

I DIVORZIATI RISPOSATI E I SACRAMENTI DELL'EUCARESTIA E DELLA PENITENZA*

Premessa

Parliamo dei divorziati risposati, ma il discorso sostanzialmente vale per tutti coloro che vivono in situazioni familiari irregolari. La precisazione «risposati» sta a dire che il divorziato in quanto tale non è escluso dai sacramenti indicati nel titolo; lo è solo in quanto attenta un nuovo vincolo e comunque vive una situazione coniugale irregolare. Ed è precisamente questa situazione irregolare permanente che costituisce il motivo per la esclusione dai Sacramenti. In questo caso infatti colui che convive con una persona che non è coniuge è in aperta violazione della legge di Dio come la Chiesa la presenta. Il diritto della Chiesa da una parte precisa le condizioni per accedere ai Sacramenti, la cui verifica è affidata allo stesso fedele, dall'altra si rivolge al ministro sacro indicandogli il caso nel quale egli deve rifiutare l'Eucaristia al fedele stesso, per ragioni di scandalo. Noi limitiamo il nostro discorso alle condizioni necessarie che il fedele deve rispettare per accedere lecitamente e fruttuosamente ai Sacramenti.

Pensiamo che il tema non può esaurirsi semplicemente nella presentazione della normativa della Chiesa, pur necessaria, ma deve essere oggetto di riflessione in un contesto più ampio che tenga conto della situazione attuale che la Chiesa sta vivendo.

Divideremo il nostro discorso in due parti. In una prima parte, che è come introduzione generale alla questione dei di-

* Il testo riporta, senza ritocchi, una conferenza prima del sinodo straordinario dei vescovi.

vorziati risposati, presenteremo il tema all'interno della visione dell'uomo e della cultura in generale, la seconda parte sarà dedicata direttamente al tema specifico dei divorziati risposati.

PARTE I

Introduzione generale al tema

1. Situazione di crisi della famiglia e della società

Il matrimonio e la famiglia sono il cuore della vita della società e della Chiesa, per la quale la famiglia è *chiesa domestica*. Si tratta di istituzioni che sono in profonda crisi. La denuncia risale a tempi lontani, ma ormai è sotto gli occhi di tutti. Preoccupa specialmente la Chiesa, che da tempo si muove e si agita per arginare la deriva sia del matrimonio che della famiglia. I documenti in proposito, particolarmente a partire dal Vaticano II sono numerosi. La Santa Sede ha creato anche istituzioni apposite come il Pontificio Consiglio per la Famiglia¹, e ha dato vita a tante istituzioni a protezione e promozione della famiglia. Non sembra che essa abbia raccolto frutti di rilievo. La situazione è andata sempre più degradandosi: i divorzi sono aumentati, le situazioni dei divorziati civilmente risposati danno l'affanno ai pastori per trovare e dare la risposta alle domande che le coppie interessate pongono; anzi, i matrimoni tendono a scomparire del tutto; aumentano le convivenze libere e senza impegno. Non parliamo poi delle unioni omosessuali. Ma la crisi del matrimonio e della famiglia sono sintomo di una crisi ancora più profonda nella

¹ Creato dal Santo Papa Giovanni Paolo II, il 9 maggio 1981, col motu proprio *Familia a Deo instituta*.

società. Quando crollano le colonne portanti della casa, significa che la casa stessa è al collasso. La crisi del matrimonio e della famiglia rinviano ad una crisi ancora più profonda, quella della società.

2. Tema di un sinodo dei vescovi: focalizzazione sulla situazione dei divorziati risposati e la loro ammissione ai sacramenti

Il problema è tanto preoccupante che si è creduto necessario progettare un nuovo sinodo sul matrimonio e sulla famiglia, facendolo precedere da un'amplissima inchiesta, nella quale tutto sembra posto sotto interrogativo e in discussione. Il tema è stato in qualche modo anticipato nel Concistoro dei Cardinali del 20 e 21 febbraio, dove, secondo i mezzi di comunicazione, è stato subito focalizzato sulla condizione dei divorziati risposati, tanto che il Card. Barbarin di Lione, da quanto riferisce la stampa, sembra che abbia esclamato: eravamo chiamati a parlare del matrimonio e ci siamo trovati invece a discutere dei divorziati risposati.

3. Necessità di trovare la strada giusta, riflettendo sulla natura e sulla storia della Chiesa

Che cosa possiamo aspettarci da tutta questa attenzione? Se non si imbocca la strada giusta corriamo il rischio di perderci per strada e non raccogliere frutti.

