

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

QUADERNO N. 27

In principio non era così

Dalla parola, alla morale

Giannino Piana

relazione al convegno:

Separati, divorziati, risposati

Fallibilità dell'amore umano nello sguardo di Dio

Bologna 13 settembre 2014

La questione dei divorziati risposati nella chiesa – della possibilità della loro ammissione ai sacramenti della penitenza e dell'eucaristia e, in termini più ampi, del riconoscimento del loro secondo matrimonio – esige, per essere affrontata correttamente, che si pervenga, da un lato, a una corretta interpretazione del messaggio neotestamentario circa l'indissolubilità e che non si rinunci nello stesso tempo a tenere, dall'altro, in seria considerazione le difficoltà che, in molti casi, si incontrano a vivere una scelta, come quella matrimoniale, quale scelta per la vita (e per la morte).

A questi due versanti in apparenza non strettamente tra loro connessi (ma in realtà, come si vedrà, convergenti) sono dedicate le riflessioni che vengono qui proposte, che intendono, anzitutto, fornire una chiave di lettura teologico-morale dei testi del Nuovo Testamento relativi all'indissolubilità (I); per affrontare, in seguito, in una prospettiva antropologico-etica, la questione della fedeltà per la vita o, più precisamente il tema delle cosiddette decisioni irrevocabili, e definirne il vero significato (II).

I. Il significato teologico-morale dell'indissolubilità

Le parole di Gesù sull'indissolubilità sono riportate, con leggere varianti, che non ne modificano la sostanza, in quattro passi dei vangeli (Mt 5, 31; 19, 3-9; Mc 10, 2-12; Lc 16, 18) e in un passo della prima lettera ai Corinzi (7, 10-11). Mentre tuttavia Luca fa semplicemente un rapido accenno, Marco e Matteo offrono una versione più ampia, pur con alcune differenze dovute alle diverse sensibilità delle comunità cui si rivolgono. Matteo ha infatti come referente la comunità giudeo-cristiana e Marco le comunità provenienti dal mondo pagano. Senza trascurare gli altri testi, privilegiamo qui il *loghion* di Matteo 19, perché sembra la versione più vicina all'originale. In esso si legge:

Allora gli si avvicinarono alcuni farisei per metterlo alla prova e gli chiesero: "E' lecito a un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?". Egli rispose: "Non avete letto che il Creatore da principio *li fece maschio e femmina* e disse: *Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne?* Così non sono più due, ma una sola carne. Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto". Gli domandarono: "Perché allora Mosè ha ordinato di darle l'atto di ripudio e di ripudiarla?". Rispose loro: "Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli; all'inizio però non fu così. Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di unione illegittima, e ne sposa un'altra, commette adulterio" (Mt 19, 3-9).

Il contesto è quello di una disputa di Gesù con i farisei che lo interrogano "per metterlo alla prova". Per comprendere tuttavia le ragioni della domanda e il senso della risposta è necessario tenere in considerazione la prassi veterotestamentaria sul ripudio esposta nel testo di Dt 24, 1-4. La genericità dei motivi addotti per ricorrervi – "ha trovato in lei qualcosa di vergognoso" (o di "indecente") – ha dato luogo all'affermarsi di una disputa serrata con interpretazioni diverse tra le scuole rabbiniche. Al tempo di Gesù due di esse si contendevano il campo: la scuola di Shammai rigorista, che ammetteva il ripudio solo nel caso di adulterio, e la scuola di Hillel, più permissiva, che lo permetteva anche per motivi molto banali (quest'ultima tesi aveva la prevalenza).

La domanda dei farisei è, dunque, incentrata su quel "per qualsiasi motivo"; essi intendono capire cioè se Gesù fa sua la posizione più permissiva o quella più rigorista. Ma la risposta di Gesù scavalca la domanda in modo perentorio: nessuna ragione giustifica il ripudio! E ai farisei che obiettano scandalizzati che la legge mosaica lo ammette, egli replica che tale ammissione è dovuta alla "durezza di cuore" (*sklerocardia*), ma che "in principio non era così" (v. 8). La regolazione introdotta dalla legislazione mosaica è una forma di mediazione, che fa proprio il criterio del male minore, in una situazione compromessa dalla presenza del peccato.

