Andrea Grillo*

Indissolubilità del vincolo e matrimoni falliti

Verso una teoria della "indisponibilità" del vincolo?

Abbiamo bisogno di un cambiamento di paradigma
W. Kasper[1]

Per affrontare la delicata questione dei "fedeli divorziati risposati" (da ora FDR) è decisivo recuperare l'orizzonte di una "intelligenza coraggiosa" della tradizione che il Concilio Vaticano II, cinquant'anni fa, e, di recente, *Evangelii Gaudium* di papa Francesco, hanno saputo proporre. Per recuperare un ritardo storico della Chiesa nel porsi correttamente di fronte alle questioni suscitate dalla forma tardo-moderna e secolarizzata dell'esistenza degli uomini e delle donne, inaugurata circa duecento anni fa, vorrei partire dalla "svolta pastorale" (§ 1), per formulare una tesi sui FDR (§ 2) che, partendo dalla importante relazione con cui il card. Kasper ha aperto il recente Concistoro, ne individua il cuore e i limiti (§ 3), per indicare sia alcune riformulazioni della dottrina, sia alcune modifiche della disciplina (§ 4). Una profezia del card. Carlo Maria Martini (§ 5), a pochi giorni dalla morte, ci permetterà di concludere *in spe*.

* Professore di Teologia Sacramentaria presso il Pontificio Ateneo S. Anselmo (Roma). Membro del Comitato scientifico di *Munera*.

[1] W. Kasper, *Il vangelo della famiglia*, Queriniana, Brescia 2014, p. 41.

1. *Una considerazione alla luce del Concilio Vaticano II e della sua svolta pastorale*

La fedeltà alla tradizione viene resa possibile grazie a un accurato processo di "traduzione".

Per assicurare un servizio alla tradizione – che sappia mantenere vivo ciò che è fondamentale e sappia congedarsi con onestà e con rispetto dalle pratiche non più adeguate ai tempi e alla trasmissione della fede – il "caso serio" dei FDR rappresenta il sintomo di una difficoltà che riguarda non tanto la "patologia", ma la "fisiologia" dell'intera teologia cristiana del matrimonio. Tipico di questo imbarazzo è il fatto di chiamare "situazioni irregolari" queste difficoltà strutturali, che riguardano non tanto soggetti individuali, ma condizioni comunitarie di vita e di fede. Affrontare con criteri di carattere individualistico i problemi di "nuove comunità di vita" – certo problematiche, ma tutt'altro che riducibili al "marchio dell'infamia" – è il segno di una profonda incomprensione della realtà e di una tentazione di rimozione e di fuga che deve essere urgentemente corretta.

Ma la stessa tradizione, che vive comprensibilmente queste esitazioni, ha già trovato, da cinquant'anni, la via per rispondere responsabilmente ad esse. Il "concilio pastorale" ha stabilito, anzitutto per se stesso, un criterio di massima: distinguere la «sostanza dell'antica dottrina del *depositum fidei*» dalla «formulazione del suo rivestimento».[2] La fedeltà alla tradizione viene resa possibile grazie a un accurato processo di "traduzione", mediante il quale si mantiene il contatto tra il principio dottrinale da affermare e la sua forma storica da attestare.

Nel caso concreto dei FDR dobbiamo allora porre, con urgente necessità, l'esigenza di tradurre il linguaggio classico del vincolo indissolubile in forme nuove di fedeltà alla dottrina evangelica. Ciò che la dottrina matrimoniale, nella sua formulazione classica, non riesce più a mediare sono diverse novità, che qui illustro sommariamente:

1. la condizione della "libertà di coscienza" – che caratterizza non più il "mondo" rispetto alla Chiesa – in quanto caratteristica dei *christifideles* stessi, secondo la dichiarazione conciliare *Dignitatis*

[2] Troviamo questa idea fondamentale, che giustifica sia il Concilio sia la sua adeguata recezione, sia nel discorso inaugurale del Concilio Vaticano II, *Gaudet Mater Ecclesia* di Giovanni XXIII, sia in *Evangelii Gaudium*, n. 41, di Papa Francesco.