Urge la necessità di individuare le cause che generano le situazioni dolorose. Il rischio sta nel fatto che la società odierna, e in parte ciò avviene anche nella Chiesa, si agita davanti ai problemi e ci si muove subito per eliminare gli effetti e le conseguenze più dolorose ed evidenti di queste situazioni senza prima avere esaminato le cause che le hanno prodotte. In tal modo non solo non si eliminano neppure le conseguenze, ma si corre il rischio di aggravarle. In realtà si tratta di fermarsi e riflettere. Questo vale parti-

colarmente nel nostro caso. Si devono individuare prima le cause che stanno all'origine della situazione tanto difficile in cui il matrimonio e la famiglia versano. Siamo una società malata. La guarigione può avvenire solo se ci rendiamo conto del tipo di malattia di cui essa soffre e se ne individuano esattamente le cause. A nulla vale occuparci soltanto degli effetti più grandi e preoccupanti. Il male lo si può eliminare solo con la corretta medicina e se si estirpano le radici perverse che lo producono. Per questo si esigono riflessione e ponderazione.

Dovrebbe esserci già di ammonimento che noi parliamo dei mali della società e della Chiesa, particolarmente nel settore del matrimonio e della famiglia, senza apprezzabili risultati. Probabilmente non abbiamo ancora fatto quest'opera di discernimento. Lo stesso è avvenuto per la questione della fede, la cui crisi sta certamente all'origine della crisi del matrimonio e della famiglia. Il Papa Benedetto XVI indicando l'anno della fede indicava alcune cause, particolarmente due: 1) il fatto che in questo tempo si è parlato delle conseguenze della fede a livello politico, culturale e sociale piuttosto che della stessa fede e dello stesso Autore di essa, Gesù Cristo; 2) una errata e deviante interpretazione ed applicazione del Concilio Vaticano II, per quanto riguarda la dottrina delle realtà terrestri, il dialogo ecumenico ed interreligioso, l'impegno per l'uomo integrale, il concetto della realizzazione dell'uomo, come aveva già denunciato la *Relatio finalis* del sinodo dei Vescovi nel trentesimo della celebrazione del Vaticano II. Si tratta certamente di principi che hanno una loro validità, ma la cui interpretazione e applicazione non sempre hanno trovato la necessaria prudenza e saggezza. Così, nonostante gli innegabili sforzi che la Chiesa sta compiendo generosamente per superare il momento difficile per la fede cristiana e le sue istituzioni fondamentali, come il matrimonio e la famiglia, i risultati sembrano piuttosto modesti.

4. Le cause si possono e si devono individuare nella natura e nella storia della Chiesa

La Chiesa deve trovare al suo interno, nella sua storia, nella sua natura e nella stessa sua fede le strade per rinnovare il suo messaggio di fede e di salvezza, e trasmetterlo, come il suo Fondatore Gesù Cristo glielo ha affidato. Purtroppo momenti di crisi la Chiesa ne ha vissuti nella sua storia. Non possiamo evidentemente in questo momento ripercorrere il cammino della storia. Possono bastare alcuni cenni che sembrano essere di immediata percezione.

4.1 *Il mistero della Chiesa: le persecuzioni*

Anzitutto non si può mai dimenticare che la Chiesa per la sua stessa natura è esposta alle persecuzioni, perché il mondo in quanto coagulo di una concezione della vita puramente secolarizzata è espressione di quel *mysterium iniquitatis* del quale parla san Paolo, particolarmente nella lettera ai Tessalonicesi, che si oppone radicalmente al *mysterium pietatis*, cioè al mistero di Cristo e della redenzione da Lui operata e della quale la Chiesa è strumento. Questa certezza della fede proclamata dallo stesso Gesù dovrebbe liberarci da una visione ingenua che non vede il male nel mondo o che peggio ancora ne attribuisce la responsabilità quasi solamente alla Chiesa, che non saprebbe adattarsi alle circostanze attuali².

² A questo si riferiva il Signore quando diceva agli Apostoli nell'ultima cena: «Se il mondo vi odia, sapete bene che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe quel ch'è suo; poiché invece non siete del mondo, ma io v'ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia» (Gv 15,18-19). E già prima il Signore aveva detto ai discepoli nelle istruzioni missionarie: «sarete odiati da tutti a causa del mio nome» (Mt 10,22) E poi dirà parlando su di loro al Padre: «e il mondo li ha odiati» (Gv 17,14). Conforme a questo lo stesso Giovanni scriverà: «Non vi meravigliate, fratelli, se il mondo vi odia» (1Gv 3,13). Sappiamo il senso che in Giovanni ha il termine «mondo», esso

4.2 *Il rischio di confondere aggiornamento e rinnovamento con adattamento e conformazione*

Il rischio di confondere adattamento con conformità al mondo è un rischio non solo possibile, ma reale, se già l'apostolo Paolo lo denunciava ai suoi tempi, come egli scriveva nella lettera ai Romani³, mentre nella lettera ai Filippesi indicava il criterio morale dell'agire del cristiano. Questo rischio sembra essere stato particolarmente forte nel tempo recente. E' bene, anzi necessario, che ce ne rendiamo conto.

