

AFFETTI, FEDE, SACRAMENTO

La domanda di Aosta

«Nessuno di noi ha una ricetta fatta, anche perché le situazioni sono sempre diverse. 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. Questa è 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» (Papa Benedetto, *Incontro con il clero della Diocesi di Aosta*, Chiesa parrocchiale di Introd [Valle d'Aosta] Lunedì, 25 luglio 2005).

Partiamo da questa citazione, perché la prima volta in cui si è posta la domanda è accaduto ad Aosta, e perché tale domanda forse contiene la questione essenziale. Più precisamente, il punto critico per comprendere le situazioni delle famiglie dal cuore ferito e per impostare una nuova prospettiva nella quale collocare l'azione pastorale futura di evangelizzazione della famiglia. Il problema del rapporto *fede e sacramento* (del matrimonio) è il luogo in cui emergono i tre aspetti nodali della prassi attuale sul matrimonio cristiano.

I tre aspetti nodali sono i seguenti: la *questione teologica* che riguarda il rapporto del sacramento con la fede; la *questione antropologica* che concerne i due aspetti oggi divenuti problematici dell'amore sponsale e della generazione; la *questione pastorale (e canonica)* che si prende cura dell'accompagnamento all'iniziazione della vita a due degli sposi e del recupero di situazioni matrimoniali fallite e delle convivenze irregolari.

A queste tre questioni corrispondono anche tre compiti cruciali che potremmo così enunciare: il compito di *riscoperta della fede* durante la preparazione al sacramento del matrimonio cristiano; il compito *educativo* per la formazione degli affetti nella costruzione dell'identità personale e nel rapporto amoroso in relazione alla scelta di vita (innamoramento, amore, fede); il compito *pastorale di accompagnamento* all'"iniziazione della vita a due", del sostegno "alla vita di famiglia" e del percorso "discernimento" per le famiglie dal cuore ferito.

1. I tre aspetti nodali della prassi attuale del matrimonio cristiano

I tre "aspetti nodali" vanno collocati sullo sfondo del mutamento culturale riguardo al rapporto *uomo donna* e al tema della *generazione*. In questo contesto va notata la diversa *prospettiva teorica e pratica* (teologica, morale, pastorale, liturgica, canonica) con cui viene sinora affrontato il matrimonio, senza giungere ad una sintesi coerente. Aspetto antropologico e teologico sono scoordinati e la prassi pastorale oscilla tra due atteggiamenti: chi parte dalla dottrina e ne deduce una prassi conseguente, chi prende sul serio le situazioni umane ma fatica a collegarle alla dottrina sul matrimonio cristiano. La circolarità di dottrina e pastorale non appare virtuosa, ma sembra rischiosa, se non forse pericolosa.

Dei molti aspetti che riguardano il mutamento culturale segnalerò solo i due principali: la difficoltà a costruire *legami stabili e scelte definitive*, a partire dal mondo dei sentimenti e degli affetti; le incertezze diffuse che toccano la coscienza contemporanea in rapporto *alla po-*

larità maschio e femmina. Di qui i grandi temi in discussione che riguardano le situazioni matrimoniali irregolari e le questioni poste dalle cosiddette teorie del *gender*. Entrambi manifestano difficoltà a trasmettere nelle forme pratiche le esperienze di vita buona.

La questione di fondo riguarda il nesso tra *affetti, fede e sacramento*, cioè la capacità coniugare “la realtà umana e il mistero di salvezza” del matrimonio. Questi sono due momenti da coordinare: il matrimonio nella prospettiva cristiana è il dono di un’incondizionata fedeltà proposto alla coscienza e alla scelta di vita dell’uomo e della donna, che, innamoratisi, intendono stringere un patto d’amore e costruire un progetto di vita “per sempre”. Il legame che nasce dall’amore è dono e compito, non solo l’impegno di essere fedeli per sempre, ma ancor prima il dono per poterlo essere veramente. È prima “Vangelo” che “Legge”, anzi è “legge” resa possibile dalla “grazia”, che ha nella fedeltà di Cristo alla sua Chiesa, espressa nell’Eucaristia, la sua sorgente, e non solo il suo modello.

Tra dono e compito non c’è automatismo, ma oggi si spalanca l’arduo cammino della crescita degli affetti per la decisione di vita, che può essere osata solo nella fede (in senso antropologico). La grazia del dono sacramentale suppone, realizza e porta a pienezza la fede umana, talvolta incerta, dei futuri sposi. Qui si colloca oggi il cuore dello sforzo educativo: far crescere gli affetti perché diventino scelta di vita, accompagnare la scelta perché sia chiaramente contrassegnata dalla fede cristiana. La scelta definitiva è possibile solo prestando credito all’altro, senza sottoporre alla prova la relazione con lui/lei.

Il tema della convivenza esprime il bisogno di “provare” e di fare “esperimenti”. Tuttavia non si può “mettere alla prova” la libertà dell’altro. Occorre fare l’“esperienza” del dono dell’altro, prestando credito (la fede) alla meraviglia dell’inizio (l’innamoramento), perché diventi vera nel cammino disteso della fedeltà reciproca (l’amore). Eros, amore e fede sono da tenere strettamente connessi. Questa è la scommessa della formazione con e per i futuri sposi!

