

matrimonio

in ascolto delle relazioni d'amore

QUADERNO N. 22

Pensabile una sanatoria per i divorziati?

Antonio Autiero

Anno XXXV - n. 1 - marzo 2010

Pensabile una sanatoria per i divorziati? ¹

Premessa

Mettere a tema una riflessione tendente a rispondere alla domanda se e in che modo sia pensabile una sanatoria per i divorziati potrebbe inizialmente dare luogo a un disagio, esprimibile su un duplice piano.

Da una parte si viene sorpresi da una sorta di vaghezza, della formulazione del tema stesso; mi sembrava un tema, in un certo senso, troppo aperto e troppo poco focalizzato, perché parlare di divorziati significa andare a toccare un universo che ha bisogno di essere scandito e misurato con delle qualificazioni del tutto singolari e del tutto appropriate e contestualizzanti. Non esiste "il divorziato", non esiste "una sola categoria di divorziati" e probabilmente la problematicità va scandita sulla falsariga di alcuni aggettivi che avrei ben visto accompagnare il sostantivo "divorziati". Dunque, pensavo: parliamo di divorziati risposati? parliamo di una sanatoria per costoro o invece in generale?

Il secondo motivo del disagio iniziale può essere legato proprio alla parola "sanatoria". Non si può non essere impressionati dal linguaggio per così dire quotidiano rispetto ad una problematica che in un certo senso può apparire piuttosto inerente a situazioni eccezionali. E poi va anche tenuto conto del fatto che *sanatoria* è un termine che ricorre in vocabolari molto diversi tra di loro ed evoca metafore e provvedimenti del tutto differenziati.

Noi parliamo di *sanatoria* nel contesto fiscale, e lì vuol dire una sorta di "condono" per coloro che sono stati furbi rispetto agli altri; pagando meno tasse del dovuto.

Parliamo di *sanatoria* anche in un linguaggio più strettamente giuridico, e lì si va a pensare a qualcosa che si raffigura come un "perdono" rispetto a situazioni giuridicamente irregolari che si vanno a sanare (il diritto conosce la metafora della *sanatio*, anche della *sanatio in radice*).

E poi c'è anche un terzo vocabolario che fornisce anche l'approccio al termine *sanatoria* ed è il vocabolario *sanitario*. Anche lì si parla di *sanatoria* nel senso di un atto che tende a risanare una situazione anomala, una ferita. Dunque parlando di sanatoria si può intendere il condono, il perdono, la terapia. E dove poniamo il nostro tema di "*una sanatoria per i divorziati*"? Probabilmente non nel vocabolario di tipo fiscale, probabilmente neppure, o non primariamente sotto un determinato aspetto, nel vocabolario di tipo giuridico.

Gradualmente andremo a spostarci, invece, proprio nella terza area dell'uso semantico del termine, afferente appunto al significato di tipo terapeutico. Cioè quando ci poniamo la domanda del destino di donne ed uomini che si trovano nella condizione particolare come quella dello stato di divorziato e magari di chi è già risposato, parliamo di qualcosa che sarebbe meglio non esistesse, perché comunque rimanda a una situazione di ferita. Ma per il fatto che queste ferite ci sono, di queste lacerazioni soffrono uomini e donne nella loro esistenza concreta, è giusto parlare di questo tema.

A maggiore ragione è giusto parlarne in un contesto come questo, di un convegno che mette a tema la chiesa del Concilio e va a domandare, non soltanto il luogo che essa abita

¹ Testo della relazione rivisto dall'Autore, tenuta dal prof. Antonio Autiero, docente di etica presso l'Università di Muenster, al Convegno di Cefalù: "Chiesa del Concilio dove sei? Riappropriamoci della sua profezia". L'Autore nell'inviarcelo ha volutamente mantenuto il carattere orale e discorsivo. I sottotitoli sono redazionali. Il testo è stato pubblicato da 'Cittadella Editrice' 2009 negli Atti del Convegno.

("dove sei?"), ma, anche le profezie di cui si è fatta carico e dovrebbe ancora farsi carico. E allora il disagio iniziale va messo da parte e la fatica del pensare diventa ineludibile.

I. Concilio Vaticano II: la lezione da capire

Entrerei nel tema con una citazione: "Sebbene io sia una persona piuttosto prudente e timorosa, da vescovo mi è stato spesso chiesto coraggio: nell'incontro con i terroristi delle Brigate Rosse, nella vicinanza alla gioventù, nel dialogo con i sacerdoti e le collaboratrici, nella Congregazione per la Dottrina della Fede, in cui per dieci anni ho dialogato in tutta libertà con il cardinale Ratzinger. E anche nella preparazione all'elezione dell'ultimo Papa: in tale occasione abbiamo discusso apertamente tra cardinali i problemi che lo attendevano, ai quali avrebbe dovuto dare nuove risposte. Fra questi, a mio avviso, figuravano il rapporto con la sessualità e la comunione per divorziati e risposati".²

Dunque, noi ci poniamo una domanda del tutto legittima, del tutto centrale, una domanda che era stata presente nella agenda della politica intra-ecclesiale, in un momento gravitazionalmente importante, come quello della vigilia dell'elezione del nuovo pontefice.

