei matrimoni, quello si deve rivedere, perché i Tribunali ecclesiastici non bastano per questo. È complesso, il problema della pastorale matrimoniale».

Il pontefice anticipa nella sua risposta sia l'atteggiamento di fondo (non giudicare, andare a trovare le persone) sia la diversità di situazioni (i soli divorziati e quelli risposati, e quei matrimoni che forse erano nulli ma la cui nullità non è stata invocata o dichiarata). Sottolinea anche la complessità della questione (non si può ridurre all'accesso alla comunione eucaristica: «la misericordia è più grande di quel caso che lei pone») e due questioni dottrinali controverse, sulle quali si sono oggi soffermati gli altri relatori della Giornata: la preparazione al matrimonio e l'atteggiamento di fede richiesto in chi si sposa. E, inoltre, si riferisce a una questione (tra parentesi) che lascia solo accennata, quella della prassi orientale della *oikonomia*.

In un'altra occasione, nel contesto di un'omelia nella Casa Santa Marta, il Papa segnalò una chiave di lettura e di applicazione della pastorale con i divorziati risposati. Lo fece commentando il vangelo del dialogo di Gesù con i farisei a proposito dell'ammissibilità del libello di ripudio e il rischio di rimanere intrappolati nella casistica:

«Dietro la casistica c'è sempre una trappola contro di noi e contro Dio. I dottori della legge cercano di porre delle trappole a Gesù per "togliergli l'autorità morale"; "i farisei si presentano da Gesù con il problema del divorzio". Il loro stile è sempre lo stesso: "la casistica". "È lecito questo o no?". Sempre il piccolo caso. E questa è la trappola: dietro la casistica, dietro il pensiero casistico, sempre c'è una trappola. Sempre! Contro la gente, contro di noi e contro Dio, sempre! Alla domanda "è lecito ripudiare la propria moglie?", Gesù rispose domandando loro cosa diceva la legge e spiegando perché Mose ha fatto quella legge così. Ma non si ferma lì: dalla casistica va al centro del problema, proprio ai giorni della Creazione».

Il rischio di restare imprigionati nelle casistiche sta nell'impossibilità di offrire risposte vere, di andare alla radice dei problemi. Certo, il pastore (come il tribunale) deve dare risposta a dei casi concreti, ma la soluzione deve tener presente ciò che è il matrimonio nel disegno creatore e salvifico di Dio (la verità del principio). Solo in questo modo si è in grado di individuare le cause (onde evitare nella misura del possibile il verificarsi in futuro di tali situazioni problematiche) e di poter cogliere la reale portata della situazione che si vuole affrontare e le strade da percorrere per la soluzione.

Da più parti è stato individuato un altro rischio, collegato con quello poc'anzi menzionato: pretendere che il Sinodo centri tutta l'attenzione sul problema pastorale dei divorziati risposati. «La misericordia è più grande di quel caso che lei pone», rispose papa Francesco nel brano appena letto. Le sfide evangelizzatrici del matrimonio e la famiglia vanno oltre la soluzione di questo problema. Anzi, il problema potrà essere affrontato soltanto in un contesto di rivitalizzazione della famiglia: la preparazione al matrimonio, l'educazione dei figli, l'accompagnamento delle famiglie, ecc. Altrimenti si rischia di impoverire il discorso e le soluzioni.

Non si può ridurre, dunque, la pastorale familiare alla pastorale dei divorziati, ma non si può neanche ridurre la pastorale dei divorziati a quella della loro ammissione o meno alla comunione eucaristica. Focalizzare tutta l'attenzione su questo aspetto

comporterebbe rimanere intrappolati in una sterile casistica che non risolverebbe il vero problema: perché ci sono così tanti matrimoni che falliscono, e come aiutare questi fedeli a vivere pienamente la loro vocazione cristiana?

La situazione dei divorziati risposati civilmente, del resto, presenta una molteplicità di sfaccettature e di situazioni¹. La *Familiaris consortio* le sintetizzava in questo modo: «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»².

In realtà, la situazione dei divorziati risposati la si può considerare insieme ad altre fattispecie di fedeli il cui stato di vita (affettivo, più concretamente) contrasta con le leggi della Chiesa, siano di diritto divino o di diritto umano, ma ammettono anche una grande varietà di fattispecie: alcune sono irreversibili e altre no, alcune sono sanabili o e altre no. È diverso il caso dei conviventi non sposati, degli sposati solo civilmente senza alcun matrimonio precedente; delle persone in cui è possibile un ritorno dal proprio coniuge oppure no; dei divorziati il cui precedente matrimonio è realmente nullo oppure no; e tra questi ultimi appare diverso (senz'altro dal punto di vista soggettivo) il caso della nullità che può essere provata nel foro esterno dalla persona che è soggettivamente convinta della nullità del matrimonio precedente, ma non riesce a fornire i mezzi di prova sufficienti affinché essa venga dichiarata tale dal giudice ecclesiastico.

¹ Per l'estesa bibliografia in materia, cfr. H. FRANCESCHI, *Divorziati risposati e nullità matrimoniali*, in «Ius Ecclesiae» 25 (2013) 617-639; J. CARRERAS, *Situaciones matrimoniales irregulares. La solución canónica*, Pamplona 1999; G.P. MONTINI, *Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 6 (1993) 236-248; G. TREVISAN, *I divorziati risposati possono assumersi delle responsabilità nella vita della Chiesa?* in *ibid.*, 249-260; I. FUCEK, *Possono i divorziati civilmente risposati accostarsi alla santa Comunione? In occasione di un documento del Magistero*, in «Periodica» 85 (1996) 35-58; J. A. CORIDEN, *The Marriage Bond and Ecclesial Reconciliation of the Divorced and Remarried*, in «Studia Canonica» 38 (2004) 155-172; G. ZANNONI, *Eucaristia e Communio, pastorale dei «fedeli irregolari»*, in «Ius Ecclesiae» 17 (2006) 629-665; R. L. BURKE, *Canon 915: The discipline regarding the denial of Holy Communion to those obstinately persevering in manifest grave sin*, in «Periodica» 96 (2007) 3-58; A. S. SÁNCHEZ-GIL, *La pastorale dei fedeli in situazione di manifesta indisposizione morale*, in corso di stampa; E. ZANETTI, *La cura pastorale dei fedeli in situazioni matrimoniali difficili o irregolari*, in corso di stampa.

² SAN GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, in AAS 74 (1982) 81-191n. 84.

In questa sede ci soffermeremo soltanto sui fedeli che hanno celebrato un nuovo matrimonio dopo aver divorziato da un precedente matrimonio canonico. Per certi versi, ai divorziati risposati possono venir assimilati sia i fedeli che convivono dopo un primo matrimonio fallito, e anche i fedeli non sposati previamente che hanno sposato un fedele divorziato.

Se sono diverse le fattispecie di situazioni irregolari e specificamente di divorziati risposati, sono anche molto diversi gli approcci con cui si presenta e si riflette sul fenomeno. Vale a dire, è diverso il caso del divorziato risposato che non ha nessun interesse a entrare in contatto con la Chiesa, del fedele che ha un certo interesse, magari piuttosto superficiale, a comunicarsi in occasione di un matrimonio o un funerale cui partecipa, del fedele che vorrebbe accompagnare il figlio che fa la prima comunione, del fedele che si trova in un cammino di conversione e sente il forte bisogno di accostarsi all'Eucaristia. Purtroppo la stragrande maggioranza dei fedeli mostrano indifferenza verso la possibilità di frequentare i sacramenti. Magari fossero molti i divorziati che sentono il bisogno di comunicarsi, a cui manca la piena partecipazione alla comunione eucaristica!

Può anche essere diversa la valutazione a seconda della situazione culturale e giuridica del luogo, un paese africano o uno latinoamericano o uno di ambito germanico, dove bisogna fare anche i conti con il complesso sistema dei rapporti tra Chiesa e Stato e le annesse circostanze di finanziamento ecclesiale: l'interesse a non perdere fedeli (i divorziati ai quali viene negata la comunione, appunto) è motivato senz'altro da uno zelo pastorale, ma potrebbe anche influire il timore di perdere degli introiti non indifferenti per la Chiesa.

2. I documenti ecclesiali

Il magistero si è occupato ripetute volte della questione. Volendo fare un elenco veloce degli interventi magisteriali e di altri contributi autorizzati autorevoli possiamo ricordare:

- a) Le proposizioni della Commissione Teologica Internazionale del 1977³.
- b) L'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*⁴, nn. 79-84, in particolare il n. 84.

³ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti (1969-2004)*, Bologna 2006, n. 5.1, 151. Anche la parallela tesi di Martelet (*ibidem*, nn. 11-12, p. 161).

c) La lettera della CDF del 14 settembre 1994⁵, in seguito ad un'iniziativa dei vescovi tedeschi dell'Alto Reno⁶ che intendevano arginare alcune pratiche abusive delle loro diocesi.

d) Nel 1998, la CDF pubblicò un volume-sussidio che includeva la precedente Lettera nonché i brani relativi di *Familiaris consortio* e il Discorso di San Giovanni Paolo II alla XIII Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia (24 gennaio 1997)⁷.

e) La Dichiarazione del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi sull'ammissione alla comunione eucaristica dei fedeli divorziati risposati, 24 giugno 2000, in cui si mette in relazione la situazione dei divorziati risposati con i criteri del can. 915⁸.

f) L'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, n. 37⁹.

g) Benedetto XVI, incontro con il clero della Valle d'Aosta, 25 luglio 2005¹⁰, nel quale il Pontefice riflette sulla situazione dei divorziati risposati, nella prospettiva della preparazione al matrimonio e del rapporto tra fede e sacramento.

h) Benedetto XVI, es. ap. *Sacramentum caritatis*¹¹ (in particolare il n. 29) dove di nuovo vengono messi in relazione la pastorale con i divorziati e l'accesso ai sacramenti con l'accertamento della validità del primo matrimonio e la necessità di migliorare la preparazione.

i) Benedetto XVI, Incontro a Parco di Bresso, Milano, 2 giugno 2012, nel contesto della Giornata Mondiale delle Famiglie.

l) Es. ap. *Evangelii gaudium*, nella quale papa Francesco propone un'azione missionaria audace e una pastorale che aiuti ad accogliere la misericordia divina e

⁴ SAN GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, cit.

⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati*, 14 settembre 1994, in AAS 86 (1994), pp. 974-979.

⁶ Una versione italiana del documento in *Il Regno/documenti* 39 (1993) 613-622. Nell'ottobre 2013, diversi vescovi tedeschi hanno annunciato di riprendere i criteri esposti nella lettera del 1993.

⁷ Come introduzione a questo volume veniva pubblicato un testo del prefetto, card. Ratzinger, in cui sintetizzava la dottrina della Chiesa in materia, in otto tesi donde vengono esposti i contenuti essenziali della dottrina della Chiesa, e cinque punti nei quali riprende le principali obiezioni. Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione* a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano 1998, 7-29.

⁸ *Communicationes*, 32 (2000) 159-162.

⁹ SAN GIOVANNI PAOLO II, enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, in AAS 95 (2003) 433-475.

¹⁰ Supplemento a *L'Osservatore Romano* del 25 luglio 2005, Città del Vaticano 2005, p. 21.

¹¹ 22 febbraio 2007, nn. 27 e 29.

segnala nel n. 47 che «le porte dei Sacramenti [non] si dovrebbero chiudere per una ragione qualsiasi».

m) L'ultima tappa di questo itinerario di riflessione è costituita dai richiami di papa Francesco e i diversi interventi che si sono susseguiti in prospettiva dei Sinodi sul matrimonio e la famiglia. Riteniamo particolarmente significativi alcuni interventi di diversi cardinali, in particolare quelli del card. Müller, prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, e del card. Kasper nell'apertura dei lavori del Concistoro di febbraio 2014, col quale hanno dialogato altri cardinali: Caffarra, De Paolis e Brandmüller, con contributi particolarmente preziosi, tenendo presente la loro qualificata autorevolezza nell'ambito della teologia della famiglia, il diritto canonico e la storia della Chiesa.

Dalla lettura di questi testi si possono trarre diverse conclusioni. In primo luogo, la continuità tra di essi, poiché tutti sviluppano una linea di pensiero che si arricchisce progressivamente e, basata su comuni principi, offre soluzioni omogenee¹².

In secondo luogo, si desume un atteggiamento di sofferenza e di comprensione verso i divorziati risposati, e vengono decisamente superate espressioni peggiorative con cui in passato essi venivano etichettati. Rimangono fedeli a pieno titolo e verso di essi la Chiesa si sente nel dovere di garantire un'accurata cura pastorale.

Le riflessioni magisteriali spesso hanno fatto seguito a dei puntuali spunti di riflessione e approfondimento: i Sinodi del 1980 e 2005; l'iniziativa pastorale di alcuni vescovi tedeschi nel 1993, ecc. Certamente, il contesto sociologico e culturale odierno è particolarmente difficile, e il fenomeno sia della diminuzione del numero di persone che si sposano sia delle crisi matrimoniali aumenta in maniera preoccupante. Ma non sembra che questo fenomeno sia talmente mutato da considerare superati gli orientamenti forniti nelle esortazioni postsinodali *Familiaris consortio* (del 1981) o *Sacramentum caritatis* (del 2007), e di conseguenza da auspicare un cambiamento radicale rispetto alle soluzioni che offrono i documenti testé menzionati.

E qui incide un'altra questione rilevante. Quando il cardinale Kasper ha avanzato le sue riflessioni circa la possibilità di facilitare in alcuni casi la comunione ai divorziati risposati, lo ha fatto sottolineando giustamente che «la dottrina non può essere cambiata. Tuttavia, a parte il fatto che esiste uno sviluppo della dottrina che va sempre

¹² Come è noto a tutti, la continuità degli interventi menzionati è messa in discussione dalla riflessione di Kasper, il quale suggerisce un cambiamento nella disciplina pur mantenendo inalterata la dottrina, come segnaliamo in seguito.

tenuto in considerazione, e cioè l'evidenza che essa non è una laguna stagnante quanto un fiume che scorre, una tradizione che vive insomma, occorre anche distinguere bene fra ciò che è dottrina e ciò che invece è disciplina».

L'affermazione appena riportata va condivisa tenendo presenti alcuni equivoci da evitare. Da una parte, che possa esserci contrapposizione tra disciplina (intesa come prassi pastorale) e dottrina, il che è improponibile dal momento che entrambe devono essere fondate sulla verità del matrimonio e sul vero bene della persona¹³. Dottrina e disciplina non sono delle costruzioni esterne che incidono dal di fuori sul matrimonio, ma esigenze dettate da due principi basilari: cos'è il matrimonio e come aiutare i fedeli a raggiungere la salvezza.

Dall'altra, e questo è un punto di notevole rilevanza, va evitato l'equivoco di ritenere che la ragion d'essere del divieto di accesso ai sacramenti sia una sorta di punizione perché i fedeli si trovano in peccato, anziché (come realmente avviene) nell'antinomia tra la condizione del divorziato e il contenuto dell'Eucaristia, come vedremo di seguito.

3. Le otto tesi del card. Ratzinger che sintetizzano la dottrina riguardo la pastorale dei divorziati risposati

Per presentare in modo sintetico la dottrina della Chiesa sulla pastorale dei divorziati risposati penso sia utile richiamare le otto tesi esposte dal card. Ratzinger nell'Introduzione al volume della CDF dedicato all'argomento, pubblicato nell'anno 1998¹⁴.

Le tesi dal card. Ratzinger riassumono con precisione sia la situazione canonica dei fedeli risposati sia la motivazione delle restrizioni nell'accesso ai sacramenti. Dopo di esse, l'allora prefetto presenta e risponde alle obiezioni più comunemente avanzate al riguardo. Le otto tesi sono:

1) I fedeli divorziati risposati si trovano in una situazione che contraddice oggettivamente l'indissolubilità del matrimonio.

¹³ Argomento questo sviluppato da San Giovanni Paolo II nel Discorso alla Rota Romana del 18 gennaio 1990 e ripreso da Benedetto XVI nei discorsi del 28 gennaio 2006, 27 gennaio 2007, 29 gennaio 2010 e 22 gennaio 2011, nonché da papa Francesco in quello del 24 gennaio 2014.

¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione* a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati* cit.

2) I fedeli divorziati risposati rimangono membri del popolo di Dio e devono sperimentare l'amore di Cristo e la vicinanza materna della Chiesa.

3) Come battezzati, i fedeli divorziati risposati sono chiamati a partecipare attivamente alla vita della Chiesa, nella misura in cui è compatibile con la loro situazione oggettiva.

4) A motivo della loro situazione oggettiva, i fedeli divorziati risposati non possono essere ammessi alla sacra comunione e neppure accedere di propria iniziativa alla mensa del Signore.

5) A motivo della loro situazione oggettiva, i fedeli divorziati risposati non possono "esercitare" certe responsabilità ecclesiali (CCC 1650).

6) Se i fedeli divorziati si separano, ovvero vivono come fratello e sorella, possono essere ammessi ai Sacramenti.

7) I fedeli divorziati risposati, che sono convinti oggettivamente della invalidità del loro matrimonio precedente, devono regolare la loro situazione nel foro esterno.

8) I fedeli divorziati risposati non possono mai perdere la speranza di raggiungere la salvezza.

4. Indissolubilità, matrimonio ed Eucaristia

Alla base della dottrina e della prassi da seguire con i divorziati risposati si trova il convincimento che ha la Chiesa del carattere indissolubile del matrimonio, uno dei maggiori contributi del diritto della Chiesa alla cultura giuridica¹⁵. L'indissolubilità matrimoniale non è una norma estrinseca, né soltanto un ideale cui deve tendere il matrimonio: è un dono che fa parte del modo di realizzare la vocazione naturale all'amore.

La risposta di Gesù alla domanda dei farisei sul ripudio (Mt 19, 3-12) mette in evidenza che la ragion d'essere dell'indissolubilità sta proprio nel fatto che è Dio che unisce l'uomo e la donna che diventano una sola carne, e così era previsto "da principio". Se la forza del legame dipendesse dalla volontà dei coniugi rimarrebbe un desiderio, un ideale, ma invece no: è Dio che fa il dono dell'indissolubilità, il che comporta oltre che l'irrevocabilità (Dio non recede dai suoi doni), anche la fattibilità: è

¹⁵ Cfr. J. GAUDEMET, *El matrimonio en Occidente*, Madrid 1993, 75 e 81.