La condizione nuova creatasi con l'ingresso di Gesù nella storia e la venuta del regno di Dio rende possibile l'adesione all'ordine creazionale. Grazie alla redenzione, l'amore umano gode di una nuova condizione di grazia; è reso partecipe – come già ricordato – dell'*agape* divina. La situazione escatologica è tuttavia, nello stesso tempo, più e meno dello stato protologico; è più perché la redenzione pone l'uomo in uno *status* di piena figliolanza divina, figli nel Figlio; è meno perché le cicatrici del peccato sono ancora presenti, e la liberazione è data all'uomo come inizio e caparra. Il ritorno all'*in principio*, al paradigma originario, va dunque letto nella prospettiva del "già" e del "non ancora", come qualcosa con cui si ha già a che fare fin d'ora, ma che costituisce anche il fine cui tendere, qualcosa dunque che avrà il suo pieno compimento solo nel futuro assoluto.

1. Una norma escatologico-profetica

Letta in quest'ottica, la radicalità del messaggio di Gesù sull'indissolubilità non ha il carattere di una norma giuridica, ma ha piuttosto il significato di un imperativo profetico, di un ideale di perfezione.

Considerare il pronunciamento sull'indissolubilità come una nuova codificazione legale - ha scritto Giuseppe Barbaglio - equivarrebbe a misconoscere il vero significato di un'affermazione profetica. L'indissolubilità più che una clausola giuridica del matrimonio è l'esi-genza inderogabile con cui gli sposi devono confrontarsi, è una vocazione radicale d'amore a cui la fede nel regno di Dio chiama i credenti.¹

L'interpretazione di Barbaglio (e di molti altri biblisti) trova peraltro conferma nell'ambito della teologia morale, dove si distinguono due tipologie di norme: le *norme-precetto*, che sono norme chiuse, le quali esigono un'adesione totale e incondizionata (senza eccezioni) - tali sono, ad esempio, i precetti della seconda tavola del Decalogo espressi peraltro in forma imperativo-negativa - e le *norme escatologico-profetiche*, che sono invece norme aperte, finalistiche, che rinviano ad un ideale di perfezione - tali sono le "beatitudini" e i "ma io vi dico" del discorso della montagna - e che conferiscono pertanto all'esistenza cristiana i connotati di un cammino di permanente conversione. Anche in quest'ultimo caso non va eluso il carattere normativo - non si tratta, infatti, di pii consigli per una casta di eletti ma di veri e propri riferimenti obbliganti per chi vuole porsi alla sequela di Gesù -; ma la normatività è nel tendere costantemente verso, facendo spazio ad inevitabili forme di mediazione dettate dalle situazioni particolari.

L'indissolubilità del matrimonio proclamata da Gesù andrebbe dunque interpretata non nella prospettiva di una norma-precetto che vincola in assoluto il presente, pur potendo (e dovendo) già essere in esso perseguita, ma come profezia del futuro escatologico. Essa acquisterebbe così il significato di un'indicazione circa la volontà e il progetto di Dio; un ideale a cui tendere dunque, che si realizzerà pienamente soltanto alla fine dei tempi. Così considerata l'indissolubilità non può certo tradursi immediatamente in legge o in disciplina ecclesiastica, ma ha bisogno, per diventare tale, di un'opera di mediazione o di adattamento, che non può prescindere dall'attenzione alle condizioni concrete in cui l'esperienza umana si sviluppa, e deve in particolare tener in conto la debolezza umana.