La domanda che noi ci poniamo se la pongono Vescovi, Cardinali, i quali si augurano che la stessa se la ponga lo stesso pontefice, anzi che egli ad essa dia risposte nuove, dettate appunto dalla forza della profezia scaturita dal Concilio, e che vive sullo scenario dell'evento conciliare e della dinamica di un processo di rinnovamento che si è soliti definire *giovanneo-conciliare*. Ma chiediamoci: si può parlare di una profezia del Concilio riguardo al tema del matrimonio da cui trarre, poi, degli aspetti importanti per la problematica dei divorziati e dei risposati?

Per dare una risposta a questa domanda faccio tre passaggi graduali, legati tra di loro, evidentemente.

1. Una visione personalistica della coniugalità

Che cosa ha comportato il Concilio dal punto di vista dell'evoluzione, di carattere dottrinale, per quanto riguarda il tema del matrimonio? Risponderei dicendo in modo sommario che il Concilio ha innanzitutto scritto una nuova carta di *antropologia della coniugalità*.

Le carte, si sa, non intendono coprire tutto l'arco dei problemi affrontati. Soprattutto se si tratta di una *magna carta* si deve riconoscere che essa intende dare il tono di fondo con cui poi andare a scandire nel particolare il resto delle articolazioni tematiche. Il Concilio Vaticano II a riguardo del tema del matrimonio, in particolare nella costituzione *Gaudium et spes*, (il rimando è sostanzialmente al n. 48) ridisegna la mappa dell'antropologia della coniugalità.

Qui il Concilio adopera questi concetti: l'intima comunità di vita e di amore coniugale; per definire il matrimonio. Ulteriormente è che questa comunità fonda ed è fondata da una alleanza tra i coniugi, vale a dire che essa è affidata alla realtà di un irrevocabile consenso personale. Dunque, un intreccio tra *comunità, alleanza, consenso*, che, nella scansione concreta del vissuto esistenziale dei coniugi dà luogo a una mutua donazione tra le persone.

A che cosa ha voluto reagire il Concilio con questo orientamento a forte marcatura antropologica della coniugalità? Sicuramente ha voluto reagire a quella visione *giuridico-*

² C. M. MARTINI - G. SPORSCHILL, *Conversazioni notturne a Gerusalemme: sul rischio della fede*, Mondadori, Milano 2008, 42.

canonica, fissista del matrimonio che metteva al centro di ogni considerazione l'idea del matrimonio come contratto. Il Concilio opera una chiara trasformazione di paradigma, evidentemente raccogliendo il portato della riflessione teologica degli anni ad esso immediatamente precedenti; questa trasformazione di paradigma la possiamo enunciare nel passaggio da una idea di matrimonio come contratto a una idea di matrimonio come alleanza.

Il contratto dice referenza immediata allo scenario giuridico; l'alleanza parla il linguaggio, usa la grammatica, si serve della sintassi di una visione di tipo personalistico, marcato da una svolta sostanziale verso la persona, il suo vissuto, le sue capacità di relazioni. Non avremmo potuto avere questo passaggio da contratto a patto di alleanza se non sulla scia di quello che, alcuni anni precedenti il Concilio, sia nella filosofia che nella teologia viene definita la svolta personalistica.

Ora si pone il problema se, a fronte a questo annuncio emblematico, a questa profezia del cambiamento del paradigma, da contratto a patto, di fatto, poi, il Concilio, nei numeri successivi al 48 della *Gaudium et spes*, abbia mantenuto un giusto equilibrio e abbia portato avanti in fedeltà a questa scelta verso il paradigma dell'alleanza anche le asserzioni che esso ha fatto rispetto ai temi connessi con la realtà dell'intima comunità di vita e di amore e cioè del matrimonio, come sono i temi della indissolubilità, i temi del mutuo amore reciproco tra gli sposi, i temi della procreazione responsabile, ecc.

E ancora: dal momento che il Concilio è un processo messo in atto e non un evento chiuso, nello spazio di qualche stagione, c'è da domandarsi se il Concilio come processo sia stato in grado di mettere realmente in circuito, anche nella legislazione canonica post-conciliare, questa trasformazione di paradigma e di spostamento dall'idea di contratto a quella di patto.

Alcuni cultori delle discipline giuridico-canoniche sono molto attenti a far comprendere come in realtà, nonostante questa affermazione di principio di una antropologia della coniugalità, di fatto poi nella disciplina canonica della chiesa post-conciliare, ma forse già nella stessa *Gaudium et spes*, la parte normativa della dottrina del matrimonio non sia stata sviluppata in tutta sintonia con questo mutato paradigma. Il canonista dell'università di Bologna, Andrea Zanotti, in un libro molto recente sul tema del matrimonio canonico nell'età della tecnica, opportunamente fa notare che: *"Tuttavia, pur aprendo il sistema matrimoniale ad una concezione dove le motivazioni soggettive acquistano via via più rilevanza, nell'ordinamento canonico mai viene meno l'idea e la realtà per la quale il matrimonio è, e rimane una istituzione garantita e protetta nella sfera di diritto pubblico della Chiesa"* ³.