Humanae, dopo la quale risulta illusorio pensare di poter concepire o esercitare l'autorità nella Chiesa aggirando la "libertà di coscienza";

2. la rilevanza per il "legame/vincolo" non solo delle condizioni iniziali di consenso/consumazione, ma anche delle condizioni storiche e relazionali del "bene dei coniugi", elemento introdotto autorevolmente e irreversibilmente da *Gaudium et Spes* nella logica del matrimonio e poi ulteriormente maturato nel corso di questi cinquant'anni, non senza resistenze e opposizioni anche viscerali;
3. una adeguata (e non estrinseca) correlazione tra grazia, cultura e natura per una comprensione del matrimonio veramente rispettosa della tradizione cristiana, non ridotta a formalismi giuridici o a principi metafisici indebitamente spostati sul piano del "dato teologico". È profondamente distorto usare per il matrimonio ciò che sappiamo di non poter usare semplicisticamente per Dio. L'argomento ontologico, che già nei confronti di Dio comporta qualche perplessità, diventa dirompente se utilizzato per "gestire" il matrimonio;
4. il rilievo della esperienza del "fallimento" o della "morte" del matrimonio non può essere esorcizzato e/o rimosso con l'uso spregiudicato di una alleanza tra formalismo giuridico e astrattezza metafisica. Prendersi cura della questione dei FDR mediante il ricorso a "leggi generali e astratte" è, in fondo, un "procedimento" che si può concepire solo come una acquisizione "post-napoleonica", tipica del modo di intendere il rapporto tra legge e fattispecie secondo una sensibilità tardo-moderna, che non lascia alcuno spazio alla mediazione del discernimento prudenziale e alle logiche "classiche" del "male minore".

2. *Una tesi "conciliare": preservare la "indissolubilità" traducendola con "indisponibilità"*

Alla luce di queste prime considerazioni, vorrei proporre, sulla scorta di alcuni studi recenti,[3] la possibilità di tradurre la dottrina

[3] Cfr. B. Petrà, *Divorziati risposati e seconde nozze nella Chiesa. Una via di soluzione*, Cittadella, Assisi 2012. È appena stata pubblicata, dallo stesso autore, una impor-

della "indissolubilità del vincolo" in "indisponibilità del vincolo", ampliando l'accezione del "caso di morte", che tutta la tradizione ha considerato come "causa di scioglimento del vincolo" e non di "nullità del vincolo". Se la dottrina ha già avuto la forza di introdurre con maggiore evidenza il ruolo della coscienza e del "bene dei coniugi" in altre dimensioni dell'esperienza ecclesiale, per conseguenza deve ammettere che il rilievo della "morte" per la sussistenza del vincolo ha subìto uno sviluppo ancora troppo problematico. Vorrei dimostrare, in altri termini, che proprio l'estensione al sacramento del matrimonio di un nuovo concetto di soggetto "libero nella coscienza" e di un nuovo bene relazionale – il bene dei coniugi – ha modificato strutturalmente il rilievo della morte, che non riguarda più semplicemente la vita fisica/biologica dei coniugi, ma tocca la relazione stessa, il rapporto tra libera coscienza e bene dell'altro: "finché morte non vi separi" significherebbe, quindi, non solo l'*exitus vitae* di ogni singolo coniuge, ma anche l'*exitus relationis*.

Inoltre, dovrebbe anche apparire come il tema della "misericordia", giustamente invocato per la soluzione della questione, debba essere affrontato in modo complesso: come "desiderio di guarigione", come riapertura di prospettive, come "nuovo inizio". Ma per adottare questa prospettiva occorre recuperare una visione più equilibrata e articolata della "guarigione ecclesiale", che non procede solo secondo le logiche della penitenza, ma anche secondo quelle dell'unzione. I corpi dei FDR non sono caduti in crisi soltanto "in quanto hanno peccato", ma spesso perché hanno visto ammalarsi e morire il loro cuore. Una chiesa unilaterale può dimenticare che il suo esercizio di annuncio della misericordia non è soltanto in vista di un *peccato da perdonare*, ma anche di *una malattia da curare*. La relazione tra dimensione del peccato e dimensione della malattia non conosce una logica unilaterale e moralistica: pensare che ogni malattia sia frutto di una colpa è un assunto contestato duramente da Giobbe e da Gesù, nel modo più sorprendente.