racchiude tutto il male che si oppone a Cristo e che ha come capo a Satana, a cui il Signore chiama per tre volte «il principe di questo mondo» (Gv 12,31; 14,30; 16,11). All'insieme dell'influsso di questo spirito del male San Paolo chiama «spirito di questo mondo» (1Cor 2,12). E che San Giovanni concreta nelle tre grandi cupidigie mondane: «Poiché tutto quello che è nel mondo: la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita non è dal Padre, ma è dal mondo» (1Gv 2,16). Quando nell'ultima cena Gesù dice «voi non siete del mondo» (Gv 15,19), «del mondo» secondo l'espressione originale e colta dalla versione latina, non significa semplicemente appartenere al mondo o essere del mondo (*mundi*), ma piuttosto *de mundo*, o *ex mundi* (*quia vero de mundo non estis*), e cioè ricevere il suo influsso e le sue ispirazioni, e in certo senso, procedere dal mondo, uscire o nascere dal mondo. In questo senso scriveva anche Giovanni: «Costoro sono del mondo; perciò parlano ispirati dal mondo, e il mondo li ascolta» (1 Gv 4,5). Cf. J.M. BOVER, *Comentario al sermón de la Última Cena*, Madrid 1955, 111.

³ «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12,2) «Si conforma a questo secolo anche chi imita quanti vivono in modo mondano. Ef 4,17 dice: "Attesto nel Signore che non dovete più comportarvi come si comportano i Gentili"». SAN TOMMASO D'AQUINO, *In Rom.* Cap. 12, lec. 1.

4.3 *L'insegnamento delle crisi della storia*

4.3.1 La crisi che ha portato alla frattura tra fede e ragione o cultura nell'epoca moderna

La Chiesa uscita dal medioevo si è trovata in conflitto sempre più frequente con la società moderna, che ha preteso costruirsi e progettare il suo futuro solo in una dimensione terrestre e temporale, in netta opposizione alla Chiesa e alla sua missione. La concezione illuminista che ha avuto il suo apice nella rivoluzione francese è la manifestazione più evidente. Il conflitto tra la modernità e la Chiesa ha raggiunto il suo punto più alto nella pubblicazione del Sillabo, la silloge di tutti gli errori della società moderna, da parte del beato Pio IX. Tale conflitto è entrato anche nella Chiesa attraverso il modernismo, che è stato definito dal Papa san Pio X la sintesi di tutti gli errori, proprio perché minava alla stessa radice la religione cristiana, perché nei suoi esponenti di spicco il modernismo era il tentativo di ridurre la stessa fede cristiana alla pura razionalità, spegnendo la luce della fede e facendo regola di fede il principio razionalistico, non quello della rivelazione.

Si è realizzata in modo evidente quella frattura tra fede e ragione, che, al dire di Paolo VI, è stato il dramma dell'epoca moderna particolarmente per la Chiesa che ha cercato le vie più idonee per ricucire questo strappo o frattura, sia nel Concilio sia, soprattutto, nel dopo Concilio.

Di fatto, il Concilio, nella mente di Papa Giovanni XXIII, ha avuto come modo quello della pastoraltà e dell'aggiornamento; esso mentre doveva proporre il volto della Chiesa doveva anche presentare la natura e la missione della Chiesa, come pure la sua dottrina e il suo messaggio, non all'insegna della condanna del mondo moderno quanto piuttosto della riconciliazione. Di fatto, i documenti del Concilio nel proporre la dottrina della Chiesa hanno cercato di evitare per quanto possibile toni

conflittuali; anzi, il dialogo con il mondo moderno è stato la tonalità caratteristica. Ciò si rivela anche nella dottrina della visione positiva delle realtà temporali e l'invito alla lettura dei segni dei tempi che la Chiesa era chiamata a riconoscere. Questa visione e prospettiva del Concilio di fatto è stata non sempre correttamente interpretata. Le interpretazioni non corrette sono state denunciate nel Sinodo dei Vescovi del 1983. Di fatto il dialogo con il mondo si è trasformato in adattamento, e forse anche ha comportato una certa mondanizzazione e secolarizzazione della Chiesa, che ha finito per non avere una sufficiente presa nella cultura del tempo e di penetrazione per il proprio messaggio. Ciò ha portato a una crisi proprio all'interno della Chiesa.

4.3.2 La stessa radice razionalista è nelle altre crisi

In secondo luogo le crisi che toccano in profondità la Chiesa nella sua dottrina sia in credendo sia in agendo, dommatica e morale, non sono le difficoltà esterne che le persone e le istituzioni ad essa ostile le procurano, ma quelle interne, che provengono da coloro che ad essa appartengono, in quanto si tratta di un appesantimento nella vita di fede e di una contro testimonianza nella prassi quotidiana. È quanto la Chiesa sta soffrendo oggi: una crisi di fede, che ha procurato da qualche tempo l'esigenza della nuova evangelizzazione, e che ha spinto a proclamare prima con Paolo VI e poi con Benedetto XVI, l'anno della fede e a erigere un dicastero corretto per la nuova evangelizzazione⁴. La crisi poi si riflette particolarmente nel matrimonio e nella famiglia, che spinge oggi il Sommo Pontefice Francesco a programmare un sinodo sul matri-

⁴ Si tratta del *Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione*, creato da Benedetto XVI, con Lettera Apostolica in forma di «Motu Proprio» *Ubicumque et semper*, del 21 settembre 2010.