Se questo indica il compito futuro che cercheremo di declinare in positivo nella seconda parte del nostro percorso, nella prima parte mi fermerò a diagnosticare le difficoltà odierne che sorgono dal dare per scontato che l’automatismo del libero consenso degli sposi costituisca *eo ipso* la base necessaria e sufficiente per l’attuazione del sacramento. Qui occorre prendere atto che in una società a maggioranza cristiana passare dal consenso al sacramento, dal patto d’amore umano alla grazia di Dio, fosse abbastanza ovvio, perché il costume sociale indicava, sosteneva e accompagnava tale passaggio. La crisi culturale e sociale attuale si esprime in due fenomeni che stanno gli occhi di tutti: l’interpretazione sentimentale dell’amore (l’amore c’è fin quando è sentito); la privatizzazione della famiglia marginalizzata dalla società (il regime di appartamento in cui vive la coppia). Questi fenomeni tolgono l’atmosfera e mettono in crisi il passaggio che prima poteva sembrare naturale tra sentimento, fede e sacramento. Di qui le tre questioni che vanno affrontate:

1.1. *La questione teologica*

Se come s’è accennato sopra, teologia, morale e diritto (con liturgia e pastorale) hanno affrontato il tema (e la formazione conseguente) da punti di vista non perfettamente coerenti, il venir meno del collante socio-culturale del costume, ha rivelato due tensioni che vanno poste a tema, perché non possono essere date per scontate.

La *prima tensione* esplode quando si pone un passaggio automatico tra il vincolo coniugale, validamente espresso, in cui si realizza *ex opere operato* il sacramento. Il diritto finora ne ha determinato gli elementi minimi: il battesimo, le volontà essenziali del contratto e/o del patto coniugale (libertà, fedeltà, fecondità), e per la fede l’intenzione di fare ciò che fa la Chiesa

(*intentio faciendi quod facit ecclesia*)¹. Il legame è valido con questi criteri minimi e assume una consistenza ontologica che esprime realmente l'alleanza tra Cristo e la Chiesa, presente nell'Eucaristia. È interessante notare che il consenso/contratto valido (giuridicamente) dei coniugi diventa *eo ipso* sacramento: la mediazione ecclesiale-sacramentale (anche del sacerdote) si riduce solo al ruolo di "testimone" (giuridico) del consenso dei coniugi. L'esperienza mostra – nel mutato contesto degli ultimi 20/30 anni – che di fatto ci si può sposare senza fede (teologale) e con un amore ridotto (a sentimento), che tuttavia diventa ontologicamente segno reale dell'amore di Cristo per la Chiesa che impegna per sempre alla fedeltà.

La *seconda tensione* riguarda proprio la fede, perché il contratto "naturale" tra due battezzati (anche se mal credenti e/o poco praticanti) viene "elevato automaticamente" a sacramento. Il sacramento sembra attrarre a sé il patto umano, senza che si stabilisca una circolarità virtuosa tra fede teologale e alleanza d'amore che intende costruire un progetto di vita comune. Tra l'esperienza antropologica dell'amore e la realtà cristiana del sacramento non corre un rapporto di automatismo, ma l'ontologia del sacramento istituisce la dimensione umana. Chi s'innamora dell'altro e si affida all'altro nel cammino disteso della vita deve accogliere la grazia del sacramento che precede e sostiene la realtà umana dell'amore. Ciò non accade magicamente, ma proprio istituendo la necessità che questa esperienza sia vissuta come anticipazione di un'alleanza d'amore che accoglie il dono di grazia, ma non può giungere a compimento senza il dono di Dio. La validità (giuridicamente garantita) del patto non può essere sufficiente senza una reale apertura alla grazia che alimenti la sua fruttuosità.

Ne sono controprova le seguenti prassi: il valore del matrimonio civile di due battezzati è nullo, ma poi si può sanare in radice in certi casi, dispensando dalla forma canonica; la fatica a interpretare il valore sacramentale dei matrimoni di mista confessione e religione; la questione del "ministro" del sacramento che è attribuita ai "soli" sposi, in ragione della loro valida espressione del consenso e non anzitutto in quanto membra vive della Chiesa, lasciando a margine la Chiesa e la mediazione ministeriale del sacerdote.

Soprattutto va ripensato il punto decisivo: se la fede minimale richiesta agli sposi (*ad validitatem*) consiste nella *intentio faciendi quod facit Ecclesia*, questo pone il compito non tanto di valutare la fede personale (e chi potrebbe farlo?), ma di favorire il legame ecclesiale attraverso segni visibili in cui si sperimenti che il matrimonio sacramentale introduce in una storia e in una famiglia cristiana ed ecclesiale. Può essere sufficiente una fede fiduciale, pur fondata sul battesimo, oppure bisogna aiutare far "riscoprire" una fede aperta alla mediazione ecclesiale cristiana, una *fides coniugalitatis in et cum ecclesia*? Si apre qui il primo grande cambiamento di orizzonte: bisogna preparare non solo al rito del matrimonio, ma "evangelizzare il legame di amore", cioè aiutare a percorrere il cammino che si snoda tra affetti, scelta di fede e sacramento ecclesiale.