Dio che dona compimento ed è Lui che sostiene la risposta fedele dei coniugi. Infatti, la considerazione dell'indissolubilità come un dono implica anche la sicurezza che, pur nei momenti difficili (in modo particolare nel caso dei divorziati risposati), è possibile rimanere fedeli alla propria condizione di sposi diventati una sola carne.

Ma la definitività dell'unione coniugale (l'indissolubilità) non è soltanto donata e sostenuta da Dio (per così dire dall'esterno), ma fa parte della stessa realtà matrimoniale. Sempre con parole di papa Francesco, «l'immagine di Dio è la coppia matrimoniale: l'uomo e la donna; non soltanto l'uomo, non soltanto la donna, ma tutti e due. Questa è l'immagine di Dio: l'amore, l'alleanza di Dio con noi è rappresentata in quell'alleanza fra l'uomo e la donna. E questo è molto bello! Siamo creati per amare, come riflesso di Dio e del suo amore. E nell'unione coniugale l'uomo e la donna realizzano questa vocazione nel segno della reciprocità e della comunione di vita piena e definitiva»¹⁶.

L'unione tra l'uomo e la donna nel matrimonio rivela l'amore di Dio e lo contiene, ma tra il matrimonio e l'amore di Dio per noi vi è molto di più di una somiglianza o un'immagine, vi è un legame per così dire costitutivo: il matrimonio «riflette un mistero grande: il rapporto instaurato da Cristo con la Chiesa, un rapporto nuziale (cfr Ef 5,21-33)»¹⁷.

Da qui proviene lo stretto legame tra matrimonio ed Eucaristia, due sacramenti che si significano reciprocamente. Si possono capire soltanto mettendoli in relazione l'uno con l'altro. Il matrimonio, in quanto prima rivelazione dell'amore sponsale di Cristo, ha una ragione di significazione dell'Eucaristia: sapendo cos'è il matrimonio possiamo avvicinarci alla profondità dell'amore del Verbo per noi la cui donazione, avvenuta nel mistero pasquale, si attua nell'Eucaristia. Per questo motivo *Familiaris consortio* può dire che «l'Eucaristia è la fonte stessa del matrimonio cristiano. Il sacrificio eucaristico, infatti, ripresenta l'alleanza di amore di Cristo con la Chiesa, in quanto sigillata con il sangue della sua Croce (cfr. Gv 19,34)»¹⁸.

Gli sposi formano una sola carne che significa la carne donata da Cristo, lo stesso mistero del Corpo di Cristo, dal quale nasce la Chiesa e che si offre nell'Eucaristia. Vi è dunque uno stretto rapporto tra la comunione coniugale e quella eucaristica con il mistero della Chiesa, Sposa di Cristo. Il matrimonio e la famiglia hanno una dimensione comunionale che rimanda al centro visibile della comunione che è lo stesso Cristo

¹⁶ PAPA FRANCESCO, *Udienza generale*, 2 aprile 2014.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 57.

fattosi dono nell'Eucaristia. La celebrazione del matrimonio costituisce un segno che rende presente l'amore fedele di Cristo per noi, quale chiesa domestica¹⁹, e quando questo legame si spezza, la comunione ecclesiale viene ferita.

Di conseguenza, la comunione ecclesiale esige che non vi sia contraddizione tra la condizione familiare e la partecipazione al sacramento dell'Eucaristia, sacramento della comunione.

5. I divorziati risposati rimangono fedeli della Chiesa e sono chiamati alla santità

Nella condizione dei divorziati risposati vi è una situazione che lede la loro comunione ecclesiale, causata principalmente dalla disarmonia accennata tra la (originale) condizione di sposati (membri dunque di una chiesa domestica) e l'attuale situazione in cui vi è un comportamento che si presenta come apparentemente matrimoniale. È anche vero che potrebbe darsi che il precedente matrimonio sia stato celebrato invalidamente, per cui la relazione originaria sarebbe solo apparentemente matrimoniale. Ma in tal caso vi sarebbe comunque una grave violazione della comunione ecclesiale precisamente nella seconda celebrazione avvenuta senza aver ottenuto la dichiarazione di nullità del precedente matrimonio, contravvenendo una legge ecclesiastica che tutela il bene pubblico e la comunione ecclesiale.

In ogni caso, tale disfunzione non comporta una perdita totale della comunione. Il cardinale Ratzinger, nelle tesi prima menzionate, ricordava che i divorziati risposati «rimangono membri del popolo di Dio e devono sperimentare l'amore di Cristo e la vicinanza materna della Chiesa»; per questo motivo, «sono chiamati a partecipare attivamente alla vita della Chiesa, nella misura in cui è compatibile con la loro situazione oggettiva».

La condizione di divorziati risposati non li esclude in modo assoluto dalla comunione ecclesiale, sono sempre fedeli della Chiesa con dei diritti e doveri in essa. Infatti, la comunione ecclesiale ammette una gradazione, che riguarda sia l'itinerario del fedele dal battesimo alla gloria sia gli aspetti visibili e invisibili della comunione: la

¹⁹ Cfr. cost. dogm *Lumen Gentium*, n.11; decr. *Apostolicam Actuositatem*, n.11; es. ap. *Familiaris consortio*, n. 21.

confessione delle stesse verità di fede, la partecipazione agli stessi mezzi di salvezza come i sacramenti, l'accettazione degli stessi vincoli di regime²⁰.

Ma senza negare i limiti menzionati (che giustificano le restrizioni nell'accesso ai sacramenti, sui quali torneremo subito²¹), bisogna sottolineare che i divorziati e risposati continuano a essere fedeli con dei diritti e doveri ecclesiali. Alla domanda, che chiedono i divorziati risposati alla Chiesa?, una prima risposta sarebbe: chiedono di essere accettati nella loro attuale situazione, di essere ammessi ai sacramenti, di cancellare qualsiasi marchio che li rende differenti agli altri fedeli. Ma ritengo che questa risposta sarebbe assai superficiale, poco realistica e in ogni caso non andrebbe al fondo della questione. Chi spende le sue energie nella pastorale di questi fedeli sa che più che un "attestato di regolarità" il fedele chiede innanzitutto aiuto per fare chiarezza sul suo vissuto, sulla sua situazione attuale, sul cammino da percorrere. Così Jean-Miguel Garrigues:

«La mia esperienza pastorale in un paese come la Francia, mi ha mostrato che le coppie risposate composte da praticanti regolari sono, di fatto, formate da credenti leali nei confronti della coerenza rispetto alla fede che non domandano perciò di potersi accostare alla comunione. Di conseguenza, o chiedono alla Chiesa di prendere in esame l'eventuale nullità di un precedente matrimonio, poiché onestamente hanno delle ragioni serie per ritenerlo nullo, o scelgono la via della continenza oppure accettano di percorrere il loro cammino senza i sacramenti in una vita che, nonostante tutto, rimane spesso fervente. Essi sanno che la grazia di Dio non si limita ai sacramenti e riescono a trovare un accompagnamento pastorale di qualità. Per quanto riguarda coloro, e sono i più numerosi, la cui pratica religiosa è soltanto sporadica e soprattutto sociologica, essi non sono prima di tutto mossi dal desiderio di accostarsi al sacramento della comunione, poiché vanno raramente a Messa e hanno una vita

²⁰ «Nella sua realtà invisibile, essa [la comunione ecclesiale] è comunione di ogni uomo con il Padre per Cristo nello Spirito Santo, e con gli altri uomini compartecipi nella natura divina (cfr. 2Pt 1,4), nella passione di Cristo (cfr. 2Cor 1,7), nella stessa fede (cfr. Ef 4,13, Flm 6), nello stesso spirito (cfr. Fil 2,1). Nella Chiesa sulla terra, tra questa comunione invisibile e la comunione visibile nella dottrina degli Apostoli, nei sacramenti e nell'ordine gerarchico, vi è un intimo rapporto» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, 28 maggio 1992, n. 4). Cfr G.P. MONTINI, *Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili* cit., 241.

²¹ Un'approfondimento sulla prassi della Chiesa in materia intesa come restrizione dell'esercizio dei diritti dei fedeli in A. S. SÁNCHEZ-GIL, *La pastorale dei fedeli in situazione di manifesta indisposizione morale* cit.

sacramentale praticamente nulla. Il loro desiderio invece è che la Chiesa dia una sorta di garanzia di rispettabilità morale al loro “risposalizio”»²².

A nostro avviso, proprio perché i divorziati risposati sono fedeli a pieno titolo, il traguardo pastorale da proporre loro deve essere lo stesso di tutti i battezzati: una “misura alta” della santità, come segnalava San Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte*:

«È ora di riproporre a tutti con convinzione questa “misura alta” della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione. È però anche evidente che i percorsi della santità sono personali, ed esigono una vera e propria *pedagogia della santità*, che sia capace di adattarsi ai ritmi delle singole persone»²³.

L’adattamento ai ritmi delle singole persone deve fare i conti con le circostanze proprie di ognuno, evidentemente. L’itinerario dei divorziati risposati parte dalla situazione di antinomia tra la condizione di divorziato risposato e le esigenze della comunione coniugale, eucaristica ed ecclesiale, ma deve tendere come per gli altri fedeli alla pienezza della partecipazione alla vita ecclesiale e alla meta della santità.