monio e la famiglia nonostante i molti documenti che già esistono in proposito⁵. Ma il cammino si annuncia difficile. Fa riflettere in modo particolare il fatto che l'ampia problematica che il tema racchiude, di fatto, viene quasi sintetizzata in una questione, per quanto importante, piuttosto marginale e comunque secondaria, cioè l'accesso all'Eucaristia da parte dei divorziati risposati, quando le questioni più rilevanti dovrebbero essere quelle che stanno a monte, ossia perché esiste una difficoltà per tali persone ad accedere alla Eucaristia; ossia il senso del matrimonio cristiano e le sue peculiarità, il significato della Eucaristia e le disposizioni che il suo ricevimento presuppongono. Si tratta pertanto di trovare, come al solito la strada giusta, per avvicinare i problemi. Questo ci porta ad altre riflessioni sul modo di affrontare le crisi nella vita della Chiesa, special-

⁵ Senza andare troppo indietro nel tempo, possiamo far riferimento al Codice di Diritto Canonico del 1917 e all'Enciclica *Casti Connubii* del 31.12.1930, che sistemanò e chiarificano ulteriormente l'essenza, la natura e i fini del matrimonio. Il Concilio Ecumenico Vaticano II dedica al matrimonio: *Gaudium et Spes* (nn. 47-52); *Lumen Gentium* (nn. 11, 34-35, 41); *Apostolicam Actuositatem* (n. 11); *Gravissimum Educationis* (nn. 3,6). Il Vaticano II, oltre a riconfermare tutta la Dottrina del Concilio Tridentino: Istituzione divina del matrimonio ed elevarlo a sacramento da parte di Cristo; le proprietà, i beni e i fini del matrimonio; mette in risalto: La grandezza dell'amore coniugale (*GS* 48-49-50); Il matrimonio cammino di santità (*GS* 49; *LG* 42 e 41). Dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II seguono, tra i più importanti documenti al riguardo: lettera Enciclica di Paolo VI *Humanae vitae* (25.07.1968); Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Familiaris Consortium* (22.11.1981); Giovanni Paolo II Lettera alle Famiglie (2.02.1994).

Del Pontificio Consiglio per la Famiglia: Carta dei Diritti della Famiglia (22.10.1983); Sessualità umana: verità e significato, Orientamenti educativi in famiglia (9.03.1996); Preparazione al sacramento del matrimonio (13.05.1996); Vademecum per i confessori su alcuni temi di morale attinenti alla vita coniugale (12.02.1997); Famiglia e diritti umani (9.12.1999); Famiglia, matrimonio e unioni di fatto (21.11.2000).

mente quando esse sono interne. Anche qui qualche riflessione sul passato può aiutarci.

4.3.3 L'arianesimo

La prima grande crisi interna della Chiesa ci fu proprio con il dono della pace costantiniana. Essa fu insieme dottrinale e morale. La crisi dottrinale investì le radici stesse della fede cristiana: il mistero trinitario, minacciato dalla gnosi. Si tratta del primo tentativo che tende a ridurre la fede entro le dimensioni della mente umana. Sarà un tentativo che si ripeterà sotto diverse forme in tutti i periodi storici e reso particolarmente agguerrito proprio nella modernità e nella secolarizzazione di oggi. La tentazione razionalista è stata forte particolarmente con la prima eresia, quella ariana. Tanto forte che essa era penetrata all'interno della stessa Chiesa, al punto che san Girolamo ebbe a dire che improvvisamente la Chiesa si scoprì con orrore ariana⁶. Gesù Cristo veniva ricondotto all'interno di una dimensione umana; ma perdendo la sua identità divina non poteva essere più confessato come Dio, il Salvatore, il Figlio di Dio fatto uomo, l'unico nome dato agli uomini sotto il cielo per essere salvati. La gnosi minacciò anche la vita cristiana nella sua identità, riconducendo la morale a conoscenza e appannaggio degli uomini sapienti secondo la ragione umana, con riflessi sulla vita dell'intero popolo cristiano.

La pace costantiniana fu certamente un dono di Dio, che però presto venne vissuto con uno stile di vita cristiana meno impegnato e meno missionario. La reazione a tale crisi si ebbe prima con la fioritura degli eremiti e quindi dei monaci e delle diverse forme di vita evangelica e particolarmente di povertà; e secondariamente con il nuovo

⁶ *Dialogus adversus Luciferianos*, 19, in *PL* 23, col. 181: «Ingenit totus orbis et Arianum se esse miratus est».

impegno missionario che portò a compimento l'evangelizzazione nei paesi europei dei quali ci si era quasi dimenticati.

4.3.4 Il medioevo

Un'altra grave crisi interna fu certamente quella della fioritura medievale, particolarmente del commercio. I costumi cristiani lasciavano piuttosto a desiderare. La ricchezza portava benessere, ma anche disuguaglianze, pigrizia nel clero e povertà e ignoranza nel popolo. La reazione fu quella di san Francesco, che sposò madonna povertà e diede vita al grande movimento francescano. La tradizione ci ha trasmesso il sogno del Papa Innocenzo III che sogna il Laterano che in fase di crollo viene sostenuto dalle fragili spalle del fraticello di Assisi.