1.2 La questione antropologica

¹ Il criterio è introdotto da *Familiaris consortio*, n. 68: «Neque obliviscendum est matrimonium inituros huiusmodi, vi sui baptismi, vere iam alligari Foedere sponsali Christi cum Ecclesia atque *ob rectam suam intentionem* Dei consilium de matrimonio se accepisse ideoque, *saltem implicite, ei assentiri, quod Ecclesia facere intendat*, cum matrimonium celebret». Tuttavia i coniugi non possono essere ammessi al matrimonio sacramentale solo se escludono esplicitamente *l'intentio faciendi quod facit ecclesia*: «Cum, contra, omni conatu ad irritum redacto, nuptias facturi aperte et expresse id quod Ecclesia intendit, cum matrimonium baptizatorum celebratur, se *respuere fatentur*, animarum pastori non licet eos ad celebrationemmittere» (*corsivi nostri*). Circa la sua interpretazione si veda A. Bozzolo, «Matrimonio: fede, sacramento, disciplina», in A. BOZZOLO – M. CHIODI – G. DIANIN – P. SEQUERI – M. TINTI, *Famiglia e Chiesa. Un legame indissolubile. Contributo interdisciplinare per l'approfondimento sinodale*, LEV, Città del Vaticano 2015, 27-67:55-57, poi ripreso in ID., «Matrimonio e sacramento», *ivi*, 491-508.

Proprio l'insufficiente messa a punto della fede teologale nel sacramento (la domanda di Aosta: il matrimonio come mistero di salvezza) rivela l'esteriorità della dimensione antropologica (il matrimonio come realtà terrena) nell'attuarsi del sacramento. Su due aspetti precisi².

Il primo: il rapporto tra *natura e cultura* nella costruzione dell'identità dell'uomo. Non si può pensare la natura solo in modo biologico, né la cultura in maniera esclusivamente creativa. Noi non abbiamo accesso alla "natura" come la grammatica fondamentale dell'esperienza umana, se non attraverso le differenze culturali; e la cultura non può essere pensata che come la libera possibilità implicata in questa grammatica fondamentale, ma non senza di essa.

Il secondo: il nesso tra *eros, legame d'amore e generazione*. Se l'eros è chiamato a maturare in un legame amoroso, in un patto in cui ciascuno trova se stesso nel dono reciproco all'altro e con l'altro, questo è un bene che trascende la relazione amorosa e si dilata nella generazione del figlio. Eros, legame sponsale e generazione sono così strettamente connessi. La riflessione antropologica e teologica può mettere in luce il senso buono promesso e anticipato nelle esperienze positive dei due beni. Rosmini parla addirittura di un "unico bene integrale" che si realizza nella reazione tra eros e legame nuziale e tra alleanza d'amore e generazione.

Nell'esperienza concreta, tuttavia, si apre la drammatica della libertà dove il sentimento amoroso spesso si svilisce anche di fronte al legame apparso in un primo tempo sorprendente travolgente e convincente. Anche il nesso tra amore e generazione, per avendo un senso antropologico profondo, diventa talvolta problematico nella sua traduzione normativa. Si apre così un duplice conflitto tra coscienza personale e norma morale. La norma morale dovrebbe custodire per la coscienza il senso buono promesso e dischiuso nelle esperienze della vita buona. L'innamoramento, infatti, porta dentro sé l'istanza per un legame forte e duraturo, ma non lo implica senza il cimento della libertà. Essa deve prestar credito al fascino (e all'appello) che l'altro esercita su di sé, trasformando sempre da capo l'attrazione affettiva in dedizione oblativa. Quando questo cimento morale per molte ragioni (personali e storiche) s'indebolisce o fallisce in modo irreversibile o addirittura diventa distruttivo, la norma morale appare "impraticabile" di fronte all'insorgere di un secondo legame, talvolta più stabile e duraturo. Ciò appare soprattutto, quando si chiede – per poter accedere all'Eucaristia – di astenersi dagli atti sessuali, pur concedendo di vivere gli atti coniugali del secondo legame.

Anche per il tema della generazione il nesso inscindibile tra amore e fecondità è diventato oggi problematico per quanto riguarda *ogni e singolo* atto coniugale, perché la fecondità può essersi già largamente espressa nel numero di figli e si può talvolta allagare anche in termini di affidamento e adozione.

Per sostenere ambedue i nessi tra *eros e legame nuziale* e tra *amore e generazione* si apre un altro vasto orizzonte pastorale, che è strettamente implicato nel primo percorso di "iniziazione alla vita a due". L'intreccio tra legame nuziale e fiducia nell'altro e tra affidamento reciproco e fede cristiana va continuamente sostenuto, accompagnato e fatto maturare. Egualmente il legame tra amore e generazione (che non è solo procreazione ma anche educazione) ha bisogno di una tenera e forte prossimità della comunità cristiana nel momento della generazione dei figli. Si pensi al profilo educativo e formativo, di prossimità e sostegno, non solo del ministero ordinato ma anche di famiglie più esperte e con una forte coscienza cristiana.