In altre parole, forse meno tecniche ma non meno idonee per l'avvicinamento al nostro tema, si può dire, in effetti che un primo bilancio da trarre dal rimando alla linea di mutamento del paradigma sopra descritto, mette in evidenza che nella legislazione canonica post-conciliare confluita poi anche nel codice di diritto canonico del 1983, che sostituisce quello del 1917, è rimasta questa specie di concentrazione, di magma giuridico-normativo predominante rispetto all'idea di una comunità di vita e di amore, fondata sull'alleanza e sul concetto che mette in circuito quella mutua donazione dei coniugi tra di loro. Tutto questo nell'impianto istituzionale, normativo, giuridico-canonico è rimasto in un certo senso ancora fermo e attestato sul linguaggio e sulle categorie precedenti il Concilio.

Ecco perché, sebbene da una parte c'è la lectio conciliare che ci parla di una antropologia della coniugalità, dall'altra parte c'è una lectio giuridica che molto vive

³ A. ZANOTTI, *Il matrimonio canonico nell'età della tecnica*, G. Giappichelli Editore, Torino 2007, 73.

anche nella predicazione magisteriale che parla ancora il linguaggio pre-conciliare di un matrimonio come istituzione nella quale anche la prerogativa di indissolubilità resta per così dire peculiare e comprensibile in termini giuridici.

Potremmo dire che, sebbene nel riconoscimento di una chiara profezia conciliare, non può del tutto essere eliminata in noi la consapevolezza di una sorta di delusione, per un mancato cammino a questo riguardo. Di questa delusione del mancato cammino, se volete di questa costrizione all'indietro del passo profetico del Concilio Vaticano II a questo riguardo si sono fatto e ancora oggi si fanno carico teologi sensibili, sia nella loro fedeltà alla chiesa che nella loro responsabilità per il travaglio di esistenza di molti credenti. In un libro uscito alla fine degli anni ottanta, dunque a qualche decennio di distanza dopo il Concilio Vaticano II, il teologo morale Bernard Häring, poneva una domanda molto seria, contenuta già nel titolo. Egli si chiedeva: "*Una strada senza uscita*"? E formulava l'auspicio di "*una pastorale nuova a favore dei divorziati risposati*".⁴

Nonostante reazioni di segno negativo,⁵ l'eco di questo libro, piccolo nelle dimensioni, ma chiaro e forte nel messaggio, non fu certo debole. La questione dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale viene qui affrontata in stretto rapporto con la qualità umanamente riuscita dell'unione coniugale.

Questa idea che si trova nella visione conciliare, Häring la faceva risalire già a Sant'Alfonso Maria de Liguori, il quale, ridefinendo il tema dei fini e delle funzioni del matrimonio, non come fece poi il codice di diritto canonico del 1917, riconosceva come primo il fine del mutuo amore (mutua donazione nella comunità di vita e di amore, dirà il Concilio Vaticano II) e come secondo il fine del patto indissolubile. Va notato che qui 'secondo' non dice anzitutto un ordine numericamente gerarchizzato, quanto piuttosto sta a indicare la connessione causale dell'uno per l'altro dei fini: la mutua donazione tra i coniugi e la riuscita della loro comunità di vita e di amore generano un vincolo inscindibile. Il carattere di indissolubilità vi innerva, pertanto, di esperienza vissuta e di coniugazione delle esistenze dei coniugi. Questa maniera innovativa di vedere il problema per S. Alfonso era anche una chiara reazione a quelle linee di pensiero che sia nella dottrina, sia nella disciplina giuridico-canonica si ispiravano alla visione agostiniana.

Altri lo hanno fatto con altrettanto vigore, immediatamente dopo di lui o anche nelle tradizioni successive, sfociate poi nel Concilio Vaticano II.⁶ Comune a questi tentativi è uno spostamento graduale ma chiaro verso la convinzione che il primato delle finalità nel matrimonio non compete alla prerogativa di indissolubilità ma a quella di reciproca comunione di vita e di amore dei coniugi. È questa che fonda poi la possibilità e manifesta l'esigenza della indissolubilità. Questa dinamica del rapporto tra esistenza vissuta nell'amore e patto inscindibile nel matrimonio rinvia direttamente per ciò che riguarda la visione sacramentale a quella caratteristica di gratuità che noi chiamiamo appunto la grazia del sacramento. È la grazia del sacramento che dona esistenzialmente la possibilità di costruzione di un vissuto di amore, l'intima comunità di vita e di amore, da cui poi deriva anche la caratteristica di indissolubilità, facendo emergere il primato della grazia, rispetto al dettato giuridico-canonico.