Come dicevamo all’inizio della nostra esposizione, è molto diverso il caso del divorziato che non ha un particolare interesse alla partecipazione alla vita ecclesiale, dal divorziato che si trova in un cammino di conversione e sente il vivo bisogno di ricevere i sacramenti. Compito del pastore è precisamente alimentare questo desiderio e metterlo in condizioni di poter accedervi. Ma in un certo senso l’accesso ai sacramenti è secondario, non perché sia irrilevante ma perché prima ancora di verificare a quali condizioni possono essere ammessi ai sacramenti, i fedeli vanno ascoltati e aiutati nel compito di fare chiarezza sulla loro situazione e sul percorso di conversione in cui tutti i battezzati sono inseriti.

Come segnalava Benedetto XVI, la sofferenza di queste persone è la sofferenza di tutta la Chiesa: «dobbiamo dire che la Chiesa le ama, ma esse devono vedere e sentire

²² J.M. GARRIGUES, *Le mariage entre croyants: un engagement consacré pour une mission ecclésiale*. Relazione tenuta nel Colloquio “*Fides-foedus*”. *La fede e il sacramento del matrimonio*, organizzato dal Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia, 3 aprile 2014, in corso di stampa.

²³ SAN GIOVANNI PAOLO II, lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 31.

questo amore. Mi sembra un grande compito di una parrocchia, di una comunità cattolica, di fare realmente il possibile perché esse sentano di essere amate, accettate, che non sono “fuori” anche se non possono ricevere l’assoluzione e l’Eucaristia: devono vedere che anche così vivono pienamente nella Chiesa»²⁴.

I documenti ecclesiali che si occupano dell’argomento segnalano diversi mezzi che hanno questi fedeli per mantenere viva la loro appartenenza alla Chiesa (nella misura in cui è compatibile con la loro situazione oggettiva), nella speranza che costituiscano un cammino che porti loro alla conversione e alla meta ultima della santità. I divorziati possono, e anzi debbono, partecipare alla vita della Chiesa: «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»²⁵.

Recentemente, Benedetto XVI si riferì a due mezzi che, pur non potendo supplire i sacramenti, possono essere d’aiuto per invocare l’aiuto della grazia: «Forse, se non è possibile l’assoluzione nella Confessione, tuttavia un contatto permanente con un sacerdote, con una guida dell’anima, è molto importante perché possano vedere che sono accompagnati, guidati. Poi è anche molto importante che sentano che l’Eucaristia è vera e partecipata se realmente entrano in comunione con il Corpo di Cristo. Anche senza la ricezione “corporale” del Sacramento, possiamo essere spiritualmente uniti a Cristo nel suo Corpo»²⁶.

In questo testo, Benedetto XVI si riferisce a un’unione spirituale con Cristo, che potrebbe ricondursi alla pratica della “comunione spirituale”, da proporsi quando non è possibile ricevere la comunione sacramentale: non si tratta solo del desiderio di comunicarsi *in voto*, ma di una attiva partecipazione alla celebrazione eucaristica, in un cammino di conversione. Diversamente dalla comunione eucaristica, quella spirituale muove nell’ambito della comunione invisibile con Dio. Ciò va interpretato nel contesto dell’impossibilità di giudicare lo stato dell’anima e della possibilità di ottenere la

²⁴ BENEDETTO XVI, *Omelia nella Giornata Mondiale delle Famiglie*, Milano 2 giugno 2012. È significativo in questo senso il titolo della Lettera pastorale del card. D. Tettamanzi, Arcivescovo di Milano, del 6 gennaio 2008, rivolta agli sposi in situazione di separazione, divorzio e nuova unione: *Il Signore è vicino a chi ha il cuore ferito (Salmo 34, 19)*.

²⁵ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

²⁶ BENEDETTO XVI, *Omelia*, 2 giugno 2012 cit.; cfr. Id., es. ap. *Sacramentum caritatis*, n. 29.

salvezza fuori dalle mura visibili della Chiesa, ambiti sui quali la Chiesa si affida all'azione misteriosa della grazia. Ma nell'amministrazione dei sacramenti, con i quali la stessa Chiesa si costruisce e che hanno una valenza visibile, può e deve stabilire dei criteri per poter accertare la situazione di piena comunione con cui ci si accede all'Eucaristia.

Questa partecipazione spirituale all'Eucaristia, come gli altri mezzi segnalati da *Familiaris consortio* e *Sacramentum caritatis* (ascolto della Parola, frequentazione della Messa, perseveranza nella preghiera e nelle opere di carità, di giustizia e di penitenza, educazione cristiana dei figli) costituiscono dei mezzi validi per intraprendere il cammino di conversione ed implorare la grazia di cui hanno bisogno nelle loro non facili circostanze.

A proposito delle funzioni che i divorziati risposati possono svolgere nella Chiesa, i documenti ecclesiali ricordano che «a motivo della loro situazione obiettiva i fedeli divorziati risposati non possono esercitare certe responsabilità ecclesiali, in particolare quei compiti ecclesiali che presuppongono una testimonianza di vita cristiana, quali l'ufficio di padrino, lettore, ministro straordinario dell'Eucaristia, insegnante di religione, catechista, membro del Consiglio pastorale diocesano o parrocchiale. È anche sconsigliabile che siano chiamati a fare da testimoni nelle nozze»²⁷.

Certamente, la decisione di ammetterli o meno alle diverse funzioni andrà presa in attenzione alle circostanze del caso concreto, le disposizioni dei fedeli, il loro atteggiamento nei confronti dei doveri familiari e del rispetto del bene dell'indissolubilità, lo sforzo per adeguarsi alla normativa ecclesiale, l'allontanamento del rischio di scandalo per gli altri fedeli, ecc.

6. La questione dell'ammissione ai sacramenti e la misericordia della Chiesa

Il punto più delicato nella pastorale verso i divorziati risposati è l'accesso ai sacramenti. Anche qui deve manifestarsi il volto misericordioso della Chiesa verso i suoi fedeli.

²⁷ Dalle tesi di J. Ratzinger, con riferimento al n. 1650 del catechismo della Chiesa Cattolica. Cfr. anche G. TREVISAN, *I divorziati risposati possono assumersi delle responsabilità nella vita della Chiesa?* In «Quaderni di diritto ecclesiale» 6 (1993) 249-260, che espone le possibilità e i limiti dell'assunzione delle responsabilità ecclesiali sulla base di tre principi: quelli dell'idoneità, dell'opportunità e della necessità.

I pastori esercitano la misericordia soprattutto nel mostrarsi loro vicini, nell'ascoltare le loro difficoltà e nel metterli in un sincero cammino di conversione. La misericordia va esercitata sia nei confronti dei divorziati risposati che di tutti i fedeli. In questo senso, San Giovanni Paolo II si riferiva ai limiti per l'accesso all'Eucaristia dei divorziati risposati in termini di misericordia pastorale nei confronti dell'intera comunità dei fedeli: se si ammettessero i divorziati risposati all'Eucaristia, «i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio»²⁸.

Il miglior modo per esercitare la misericordia infatti consiste nell'aiutare i fedeli a cogliere la volontà di Dio per ognuno, di dire a ognuno la verità e di aiutarlo a vivere secondo la verità. Non consiste affatto nell'assecondare in ogni caso le loro richieste di accedere ai sacramenti ma nel facilitare la loro più piena partecipazione al mistero pasquale, il che passa attraverso il discernimento della volontà di Dio per ognuno di essi.

La prima tappa di questo itinerario di conversione passa attraverso il desiderio: far sì che i fedeli desiderino ardentemente di accedere ai sacramenti, non tanto per il fatto di essere accettati dagli altri fedeli (magari per rendere "regolare" la loro situazione pseudo coniugale) ma per essere in piena comunione con Cristo, Cammino, Verità e Vita.

Un'impostazione che renda indiscriminato l'accesso ai sacramenti per il timore di perdere i fedeli sarebbe poco rispettosa della dignità delle persone e diventerebbe alla fine una sorta di baratto. La Chiesa deve essere vicina ai fedeli non per appiattirsi ma per presentare la bellezza del Vangelo.

7. Il divieto di accedere ai sacramenti non è una sanzione disciplinare ma una conseguenza della contraddizione in cui si trovano questi fedeli

La comunione ecclesiale degli sposi comprende la fedeltà alla loro condizione di essere una sola carne in Cristo, il che manifesta lo stretto legame che esiste tra la significazione del sacramento del matrimonio e l'Eucaristia, a cui ci siamo riferiti precedentemente.

²⁸ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

Si può contraddire questa significazione in diversi modi: violando puntualmente l'obbligo di fedeltà; oppure assumendo un modo di vivere in cui una persona "dice" di essere sposo (che comporta la realizzazione degli atti propri degli sposi) ma senza che ci sia stata una vera donazione personale; oppure pretendendo "celebrare" un matrimonio mentre è in vita (mentre si sta celebrando) un matrimonio precedente.

Quando questo comportamento non costituisce una rottura manifesta e stabile di un matrimonio celebrato, la riconciliazione può avvenire privatamente e valutando caso per caso se si riscontrano le disposizioni richieste per accedere al sacramento della penitenza. Ma se vi è una situazione stabile e notoria di vita contrastante con il proprio matrimonio, allora è compromessa la dimensione pubblica della comunione ecclesiale, indipendentemente dalla responsabilità morale e dall'eventuale nullità "reale" del precedente matrimonio.