1.3 La questione pastorale (e canonica)

La reciprocità tra momento teologico e momento antropologico si rivela un passaggio arduo da mettere in moto. Sul primo momento c'è un forte ritardo per la povertà dei linguaggi e delle azioni pastorali volte alla maturazione della fede della coppia (passare dalle condizioni

² Su questo ha proposto una lettura molto interessante. M. Chiodi, «Famiglia, amore sponsale e generazione», in A. BOZZOLO – M. CHIODI – G. DIANIN – P. SEQUERI – M. TINTI, *Famiglia e Chiesa. Un legame indissolubile. Contributo interdisciplinare per l'approfondimento sinodale*, LEV, Città del Vaticano 2015, 151-202.

minime del matrimonio *ad validitatem* alla crescita interiore della coppia in vista di un legame sostenuto dalla fede cristiana, radicato nella vita di una comunità credente, aperto alla vita sociale). Sul secondo momento notiamo una grande debolezza per quando riguarda la capacità del prete e delle coppie di accompagnare la crescita umana nell'amore (il nesso eros, amore e legame fecondo). Qui si apre lo spazio per il terzo momento che riguarda l'attuale situazione pastorale e canonica sul matrimonio.

Anzitutto, emerge la distanza tra l'aspetto canonico con la sua logica giuridica (che è incentrata sull'indissolubilità) e l'aspetto teologico-pastorale (che ha acquisito la nuova coscienza del legame sponsale "come comunità di vita e di amore coniugale", GS 48). Il vincolo dell'indissolubilità e la storia della comunità di vita e di amore non sempre coincidono, ma stanno in tensione fruttuosa, solo se i due si mettono nel cammino dove il dono promesso viene scelto, anzi più radicalmente accolto come dono di grazia e voluto in quanto dono di grazia. Qui appare la non ovvietà dell'automatismo tra validità del legame sacramentale indissolubile e storicità del cammino di coppia, per crescere nel patto coniugale e nella comunione di vita a due.

La logica giuridica e quella pastorale sono diverse: non vanno separate, ma non si sovrappongono automaticamente, perché la "legge" è data alla "coscienza" (cristiana) per custodire la "promessa" del dono di grazia. *Coscienza, Legge e Promessa* devono vivere in una circolarità virtuosa; la mancanza o la debolezza di una tra loro fa perdere un elemento essenziale per la vita della famiglia. Da qui derivano alcuni problemi.

Sul versante *canonico*: la necessità di precisare quale sia la fede necessaria per celebrare un sacramento valido, precisando la formula che basti *l'intentio faciendi quod facit ecclesia*; l'urgenza di ridefinire il rapporto tra contratto e sacramento, per precisare meglio qual è la materia e chi sono i ministri del sacramento. Sulla grande questione dei procedimenti di nullità e il loro sveltimento, l'affinamento degli strumenti per stabilirla e la gratuità dei percorsi sono già intervenuti i due *motu proprio* di Papa Francesco: bisogna anche qui far attenzione a non sottovalutare i percorsi con una prassi frammentata e disparata.

Sul versante *teologico*: occorre precisare l'analogia tra l'unione di Cristo per la Chiesa, significata realmente nell'Eucaristia, e il divenire storico dell'unione uomo-donna. La prima è escatologica, la seconda è ancora *in statu viae*. Se la prima fonda la seconda col dono di grazia, la seconda cresce solo se si lascia fecondare da tale dono nel cammino storico. Se l'uomo e la donna si sottraggono a questo dono, la fedeltà di Dio rimane certo indistruttibile, ma non è proprio questa stessa fedeltà che mostra il suo "*miserericordiae vultus*" nell'offrire una speranza anche per la situazione più disperata, e nell'aprire una via di ricupero a una situazione irreversibile? Per altri gesti umani si danno situazioni irreversibili, ma non evangelicamente irrecuperabili. A quali condizioni? Il segno di appartenenza e comunione alla Chiesa e ai suoi beni costitutivi fino a che punto può e deve significarsi?

Sul versante *pastorale*: qui vedo apparire forse le ambiguità più evidenti. Di fronte a una pastorale con una forte accentuazione sacramentale e a una prassi ecclesiale dove il convenire delle comunità è quasi solo attorno alla celebrazione della messa, l'esclusione dalla pienezza della comunione ecclesiale e sacramentale, con l'enfasi posta sull'appartenenza e sull'integrazione, non finisce per essere retorica? Si può appartenere alla comunità essendo esclusi stabilmente dall'Eucaristia sacramentale? Anche gli atti consigliati (ascolto della Parola, preghiera, comunione spirituale, carità, impegno sociale, educazione cristiana dei figli, ecc.) e gli atti proibiti (servizio liturgico di lettore; ministero del catechista, il ruolo di padrino per i sacramenti; il ministro straordinario dell'eucaristia, la partecipazione al consiglio pastorale) hanno di mira prevalentemente la questione della pubblica testimonianza e la possibilità dello scandalo. Anche se è riduttivo pensare che, solo aprendo di più su queste soglie di accesso alla vita della comunità, si possa aprire automaticamente uno spazio migliore di appartenenza alla Chiesa. Se non siamo ingenui, lo stile della vicinanza e dell'integrazione esige molto di più che il conteggio di gesti permessi o di azioni non (ancora) possibili, ma invoca un *radicale mutamento di sguardo*

e di relazione pastorale. A questo punto si apre lo spazio per un coraggioso mutamento dello stile pastorale delle comunità (non solo dei preti e delle famiglie) nei confronti delle situazioni familiari cosiddette “irregolari”. Lo sguardo e lo stile sono questione di un clima e di un rapporto diverso che farà la differenza. Ci chiede di ascoltare chi da molto tempo segue le famiglie dal cuore ferito.