⁴ B. HÄRING, *Pastorale dei divorziati. Una strada senza uscita?* EDB, Bologna 1990. Edizione originale tedesca: *Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung. Ein Plädoyer*, Herder, Freiburg 1989.

⁵ A titolo esemplificativo rimandiamo a WILLIAM E. MAY, *Le opinioni di P. Bernhard Häring CSSR sulla pastorale dei divorziati risposati*, in: "L'Osservatore" 6 marzo 1991, pag. 2, dove il libro viene definito "fuorviante e pericoloso, dal momento che sostiene posizioni incompatibili con la verità cattolica".

⁶ Interessante è l'articolazione del pensiero rosminiano a questo riguardo. Rimando a A. AUTIERO, *Amore e coniugalità. Antropologia e teologia del matrimonio in A. Rosmini*, Marietti, Torino 1980 e ID., *Il matrimonio cristiano tra crisi e rinnovamento*, in: "Rivista di teologia morale" 64, 1984, 519-531.

E scriveva Häring, nel citato libretto: “Ciò che io qui voglio dire è precisamente identico a una affermazione del cardinale Joseph Ratzinger” e lo cita da un suo studio apparso nel 1972, dove leggiamo: “Invece di entrare nella casistica della interpretazione della legge e prendere questa o quella posizione, Gesù si rifà a qualcosa che viene prima della legge e della sua interpretazione, cioè risale all’origine, a ciò è e deve essere proprio per l’uomo, agli occhi di Dio. ... Poiché Gesù si rifà a un piano che viene prima della legge, cioè va all’origine, la sua stessa parola non può essere vista direttamente e senza distinzioni come legge; essa non può essere disgiunta dall’ambito della fede e della sequela e può avere senso solo in rapporto alla situazione nuova, inaugurata da Gesù e accettata nella fede”.⁷

Dunque, la profezia del Concilio è in una continuità di tradizione con una parte della teologia ad esso precedente, ispira ma non riesce a permeare del tutto una teologia ad esso seguente ma, soprattutto, una canonistica ad esso seguente; essa lascia emergere una sorta di contrapposizione che per noi deve essere sostanzialmente tenuta in considerazione tra ordine giuridico e ordine sacramentale.

2. Il primato della coscienza

Ma il Concilio, attraverso un rimando sostanziale al tema della coscienza della persona, fa anche un’altra opera di interpretazione di questo processo che, come dico, è chiaro ed è oscuro al tempo stesso; è vincolante ma conserva ancora area di dubbi; da una parte mostra di essere del tutto significativo e dall’altra non cessa di essere preoccupante.

Con l’accento sul primato della coscienza (*Gaudium et spes* n. 16), il Concilio individua il luogo originario e genuino per comprendere la vocazione dell’uomo a essere soggetto di moralità e costruttore del bene umano: la coscienza, definita come il sacrario intimo nel quale l’uomo si trova da una parte in solitudine di fronte a Dio e dall’altra parte in solidarietà con tutti gli uomini di buona volontà per trovare la soluzione ai problemi etici del nostro tempo, viene compresa dal Concilio come una ulteriore chiave interpretativa per capire questo rapporto tra legge e grazia, nella cui dialettica si trova anche il matrimonio. Esso, come tante altre esperienze vissute nel tempo, appartiene alla sfera del terrestre, del mondano.

Per questo la parola del Vangelo ci avverte che nella fase terrestre dell’esistenza possiamo avere forme di vita da coniugati o no e tutto ciò è certamente rilevante per la realizzazione della nostra vocazione umana. Ma davanti all’Eterno e dopo questa vita non saremo più né sposati né celibi e nubili, bensì vivremo come veri adoratori di Dio in spirito e verità. Dunque ciò di cui parliamo qui appartiene alla nostra fase attuale dell’esistenza, è relativo cioè a quella realtà penultima della vita a cui poi si riferisce in generale l’etica come discorso rivolto all’agire nel tempo.

Durante i lavori del Sinodo dei Vescovi nel 1980, dedicato al tema della famiglia, da cui poi uscì il documento pontificio “*Familiaris consortio*”, un intervento del card. Carlo Maria Martini, metteva in evidenza il fatto che i sacramenti, per ciò che riguarda la loro espressione simbolica e cioè le cose con cui essi si manifestano, appartengono alla sfera del penultimo. Essi rimandano alla realtà significata, ma questo avviene nella valorizzazione funzionale della realtà significante, cioè della materia del sacramento. Anche il matrimonio abita la regione del ‘qui ed ora’, del tempo e della storia.⁸

Questo ha due conseguenze molto importanti.

Da una parte va detto che il matrimonio, anche in quanto sacramento, appartenendo

⁷ Cf. J. RATZINGER / H. D. WENDLAND, *Theologie der Ehe*, Regensburg 2. Aufl. 1972, 83 f, citato in HÄRING, *Ausweglos?*, 31.