4.3.5 La riforma di Lutero

Una nuova crisi fu certamente quella luterana, che staccò dalla comunione della Chiesa cattolica una grande parte dell'Europa. Essa fu chiamata riforma. In realtà essa si risolse in una legittimazione della situazione di corruzione, se non altro per una dottrina della giustificazione insufficiente. La Chiesa cattolica reagì con la controriforma, che trovò nella disciplina del Concilio di Trento il suo fulcro, con una schiera di Santi che attuò lo stesso Concilio di Trento e con un nuovo impegno missionario, attraverso l'evangelizzazione dei paesi del nuovo mondo appena scoperto. Il superamento della crisi avvenne attraverso l'evangelizzazione e la rinascita della vita cristiana. Il filosofo luterano Kierkegaard ha fatto un confronto tra l'azione di Lutero e quella della Chiesa cattolica. Lutero non credette veramente alla grazia, e la sua denuncia in realtà non portò al rinnovamento dei costumi; mentre la Chiesa cattolica credette alla grazia e fiduciosa in essa operò per il rinnovamento della chiesa e della vita cristiana.

4.3.6 La crisi d'oggi

La crisi moderna è molto più complessa. La stiamo vivendo nel suo momento insieme più alto e di crisi. Essa ha radici lontane, eminentemente razionaliste. Essa si radica nell'illuminismo che fornisce la dottrina e nella rivoluzione francese che fornisce la potenza militare politica. Il Papa Benedetto XVI dirà nell'enciclica *Spe salvi*⁷ che con la rivoluzione francese la speranza cristiana perde il suo carattere di trascendenza e diventa immanente: è ridotta alla dimensione umana, è frutto semplicemente della attività dell'uomo e si muove nella dimensione di essa. L'uomo proclama la sua autonomia e indipendenza da Dio. L'uomo non ha bisogno di Dio. L'uomo si pone al posto di Dio. È il punto più alto della modernità, se per modernità si intende esaltazione dell'uomo. Ma è anche la sua crisi, la crisi dell'uomo quale è il periodo che stiamo vivendo: il tempo della secolarizzazione, il tempo del relativismo etico e gnoseologico; il tempo dello smarrimento in cui l'uomo non sa dire più nulla su se stesso, da dove viene, dove vada e quale sia il senso della sua vita e del suo camminare, benché sappia dire molte cose sul cosmo. E non potrebbe essere diversamente, perché il moderno si fonda sulla più grande menzogna della storia: l'uomo facendosi Dio ha distrutto se stesso. La morte di Dio, dice il Papa Giovanni Paolo II, proclamata dall'uomo è in verità la morte dell'uomo. È il tempo che stiamo vivendo. È il tempo della nuova evangelizzazione. È il tempo in cui la famiglia e il matrimonio stanno perdendo il loro senso. Perché la fede rifiorisca e il matrimonio venga rivalutato è necessario andare alle radici della fede, altrimenti si corre il rischio di lavorare invano. Occorre ritrovare il mistero di Dio uno e trino e il mistero di Dio Verbo Incarnato, salvatore e redentore del genere umano. Nel mistero di Dio dobbiamo

⁷ Cf. nn. 16-23.

riscoprire il mistero dell'uomo e riaprirlo all'orizzonte della grazia, del trascendente e dell'eternità. È questo l'*humus* nel quale siamo chiamati a riscoprire il matrimonio e la famiglia e la problematica connessa che ne deriva.

PARTE II

Accesso ai Sacramenti

Il matrimonio e la famiglia è il tema che il Santo Padre ha proposto alla riflessione della Chiesa ponendolo come argomento di un sinodo dei vescovi, in due tappe distanti di un anno l'una dall'altra, ottobre del 2014 e ottobre del 2015. Esso è stato preceduto da un amplissimo questionario, in ordine ad avere una panoramica più realistica possibile. Purtroppo i mezzi di comunicazione mettono in risalto gli aspetti più marginali del tema e lo trattano prevalentemente, se non esclusivamente, nella prospettiva delle novità che si vedono in tutte le direzioni immaginabili e possibili. Del tema si è avuto quasi un anticipo nel concistoro del 20 e 21 febbraio che ha discusso del matrimonio e la famiglia. Esso, secondo i pochi elementi forniti dal porta voce della sala stampa vaticana, ha spaziato su tutti i temi; ma il punto focale sembra essere stato quello della Eucaristia ai risposati, secondo l'impressione attribuita al Card. Barbarin.

Può essere utile una riflessione sui punti che si profilano all'orizzonte proprio su questo tema. Anzitutto diamo alcune precisazioni su chi siano i divorziati risposati, poi riporteremo l'insegnamento della Chiesa su tali persone per quanto riguarda i sacramenti della Chiesa, e riporteremo le disposizioni canoniche generali per tutti i fedeli in materia, quindi ci soffermeremo a riflettere sulla problematica sollevata, per l'approfondimento delle ragioni che stanno alla base dell'insegnamento e della disciplina della Chiesa,

infine prenderemo in considerazione un caso specifico proposto dal Card. Kasper.