2. I tre compiti cruciali della pastorale attuale del matrimonio cristiano

La triplice diagnosi – sopra svolta – dell’attuale situazione del sacramento del matrimonio e della sua condizione contemporanea ha concluso aprendo ogni volta a un compito che ritengo cruciale: 1) *l’attenzione teologica*, cioè *la riscoperta della fede* sufficiente e necessaria per ricevere il dono di grazia del sacramento (“evangelizzazione del legame sacramentale”); 2) *la competenza antropologica*, cioè *l’elaborazione di nuovi linguaggi* per educare i sentimenti alla scelta di vita del legame nuziale (“educazione dei sentimenti al legame nuziale”); 3) *l’agire pastorale*, cioè *l’integrazione ecclesiale* per introdurre e rimanere nell’esperienza familiare (“iniziazione a vivere a due”; “rimanere nella vita di famiglia”) e per seguire le famiglie ferite che vivono nuovi legami non sacramentali (“percorso di discernimento”).

2.1 L’attenzione teologica: l’accompagnamento alla fede

Partiamo anche dai dati sconvolgenti che oggi rilevano un crollo del 75% dei matrimoni celebrati (sia al civile che in chiesa) dal 1960 ad oggi (da 400 a 100 mila, pur dovendo tener conto del calo demografico). È evidente che chi chiede oggi di “sposarsi in chiesa” avanza una domanda che virtualmente contiene la richiesta ad essere accompagnato a “sposarsi nel Signore”. Proprio questa disponibilità va seguita con fiducia, affetto e grande senso pastorale puntando sulla questione centrale della *riscoperta della fede*.

Il compito pastorale deve privilegiare esplicitamente il momento essenziale di un’educazione alla *fides coniugalis in et cum ecclesia*. Cosa significa questa insolita espressione? L’alleanza d’amore che i coniugi vogliono stringere per dare stabilità ai loro sentimenti e affetti diventa reale solo attraverso un affidamento totale all’altro, una con-fidenza che si affida alla promessa che l’altro è per me. Una promessa che mira a costruire un cammino di vita comune e una storia stabile che trova nell’“intima comunione di vita” il suo frutto e nel figlio il suo “segno-di-carne”. Tale fiducia e confidenza (*la fede nuziale*) ha un’obbiettiva tensione al “per sempre”, ma la sua attuazione nel tempo disteso non è possibile senza la *fede teologale*, la fiducia che il “Sì” di Dio sostiene il “sì” trepido degli sposi.

Anzi si attua concretamente se si lascia modellare e si radica nell’amore tenerissimo con cui Cristo ama la sua Chiesa, nel gesto supremo dell’Eucaristia. Nel Sacramento eucaristico quell’amore prende la forma del pane sul cammino, di una dedizione che ci è promessa come un appello continuo alla *libertà*, perché maturi lungo il cammino come *fedeltà*. La fedeltà di Dio è l’alimento continuo per la fedeltà dell’uomo e della donna, perché la fede nuziale diventi fedeltà coniugale, un affidamento che è “*con-iugio*”, un reciproco “legare-insieme”. Esso diventa possibile perché si alimenta ad un vincolo d’amore che non viene mai meno, quello di Cristo per tutti noi. Questo avviene *nella e con la Chiesa*, perché senza una casa più grande anche la “casa appartamento” corre il rischio di ripiegarsi su se stessa. La Chiesa, infatti, con la sua santità, la comunione dei santi, è la dimora per camminare nel deserto “grande e spaventoso” della vita, non da soli, ma dentro il popolo di Dio in cammino.

Questo è il *primo punto essenziale*: sostenere la *riscoperta della fede*, perché la *fede nuziale* diventi vera alla prova del tempo. Per far questo occorre alimentarsi alla promessa che la

fede teologale ci doni la grazia stessa della *fedeltà di Dio*, camminando *nella e con la Chiesa*, il popolo della nuova alleanza.

2.2 La competenza antropologica: l'elaborazione di nuovi linguaggi

Il primo percorso che pone al centro l'intreccio profondo di *fede nuziale* e *fede cristiana* deve trovare "dal basso" un punto di accesso persuasivo attraverso nuovi linguaggi, non solo verbali, ma anche nuove prassi, con cui il prete con le famiglie e le comunità cristiane riescano a costruire il nesso tra affetti e scelta di vita, e tra scelta di vita e alleanza d'amore (fede nuziale). Questo è il punto dove sperimentiamo la nostra povertà e persino la nostra afasia, che forse proviene anche dalla vita celibe del ministero e che quindi richiede un coraggioso coinvolgimento delle famiglie, perché diventi il filo rosso della pastorale parrocchiale. Tale filo rosso sarà anche un forte antidoto per trasformare la nostra pastorale individualista, in un'azione che tenga conto delle esperienze umane fondamentali, il rapporto uomo-donna, la relazione genitori-figli e poi di tutti coloro che gravitano attorno alla famiglia, togliendola dal suo splendido isolamento.