⁸ Rimando alla ricca documentazione relativa al V Sinodo dei Vescovi sulla Famiglia (1980), 43 proposizioni, in “Il Regno, documentazione cattolica”, 1981, 386-397.

all'ordine del penultimo, deve essere soggetto a verifica, per comprendere se la sua concreta realizzazione sia ancora in condizione di esprimere la ricchezza di segno e simbolo delle realtà ultime. Ci si deve chiedere di volta in volta se la *res*, la cosa che ci sta davanti, cioè l'esistenza d'amore e la comunità di vita dei coniugi siano veramente in grado di rimandarci a quell'universo simbolico a cui esse vogliono rimandarci, cioè all'amore indelebile di Dio per il mondo. Per il fatto di essere realtà penultima deve esserci questa permanente verifica della sua capacità espressiva. Questo significa che non possiamo sfuggire allora alla domanda radicale se in ogni condizione nella quale noi parliamo di sacramento, in ogni unione che noi definiamo matrimonio veramente ci sia la *res* del sacramento. Perché se non ci fosse questa *res* del sacramento il rimando attraverso la via del simbolo sostanziale alla realtà ultima sarebbe tragicamente vanificato. Parla forse dell'unione di Cristo e della sua Chiesa, di Dio con il suo popolo, quella, forma di agglomerazione, sebbene istituzionalmente ratificata, di due persone la cui esistenza non è più comunità di vita e di amore? Si lascerebbe Dio presentare all'umanità nella sua condizione di amante dell'umanità e Gesù nella sua condizione di amante della sua Chiesa attraverso espressioni non soltanto banalmente frustanti ma esistenzialmente svuotate del senso di amore tra i due coniugi?

La questione della *res* che deve fare per così dire da substrato materiale alla dimensione simbolica del sacramento vale anche per il matrimonio. E' proprio quando questo matrimonio, nella sua capacità espressiva, ci parla dell'amore indelebile di Gesù per la sua chiesa e di Dio per il suo popolo che esso si carica di indissolubilità. Ma una seconda conseguenza va messa in rapporto logico al carattere per così dire di penultimità dei sacramenti e cioè che la fede e la sua autenticità non possono essere attestate e misurate sulla base delle condizioni reali e nelle situazioni etiche nelle quali ognuno di noi viene a trovarsi. In altre parole la fede non ha necessariamente la sua cartina di tornasole nell'etica.

Tra etica e fede c'è una continuità che sicuramente non va negata, ma l'autenticità della fede non può essere misurata soltanto sul metro della correttezza delle opere.

Sarebbe interessante qui andare a indagare sul rapporto tra fede ed opere, fede ed etica, anche attraverso un confronto di tipo ecumenico, in particolare con teologi e credenti di confessione protestante. In ogni caso però, poiché l'etica appartiene alle realtà penultime, la fede invece ci lega all'*escaton*, a quello che è l'ultimo di tutto, il debito mantenimento di differenziazione e di distanza tra le due sfere è non solo legittimo, ma anche necessario.

3. Soluzioni etiche: il vangelo e l'esperienza umana

La problematicità con la quale si manifesta e si struttura l'esistenza, direi addirittura la drammaticità con la quale l'esistenza si presenta, rende ancor più preziosa la sottolineatura del Concilio, in un altro passaggio della *Gaudium et spes*, dove si dice che i credenti e gli uomini di buona volontà vanno alla ricerca delle soluzioni etiche ai loro problemi "alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana" (GS 46). Sicuramente non si tratta di contrapposizione o di una qualche forma di confusione: per alcuni la fonte è solo il Vangelo, per altri è solo l'esperienza; per alcuni è un Vangelo che impregna l'esperienza, per altri è un'esperienza che, in qualche modo, si allinea al Vangelo.

Lasciamo aperta questa questione del rapporto tra le due fonti e cogliamo il centro del messaggio conciliare che vuole dirci appunto che nel riesaminare questa realtà penultima, che è il fatto etico - e qui per il nostro tema questa realtà penultima che è la riuscita dell'esperienza di comunità intima di vita e di amore che è il matrimonio - dobbiamo sì tenere aperta la nostra attenzione per l'orizzonte di senso che è il Vangelo, ma dobbiamo

anche acquisire dall'esperienza storica, concreta, dell'esistenza umana e dalle letture riflessive su di essa l'altra parte di verità.

E quest'altra parte di verità ci parla di un matrimonio che nella drammaticità dell'esperienza vissuta può anche andare incontro al fallimento o ci rende evidente per così dire lo sbaglio iniziale di aver chiamato matrimonio ciò che sin dall'inizio non lo è mai stato.

Per questo la dottrina giuridico-canonica della chiesa parla di "dichiarazione di nullità" di alcuni matrimoni e cioè li dichiara come non mai esistiti, se essa arriva al convincimento della mancanza sin dall'inizio di condizioni sostanziali che lo dovevano accompagnare e sorreggere.

Ma l'esperienza drammatica dell'esistenza ci dice anche che talvolta un matrimonio, sebbene iniziato con la carica di positiva decisionalità, per tante cose che appartengono alla vicenda di noi pellegrini nella storia, anche nella nostra storia di credenti, può andare incontro al fallimento.