Penitenza e prossimità, parole di perdono e preghiere nel silenzio, riapertura di credito nonostante il peccato e sollievo dalla prostrazione nonostante la malattia, sono i canali paralleli e mai esclusivi con cui non è possibile irrigidire una condizione di vita comunitaria in

---

tante rilettura della prassi orientale: B. Petrà, *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un'altra via*, Cittadella, Assisi 2014.

Una chiesa unilaterale può dimenticare che il suo esercizio di annuncio della misericordia non è soltanto in vista di un peccato da perdonare, ma anche di una malattia da curare.

un errore da condannare o in una malattia mortale cui rassegnarsi.

In ultima istanza, la differenza tra «ciò che non muore» e «ciò che può morire» – secondo la bella espressione dantesca – costituisce, sia per l'idea di tradizione, sia per la domanda intorno ai FDR, una soglia decisiva per valutare le forme della fedeltà piena di speranza e per distinguerle dalle forme della disperazione e della presunzione. Ricordando, tuttavia, che la speranza, in quanto virtù, ha, oltre che due vizi come eccessi, anche due figli, ossia lo *sdegno* e il *coraggio*. Una chiesa capace di "sdegnarsi" per l'inadeguatezza delle proprie risposte rispetto ai problemi che sorgono nella storia diventa, nella speranza, coraggiosa nel voler tradurre in forma nuova il *depositum fidei*, che essa è chiamata non a controllare, ma a servire. Una tale Chiesa, se agisce così, resta modellata non sulla forma del museo, ma su quella del giardino.

3. *La relazione di W. Kasper al Concistoro: una buona soluzione e il suo limite*

I termini con cui il cardinale W. Kasper ha introdotto la sua relazione al Concistoro straordinario dei cardinali (20-21 febbraio 2014)[4] sono chiari e apertamente conciliari. Egli esclude in modo esplicito che il Sinodo abbia il compito di "ripetere" semplicemente la dottrina classica:

> *Non* si tratta, ora, di *ribadire la dottrina della Chiesa*. Ci interroghiamo sul *vangelo della famiglia*, e in tal modo *ritorniamo alla fonte* dalla quale è scaturita la dottrina.[5]

Ciò comporta, necessariamente, un giudizio molto preciso sul senso stesso della dottrina:

---

[4] Cfr. W. Kasper, *Il vangelo della famiglia*, cit.

[5] Ivi, pp. 9-10.

> la dottrina della Chiesa non è una laguna stagnante, bensì un torrente che scaturisce dalla fonte del vangelo, nel quale è affluita l'esperienza di fede del popolo di Dio di tutti i secoli. È una *tradizione viva* che oggi, come molte altre volte nel corso della storia, è giunta a un punto critico e che, in vista dei "segni dei tempi" (GS 4), esige di essere continuata e approfondita.[6]

Per comprendere che cosa la Chiesa possa fare per dare una risposta diversa e più autentica a questi "dati nuovi", Kasper propone una considerazione di carattere storico che per molti versi risulta illuminante. In effetti, per rispondere adeguatamente a tale questione decisiva, occorre riconoscere una serie di fatti, che normalmente vengono dimenticati:

a. il problema, così come oggi si pone, non ha radici molto antiche. Bisogna riconoscere che inizia solo dal *Codice Civile Napoleonico* (1804) e con la sua introduzione nei diversi stati liberali dell'800;

b. la Chiesa ha profondamente modificato il suo atteggiamento nel tempo: il codice del 1917 tratta dei divorziati risposati come bigami, infami, che possono essere colpiti da scomunica e interdizione personale;

c. il *Codice di Diritto Canonico* del 1984 non prevede più queste punizioni e conserva solo restrizioni meno gravi;

d. con *Familiaris Consortio* (1981) e poi con *Sacramentum Caritatis* (2007) si arriva a parlare in modo persino amorevole di questi cristiani: si afferma che «non sono scomunicati» e li si invita a partecipare alla vita della Chiesa.