Siamo tremendamente in ritardo a imparare e proporre nuovi linguaggi e nuove pratiche per *educare i sentimenti* nel cammino di *costruzione dell'identità* dei giovani. La riduzione sentimentale dell'amore (*l'amore liquido*, oggi diventato persino *gassoso*) non è un destino inesorabile, ma gli affetti ci sono dati come l'energia per costruire una scelta di vita. L'innamramento cerca di stabilizzarsi nell'amore, l'amore matura nell'alleanza sponsale, l'alleanza uomo-donna vive della fede nuziale. Questi tre aspetti che prima andavano quasi da sé, oggi hanno bisogno di essere posti al centro di un'azione educativa coraggiosa. Tali percorsi vanno accompagnati, sostenuti, rincuorati, educati, mediante una prossimità tenera e forte ai giovani, cominciando già dalla pastorale giovanile, dall'attenzione alla fascia dei giovani adulti, con un profondo legame con la pastorale familiare, scolastica e l'insegnamento della religione. Il punto di forza consisterà nel mostrare che l'educazione dei sentimenti e dell'affettività è un momento decisivo della costruzione dell'identità della persona. Questo è un interesse di tutti, è una sfida per chi vuol diventare grande, perché in ogni caso la vita adulta sarà diversa se una persona saprà costruire legami buoni.

Educazione dei sentimenti, maturazione degli affetti, consolidamento della scelta di vita, legame sponsale esprimono la qualità antropologica della patto nuziale e rendono capaci e plastici ricevere la grazia del sacramento del matrimonio. La centralità della fede cristiana su cui deve concentrarsi l'azione pastorale per l'accompagnamento al matrimonio resta fragile e non regge alla prova del tempo, se non è mediata dalla sua qualità umana. Qui sta la fatica, ma anche la bellezza della sfida per il domani. Che è iniziata già oggi.

2.3 L'azione pastorale: l'integrazione ecclesiale

I due aspetti sopra abbozzati (attenzione teologica e competenza antropologica) richiedono di tradursi in un'azione pastorale veramente rinnovata. I primi due sono da coltivare non in astratto, ma traducendoli in cammini pastorali. Qualcuno ha detto acutamente: «I due problemi essenziali della Chiesa oggi sono: come ci si entra e come ci si rimane!». Così si potrebbe dire anche per la vita di ogni uomo e donna. «I due problemi essenziali della vita sono: come vi si entra costruendo legami e come vi si rimane!». Parlo di problemi essenziali *della vita*: essi riguardano a ben vedere tutte le scelte esistenziali e tutte le vocazioni. Per il matrimonio i problemi decisivi sono: come "iniziare a vivere insieme" e come "rimanere nell'alleanza nuziale" in modo che sia virtuosa e, quasi fosse l'altra faccia della medaglia, come "guarire un legame ferito irreversibilmente".

“*Iniziare alla vita a due*”. Questa mi sembra la prospettiva in cui spendere oggi le migliori energie della nostra azione pastorale: in profonda sintonia tra ministero ordinato (preti e diaconi) e famiglie che hanno una sensibilità ecclesiale, insieme agli educatori dei giovani. Bisogna passare dai corsi di preparazione *al matrimonio* trasformandoli in percorsi di *iniziazione alla vita insieme*, in un lungo arco temporale che raccordi educazione sentimentale nella stagione della pastorale giovanile; percorsi di scelta e tempi di confronto per i giovani adulti; preparazione alla celebrazione “cristiana” del matrimonio; accompagnamento dei primi anni della vita insieme, vicinanza alle famiglie per l’accoglienza dei figli. Un periodo che va sostanzialmente da 25 ai 40 anni della vita di una persona e arriva almeno fino ai dieci anni di matrimonio. La sfida pastorale è duplice: trovare uno stile di accompagnamento; scegliere tempi e contenuti essenziali per questo percorso di prossimità.

“*Rimanere nella vita di famiglia*”. Oggi è il tema più trascurato, ma anche un’occasione già presente che va ripresa e su cui potrebbe essere ripensata la pastorale (e la catechesi degli adulti), senza pensare di familizzare tutte le condizioni di vita, ma con attenzione alle situazioni “plurali” della famiglia. Non è anche a partire da questa età della famiglia che si potrebbe trovare il bandolo della matassa per ripensare la pastorale? Intravvedo due grandi temi su cui riflettere pastoralmente: il tempo che ridefinisce gli sposi come padri e madri nel momento dell’iniziazione cristiana dei figli; il tempo in cui i figli escono dal grembo familiare (adolescenza e prima giovinezza) e impongono al papà e alla mamma di “ritrovare” il loro essere coppia. Sono due tempi fortemente distinti, talvolta intrecciati su un lungo arco di tempo, dove il rapporto tra essere coppia e essere genitori, va dosato così che si può essere papà e mamma autentici solo se non si smette di essere coppia in modo armonico.

“*Integrare le famiglie dal cuore ferito*”. Su questo punto camminiamo in comunione con i due Sinodi del Vescovi del 2014 e 2015 e con il Capitolo VIII di *Amoris laetitia*. Mi pare opportuno riferirmi in proposito al Documento dei Vescovi del Piemonte e Valle D’Aosta «*Il Signore è vicino a chi ha il cuore ferito*» (Sal 34,19). *Accompagnare, discernere integrare* (16 gennaio 2018), che si può utilmente leggere per intero, soprattutto per respirarne lo stile e l’atmosfera. Di esso riporto la parte che si riferisce a questo aspetto.