II - Profezia da costruire, cammino da compiere

Avendo posto la domanda ritenuta legittima e avendo misurato tutto il perimetro dello sfondo che questa domanda comporta, quali sono i percorsi di profezia che l'incompiutezza anche della svolta conciliare richiede da noi?

Quali compiti ci attendono per gli anni futuri?

La nostra attenzione può soffermarsi su tre aree da mettere a fuoco, all'interno delle quali maturano compiti e si profilano sfide.

1. L'area teologica

La prima è un'area specificatamente *teologica*. Occorre riporre in circuito il problema del ripensamento dell'assetto teologico-sacramentale intorno al matrimonio e alla indissolubilità. Questa sfida riguarda primariamente coloro che esercitano la professione di teologo. Ma poiché la professione del teologo è una professione a chiara dimensione ecclesiale, esiste una responsabilità di tutta la chiesa rispetto a questo compito di ripensare teologicamente il tema della sacramentalità del matrimonio.

C'è un'interazione importante tra il compito di riflessione sistematica del teologo e quello di riflessione esperienziale di chi vive la situazione matrimoniale e ne comprende il travaglio, i rischi, la bellezza e la fragilità.

I credenti laici, come parte della chiesa, portano con sé questa responsabilità dell'analisi esistenziale che sollecita il teologo e il magistero a indagare sulle motivazioni profonde e le esigenze legate alla vocazione cristiana di fronte al matrimonio.

In realtà non sono pochi quei teologi che si sono fatti carico e ancora se ne fanno, di ascoltare il vissuto della comunità, di curvarsi sull'esistenza e le sue forme talvolta drammaticamente contorte e di decifrare il messaggio morale che emerge dalla dimensione sacramentale del matrimonio. In uno studio apparso sull'autorevole *Theological Studies*, due teologi morali del dipartimento di teologia del Boston College hanno posto alcuni anni fa il problema della opportunità e della necessità di ripensamento sulla indissolubilità del matrimonio.⁹

La conclusione a cui gli autori giungono, dopo un'analisi del tutto attenta e solida della tradizione dottrinale della chiesa, è che sicuramente va annunciato il Vangelo, la buona novella, della indissolubilità dell'amore proprio perché esso sia in grado di essere simbolo

⁹ KENNETH R. HIMES AND JAMES A. CORIDEN, *The indissolubility of marriage: reasons to reconsider*, in: *Theological Studies*, 65/2004, 453-499.

dell'amore di Cristo per la sua Chiesa.

Tuttavia la loro tesi è che "la formulazione di tale esigenza come una norma senza eccezione per tutti i matrimonio sacramentale consumati, non è irrealistica, incoerente, e spietata.

Irrealistica perché i rapporti coniugali stabili non sono mai raggiunti semplicemente in una qualsiasi dichiarazione o evento. Incoerente perché gli elementi biblici e teologici contenuti nell'attuale insegnamento non possono essere confusi insieme. Spietata, perché l'onere addossato ai divorziati risposati è al di là dei requisiti di integrità morale e dei limiti di compassione pastorale".¹⁰

2. L'area etica

Una seconda area di profezia è più tipicamente *etica*. Essa suppone la svolta da una considerazione dell'etica come l'ap-plicazione di norme giuridiche nella sfera dei comportamenti umani, ad una concezione dell'etica che è il disegno architettonico del bene umano. Il ricorso alla metafora dell'architetto sta in stretto rapporto alla visione di un'etica del passato, dove vigeva di più la metafora del geometra che misura i comportamenti.

Alla staticità dell'attitudine del geometra va contrapposta la creatività e la fantasia dell'architetto. L'etica acquista spessore prospettico, disegna il futuro, traccia le strade per poterlo realizzare. Sotto questo profilo essa va intesa come scienza architettonica del bene umano, ispirando un sapere che si fa carico anche di quelle condizioni in cui il bene umano entra in uno stato di sofferenza da redimere.

L'etica diventa allora una terapeutica dell'esistenza, ed è in questo senso può star bene anche il termine "sanatoria" contenuto nel titolo di queste riflessioni, ricorrendo, però al vocabolario del mondo sanitario, terapeutico.

L'etica come terapeutica dell'esistenza ha anche a che vedere con l'idea di prendersi cura della vita, delle sue ispirazioni profonde e della sua condotta concreta. In questo senso va capito anche l'accostamento operato da Michel Foucault nella sua visione dell'etica come *estetica dell'esistenza*.¹¹

L'etica come terapeutica dell'esistenza produce una concentrazione e una sensibilità di cura del proprio passato e del proprio presente per potere architettonicamente disegnare il proprio futuro. Ora proprio nel caso di unioni matrimoniali non andate a esito positivo c'è bisogno che l'etica si faccia avanti, non con la rigidità del geometra sanzionante, ma con l'amorevolezza del terapeuta che si prende cura delle ferite e dove può le aiuta a rimarginarsi.