5. Divorziati risposati

Anzitutto precisiamo che quando diciamo «divorziati risposati» propriamente intendiamo quanti dopo aver contratto un matrimonio canonico valido, ossia un matrimonio secondo le leggi della Chiesa, e dopo aver fallito in questo matrimonio, non potendo celebrare un secondo matrimonio canonico per il vincolo già ed ancora esistente, sono passati a nuove nozze secondo la legge civile; si tratta pertanto di persone che sono legate da un vincolo religioso (matrimonio canonico) e da un vincolo civile (matrimonio civile). In un senso più ampio intendiamo tutti coloro che hanno una convivenza irregolare e pertanto, almeno per quanto riguarda l'accesso ai sacramenti, si trovano in una condizione di impossibilità di partecipare agli stessi sacramenti della Eucaristia e della Penitenza.

Va pure precisato che una cosa è dire che un fedele non ha le condizioni richieste per andare ai sacramenti e altro dire che i ministri devono rifiutare i sacramenti a coloro, che, pur non potendo accedervi, perché non ne hanno le condizioni, tuttavia vi accedono. I ministri devono allontanarli dai sacramenti per evitare lo scandalo dei fedeli, che si suppone che conoscono la condizione del fedele che accede ai sacramenti senza le debite condizioni. Nella nostra esposizione noi ci soffermeremo soprattutto sulle condizioni richieste, mancando le quali il fedele non può accedere ai sacramenti.

6. Insegnamento della Chiesa

L'insegnamento della Chiesa è costante nella sua tradizione particolarmente per quanto riguarda l'amicizia di Dio (grazia santificante, della quale è privo chi è in stato di peccato grave non ancora perdonato nel sacramento della pe-

nitenza) e per quanto riguarda il pentimento e il proposito di non peccare più per potere essere assolto dal peccato grave nel sacramento della penitenza. Siccome il problema è diventato particolarmente acuto nell'epoca attuale per la condizione dei divorziati risposati, per la quale non sono mancate ripetute iniziative perché la Chiesa cambiasse la sua disciplina, l'insegnamento della Chiesa è stato più insistente e ripetuto, specialmente durante il lungo pontificato di Giovanni Paolo II e del suo successore Benedetto XVI. Tale insegnamento non si limita a riproporre la disciplina tradizionale, ma offre anche le ragioni che non permettono la modifica di tale disciplina ed insieme indica altre strade per venire incontro al problema pastorale.

7. Alcune fonti del magistero e della disciplina della Chiesa

Non pare necessario né utile riportare i numerosi interventi dello stesso magistero neppure in questi ultimi decenni. Rinviamo per questo a testi che riportano le fonti degli interventi ecclesiastici in materia, particolarmente della Congregazione della dottrina della fede e della morale. Ci limitiamo ad alcuni significativi, tra i quali anzitutto l'esortazione apostolica *Familiaris Consortio* di Giovanni Paolo II⁸.

7.1 *Familiaris Consortio*, n. 84

L'esperienza quotidiana mostra, purtroppo, che chi ha fatto ricorso al divorzio ha per lo più in vista il passaggio ad una nuova unione, ovviamente non col rito religioso cattolico. Poiché si tratta di una piaga che va al pari delle altre, intaccando sempre più largamente anche gli ambienti cattolici, il problema dev'essere affrontato con premura indilazionabile. I Padri Sinodali l'hanno espressamente studiato. La Chiesa,

⁸ 22 novembre 1981, *AAS* 74 (1982) 81-191.

infatti, istituita per condurre a salvezza tutti gli uomini e soprattutto i battezzati, non può abbandonare a se stessi coloro che — già congiunti col vincolo matrimoniale sacramentale — hanno cercato di passare a nuove nozze. Perciò si sforzerà, senza stancarsi, di mettere a loro disposizione i suoi mezzi di salvezza.

Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni. C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irrimediabilmente distrutto, non era mai stato valido. Insieme col Sinodo, esorto caldamente i pastori e l'intera comunità dei fedeli affinché aiutino i divorziati procurando con sollecita carità che non si considerino separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita. Siano esortati ad ascoltare la Parola di Dio, a frequentare il sacrificio della Messa, a perseverare nella preghiera, a dare incremento alle opere di carità e alle iniziative della comunità in favore della giustizia, a educare i figli nella fede cristiana, a coltivare lo spirito e le opere di penitenza per implorare così, di giorno in giorno, la grazia di Dio. La Chiesa preghi per loro, li incoraggi, si dimostri madre misericordiosa e così li sostenga nella fede e nella speranza.

La Chiesa, tuttavia, ribadisce la sua prassi, fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla comunione eucaristica i divorziati risposati. Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia. C'è inoltre un altro peculiare motivo pastorale: se si ammettessero queste persone all'Eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio.