Vi è stato dunque, nel volgere di circa duecento anni, un significativo mutamento dei toni e delle priorità. Ma questa evoluzione oggettiva ha bisogno di una più profonda conversione. Qui il card. Kasper introduce una considerazione decisiva:

> Oggi ci troviamo in *una situazione simile a quella dell'ultimo concilio.* Anche allora esistevano, per esempio sulla questione dell'ecumenismo o della libertà di religione, encicliche e decisioni del Sant'Uffizio che sembravano precludere altre vie. Il concilio Vaticano II, senza violare la tradizione dogmatica vincolante, ha aperto delle porte. Ci si può chiedere: non è forse possibile *un ulteriore sviluppo* anche nella presente questione, che

[6] Ivi, p. 10.

non abolisca la tradizione vincolante di fede, ma porti avanti e approfondisca tradizioni più recenti?[7]

Egli riprende, esplicitamente e tematicamente, la sfida che il Concilio ha raccolto, ormai cinquant'anni fa, e non dispera che quanto in quel tempo si è fatto sul tema ecumenico e della libertà di coscienza possa oggi essere proposto, con coraggio e con intelligenza, sul piano della pastorale matrimoniale.

Questa mi pare l'acquisizione più importante, che libera energie, creatività e speranze, rispetto a una visione statica, immobile e tuzioristica della tradizione. Da questa prospettiva derivano anche le possibili risposte, che Kasper delinea nella conclusione del suo testo e dalle quali mi sembra si possano dedurre una serie di criteri fondamentali e preziosi:

a. una soluzione generale per tutti i casi non può sussistere. Da ciò deriva, a mio avviso, che l'uso del "principio di indissolubilità" come legge generale e astratta, che volesse coprire l'intero spettro delle questioni sollevate, assomiglierebbe più a un criterio "napoleonico" di "gestione" che non a una tradizione della Chiesa, che lascia valere un criterio su cui l'uomo "non ha potere";

b. nella tradizione giuridica, che risolve le questioni mediante l'accertamento della nullità del precedente matrimonio, bisogna riconoscere che, in questa ultima epoca, «la *praesumptio iuris*, dalla quale parte il diritto ecclesiastico, […] è forse spesso una *fictio iuris*».[8] La soluzione, dunque, non può venire da un «generoso allargamento della procedura di nullità del matrimonio»;[9]

c. nemmeno appare convincente l'affermazione secondo cui «i divorziati risposati *non possono ricevere la comunione sacramentale, ma possono ricevere quella spirituale*».[10] E qui si aggiunge, con forza: «non è forse uno strumentalizzare la persona che soffre e chiede aiuto se noi ne facciamo un segno e un avvertimento per gli altri? La lasciamo sacramentalmente morire di fame perché altri vivano?».[11]

---

[7] Ivi, pp. 43-44.
[8] Ivi, p. 44.
[9] Ivi, p. 46.
[10] Ivi, p. 47.
[11] Ivi, p. 48.

d. La seconda prospettiva è quella "penitenziale", che viene così presentata nella sua radice storica:

> nelle singole Chiese locali esisteva il diritto consuetudinario in base al quale i cristiani che, pur essendo ancora in vita il primo *partner*, vivevano un secondo legame, *dopo un tempo di penitenza* avevano a disposizione non una seconda nave, non un secondo matrimonio, bensì, attraverso la partecipazione alla comunione, una *tavola di salvezza*.[12]

Questa soluzione è improntata a "evitare il peggio" e risolve quindi il rapporto con il "bene" secondo la logica del "male minore". Essa apre la via per una riconciliazione e per l'accesso alla comunione sacramentale. Ci si deve chiedere se – pur potendo rimediare alla condizione soggettiva di ognuno dei due *partner* della nuova unione – tale soluzione non rischi di lasciare indecisa e indeterminata proprio questa condizione relazionale nuova, la condizione "comunionale" di vita ordinaria della nuova coppia.