Il terzo livello, infine, riguarda l’integrazione *sacramentale-ecclesiale*. Essa si colloca fra accesso ai sacramenti e impatto sulla vita della comunità, che è a conoscenza della situazione della coppia. È il punto più delicato e va affrontato anzitutto con un’educazione delle comunità cristiane all’accoglienza serena e positiva, rifuggendo da condanne e giudizi che non tengono conto del cammino compiuto dalle persone. Le coppie vanno integrate nella comunità con un atteggiamento graduale e premuroso, con lo spirito suggerito dal Papa: «La logica dell’integrazione è la chiave del loro accompagnamento pastorale, perché non soltanto sappiano che appartengono al Corpo di Cristo che è la Chiesa, ma ne possano avere una gioiosa e feconda esperienza» (AL 299).

Il *cammino concreto* dell’integrazione inizia distinguendo, tra le situazioni matrimoniali cosiddette “irregolari”: a) le semplici convivenze; b) gli sposati solo civilmente; c) coloro che sono separati (o anche divorziati) e restano in questa condizione; d) i separati divorziati risposati civilmente.

Nei primi due casi l’integrazione «può essere vista come un’occasione da accompagnare nello sviluppo verso il sacramento del matrimonio» (AL 293). Qui si apre un nuovo cammino che conduce a un ripensamento profondo del “corso fidanzati”, che va trasformato in “percorso di preparazione al *matrimonio cristiano*”. Chi chiede di sposarsi in chiesa, già convivente o sposato civilmente, avanza almeno virtualmente la domanda e la disponibilità ad essere accompagnato verso la scelta *definitiva* del *matrimonio cristiano*. Bisogna accompagnare queste coppie a riflettere su due temi importanti e a viverne il contenuto: la *definitività* della scelta e la *sacramentalità* del matrimonio. Il mondo degli affetti e la scelta (stabile) di vita, già in atto, va portata a maturazione, mostrando come la presenza del dono di grazia (il *sacramento*), che è l’amore stesso con cui Cristo ama la sua Chiesa, presente nell’Eucarestia, alimenta il cammino della coppia, costruendo una storia comune di fedeltà (la *definitività*).

Le altre due situazioni, i separati e/o divorziati rimasti tali o risposati civilmente, si devono distinguere chiaramente. Coloro che rimangono fedeli al primo matrimonio per scelta vanno sostenuti, aiutati

nella preghiera e nella prossimità amica. Esistono gruppi che da tempo seguono tali persone ed è ammirevole il cammino di chi assume la situazione data o sceglie di vivere in tale condizione, talvolta subita, come una sfida spirituale. La Chiesa apprezza fortemente coloro che sentono in coscienza di rimanere fedeli al primo vincolo. Per essi non vi è alcun impedimento alla testimonianza ecclesiale e alla vita sacramentale. Per i divorziati risposati civilmente bisogna invece affermare che la loro situazione «non è l'ideale del vangelo», così che l'integrazione deve «farsi distinguendo adeguatamente [...] le situazioni molto diverse», senza catalogarle o rinchiuderle in «affermazioni troppo rigide» (AL 289).

Il cammino di integrazione ha una duplice dimensione, *sacramentale* ed *ecclesiale*. Anzitutto, l'integrazione riguarda il tema, molto discusso, dell'*accesso ai sacramenti*. Non è un tema che si può trattare con faciloneria e superficialità, quasi che si trattasse di un *ticket* da staccare in circostanze occasionali (comunioni, cresime, matrimoni, funerali, ecc.). La questione era già presente in *Familiaris consortio* 84, in cui la possibilità dell'ammissione al sacramento della penitenza e dell'eucaristia era vincolata a due condizioni: astenersi dagli atti propri dei coniugi ed evitare lo scandalo per la fede altrui (*remoto scandalo*). Ricordiamo a questo proposito quanto dicono i vescovi della regione pastorale di Buenos Aires, esplicitamente approvato da Papa Francesco (AAS 108 [2016] 1071-1074): «Quando le circostanze concrete di una coppia lo rendano fattibile, specialmente quando entrambi siano cristiani con un cammino di fede, si può proporre l'impegno di vivere in continenza. *Amoris laetitia* non ignora le difficoltà di questa scelta (cfr. nota 329), e lascia aperta la possibilità di accedere al sacramento della Riconciliazione, quando non si riesca a mantenere questo proposito (cfr. nota 364)».

Se questo percorso non fosse praticabile, si dovrà considerare quanto dice Papa Francesco: a) poiché «il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi», quindi le «conseguenze o gli effetti [...] non necessariamente devono essere sempre gli stessi» (AL 300), alla nota 336 si precisa che ciò riguarda anche la «disciplina sacramentale», quando il «discernimento può riconoscere che in una situazione particolare non c'è colpa grave»; b) «a causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti», è «possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa» (AL 305); alla nota 351 si afferma che «potrebbe essere anche l'aiuto dei sacramenti».