2. Le eccezioni neotestamentarie

A fare da supporto a questa interpretazione concorrono una serie di fatti significativi che meritano di essere segnalati. Il *primo* è costituito dalla considerazione che la proposta di Gesù è inserita da Matteo, oltre che nel contesto della disputa con i farisei, anche nell'ambito del discorso della montagna:

Fu pure detto: "Chi ripudia la propria moglie, le dia l'atto del ripudio". Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di unione illegittima, la espone all'adulterio, e chiunque sposa una ripudiata, commette adulterio (Mt 5, 31-32).

Si tratta del discorso morale per eccellenza del Nuovo Testamento, le cui norme, lungi dall'essere norme-precetto, sono norme escatologico-profetiche, che hanno come obiettivo ultimo il "siate dunque perfetti com'è perfetto il Padre vostro che è nei cieli" (Mt 5, 48). Ciò a cui alludono è dunque una direzione verso cui andare; un cammino da intraprendere verso una meta che sta sempre davanti e oltre.

Il *secondo* fatto si riferisce, invece, alla presenza nei testi neotestamentari di alcune eccezioni alla radicalità del messaggio di Gesù. Significativo è, anzitutto, a tale riguardo, il famoso inciso del vangelo di Matteo, che si trova in ambedue i passi citati (Mt 5, 32; 19, 9) e che viene normalmente ritenuto un'aggiunta dell'evangelista, il quale tenderebbe a realizzare una sorta di adattamento dell'insegnamento di Gesù alla situazione particolare della sua chiesa, composta da giudeo-cristiani particolarmente sensibili all'esigenza di salvaguardare la continuità con la tradizione mosaica. Comunque s'intenda il termine *porneia* - la traduzione ancor oggi più corretta sembra essere

¹ G. Barbaglio, *L'uomo Non Separi Ciò Che Dio Ha Unito*, In: Parola, Spirito E Vita, Bologna 1986, Pp. 137-138.

“adulterio” (le chiese ortodosse lo hanno sempre inteso così) – ciò che appare evidente è l’ammissione di una deroga da parte di Matteo al rigore dell’indissolubilità evangelica ².

Analogo significato va attribuito al cosiddetto “privilegio paolino” (1 Cor 7, 12-16), dove viene affrontato il caso dei matrimoni, in cui uno dei due coniugi abbraccia in seguito la fede cristiana. La posizione che l’apostolo assume, attribuendola esclusivamente a se stesso (“Agli altri dico io, non il Signore”, v. 12), prevede, nel caso in cui il coniuge non convertito accetti la situazione, il mantenimento del legame – il coniuge non credente e i figli vengono infatti santificati dal coniuge credente – ; ma riconosce, laddove si creino delle serie difficoltà di coabitazione, la piena libertà di separarsi (secondo alcuni anche di adire a nuove nozze). Siamo anche qui di fronte a una certa relativizzazione del valore dell’indissolubilità in favore della fede; indissolubilità che più che un valore umano appare come un’istanza evangelica che può essere compresa soltanto all’interno di una prospettiva di fede, e che non può pertanto essere ridotta a mero fatto etico-giuridico.

Le questioni sollevate da ambedue i casi sono senz’altro complesse e vanno viste, per essere correttamente interpretate, nel particolare contesto delle primitive comunità cristiane e in riferimento ai problemi in esse emergenti. E’ quanto osserva giustamente G. Dianin, il quale scrive:

“L’inciso di Matteo e il cosiddetto privilegio paolino sembrano riguardare un piano più operativo riferito alle problematiche delle primitive comunità cristiane. Hoffmann sintetizza i diversi elementi del problema riconoscendo le difficoltà, a livello esegetico, di arrivare a una interpretazione univoca della questione. L’uso molteplice della parola *porneia* non permette alcuna conclusione in forza dei soli reperti filologici, perciò è necessario chiamare in causa il contesto. Le prime comunità avevano bisogno di precetti chiari e il Nuovo Testamento testimonia che ciò avvenne in modi molto diversi; la richiesta di Gesù, che rimaneva generale, venne interpretata ora come insegnamento etico, ora come prescrizione legale. “La comunità cristiana, pur mantenendosi legata alla parola di Gesù, non la considerò in alcun modo come legge, ma come imperativo che richiede una sempre nuova interpretazione” (P. Hoffmann, *Le parole di Gesù sul divorzio e la loro interpretazione neotestamentaria*, in: *Concilium*, 6/1970, p. 849). E mentre Marco evidenzia l’insopprimibile unità del matrimonio, motivandola con il richiamo all’opera creatrice di Dio, Matteo segue la medesima strada, ma ammette il divorzio in caso di adulterio, riconoscendo che, in questo caso, l’unità del matrimonio non esiste più *de facto*. E’ difficile contestare che quella di Matteo sia proprio un’eccezione pensata per la sua comunità all’interno della controversia tra le scuole di *Shammai* e di *Hillel*. Paolo si trova di fronte al problema nuovo del matrimonio tra un pagano e un convertito al cristianesimo e se, in linea generale, questo non dovrebbe essere un problema, in casi particolari potrebbe diventarlo; allora il matrimonio può essere sciolto in favore della fede, dopo aver preso atto della chiusura totale della parte pagana” ³

Ciò che emerge con chiarezza da ambedue i testi ricordati è un’interpretazione non legalistica della posizione di Gesù, e l’esigenza conseguente della primitiva comunità cristiana - esigenza di cui si sono fatti carico sia Matteo che Paolo - di mettere in atto, sul terreno pastorale, una mediazione, che ne renda possibile l’adesione entro i limiti della debolezza della condizione umana. L’interpretazione dell’indissolubilità come norma escatologico-prophetica risulta, dunque, nei due casi evidente. ⁴

II. La fedeltà per la vita: il limite delle scelte irrevocabili

L’altro versante della riflessione di ordine antropologico-etico riguarda l’idea di fedeltà per la vita (e per la morte) e, conseguentemente, il valore e il limite delle cosiddette “scelte irrevocabili”, le scelte che

² Per una rassegna sintetica delle diverse interpretazioni dell’inciso, cfr. P. Hoffmann, *Le parole di Gesù sul divorzio e la loro interpretazione neotestamentaria*, in: *Concilium* 5 (1970), p. 86.

³ G. Dianin, *Matrimonio, sessualità, fecondità*, Padova 2011, 2ed., pp. 64-65

⁴ Un’altra eccezione alla radicalità evangelica dell’indissolubilità (peraltro da sempre accettata, senza esitazione, dalla chiesa cattolica) è la possibilità per le vedove di passare alle seconde nozze: “Una donna è legata per tutto il tempo in cui vive suo marito; ma quando il marito è morto, è libera di sposarsi con chi vuole, solo nel Signore” (1 Cor 7, 39). Paolo si assume, anche in questo caso, la responsabilità diretta della presa di posizione, suggerendo la casta vedovanza come la soluzione migliore, ma riconoscendo la libertà della vedova, perciò il diritto che ha di risposarsi. Di per sé la radicalità evangelica dell’indissolubilità supporterebbe che il vincolo matrimoniale non possa cessare neppure con la morte di uno dei due coniugi.

riguardano cioè gli stati di vita. L'indissolubilità è infatti la ricaduta, sul piano istituzionale, di una fedeltà assoluta e incondizionata, senza alcuna limitazione.

1. La fedeltà come fattore costitutivo dell'amore coniugale

Ora è indubbio che l'amore coniugale, che sta a fondamento del matrimonio (come lo si intende oggi in un'accezione personalista), in quanto incontro di persone che tendono a una comunione totale attraverso il dono reciproco, porta connaturata dentro di sé l'esigenza di una fedeltà radicale. La fedeltà non può che essere il contesto entro il quale l'amore coniugale si sviluppa e la legge fondamentale del suo stesso sviluppo. L'amore autentico implica infatti, da un lato, il darsi all'altro in modo totale e definitivo; e comporta, dall'altro, un crescere gradualmente, superando costantemente se stessi. La conferma viene dall'esperienza dell'innamoramento. Le espressioni che i fidanzati si scambiano quando giungono seriamente a decidersi per il matrimonio sono contrassegnate dalla tensione all'unicità del rapporto e allo scavalco del tempo: "Amo te solo (a), amo te sempre". Questo sta ad indicare che all'inizio di ogni esperienza d'amore genuino è presente (e non può non esserlo) l'aspirazione a una comunione che si protende nel tempo fino a proiettarsi verso l'eterno.