Il prezzo da pagare, in questa impostazione aperta ma parziale, sarebbe perciò, come appare evidente, la sospensione del giudizio sulla "nuova unione". L'unica cosa che si potrebbe ammettere apertamente è la "differenza" tra il matrimonio civile e le forme di convivenza "irregolare" come i matrimoni clandestini, le coppie di fatto, la fornicazione o le convivenze *more uxorio*. L'impressione, tuttavia, è che il discernimento utile ad approdare a una possibilità per l'individuo di accedere alla confessione, e quindi alla comunione, in questa proposta risulti come "interrotto", poiché non è abilitato in nessun caso a riconoscere ufficialmente la realtà di un "nuovo inizio".

In altri termini, la riconciliazione e la comunione, che il divorziato risposato potrebbe vedersi donare da questa forma di apertura della disciplina ecclesiale, avrebbero come soggetti interessati Dio, la Chiesa, la comunità dei fratelli, *ma non il nuovo partner*. Al soggetto che si dispone ad abbracciare questo itinerario penitenziale sarebbe riconosciuta una nuova possibilità di comunione con Dio Padre, con Cristo suo Figlio, con la Chiesa, ma non con il secondo marito/seconda moglie!

[12] Ivi, pp. 48-49.

4. *Il problema: riconoscere la comunione sacramentale di singoli individui o la comunione di vita delle nuove famiglie?*

La soluzione prospettata dal card. Kasper apre, indubbiamente, una via per una certa reintegrazione dei "divorziati risposati" nel contesto della comunità ecclesiale, superando la barriera, non solo simbolica, della "scomunica" rispetto ai sacramenti. In realtà, una tale soluzione, che deve essere comunque valorizzata come un serio tentativo di risposta a una domanda reale di "accoglienza" e di "riconoscimento", non affronta – intenzionalmente – la questione-chiave. Ossia l'acquisizione del "fallimento del matrimonio" e il riconoscimento della "nuova unione". Su questo punto la relazione di Kasper non si pronuncia, per comprensibili e giustificate ragioni di prudenza e di opportunità.

Resta però un fatto: se non si affronta la questione dei "matrimoni falliti" e non si dà alcun riconoscimento alle "nuove famiglie allargate", ogni soluzione sarà sempre parziale e incompleta. È vero che la storia della Chiesa dimostra come alle soluzioni piene delle questioni più brucianti si arrivi quasi sempre *per gradus* e raramente con un riposizionamento diretto; ma è altrettanto vero che una soluzione incompiuta rischierebbe, anche oggi, di produrre, oltre che l'allarme dei contrari, anche l'insoddisfazione dei favorevoli.

Pertanto reputo che si debba tentare – con un atto di prudente speranza – di configurare propositivamente una "via ulteriore", che presento in un intenso dialogo con ciò che da molti anni è oggetto di riflessione da parte di Basilio Petrà.[13]

a. Un mutamento della formulazione della dottrina: da indissolubile a indisponibile

La contestazione cristiana della "disponibilità soggettiva" del vincolo matrimoniale appare chiaramente giustificata dalle parole inaggirabili di Gesù, che prende inequivocabilmente posizione rispetto alla tradizione giudaica alla quale apparteneva. La durezza del cuore aveva introdotto nella Legge la possibilità del "ripudio" e Gesù conte-

[13] Oltre ai testi di Petrà, già citati, considero assai illuminante il contributo di Gh. Lafont, *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo* dire *e un nuovo* fare *della comunità cristiana*, San Paolo, Cinisello 1998, soprattutto alle pagine 122-132.

sta questo indurimento di cuore, rifacendosi a un "principio" diverso, di comunione e di dono.