Le formulazioni di *Amoris laetitia* permettono due considerazioni: a) l'accesso ai sacramenti si colloca come un momento del dialogo di discernimento e del cammino di rinnovamento: non è una norma canonica, da considerare valida per tutti, ma è un eventuale aspetto del cammino, frutto del discernimento personale e pastorale; b) bisogna valutare le singole situazioni, molto diverse tra loro, conducendo a maturazione tale scelta all'interno di un percorso più ampio che preveda un tempo determinato e la conclusione del cammino. Tale pratica potrebbe in futuro arricchire anche la coscienza della Chiesa e renderla capace di una maggiore integrazione, aprendosi a *prassi di riconciliazione* che potranno diventare rilevanti nello spazio ecclesiale. L'indicazione del Papa, infatti, invita a riconoscere che la questione dell'accesso dei divorziati risposati ai sacramenti ha un peso limitato, e tuttavia cambia lo sguardo e il cuore della Chiesa nella sfida contemporanea sulla famiglia. L'accesso ai sacramenti della confessione e comunione sarebbe riduttivo, se esso non si collocasse in un vero percorso di rinnovamento spirituale.

In secondo luogo, la logica dell'integrazione comporta la *partecipazione alla vita della chiesa*. Essa era già operante in *Familiaris consortio* 84, in cui Giovanni Paolo II prevedeva la partecipazione ecclesiale attiva, attraverso momenti e gesti ben precisi: a) ascoltare la parola di Dio, b) frequentare il sacrificio della Messa, c) dare incremento alle opere di carità, d) partecipare alle iniziative della comunità a favore della giustizia, e) educare i figli nella fede cristiana, f) coltivare lo spirito e le opere della penitenza, g) implorare giorno per giorno la grazia di Dio. Rimanevano tuttavia alcune *limitazioni e impedimenti* in ambiti particolari di testimonianza cristiana: ambito *liturgico* (lettore e ministro straordinario della comunione); ambito *pastorale* (membro consiglio pastorale ed economico); ambito *educativo* (catechista/educatore, padrino/madrina nei sacramenti); ambito *istituzionale* (insegnante di religione, direttore di uffici e organismi ecclesiali).

Il testo di Papa Francesco al riguardo (che a questo proposito trascrive le indicazioni del Sinodo 2015) invita al discernimento pastorale con queste parole: «occorre discernere quali delle diverse forme

di esclusione attualmente praticate in ambito liturgico, pastorale, educativo e istituzionale possano essere superate» (AL 299). È possibile dare due indicazioni previe. Le due indicazioni sono: a) il superamento di uno o più impedimenti deve restare nel quadro del discernimento personale e pastorale e quindi, in linea generale, non si può formulare un'indicazione valida per tutte le situazioni, ma si deve valutare caso per caso; b) la rimozione di tali "impedimenti" appartiene ai gesti da inserire nelle tappe di maturazione del cammino di riconciliazione. Con una sapiente pedagogia, il sacerdote può consentire a una persona, che ha veramente fatto un cammino spirituale di rinnovamento, forme diverse di partecipazione ecclesiale. Si inizierà da quelle che hanno un minore impatto ecclesiale: lettore, educatore, catechista, membro consiglio pastorale o economico. Si procederà, invece, in modo più graduale sulle altre che hanno un più forte rilievo ecclesiale: padrino/madrina nei sacramenti, direttore di uffici e organismi ecclesiali, ministro straordinario della comunione, insegnante di religione.

Riguardo ai padrini e alle madrine del battesimo e della cresima, infine, si danno le seguenti indicazioni. È auspicabile che si mantengano i padrini e le madrine, pur tenendo presente che non sono obbligatorie, anche se vivamente consigliati (cfr. can. 872 CJC per il battesimo; can. 892 CJC per la confermarzione). Essi dovranno accompagnare, con la testimonianza e la condivisione, il battezzato ed il cresimato nel vivere la vita cristiana, per essere veri testimoni di Cristo. Sarà opportuno che, fin dall'inizio degli anni di preparazione alla cresima, si dica con chiarezza ai genitori che bisogna scegliere persone idonee tra parenti e amici, tenendo conto della disponibilità del padrino/madrina di battesimo o che, in alternativa, si può incaricare il catechista per svolgere questo compito. Se le persone presentate dalla famiglia non possono fungere da padrino o madrina, perché in situazione "irregolare", è possibile che «affianchino – solo come testimoni del rito sacramentale» – chi riceve il battesimo o la cresima (CEI, *Incontriamo Gesù*, 2014, n. 70). In situazioni eccezionali, si può anche prevedere che siano gli stessi genitori ad "accompagnare" i bambini del battesimo e i ragazzi della cresima. Il parroco potrà così trascrivere sui libri parrocchiali gli accompagnatori dei sacramenti, ciascuno con il titolo proprio; eviterà di gestire questo momento in modo burocratico, ma con vero cuore pastorale spiegherà il compito affidato a ciascuno nella crescita dei ragazzi, pur nella verità della propria condizione, in stretta collaborazione con la missione educativa dei genitori, che restano i primi testimoni della fede.

In conclusione, un eventuale approdo in questa direzione può avvenire solo se tutta la Chiesa, la sua missione si mette veramente in una nuova ottica pastorale, portando al centro del suo agire la famiglia nel suo rapporto virtuoso con la comunità cristiana e la vita sociale. Altrimenti tutto ciò sembrerà una concessione senza che abbia veramente rinnovato il nostro stile, l'agire del ministero ecclesiale e la partecipazione del popolo di Dio per aprire un futuro nuovo di speranza.