In tali casi il divieto di accedere ai sacramenti (in particolare all'Eucaristia) non ubbidisce a una sanzione disciplinare né tantomeno a un giudizio sulle persone e né al fatto che la Chiesa presuma che tutti questi fedeli siano in peccato mortale: la situazione morale delle persone la giudica solo il Signore, che conosce la profondità del cuore. No, la ragion d'essere del divieto sta nella situazione oggettiva in cui si trovano, dovuta a un comportamento in cui i fedeli contraddicono le esigenze della comunione ecclesiale richieste dalla preesistente condizione coniugale²⁹. Vale a dire, l'Eucaristia costituisce il segno dell'amore sponsale indissolubile di Cristo per noi; un amore, questo, che viene oggettivamente contraddetto dal "segno infranto" dagli sposi che hanno chiuso una esperienza matrimoniale e vivono un secondo legame³⁰.

La stessa impossibilità di accesso ai sacramenti si riscontra in altre situazioni di pubblica contraddizione con la comunione ecclesiale equiparabili a quella dei divorziati risposati, per esempio, nelle unioni di fatto tra persone non sposate. Del resto, una soluzione simile si applica anche in altri ambiti diversi della vita matrimoniale, in presenza di comportamenti permanenti e pubblici che sono gravemente opposti all'insegnamento dottrinale e morale della Chiesa.

La contraddizione dunque si muove su diversi livelli: il fatto che i fedeli abbiano una condotta di vita contraria, in forma pubblica e stabile, alla legge di Dio; il fatto che ci possano essere state delle gravi mancanze nelle scelte operate in passato (in occasione

²⁹ «Il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quella unione di amore fra Cristo e la Chiesa significata e attuata dall'Eucaristia» (SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84).

³⁰ Cfr. D. TETTAMANZI, *Il Signore è vicino a chi ha il cuore ferito*, cit.

del fallimento del precedente matrimonio, della scelta di sposarsi civilmente contravvenendo la legge della Chiesa); e il fatto – più radicale ancora – che abbiano posto in essere uno stato di vita che contrasta con il rapporto che esiste tra l'unione di Cristo con la Chiesa, l'Eucaristia e il matrimonio .

Ma nella valutazione dei singoli casi bisogna ben distinguere la responsabilità morale per le scelte del passato (il fallimento del matrimonio, il divorzio, la scelta di sposarsi civilmente) dalla situazione odierna. Ciò che è incompatibile con la comunione eucaristica non sono i peccati passati (che si possono perdonare) ma l'eventuale volontà attuale di vivere in contraddizione con la significazione comunione che hanno il matrimonio e l'Eucaristia.

Certamente la contraddizione più radicale si dà nel divorziato che si risposa civilmente, non invece in altri casi dove non vi è una reale lesione dell'indissolubilità, per esempio nei conviventi o nei casi in cui il primo matrimonio era realmente nullo. Ma in tutti i casi rimane il contrasto tra un modo di vivere e le esigenze della comunione ecclesiale, che comporta l'impossibilità di accedere ai sacramenti finché non si rimuove l'ostacolo.

L'accesso ai sacramenti è consentito a chi è bene disposto, come stabilito dal c. 843³¹, disposizione che include la contrizione e la rimozione della causa dell'incompatibilità. Il pentimento dunque può aprire la porta all'ammissione ai sacramenti. Il cardinale Kasper menzionò una fattispecie sulla quale riflettere:

«Un divorziato risposato: 1. se si pente del suo fallimento nel primo matrimonio, 2. se ha chiarito gli obblighi del primo matrimonio, se è definitivamente escluso che torni indietro, 3. se non può abbandonare senza altre colpe gli impegni assunti con il nuovo matrimonio civile, 4. se però si sforza di vivere al meglio delle sue possibilità il secondo matrimonio a partire dalla fede e di educare i propri figli nella fede, 5. se ha desiderio dei sacramenti quale fonte di forza nella sua situazione, dobbiamo o possiamo

³¹ Can. 843 – «§1. I ministri sacri non possono negare i sacramenti a coloro che li chiedono opportunamente, siano ben disposti e non ne abbiano dal diritto la proibizione di riceverli. §2. I pastori d'anime e gli altri fedeli, ciascuno secondo i compiti che ha nella Chiesa, hanno il dovere di curare che coloro che chiedono i sacramenti, siano preparati a riceverli mediante la dovuta evangelizzazione e formazione catechetica, in conformità alle norme emanate dalla competente autorità». Sulla questione, cfr. M. DEL POZZO, *La dimensione giuridica della liturgia. Saggi su ciò che è giusto nella celebrazione del mistero pasquale*, Milano 2008, 276, dove cita Hervada: «Da parte dei soggetti basta che questi sia *rite dispositus*, adeguatamente disposto, disposizioni delle quali il ministro giudica secondo quanto è esternamente percepibile» (J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del derecho canónico*, 641).

negargli, dopo un tempo di nuovo orientamento (metanoia), il sacramento della penitenza e della comunione?».

Nella valutazione del caso bisogna tener presente quanto dicevamo poc'anzi: il pentimento che può aprire la porta all'ammissione ai sacramenti non va riferito alle mancanze relative al fallimento del precedente matrimonio (che possono non esserci, se il coniuge fu abbandonato dal marito o la moglie) ma all'attuale contrasto con la significazione del matrimonio e l'Eucaristia.

L'impossibilità di accedere ai sacramenti della penitenza e dell'Eucaristia va vista, dicevamo, non come una sanzione né come una proibizione estrinseca, ma come un'esigenza della situazione in cui si trovano i fedeli. E in ogni caso, non è una sanzione né una condanna definitiva: la Chiesa accompagna questi fedeli, che hanno "il cuore ferito" e alimenta la sincera speranza di metterli nelle condizioni di accogliere la grazia e di rispondere con pienezza alla loro vocazione alla santità.

8. L'ammissione ai sacramenti dei fedeli che sono seriamente disposti a cambiare stato di vita

Se il punto di partenza della pastorale con i divorziati risposati è l'ascolto e il desiderio alimentato di ricevere i sacramenti, il punto di arrivo è mettere i fedeli in condizione di potersi avvicinare alla penitenza e all'Eucaristia.

La prassi pastorale ritiene che le condizioni si diano quando i divorziati risposati si separano fisicamente, tornando quand'è possibile dai coniugi originari. Quando ciò non è possibile per un motivo serio, possono accedere ai sacramenti se si impegnano a seguire una forma di vita che non contraddica l'indissolubilità del matrimonio, astenendosi dagli atti propri dei coniugi: vivendo (con espressione ormai classica) *tamquam frater et soror*³².

³² «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"» (SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84, con riferimento a Id., *Omelia*

Il card. Ratzinger aggiunge che questa è la corretta interpretazione della cosiddetta *provata prassi nel foro interno*: rimane l'obbligo di evitare lo scandalo, e quindi tali fedeli dovrebbero accostarsi ai sacramenti in luoghi dove non è nota la loro condizione di divorziati risposati o la loro decisione di vivere in continenza³³.

Questa soluzione può sembrare illusoria, irrealistica e che non risolve i problemi. Ma bisogna chiedersi: qual è il problema che si vuole risolvere, la concessione della comunione a tutti i costi oppure la crescita spirituale dei fedeli in obbedienza alla Volontà di Dio?³⁴.

Quando il fedele si mette seriamente alla ricerca della volontà di Dio e non alla ricerca dei consensi altrui, la soluzione di *Familiaris consortio* (confermata anche da *Sacramentum caritatis*) non è illusoria o angelica. Tutti i sacerdoti hanno l'esperienza di aver conosciuto coppie che con fatica, fiducia nella grazia e proprio impegno hanno fatto questa scelta e – meraviglie della pedagogia e della misericordia divine – si sono trovati confortati dalla grazia divina³⁵.

Questo percorso non è facile, e non solo per l'astensione dalla vita sessuale, ma perché ha bisogno di una chiarificazione soggettiva e oggettiva. Vale a dire, chi sceglie la via dell'astinenza ritiene generalmente che l'attuale unione (irregolare) sia in realtà il vero matrimonio, la vera famiglia vissuta addirittura in modo più maturo di quella

per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi, 7 [25 Ottobre 1980]: AAS 72 [1980] 1082).

³³ Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Sulla pastorale dei divorziati risposati*, cit. A proposito delle condizioni affinché questa possibilità si avveri, va sottolineato che non basta soltanto l'astensione dagli atti propri dei coniugi: si devono riscontrare anche dei motivi seri per continuare a convivere (per esempio l'educazione dei figli, il mutuo aiuto: cfr. G. TREVISAN, *I divorziati risposati possono assumersi delle responsabilità nella vita della Chiesa?*, cit.

³⁴ «La comunione eucaristica non consiste in un semplice conforto religioso, in una specie di gratificazione spirituale, o in una iniziativa lasciata al singolo cristiano, che certamente non cessa, anche se divorziato, di far parte della Chiesa, o in un diritto da lui rivendicabile. Da un lato, la comunione eucaristica rappresenta la più intima unione con il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo, la sua assunzione sacramentale (cioè reale), il pieno consenso alla sua volontà, il compimento e la perfezione del rapporto con lui» (I. BIFFI, *Per una pastorale del matrimonio indissolubile. Nessuno è escluso dall'amore di Cristo*, in «L'Osservatore Romano», 29 maggio 2009).