La riconciliazione nel sacramento della penitenza — che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico — può essere accor-

data solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò comporta, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi — quali, ad esempio, l'educazione dei figli — non possono soddisfare l'obbligo della separazione, «assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi» (Giovanni Paolo PP. II, Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi, 7 [25 Ottobre 1980], *AAS* 72 [1980] 1082).

Similmente il rispetto dovuto sia al sacramento del matrimonio sia agli stessi coniugi e ai loro familiari, sia ancora alla comunità dei fedeli proibisce ad ogni pastore, per qualsiasi motivo o pretesto anche pastorale, di porre in atto, a favore dei divorziati che si risposano, cerimonie di qualsiasi genere. Queste, infatti, darebbero l'impressione della celebrazione di nuove nozze sacramentali valide e indurrebbero conseguentemente in errore circa l'indissolubilità del matrimonio validamente contratto.

Agendo in tal modo, la Chiesa professa la propria fedeltà a Cristo e alla sua verità; nello stesso tempo si comporta con animo materno verso questi suoi figli, specialmente verso coloro che, senza loro colpa, sono stati abbandonati dal loro coniuge legittimo.

Con ferma fiducia essa crede che, anche quanti si sono allontanati dal comandamento del Signore ed in tale stato tuttora vivono, potranno ottenere da Dio la grazia della conversione e della salvezza, se avranno perseverato nella preghiera, nella penitenza e nella carità.

7.2 *Il catechismo della Chiesa Cattolica*

E' bene ascoltare anche il Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1650:

Oggi, in molti paesi, sono numerosi i cattolici che ricorrono al divorzio secondo le leggi civili e che contraggono civilmente una nuova unione. La Chiesa sostiene, per fedeltà alla parola di Gesù Cristo («Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna

ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio»: Mc 10,11-12), che non può riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il primo matrimonio. Se i divorziati si sono risposati civilmente, essi si trovano in una situazione che oggettivamente contrasta con la Legge di Dio. Perciò essi non possono accedere alla Comunione eucaristica, per tutto il tempo che perdura tale situazione. Per lo stesso motivo non possono esercitare certe responsabilità ecclesiali. La riconciliazione mediante il sacramento della Penitenza non può essere accordata se non a coloro che si sono pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, e si sono impegnati a vivere in una completa continenza.

Nel n. 1651 si legge:

Nei confronti dei cristiani che vivono in questa situazione e che spesso conservano la fede e desiderano educare cristianamente i loro figli, i sacerdoti e tutta la comunità devono dare prova di una attenta sollecitudine affinché essi non si considerino come separati dalla Chiesa, alla vita della quale possono e devono partecipare in quanto battezzati: «Siano esortati ad ascoltare la Parola di Dio, a frequentare il Sacrificio della Messa, a perseverare nella preghiera, a dare incremento alle opere di carità e alle iniziative della comunità in favore della giustizia, a educare i figli nella fede cristiana, a coltivare lo spirito e le opere di penitenza, per implorare così, di giorno in giorno, la grazia di Dio»(Giovanni Paolo II, Esort. ap. *Familiaris consortio*, 84, AAS 74 [1982] 185).

7.3 Congregazione per la Dottrina della Fede

Nel n. 4 della *Epistola ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de receptione communionis eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias*⁹, si legge:

Di fronte alle nuove proposte pastorali sopra menzionate questa Congregazione ritiene pertanto doveroso richiamare la

⁹ 14 settembre 1994, AAS 86 (1994) 974-979, n. 4.

dottrina e la disciplina della Chiesa in materia. Fedele alla parola di Gesù Cristo (Mc 10,11-12), la Chiesa afferma di non poter riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il precedente matrimonio. Se i divorziati si sono risposati civilmente, essi si trovano in una situazione che oggettivamente contrasta con la legge di Dio e perciò non possono accedere alla Comunione eucaristica, per tutto il tempo che perdura tale situazione (Cf. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1650; cf. anche n. 1640 e Concilio Tridentino, sess. XXIV: Denz.-Schoenm. 1797-1812).

Questa norma non ha affatto un carattere punitivo o comunque discriminatorio verso i divorziati risposati, ma esprime piuttosto una situazione oggettiva che rende di per sé impossibile l'accesso alla Comunione eucaristica: «Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia. C'è inoltre un altro peculiare motivo pastorale; se si ammettessero queste persone all'Eucaristia, i fedeli rimarrebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio» (Esort. apost. *Familiaris consortio*, n. 84).

Per i fedeli che permangono in tale situazione matrimoniale, l'accesso alla Comunione eucaristica è aperto unicamente dall'assoluzione sacramentale, che può essere data «solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Ciò importa, in concreto, che quando l'uomo e la donna, per seri motivi — quali, ad esempio, l'educazione dei figli — non possono soddisfare l'obbligo della separazione, «assumano l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi»» (*ibid.*, n. 84, *AAS* 74 [1982] 186; cf. Giovanni Paolo II, Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi, n. 7, *AAS* 72 [1982] 1082). In tal caso essi possono accedere alla comunione eucaristica, fermo restando tuttavia l'obbligo di evitare lo scandalo.