La contestazione fa valere quella logica del "dono" che è patrimonio qualificante e irrinunciabile della tradizione ecclesiale. Su questo non è difficile trovare un consenso tra le diverse linee di ermeneutica della teologia matrimoniale.

Ben più complesso è intendere – in modo fondato, ma non fondamentalistico – che cosa significa concretamente questo principio di comunione e di dono. Che l'uomo "non osi sciogliere ciò che Dio ha unito" sicuramente deve essere inteso come superamento della logica del ripudio. Che tuttavia il "ripudio" possa essere immediatamente equiparato al "divorzio" e alla "fine del matrimonio", così come viene inteso in senso tardo-moderno (post-napoleonico) non è certo cosa sicura. Sembra infatti che tra i due concetti sussista la differenza tra piena disponibilità del legame, nell'atto di ripudio, e parziale disponibilità, che sembra apparire dal divorzio.

Si apre qui una questione decisiva. Se le parole di Gesù mirano a sottrarre il matrimonio alla manipolazione dell'uomo (e della donna), non credo che sia necessario trasformare questa decisiva preoccupazione in una teoria ontologica e oggettivante del vincolo, che si imponga meccanicisticamente alla realtà storica e vitale della coppia. In altri termini, *la consapevolezza che il matrimonio sia indisponibile – ossia che non possa essere sciolto dalla volontà dei coniugi – non significa che l'esperienza non abbia dimostrato che il matrimonio si riveli talora condotto alla sua fine dallo sviluppo della stessa relazione, che giunge alla morte al di là e al di qua della volontà dei suoi membri.* Vorrei dire che in questi casi l'esperienza del "fallimento matrimoniale" assomiglia, talvolta, piuttosto a una malattia che non a un peccato. E la logica della guarigione deve essere talvolta più simile a quella dell'unzione piuttosto che a quella della penitenza.

Questi casi – che non sono certo la totalità dei casi di divorzio, ma che non sono neppure così rari – non possono essere equiparati al "divieto di ripudio" e quindi possono e debbono essere trattati con una logica diversa. In altre parole, *se l'indissolubilità viene interpretata non secondo un codice oggettivo, ma secondo un rapporto intersoggettivo, potremmo dire che l'indissolubilità può essere tradotta in termini di indisponibilità.* Mi chiedo se, quando venga accuratamente salvaguardata questa indisponibilità, non potrebbe aprirsi uno spazio – non enorme né generico, ma certo assai significativo – per identificare quei casi in cui la

L'atteggiamento che teniamo verso le famiglie allargate determinerà l'avvicinamento alla Chiesa della generazione dei figli.

"morte del matrimonio" non sia riferibile alla disponibilità e volontà di un coniuge, ma sia l'esito di una reciproca e progressiva incomprensione, lontananza, inaffidabilità e diffidenza. Dove questo accade, e quando venga constatata una condizione di irreversibilità della seconda unione, come potremmo non considerare che questi casi, restando fuori dalla portata delle parole di Gesù, e rientrando nell'antichissima disciplina ecclesiale del "salvo il caso di morte", liberino dal vincolo i soggetti e rendano possibile un "nuovo inizio", senza che si debba pensare – o fingere – che quel vincolo non sia mai esistito.

È legittimo proporre la possibilità di tradurre "vincolo indissolubile" con "vincolo indisponibile". Questa opzione trascrive un "divieto" posto a garanzia di un oggetto che rende "uniti" due soggetti, in un divieto posto a garanzia di una relazione intersoggettiva che "lega" due soggetti. Il primo vantaggio è che in tal modo si può fuoriuscire dalla contrapposizione di un "oggetto" rispetto a dei soggetti, mentre si afferma il primato di una relazione intersoggettiva rispetto alla disponibilità che di essa avrebbero coloro che l'hanno posta in essere. Il secondo vantaggio è che il "vincolo" non si impone "oggettivamente" rispetto alla storia dei soggetti, ma la informa "intersoggettivamente", intrecciandosi drammaticamente con essa, fino a poter morire in essa.