³⁵ Risulta illustrativo un episodio riferito dal card. Caffarra: «Dopo un paio d'anni che ero qui a Bologna, ho voluto incontrare i divorziati-risposati. Erano più di trecento coppie. Siamo stati assieme un'intera domenica pomeriggio. Alla fine, più d'uno m'ha detto di aver capito che la Chiesa è veramente madre quando impedisce di ricevere l'Eucaristia. Non potendo ricevere l'Eucaristia, comprendono quanto sia grande il matrimonio cristiano, e bello il Vangelo del matrimonio» (C. CAFFARRA, Intervista pubblicata su *Il Foglio*, 15 marzo 2014. Si veda anche la riflessione di C. CAFFARRA, *Orientamenti pastorali per le situazioni matrimoniali irregolari, in particolare per i fedeli divorziati risposati*, febbraio 2000, in www.caffarra.it).

precedente³⁶. Non è facile trovare l'equilibrio tra la controtestimonianza che proviene dall'irregolarità della situazione (perché contraddice una precedente unione valida) e la testimonianza della conversione e la maturità con cui si vive nella nuova relazione³⁷.

Chi ritiene illusoria e irrealistica la soluzione delle due esortazioni postsinodali riterrà anche irrealizzabile la scelta dei coniugi abbandonati dai loro partner che rimangono fedeli. Per chi ha una vocazione al matrimonio e non al celibato, la scelta della continenza (imposta dalle circostanze in cui si trova ma allo stesso tempo voluta come ubbidienza alla Volontà di Dio³⁸) può risultare molto dura, ma l'accompagnamento pastorale aiuta i fedeli a rendere leggero il peso, proprio perché non possono vivere senza l'Eucaristia.

Ambedue le scelte (i coniugi separati che non passano a nuove nozze e i divorziati risposati che fanno la scelta della continenza) costituiscono un'efficace testimonianza dell'indissolubilità del matrimonio e della fedeltà coniugale, sostenuta dalla fede e dalla fedeltà di Dio: «proprio queste esperienze, contrassegnate dalla fede, fanno comprendere come, ancor oggi, sia prezioso il sacrificio offerto dal coniuge abbandonato o che abbia subito il divorzio, se – riconoscendo l'indissolubilità del vincolo matrimoniale valido – riesce a non lasciarsi “coinvolgere in una nuova unione [...] In tal caso il suo esempio di fedeltà e di coerenza cristiana assume un particolare valore di testimonianza di fronte al mondo e alla Chiesa”»³⁹.

³⁶ E. ZANETTI, *La cura pastorale dei fedeli in situazioni matrimoniali difficili o irregolari*, cit.

³⁷ «Cari Fratelli e Sorelle, la raccomandazione che sgorga oggi dal mio cuore è quella di aver fiducia nei riguardi di tutti coloro che vivono in situazioni così drammatiche e dolorose. Non si deve cessare di 'sperare contro ogni speranza' (Rm 4, 18) che anche quelli che si trovano in una situazione non conforme alla volontà del Signore possano ottenere da Dio la salvezza, se sapranno perseverare nella preghiera, nella penitenza e nell'amore vero» (SAN GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti alla XIII assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia*, 24.01.1997, n.4).

³⁸ «Per questo, se anche il rapporto finisce, il tuo matrimonio non finisce. Il tuo matrimonio, infatti, non è riducibile al rapporto con tuo marito o con tua moglie; in esso è presente l'iniziativa di Dio cui tu hai aderito pubblicamente nel sacramento del matrimonio. Certo l'infedeltà di tuo marito o di tua moglie rende molto dolorosa la tua fedeltà, ma da un certo punto di vista non la tocca, anzi la rende ancora più necessaria. Questa, a ben vedere, rafforza la tua libertà, se no tu sei prigioniero del limite dell'altro e del tuo» (A. SCOLA, *Famiglia, risorsa decisiva*, Padova 2012).

³⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 2013, con citazione della *Familiaris consortio*, n. 83. In questa esortazione si legge inoltre: «è doveroso anche riconoscere il valore della testimonianza di quei coniugi che, pur essendo stati abbandonati dal partner, con la forza della fede e della speranza cristiana non sono passati ad una nuova unione: anche questi coniugi danno un'autentica testimonianza di fedeltà, di cui il mondo oggi ha grande bisogno. Per tale motivo devono essere incoraggiati e aiutati dai pastori e dai fedeli della Chiesa» (SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 20).

E in ogni caso, anche quando i divorziati ritengono di non avere (ancora) la forza di fare la scelta della continenza, non per questo la Chiesa li abbandona; anzi, in queste circostanze deve moltiplicare le cure, offrendo loro i mezzi di salvezza a cui possono accedere, nel desiderio che coltivino uno stile cristiano di vita⁴⁰ confidando che «potranno ottenere da Dio la grazia della conversione e della salvezza, se avranno perseverato nella preghiera, nella penitenza e nella carità»⁴¹.

9. L'ipotesi della nullità e il rischio di strumentalizzazione del processo

Nelle parole di papa Francesco con cui aprivamo le nostre riflessioni, il Romano Pontefice segnalava come un mezzo per risolvere il problema dei divorziati risposati sia l'accertamento della validità del matrimonio precedente, nonché l'opportunità di rivedere le procedure previste dal diritto della Chiesa per le dichiarazioni di nullità.

La questione era stata presa in considerazione nei lavori del Sinodo del 2005 sull'Eucaristia, e risolta da Benedetto XVI nell'esortazione *Sacramentum caritatis*: «Là dove sorgono legittimamente dei dubbi sulla validità del Matrimonio sacramentale contratto, si deve intraprendere quanto è necessario per verificarne la fondatezza»; per cui è necessario assicurare il buon funzionamento dei tribunali nel rispetto della loro funzione propria di ricerca della verità⁴².

Nella *Relatio ante disceptationem* era stata suggerita la possibilità di un ripensamento delle procedure richieste per la dichiarazione di nullità del matrimonio, salva sempre però la necessità di ancorare la soluzione pastorale ad una base oggettiva⁴³.

⁴⁰ «I divorziati risposati, tuttavia, nonostante la loro situazione, continuano ad appartenere alla Chiesa, che li segue con speciale attenzione, nel desiderio che coltivino, per quanto possibile, uno stile cristiano di vita attraverso 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» (BENEDETTO XVI, es. ap. *Sacramentum caritatis*, n. 29).

⁴¹ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

⁴² Cfr. BENEDETTO XVI, es. ap. *Sacramentum caritatis*, n. 29 e *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 2006.

⁴³ Cfr. CARD. A. SCOLA, *Relativo ante disceptationem*, pronunciata nel corso della Prima Congregazione Generale del Sinodo sull'Eucaristia, 3 ottobre 2005, cap. II, 1.3.a.

Venne anche richiamata la Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 14 settembre 1994, nella quale, dopo un cenno alla *Familiaris consortio*, n. 84, riguardo il «caso di coloro che sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido», la Congregazione segnalava – come una possibile via per la soluzione del problema – il rinnovato valore che il Codice del 1983 dà alle dichiarazioni delle parti: «La disciplina della Chiesa, mentre conferma la competenza esclusiva dei tribunali ecclesiastici nell'esame della validità del matrimonio dei cattolici, offre anche nuove vie per dimostrare la nullità della precedente unione, allo scopo di escludere per quanto possibile ogni divario tra la verità verificabile nel processo e la verità oggettiva conosciuta dalla retta coscienza». In calce si rinviava ai cann. 1536 § 2 e 1679 CIC e 1217 § 2 e 1365 CCEO «circa la forza probante delle dichiarazioni delle parti in tali processi»⁴⁴.

Non mi soffermerò sulla questione, trattata da altri relatori, se non per sottolineare molto brevemente due estremi che ritengo fondamentali.

Da una parte, che il bene in gioco – la verità sullo stato delle persone e il bene del loro matrimonio – non è disponibile all'arbitrio delle parti, dal momento che la natura pubblica del matrimonio esige che la parola sulla "verità" di esso provenga non dai coniugi stessi ma dall'autorità⁴⁵.

Dall'altra, che la procedura per dichiarare la nullità del matrimonio può essere rivista per renderla più snella allo scopo di accertare in modo sempre più celere la verità sulla reale portata del matrimonio celebrato. Uno dei mezzi per rendere più efficace la procedura di nullità è la forza probatoria da attribuire alla dichiarazione delle parti nelle cause sul proprio stato. Certamente le affermazioni delle parti sono insostituibili per poter raggiungere la certezza da parte del giudice. Ma il grande valore delle dichiarazioni delle parti sta sia nella loro credibilità esterna (l'affermazione della

⁴⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati* cit., n. 9. Cfr. sulla questione M.A. ORTIZ, *La forza probatoria delle dichiarazioni delle parti nelle cause di nullità del matrimonio*, in H. FRANCESCHI - M-A. ORTIZ (a cura di), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale*, Roma 2009, 387-449.

⁴⁵ Come si desume dalla prima Allocuzione di Benedetto XVI del 2006, il processo giudiziale – essenzialmente pastorale – è il modo idoneo per garantire l'accertamento della verità oggettiva, evitando decisioni mosse da una pseudomiscordia contro la quale San Giovanni Paolo II aveva messo in guardia in diverse occasioni. Cfr. J. LLOBELL, *Il diritto e il dovere al processo giudiziale nella Chiesa. Note sul Magistero di Benedetto XVI circa la necessità di "agire secondo ragione" nella riflessione ecclesiale*, in «Ius Ecclesiae» 19 (2007) 59-60, con riferimento a SAN GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, in AAS 82 (1990) 872-877.

rettitudine anche morale delle persone, attestata da un “teste di credibilità”) sia soprattutto nella credibilità che proviene dall’analisi interna delle affermazioni in relazione con i fatti comprovati: in questo modo, le parole delle parti diventano fatti in se stessi irrefutabili, ai quali si può applicare la massima «facta enim aliquando potiora sunt verbis, dumodo tamen adducta facta sint plura, univoca et certa»⁴⁶.