La terapeutica dell'esistenza porta a curvarsi sulla fragilità dell'altro; essa consente di guardare l'altro dall'alto verso il basso, non per esprimere superiorità, ma per raggiungere l'altro nella sua fragilità e aiutarlo a rialzarsi. Ed è questa attitudine terapeutica dell'esistenza che muove le chiese alla compassione, al farsi carico del fallimento e liberare risorse per la ricostruzione del tessuto esistenziale e delle esperienze relazionali ferite. L'esempio della chiesa ortodossa deve essere seriamente considerato come luogo di possibile rinnovamento della prassi etica, giuridica, canonica in rapporto ai divorziati e alla loro possibilità di nuove nozze. La legge della *oikonomia* non contraddice le esigenze del rigore morale e del fascino della verità, ma coglie la contestualità dell'esistenza come occasione reale di costruzione del bene possibile.

¹⁰ Ivi, 499.

¹¹ Archivio Foucault 3: 1978-1985. *Estetica dell'esistenza, etica e politica*, a cura di A. PANDOLFI, trad. it. di S. Loriga, Milano: Feltrinelli, 1998.

Ma che cos'è questa *oikonomia*, se non una legge di grazia che ha a che fare con la saggezza pratica di dare forma alla fase terrestre, mondana della vita? Come *logos*-saggezza per gestire la casa (*oikos*), la legge della *oikonomia* aiuta a vivere bene nella dimora del presente, riconoscendo i doni della Vita, aprendosi ai compiti e alle sfide che ci interpellano, ma anche considerando le ferite della storia personale e relazionale, sperando nelle gioie e nella felicità del futuro.¹²

Proprio quelle persone che portano su di sé l'impronta della ferita del loro passato che angustia drammaticamente il loro presente e che tante volte spegne possibile speranze per il futuro, queste persone meritano di essere parte delle nostre comunità di fede ed occupare in esse quei posti particolari, dovuti a chi merita maggiormente cura. Questa non è un'elargizione che le comunità fanno, per concessione o magnanimità.

Questo è il risvolto di una consapevolezza del dovere di fedeltà al messaggio del Vangelo e all'incontro con quel Gesù che di questa terapeutica dell'esistenza è stato testimone e maestro. Nei primi secoli dell'era cristiana si è sviluppato un fecondo motivo che vedeva in Gesù il *Christus medicus*. Per lui la vulnerabilità e la fragilità altrui non erano indifferenti, non scomparivano dal suo orizzonte di attenzione, ma egli come buon terapeuta se ne prendeva in cura.

A questa attitudine terapeutica fa riscontro la cultura della memoria dell'Antico Testamento. "Ascolta Israele, non dimenticare i benefici di Dio, ma ricorda anche la storia delle sofferenze: *memoria passionis*. Rimembra!"¹³ Cosa vuol dire rimembra se non riconsegnare a quelle persone che portano su di sé il marchio della ferita, la possibilità di ri-diventare membra di una comunità? Ricordiamo con loro, ri-passiamo con loro il loro passato, accogliamo insieme con loro la croce del loro presente e ri-consegnamo loro le possibilità di un futuro, ma non come coloro che al massimo vengono mantenuti sulla soglia di ingresso, sul sagrato delle nostre chiese, bensì come coloro che, per la legge della *oikonomia* possono a tutti gli effetti abitare lo spazio caloroso della nostra stessa casa.

Nel 1993 i tre Vescovi della provincia ecclesiastica della Renania superiore, il vescovo di Friburgo, quello di Magonza e quello di Stoccarda, in una lettera pastorale ai fedeli delle loro comunità diocesane, insieme hanno rivolto un messaggio sul problema dell'accompagnamento di persone che vivono in matrimoni andati in frantumo, di quelli che sono divorziati e di quelli che sono divorziati e risposati. Essi dicono: è dottrina della chiesa che il divorzio e il nuovo matrimonio non è equivalente a scomunica, dunque queste persone sono parte della chiesa e noi, attraverso la forza della memoria (dimensione anamnesticamente dell'etica cristiana!), dobbiamo riconsegnare a questi nostri fratelli lo spazio dell'appartenenza alla comunità.

È vero, dicono i vescovi, che bisogna guardare anche a tutta la gamma delle possibilità di espressione dell'appartenenza alla chiesa, perché alla chiesa noi apparteniamo non esclusivamente in ragione della partecipazione all'eucarestia, ma in forza del nostro battesimo. In questo c'è una gamma di gradi e forme di appartenenza. Non si tratta di dire "o tutto o niente", c'è da dire piuttosto che ci sono diversi gradini, diverse possibilità.

Certo si tratta anche di capire come, in questa gradualità e gradazione delle possibilità, mettere a tema anche la partecipazione all'eucarestia e quando arriva il momento di grazia

¹² Il cap. III del citato libro di B. Häring ha delle pagine molto cariche di densità riguardo al tema della "spiritualità e della prassi della "Oikonomia". Cf anche BASILIO PETRA, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Bologna, Dehoniane, 1995.