Si deve aggiungere che il dono reciproco tra i coniugi si incarna spesso in una terza persona, il figlio: esso è la realtà, divenuta oggettiva, del dono di vita che uomo e donna si sono scambiati e il compimento di tale dono. La procreazione, quando è atto pienamente umano, esige continuità e stabilità di rapporto. Deve, infatti, essere preparata nell'amore, vissuta nell'amore, portata a compimento nell'amore. Il figlio mentre, infatti, conferisce, da un lato, al rapporto una dimensione di stabilità, necessita a sua volta, dall'altro, di uno stato di fedeltà, che è condizione perché possa sviluppare positivamente la propria identità personale.

La fedeltà nell'amore ha, poi, una ragione ulteriore; risponde all'esigenza di essere fedeli a se stessi; un'esigenza irrinunciabile, perché rappresenta l'unico modo per potersi realizzare. La scelta matrimoniale, come tutte le altre scelte di vita che incidono sulla strutturazione profonda dell'esistenza, implica un particolare coinvolgimento di sé, capace di far sentire chi la vive come custode e artefice dell'unità della propria vita. L'irrevocabilità è perciò legata tanto all'irripetibilità della persona quanto alla peculiarità della scelta che coinvolge l'esistenza nella sua globalità.

La fedeltà corrisponde, dunque, all'intima dinamica dell'amore coniugale, tendenzialmente unico e destinato a durare nel tempo. Essa è, ce lo ricorda Thomas Mann,

"il grande vantaggio dell'amore comandato dalla natura, dell'amore generante, possibile nel matrimonio... In realtà il matrimonio è tanto un effetto e un prodotto dell'istinto di fedeltà, quanto il suo generatore, la sua scuola, il suo terreno, il suo custode. L'uno e l'altra formano una cosa sola: è impossibile dire chi sia nato prima, il matrimonio o la fedeltà." ⁵

2. La questione del tempo

A mettere in difficoltà la fedeltà è il complesso rapporto dell'uomo con il tempo. L'amore coniugale ha in sé la tensione a superare il tempo, ma deve contemporaneamente fare i conti con esso; deve accettarne la sfida. Si inserisce qui il tema delle cosiddette "scelte irrevocabili" che riguardano l'ingresso nei diversi stati di vita. La domanda che inevitabilmente affiora è la seguente: è possibile contrarre in un tempo cronologico particolare la scelta di legarsi per sempre a uno stato di vita, ritenendosi vincolati in coscienza per tutta la vita? In altre parole, è possibile decidere, in termini radicali, ora per allora (*nunc pro tunc*), scavalcando la distanza che sussiste tra presente e futuro?

Già, a suo tempo, Tommaso d'Aquino, affrontando la questione di tali scelte, asseriva che si tratta di "scelte nelle quali l'uomo intende decidere di tutto se stesso, ma non decide mai totalmente" (*de se ipso toto, sed non totaliter*). In esse si esprime infatti la volontà dell'uomo di coinvolgere l'intera esistenza, ma attuandosi in uno spazio e in un tempo circoscritti nei quali non è possibile conoscere e tanto meno padroneggiare quanto accadrà in futuro in contesti nuovi e diversi, esse non possono che avere un carattere limitato e parziale. La immutabilità radicale della scelta presupporrebbe una contrazione del

⁵ Th. Mann, *Lettera sul matrimonio*, Milano 1958, p. 21.

tempo sul presente, e non invece il suo dispiegarsi in momenti successivi i quali fanno sì che il futuro non possa che rimanere una realtà velata ed incognita.