Con tale "traduzione", la dottrina classica resterebbe immutata nella sua sostanza, come ci ha insegnato il Concilio Vaticano II. Una "riformulazione del rivestimento", una traduzione del concetto di "indissolubilità" – che la dottrina ha dedotto dalla Scrittura, ma che poi ha elaborato e strutturato teologicamente e soprattutto giuridicamente secondo la cultura delle diverse epoche – nel concetto di "indisponibilità" lascerebbe alla Chiesa la libertà responsabile di dare forma più adeguata alla disciplina giuridica e pastorale di questa dottrina.

b. Un mutamento della disciplina: penitenza, nullità e morte del vincolo

Questo è precisamente il compito pastorale della Chiesa: restare in una continuità vitale con la propria tradizione. Difenderla scrupolosamente, ma senza paura di farle parlare i linguaggi più persuasivi, più profondi e, nello stesso tempo più pudichi e più rispettosi. Una

«teologia radicale e pudica» (M. De Certeau) non è mai impossibile, anche se non è mai la teologia più facile. Salvaguardare il sogno di Dio per la vita delle coppie e per il loro "per sempre" non significa tradurre la Parola di Dio nelle categorie della necessità e della imperturbabilità delle cose morte. Dire che il matrimonio viene trascritto nelle categorie dell'essere – a imitazione della tradizione teologica sull'eucaristia – non è affatto solo a garanzia della qualità della testimonianza che si reca alla volontà di Dio. Dio, se trascritto nelle categorie del necessario, può perdere il suo tratto più caratteristico, ossia di stare oltre, al di là della necessità, di essere "più che necessario".

Se la formulazione della dottrina e la strutturazione della disciplina accettassero la logica di questa "traduzione" della indissolubilità nella indisponibilità, ne potrebbero derivare una serie di conseguenze non irrilevanti. Provo a farne un elenco del tutto provvisorio, in forma di prima provocazione e di iniziale proposta, bisognosa di integrazione e di migliore precisazione:

- salvaguardare la "indisponibilità" del vincolo significherebbe poter valutare le condizioni successive al consenso e alla consumazione, e dunque non dover essere necessariamente costretti a "retrodatare" tutte le questioni, escludendo, tuttavia, tutti quei casi che negassero apertamente l'indisponibilità del legame matrimoniale;
- tale processo di "accertamento della morte del vincolo" potrebbe essere ancora affidato ai tribunali ecclesiastici, ma sarebbe collegato, strutturalmente, a un percorso penitenziale e pastorale, per elaborare il lutto della morte e il perdono del peccato;
- la "esperienza di morte" che i coniugi vivono nella loro separazione e divorzio dovrebbe essere letta non solo con le "categorie penitenziali", ma anche con le "categorie della infermità, della fragilità e della morte". Pastoralmente la Chiesa conosce "due vie" di guarigione: quella dalle crisi "per colpa" (penitenza) e quella dalle crisi "senza colpa" (unzione degli infermi). Recuperare un approccio "terapeutico" al matrimonio fallito significa non soltanto "aprire itinerari penitenziali", che riconoscano tutte quelle mancanze e quelle colpe che hanno causato la morte del vincolo, ma anche integrare le coppie fallite nel "campo profughi ecclesiale". Anche da questo punto di vista la tradizione orientale ha conosciuto una prassi di "unzione" delle coppie malate, che potrebbe ispirare non tanto imitazioni dirette e for-