¹³ Con un respiro più ampio, JOHANN BAPTIST METZ, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Herder Verlag, Freiburg 2006 declina l'idea di memoria con quella di compassione come pensiero centrale della nuova teologia politica.

di rendere la comunità sensibile all'accoglienza eucaristica.¹⁴

Riflettendo su questa presa di posizione dei tre vescovi qui menzionata, viene spontaneo il tentativo che capovolge in qualche modo la prospettiva. È vero che c'è una legge di gradualità di appartenenza alla chiesa da parte di queste persone, il cui matrimonio reca il segno delle ferite.

Ma va riconosciuto che c'è una legge di gradualità anche per le comunità, nella loro capacità di comprendere il problema dei soggetti vulnerabili e di accoglierli. In fondo il problema è sì dei divorziati risposati ma è anche un problema di comunità che non hanno ancora la maturità di accogliere *in toto* anche persone in situazioni di fragilità.

3. L'area pastorale

E la terza area di profezia è legata ancora alla parola autorevole del Cardinale Martini. Nel citato libro leggiamo: *"Proprio perché sono timoroso, nel dubbio dico anche a me stesso: coraggio! Abramo era un uomo coraggioso. Quando fu chiamato da Dio, lo conosceva appena. Partì per andare lontano e lasciò la sua patria, i suoi amici e la casa dei suoi genitori. Dio lo inviò nell'incertezza e Abramo partì. Ebbe il coraggio di decidere. Così diventò la benedizione di molti. Ancora oggi, la sinagoga, la chiesa e la moschea vivono della sua audacia. Abramo è il padre di tutti gli uomini che credono e hanno fiducia, audacia, coraggio. Insieme ad Abramo dico ai miei amici: coraggio! E ne auguro di più a tutti noi nella chiesa"*.¹⁵

Pertanto la terza area della profezia è di carattere più *pastorale*, ma di quella stessa pastoralità di cui è connotato tutto il Concilio Vaticano II, pastoralità che ha la medesima dignità e spessore dell'impianto dottrinale. Qui si tratta di mettere in circuito le risorse del coraggio altrimenti assopito. Questa forma di risorsa di coraggio da mobilitare, il coraggio assopito, ha a che fare con quella attitudine, che l'epistolario definisce *"parresia"*.

Ed è ancora una volta il già citato filosofo Michel Foucault che, sebbene lontano dal mondo ecclesiale istituzionale parla di *parresia*, in una sua serie di lezioni tenute nel 1983 all'università di Berkley.¹⁶ Egli sosteneva che va distinta *episteme* da *parresia*, cioè la conoscenza logica dalla conoscenza esperienziale. Questo tipo di conoscenza fa vedere dove l'io individuale e collettivo è un soggetto che porta le tracce della *crux vitae*, della croce dell'esistenza. Soltanto per chi apprende per vie di *parresia* (che poi Paolo intende come coraggio e audacia) conosce di più.

Nel mese di giugno del 2008, nel corso di esercizi spirituali al clero, il Cardinale Martini diceva: *"Vorrei che ci fosse più 'parresia', più parlar chiaro con audacia anche nella chiesa. Certo, sono consapevole che alcuni preti, vescovi, cardinali, si tengono lontano da questa caratteristica del parlar chiaro e cadono così in un peccato capitale che è la mancanza di chiarezza, la mancanza di 'parresia'; probabilmente lo fanno per debolezza, probabilmente lo fanno perché questa non è la via delle carriere, però di fatto pongono sofferenza sul volto della chiesa per il loro evitare di parlar chiaro"*.¹⁷

Chi non sa parlare una lingua ascolta quando parlano gli altri, ma ha la responsabilità di andare alla scuola di lingue; chi non sa parlare chiaro lasci parlar chiaro gli altri e magari imparerà dove c'è chiarezza possibile e dove invece anche il dubbio può essere una

¹⁴ Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz (Ed.), *Gemeinsames Hirten Schreiben der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen*. In: *Kirchliches Amtsblatt*, Rottenburg-Stuttgart, 42 (1993).

¹⁵ P. 42.

¹⁶ FOUCAULT, MICHEL: *Diskurs und Wahrheit*. Berkeley-Vorlesungen 1983. A cura di Joseph Pearson. Merve, Berlin: 1996.

¹⁷ Intervista in: *Dolomiten*, 5 giugno 2008.

via sopportabile per dire quella parte di verità che nella sfera del penultimo in cui si colloca l'etica è ancora possibile.

Non è pretesa o arroganza, ma un atto di fiducia il voler esercitare *parresia*. È servizio; un servizio ancor più importante in un mondo nel quale spesso si chiudono troppo in fretta e troppo pessimisticamente i conti sull'uomo. Viviamo in un'epoca esposta al rischio di pessimismo antropologico. Anche da questo ci potrà salvare il dono del coraggio e la forza della compassione.

Antonio Autiero