Ha origine così la possibilità che anche le scelte matrimoniali, fatte con le migliori intenzioni e con la più grande serietà, vengano messe in discussione attraverso un processo di graduale deterioramento e allentamento, fino a venir meno. L'amore coniugale è una realtà fragile, che va custodita con cura: le situazioni nuove cambiano infatti le persone e modificano le modalità e il senso dei rapporti, con l'insorgere talora di difficoltà insormontabili, che hanno come esito l'impossibilità di una convivenza serena e feconda.

3. Il senso autentico della fedeltà

Questa visione realistica delle scelte di vita ci aiuta infine a definire, in termini più corretti, il significato autentico della fedeltà. La vera fedeltà non è passiva e ripetitiva, ma attiva e creativa; esige il costante sforzo di integrare all'interno dell'impegno assunto i cambiamenti che inevitabilmente sopraggiungono. La scelta iniziale va pertanto di continuo rinnovata, superando i momenti difficili e le conflittualità della vita quotidiana, con la tensione ad aprirsi permanentemente al futuro. La fedeltà è, come ha scritto J. De Finance,

“una fedeltà che risulta da una scelta insieme definitiva e perpetuamente rinnovata: definitiva perché fondata su valori eterni; perpetuamente rinnovata, perché essendo il soggetto e l'ambiente entro il quale si sviluppa inseriti nel tempo, non potrà mantenersi che al prezzo di un incessante sforzo di adattamento e di creazione”.⁶

La vita a due è dunque una vita di costante adattamento e riadattamento, che si sviluppa attraverso un progressivo dialogo, una crescente comunicazione. Il tempo è la condizione di questo sviluppo; esso consente all'amore di approfondirsi, fino a raggiungere la piena maturità umana. La fedeltà non è perciò una realtà conseguita una volta per tutte, ma un compito da perseguire mediante un rinnovamento continuo del rapporto. Essa è - come si è già ricordato - la capacità di vincere le resistenze che vengono da situazioni nuove e imprevedute, piegandole positivamente alle esigenze della propria scelta originaria. E' la capacità di riscegliere ogni giorno, in modo nuovo e diverso, sulla scorta della scelta compiuta una volta per tutte.

La dispersione dello spazio e del tempo - osserva acutamente M. Nédoncelle - è certo una condizione della fedeltà terrestre. Se la vita non ci sparpagliasse, la fedeltà non dovrebbe precedere con la fede il termine che essa afferma e al quale si consacra. Ma il ruolo della fedeltà è precisamente quello di invertire il tempo per compiere la persona. Al movimento di deriva che ci impone la natura, essa sostituisce la continuità eterna e l'iniziativa insostituibile che la nostra vocazione ci propone. O piuttosto trasforma i ritmi. Da un avvenimento che ci travolge, essa trae un ricordo che dimora; di un ostacolo che ci arresta, essa fa un trampolino che ci eleva. Ha la funzione, insomma, di salvare l'incontro spaziale nella nostra durata e, in tal senso, di temporalizzare lo spazio e di eternizzare così il tempo.⁷

Concludendo, interpretazione teologico-morale dell'indissolubilità evangelica come norma escatologico-prophetica o ideale di perfezione e attenzione realistica alla condizione umana e ai suoi limiti convergono nel mettere in evidenza la necessità di una mediazione pastorale e giuridica dell'istanza della fedeltà per la vita di fronte a situazioni divenute incompatibili con il perseguimento dell'ideale evangelico. Sembra essere questa un'esigenza che prende corpo in una forma di giustizia, la quale ha la sua espressione più alta e più vera nella misericordia.

Giannino Piana

⁶ J. De Finance, *Existence et liberté*, Lyon 1955, p. 48

⁷ M. Nedoncelle, *Della fedeltà*, Roma 1963, 2ed., p. 195.