Sarebbe fuorviante perché irrealistico (in fondo sarebbe una sentenza di divorzio mascherata) attribuire forza di prova piena alla sola dichiarazione della parte perché ritenuta in buona fede. La forte convinzione su un fatto o su determinata interpretazione di fatti accaduti (magari molto tempo addietro) è compatibile con la reale possibilità di dichiarare erroneamente su fatti propri anche in buona fede, a motivo della partecipazione emotiva con la quale tali fatti furono vissuti oppure sono stati ricostruiti a distanza del tempo, nonché dal modo come oggi rivive una situazione traumatica che non ha potuto non incidere sulla sua percezione della realtà⁴⁷.

Sarebbe anche poco realistico affidare la decisione sulla validità al vaglio di un’istanza ritenuta più pastorale dei tribunali ecclesiastici: «Poiché essi [i tribunali] non sono *iure divino*, ma si sono sviluppati storicamente, ci si domanda talvolta se la via giudiziaria debba essere l’unica via per risolvere il problema o se non sarebbero possibili altre procedure più pastorali e spirituali. In alternativa si potrebbe pensare che il vescovo possa affidare questo compito a un sacerdote con esperienza spirituale e pastorale quale penitenziere o vicario episcopale»⁴⁸.

Le complessità tecniche che comporta l’accertamento della verità e la difesa dei diritti dei fedeli rendono difficile questa soluzione, che rischierebbe di diventare una sorta di autodichiarazione di nullità o scioglimento, vista l’impossibilità di offrire un valido sostegno (non vincolante del resto) sulla vicenda personale da parte di chi ovviamente non ha le risorse dei tribunali ecclesiastici⁴⁹. Questa soluzione non sarebbe altro che il tentativo di accogliere le “nullità di coscienza” non dimostrabili nel foro esterno – ipotesi più accademica che reale⁵⁰ –, sconfessata dalla *Relatio* del Sinodo del

⁴⁶ Cfr. c. Bejan del 19 gennaio 1966, in *SRRDec* 58 (1966) 15.

⁴⁷ Cfr. M.A. ORTIZ, *La forza probatoria delle dichiarazioni delle parti* cit.; G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano 2006, 285-293.

⁴⁸ W. KASPER, *Relazione*, 20 febbraio 2014.

⁴⁹ Cfr. A. RODRÍGUEZ LUÑO, in «L’Osservatore Romano», 26 novembre 1997.

⁵⁰ «Di per sé, secondo il giudizio di persone competenti, sembrano così praticamente esclusi i casi, in cui un matrimonio invalido non sia dimostrabile come tale per via processuale» (J. RATZINGER, *Introduzione* cit.). Cfr. M.F. POMPEDDA, *La Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede circa i fedeli divorziati risposati: Problematiche canonistiche*, in «L’Osservatore Romano», 18 novembre 1994, 1 e 4, e in «Anthropotes. Rivista di studi sulla persona e la famiglia» 11 (1995) 65-

2005: «il riconoscimento della nullità del matrimonio deve implicare una istanza oggettiva che non può ridursi alla singola coscienza dei coniugi, neppure se sostenuta dal parere di una illuminata guida spirituale»⁵¹.

È vero che la dichiarazione di nullità del matrimonio può essere considerata in un certo senso come la risposta canonica al problema dei divorziati risposati. Ma è anche vero che, oltre ai limiti etici di tale scelta⁵², l'introduzione della causa di nullità non è esente dal rischio di strumentalizzazione. Infatti, oltre alle difficoltà relative alla prova della nullità, esiste il rischio di “servirsi” del processo, con il lodevole proposito di facilitare la piena partecipazione alla vita ecclesiale dei fedeli in situazione irregolare, ma al prezzo di snaturare il processo, che non mirerebbe all'accertamento della verità bensì all'esclusivo tentativo di regolarizzare e facilitare le nuove nozze. In questo modo potrebbero essere facilmente dichiarate delle nullità non sufficientemente provate, spesso mossi – benché non sempre – dalla presunzione che la maggior parte dei matrimoni falliti siano nulli.

10. La “morte del matrimonio” e i matrimoni celebrati senza una fede viva

Dopo aver presentato le otto tesi che sintetizzano la dottrina in materia, il cardinale Ratzinger esponeva e rispondeva alle principali obiezioni mosse contro tale dottrina. Tali obiezioni riguardano l'interpretazione dei testi scritturistici relativi all'indissolubilità del matrimonio, la «prassi ritenuta più flessibile dei Padri della Chiesa, che ispirerebbe la prassi delle Chiese orientali separate da Roma, così come il richiamo ai principi tradizionali dell'epicheia e della “aequitas canonica”», la visione del matrimonio che ha il magistero (ritenuta da alcuni non rispecchiante la visione conciliare) nonché la scarsa sensibilità pastorale della prassi della Chiesa nei confronti dei divorziati risposati. Il cardinale fa sue le conclusioni degli studiosi⁵³ che ritengono

69.

⁵¹ CARD. A. SCOLA, *Relatio ante disceptationem*, cit.

⁵² Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Licitud moral de la presentación de la demanda de nulidad matrimonial por los esposos*, in «Ius Canonicum» 41 (2001) 169-189; J. LLOBELL, *Sulla liceità della richiesta della nullità del proprio matrimonio*, in G. DALLA TORRE-C. GULLO-G. BONI (a cura di), *“Veritas non auctoritas facit legem”*. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet, Città del Vaticano, 2012, 317-329.

⁵³ Nello stesso volume vengono pubblicati un commento dottrinale e giuridico alla *Lettera del 1994* (dei card. D. Tettamanzi e M.F. Pompedda); e tre specifici sulle questioni relative all'epikeia e

improponibile l'applicazione al matrimonio indissolubile del principio della *epikeia* e della *aequitas canonica*, e che presentano la pratica della Chiesa antica riguardo ai fedeli divorziati risposati, mettendo in evidenza la continuità della dottrina e prassi del Magistero⁵⁴.

Rimandiamo alle riflessioni presentate da E. Baura in questa Giornata anche per quanto riguarda l'applicabilità o meno alla Chiesa cattolica della prassi ortodossa dell'*oikonomia*⁵⁵, che comunque si ritrova in alcune proposte come quella più nota di B. Petrà della "morte del matrimonio"⁵⁶. Questo autore, partendo dalla tesi che la morte dei coniugi non causa lo scioglimento del matrimonio, conclude che tale scioglimento è da attribuire alla potestà della Chiesa: la morte fisica sarebbe solo un "fatto" o l'occasione ritenuta sufficiente dalla Chiesa per esercitare la sua potestà e sciogliere il vincolo, legittimando in tal modo il successivo matrimonio del coniuge superstite. Di conseguenza, Petrà ipotizza la possibilità che la Chiesa eserciti la stessa potestà in situazioni di morte non fisica ma affettiva e spirituale⁵⁷. Rodríguez Luño fa

l'*aequitas* e la prassi primitiva: A. RODRÍGUEZ LUÑO, *L'epikeia nella cura pastorale dei fedeli divorziati risposati*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, cit. 75-87; P. G. MARCUZZI, *Applicazione di "aequitas et epikeia" ai contenuti della Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 14 settembre 1994*, *ibidem*, 88-98; G. PELLAND, *La pratica della Chiesa antica relativa ai fedeli divorziati risposati*, *ibidem*, 99-131.

⁵⁴ G. PELLAND, *La pratica della Chiesa antica relativa ai fedeli divorziati risposati*, cit., mette in evidenza la fragilità delle tesi che riscontrano una prassi favorevole all'ammissione ai sacramenti dei divorziati risposati nei Padri della Chiesa (se non in qualche caso del tutto isolato, per esempio di San Leone Magno, e relativi a fattispecie non trasferibili al contesto odierno) oppure nell'interpretazione dell'VIII canone del concilio di Nicea che, nella lettura più sicura, permetteva il matrimonio dei *digamoi* o vedovi, contro la dottrina dei rigoristi novaziani. Cfr. anche H. CROUZEL, *Les "digamoi" visés par le concile de Nicee dans son canon 8*, in «Augustinianum», Dec. 1978, p. 566; cfr. ID., *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris 1971. Questi autori segnalano i limiti dell'isolata interpretazione fatta da G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Roma 1977 (riedito nel 2013), che ritiene che i *digamoi* ammessi ai sacramenti sarebbero i divorziati anziché i vedovi.

⁵⁵ Cfr. E. BAURA, *Misericordia, oikonomia e diritto nel sistema matrimoniale canonico*, in queste pagine.

⁵⁶ «Sviluppando questa linea di pensiero alcuni studiosi pongono la domanda se non si possa parlare di "morte del matrimonio", quando il legame personale dell'amore fra due sposi non esiste più. Altri sollevano l'antica questione se il Papa non abbia in tali casi la possibilità di sciogliere il matrimonio» (J. RATZINGER, *Introduzione* cit.). Cfr. B. PETRÀ, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Bologna 1995.