se inopportune, ma ispirazioni e sintonizzazioni accurate del tatto ecclesiale e del gusto relazionale;
- quando fosse constatata la "morte del matrimonio", questa dichiarazione non impedirebbe affatto a ognuno dei soggetti di restare fedele al coniuge del matrimonio dichiarato estinto, in analogia con quanto accade nel caso di vedovanza;
- questa ipotesi, evidentemente, non solo non impedirebbe, ma manterrebbe immutate, meglio garantite – e certo anche ridimensionate e ricondotte al loro senso più autentico – tutte le prerogative dell'istituto del riconoscimento della nullità del matrimonio, che tornerebbe a marcare così una più forte distanza della *presumptio iuris* rispetto alla *fictio iuris*;
- si confermerebbe, cionondimeno, una discrepanza evidente tra divorzio civile e morte del matrimonio ecclesiastico. Questa resterebbe, obiettivamente, una differenza insuperabile e garantirebbe il necessario spazio per la profezia ecclesiale rispetto alla logica del mondo, che rischia sempre di rendere "disponibile" ciò che ogni uomo e ogni donna può riconoscere, nel profondo, di aver ricevuto anzitutto come un dono, anche quando non ha saputo o potuto accoglierlo, valorizzarlo e comprenderlo, fino a vederlo morire.

5. *La profezia di Carlo Maria Martini*

Per concludere vorrei citare un testo del card. Martini, che risuona qui come una consolante profezia. Nella sua ultima intervista, poco prima della morte, Martini guardava, quasi come Mosè dal monte Nebo, verso la terra promessa di una grande riconciliazione tra la Chiesa e le "famiglie allargate" e diceva:

> Portiamo i sacramenti agli uomini che necessitano una nuova forza? Io penso a tutti i divorziati e alle coppie risposate, alle famiglie allargate. Questi hanno bisogno di una protezione speciale. La Chiesa sostiene l'indissolubilità del matrimonio. È una grazia quando un matrimonio e una famiglia riescono […]. L'atteggiamento che teniamo verso le famiglie allargate determinerà l'avvicinamento alla Chiesa della generazione dei figli. Una donna è stata abbandonata dal marito e trova un nuovo compagno che si occupa di lei e dei suoi tre figli. Il secondo amore rie-

> sce. Se questa famiglia viene discriminata, viene tagliata fuori non solo la madre ma anche i suoi figli. Se i genitori si sentono esterni alla Chiesa o non ne sentono il sostegno, la Chiesa perderà la generazione futura. Prima della Comunione noi preghiamo: "Signore non sono degno…". Noi sappiamo di non essere degni […]. L'amore è grazia. L'amore è un dono. La domanda se i divorziati possano fare la Comunione dovrebbe essere capovolta. Come può la Chiesa arrivare in aiuto con la forza dei sacramenti a chi ha situazioni familiari complesse?[14]

Mi sembra che queste parole attestino, sul piano del linguaggio, un importante avanzamento. Riconoscere che vi sono "famiglie allargate" può sempre essere visto come "causa di impoverimento", come "turbamento dell'ordine sociale", come "peccato", come "alterazione antropologica", come "decadenza dei costumi", ecc. ecc. Ciononondimeno, possiamo leggere tutto questo anche come una paradossale ricchezza e opportunità per la Chiesa del futuro. Vi è, in questo giudizio del card. Martini, la dote di un sereno "realismo": questa è, obiettivamente, la condizione di molti cristiani. Senza una paziente lungimiranza, senza una valutazione più ampia rispetto al moralismo scandalizzato, non si potrà mai uscire dall'immobilismo e dall'afasia.

Annunciare la bellezza del matrimonio donato da Dio non è contraddittorio con il riconoscere, a chi ha visto fallire il proprio matrimonio, la possibilità di un "nuovo inizio", che non è mai né semplice né lineare, né solo da temere come un errore, né solo da escludere contro la speranza di chi è rimasto solo. Da queste "seconde nozze" può fiorire autentica vita di comunione cristiana.

---

[14] Si tratta dell'intervista che P.G. Sporschill e F. Radice hanno tenuto con il Cardinale il giorno 8 agosto del 2012, e che venne pubblicata sul *Corriere della Sera* il giorno dopo la sua morte, il 1 settembre 2012, con il titolo *Chiesa indietro di 200 anni*.

Discuti questo articolo su www.muneraonline.eu