⁵⁷ Carreras fa notare che mentre le identità proprie della relazione familiare (marito e moglie, padre e madre) non si estinguono con la morte delle persone, poiché rimangono trasformate nell'aldilà, il vincolo di giustizia invece ha una valenza caduca e terrestre nella misura in cui sono vivi ambedue i coniugi e solo in questa vita: cfr. J. CARRERAS, *La naturaleza familiar del vínculo conyugal*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio. X Congreso Internacional de Derecho*

notare a questo proposito che mentre la morte avviene secondo il disegno di Dio, in ordine alla risurrezione e trasformazione della carne per opera della potenza divina, i fallimenti matrimoniali sono, in ultima analisi, opera della volontà umana e in linea di massima si è sempre in grado di agire sulle loro cause⁵⁸. E infatti la conclusione del card. Ratzinger è decisa: «Se la Chiesa accettasse la teoria che un matrimonio è morto, quando i due coniugi non si amano più, allora approverebbe con questo il divorzio e sosterebbe l'indissolubilità del matrimonio in modo ormai solo verbale, ma non più in modo fattuale»⁵⁹.

Proprio a conclusione dell'Introduzione, il card. Ratzinger scriveva: «Ulteriori studi approfonditi esige invece la questione se cristiani non credenti – battezzati, che non hanno mai creduto o non credono più in Dio – veramente possano contrarre un matrimonio sacramentale. In altre parole: si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è 'ipso facto' un matrimonio sacramentale. Di fatto anche il Codice indica che solo il contratto matrimoniale 'valido' fra battezzati è allo stesso tempo sacramento (cf. CIC, can. 1055 § 2). All'essenza del sacramento appartiene la fede. Resta da chiarire la questione giuridica circa quale evidenza di 'non fede' abbia come conseguenza che un sacramento non si realizzi»⁶⁰.

Nel 2005, Benedetto XVI riprese la questione sottolineando la difficoltà di individuare in che modo si può richiedere la fede per la valida celebrazione del matrimonio e, di conseguenza, quando la mancanza di fede provoca la nullità⁶¹. E nel

canónico, Pamplona 2000, 419-434.

⁵⁸ Si veda in proposito il dialogo tra A. RODRÍGUEZ-LUÑO, *L'estinzione del matrimonio a causa della morte. Obiezioni alla tesi di B. Petrà*, in «Rivista di Teologia Morale» 130 (2001) 237-248 e B. PETRÀ, *Risposta a Rodríguez-Luño*, in *ibidem*, 249-258, nonché quello tra S. BERLINGÒ, «Chiesa domestica» y *derecho de familia en la Iglesia*, in *ibidem*, 641-692 (in particolare 682-692), e J. OTADUY, *¿Sobrevive el vínculo a la muerte de los cónyuges?*, in *ibidem*, 805-819.

⁵⁹ J. RATZINGER, *Introduzione*, cit. Il cardinale completa l'affermazione ribadendo la dottrina dell'assoluta indissolubilità anche estrinseca del matrimonio rato e consumato, proposta come definitiva da San Giovanni Paolo II nel *Discorso alla Rota* dell'anno 2000: «Emerge quindi con chiarezza che la non estensione della potestà del Romano Pontefice ai matrimoni sacramentali rati e consumati è insegnata dal Magistero della Chiesa come dottrina da tenersi definitivamente, anche se essa non è stata dichiarata in forma solenne mediante un atto definitorio».

⁶⁰ J. RATZINGER, *Introduzione* cit., 27-28. Sulla questione, cfr. B. EJEH, *Ammissione alle nozze. La "misericordia preventiva" della normativa e della pastorale prematrimoniali*, in questo volume. Cfr. anche M.A. ORTIZ, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale*, in H. FRANCESCHI-M.A. ORTIZ (a cura di), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale*, Roma 2009, 101-127.

⁶¹ «Direi particolarmente dolorosa è la situazione di quanti erano sposati in Chiesa, ma non erano veramente credenti e lo hanno fatto per tradizione, e poi trovandosi in un nuovo matrimonio non valido si convertono, trovano la fede e si sentono esclusi dal Sacramento [dell'Eucaristia]. Questa è

Discorso alla Rota Romana dell'anno 2013, nel contesto dell'Anno della Fede, il Papa da una parte ribadiva la necessità di approfondire l'argomento e dall'altra offriva degli elementi che offrono una luce sulla materia.

In quel discorso, il Papa sottolinea il rapporto esistente tra *fides* e *foedus*. Le premesse delle sue considerazioni sono, a mio avviso, le seguenti: a) «il vincolo sponsale [...] benché realtà naturale, tra i battezzati è stato elevato da Cristo alla dignità di sacramento»; b) «il patto indissolubile tra uomo e donna, non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale dei nubendi; ciò che si richiede, come condizione minima necessaria, è l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa»; c) «se è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non è tuttavia possibile separarli totalmente»⁶².

Di seguito richiama una delle proposizioni della Commissione Teologica Internazionale del 1977, per cui «nel caso in cui non si avverta alcuna traccia della fede in quanto tale (nel senso del termine "credenza", disposizione a credere), né alcun desiderio della grazia e della salvezza, si pone il problema di sapere, in realtà, se l'intenzione generale e veramente sacramentale di cui abbiamo parlato, è presente o no, e se il matrimonio è contratto validamente o no»⁶³.

Tale principio va letto insieme alla conclusione a cui era arrivato San Giovanni Paolo II nel 2003: «un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale»⁶⁴.

La chiave di lettura del rapporto tra fede e matrimonio, e di conseguenza l'incidenza che può avere sulla validità del matrimonio, a mio avviso, va vista in due sensi.

realmente una sofferenza grande e quando sono stato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invitato diverse Conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perché al sacramento mancava una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito. Ma data la situazione di sofferenza di queste persone, è da approfondire» (BENEDETTO XVI, *Discorso al clero della Valle d'Aosta*, 25 luglio 2005, in *Supplemento a L'Osservatore Romano* del 25 luglio 2005, Città del Vaticano 2005, 21).

⁶² BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 2013, con il commento di M. GAS AIXENDRI, *Fede e intenzione nel matrimonio sacramento*, in «Ius Ecclesiae» 25 (2013) 515-533.

⁶³ *Ibidem*, con riferimento a COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio, Propositiones*, n. 2.3, in *Documenta* cit., 145.

⁶⁴ SAN GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

Da una parte, la fede sostiene la scelta veramente umana, la rende possibile in pienezza, e permette anche di rimanere fedeli pur in caso di abbandono da parte dell'altro coniuge. *Familiaris consortio* afferma in questo senso che «la decisione [...] dell'uomo e della donna di sposarsi secondo questo progetto divino, la decisione cioè di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile e in una fedeltà incondizionata, implica realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia. Essi sono già, pertanto, inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza, che la celebrazione del sacramento e l'immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione»⁶⁵.

Dall'altra, vi è un indubbio rapporto tra crisi di fede e snaturalizzazione del matrimonio: la secolarizzazione comporta una perdita dei valori matrimoniali veri. Questa snaturalizzazione va contrastata in due sensi che risultano inseparabili: ravvivando la fede e proponendo la verità sul matrimonio e la famiglia. Per chi non mostra nessuna apertura verso la trascendenza, e addirittura nega ogni valenza soprannaturale al matrimonio, riesce molto difficile formulare una vera intenzione matrimoniale che di per sé è orientata (costitutivamente) verso il mistero di Cristo.

La tiepidezza nella vita di fede non esclude che la persona voglia e possa sposarsi veramente, ma tale tiepidezza può anche trascinare il fedele verso uno svuotamento della volontà matrimoniale, vale a dire verso la carenza di retta intenzione che rende nullo il matrimonio; ciò accade quando i fedeli «mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati»⁶⁶.

La «retta intenzione» (necessaria e sufficiente per sposarsi) «non può darsi senza la grazia», «anche se non in modo pienamente consapevole» e comporta «un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio». Chi vuole sposarsi secondo il progetto divino mostra la «disposizione a credere» richiesta dalla CTI: si trova realmente in un cammino di conversione in quanto la sua *fidelitas* è sostenuta dalla *fides* ed è aperta verso la fedeltà dell'alleanza divina.

⁶⁵ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 68.

⁶⁶ *Ibid.*

11. Conclusione

L'ubbidienza della fede che garantisce la validità del matrimonio certamente è un punto di partenza: è un invito verso un'evangelizzazione che faccia fruttificare la fede incipiente o nascosta. Le possibilità di successo nel matrimonio sono più alte nei fedeli la cui fede è più viva e sincera che non nei fedeli che hanno soltanto il minimo di disposizioni e a fatica riescono a formare l'intenzione sufficiente.

La soluzione sta nell'evangelizzazione, non nell'*elitizzazione*, nel riservare il matrimonio a quei fedeli particolarmente preparati e consapevoli delle implicazioni sacramentali del matrimonio. Migliorando la preparazione che porti i fedeli a sposarsi con una sempre più grande maturità umana e soprannaturale si potranno evitare più efficacemente le crisi coniugali e, di riflesso, il moltiplicarsi dei casi di fedeli divorziati risposati.

Il vero problema, infatti, non è tanto se ammettere i divorziati ai sacramenti ma perché sono così tanti i matrimoni che falliscono. In conclusione, la migliore pastorale con i divorziati risposati è quella che va alla radice del problema, a evitare il moltiplicarsi dei fallimenti con una migliore preparazione al matrimonio e con un più serio accompagnamento pastorale delle coppie e delle famiglie, come si è evidenziato nelle precedenti relazioni di questa Giornata.