7.4 Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi

Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Circa L'ammissibilità alla Santa Comunione dei divorziati risposati*¹⁰:

2. Qualunque interpretazione del can. 915 che si opponga al suo contenuto sostanziale, dichiarato ininterrottamente dal Magistero e dalla disciplina della Chiesa nei secoli, è chiaramente fuorviante. Non si può confondere il rispetto delle parole della legge (cfr. can. 17) con l'uso improprio delle stesse parole come strumenti per relativizzare o svuotare la sostanza dei precetti.

La formula «e gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto» è chiara e va compresa in un modo che non deformi il suo senso, rendendo la norma inapplicabile. Le tre condizioni richieste sono:

- a) il peccato grave, inteso oggettivamente, perché dell'imputabilità soggettiva il ministro della Comunione non potrebbe giudicare;
- b) l'ostinata perseveranza, che significa l'esistenza di una situazione oggettiva di peccato che dura nel tempo e a cui la volontà del fedele non mette fine, non essendo necessari altri requisiti (atteggiamento di sfida, ammonizione previa, ecc.) perché si verifichi la situazione nella sua fondamentale gravità ecclesiale;
- c) il carattere manifesto della situazione di peccato grave abituale.

Non si trovano invece in situazione di peccato grave abituale i fedeli divorziati risposati che, non potendo per seri motivi — quali, ad esempio, l'educazione dei figli — «soddisfare l'obbligo della separazione, assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi» (*Familiaris consortio*, n. 84), e che sulla base di tale proposito hanno ricevuto il sacramento della Penitenza. Poiché il fatto che tali fedeli non vivono *more uxorio* è di per sé occulto, mentre la loro condizione di divorziati risposati è di

¹⁰ *L'Osservatore Romano*, 7 luglio 2000, 1; *Communicationes* 32 (2000) 159-162.

per sé manifesta, essi potranno accedere alla Comunione eucaristica solo remoto scandalo.

7.5 *Benedetto XVI*

Nella Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis*¹¹, nn. 20 e 29 leggiamo:

II. Eucaristia e sacramento della Riconciliazione

Loro nesso intrinseco

20. Giustamente, i Padri sinodali hanno affermato che l'amore all'Eucaristia porta ad apprezzare sempre più anche il sacramento della Riconciliazione (Cfr. *Propositio* 7; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, 36, *AAS* 95 [2003] 457-458). A causa del legame tra questi sacramenti, un'autentica catechesi riguardo al senso dell'Eucaristia non può essere disgiunta dalla proposta di un cammino penitenziale (cfr. 1Cor 11,27-29). Certo, constatiamo come nel nostro tempo i fedeli si trovino immersi in una cultura che tende a cancellare il senso del peccato (cfr. Giovanni Paolo II, Esort. ap. postsinodale *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre 1984, 18, *AAS* 77 [1985] 224-228), favorendo un atteggiamento superficiale, che porta a dimenticare la necessità di essere in grazia di Dio per accostarsi degnamente alla comunione sacramentale (cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1385). In realtà, perdere la coscienza del peccato comporta sempre anche una certa superficialità nell'intendere l'amore stesso di Dio. Giova molto ai fedeli richiamare quegli elementi che, all'interno del rito della santa Messa, esplicano la coscienza del proprio peccato e, contemporaneamente, della misericordia di Dio. Inoltre, la relazione tra Eucaristia e Riconciliazione ci ricorda che il peccato non è mai una realtà esclusivamente individuale; esso comporta sempre anche una ferita all'interno della comunione ecclesiale, nella quale siamo inseriti grazie al Battesimo. Per questo la Riconciliazione, come dicevano i Padri della Chiesa,

¹¹ 22 febbraio 2007, *AAS* 99 (2007) 105-180.

è *laboriosus quidam baptismus* (cfr. S. Giovanni Damasceno, *Sulla retta fede*, IV, 9, in *PG* 94, 1124C; s. Gregorio Nazianzeno, *Discorso* 39, 17, in *PG* 36, 356A; Conc. Ecum. di Trento, *Doctrina de sacramento paenitentiae*, cap. 2, in *DS* 1672) sottolineando in tal modo che l'esito del cammino di conversione è anche il ristabilimento della piena comunione ecclesiale, che si esprime nel riaccostarsi all'Eucaristia (cfr. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 11; Giovanni Paolo II, Esort. ap. postsinodale *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre 1984, 30, *AAS* 77 [1985] 256-257).

Eucaristia e indissolubilità del matrimonio

29. Se l'Eucaristia esprime l'irreversibilità dell'amore di Dio in Cristo per la sua Chiesa, si comprende perché essa implichi, in relazione al sacramento del Matrimonio, quella indissolubilità alla quale ogni vero amore non può che anelare (cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1640). Più che giustificata quindi l'attenzione pastorale che il Sinodo ha riservato alle situazioni dolorose in cui si trovano non pochi fedeli che, dopo aver celebrato il sacramento del Matrimonio, hanno divorziato e contratto nuove nozze. Si tratta di un problema pastorale spinoso e complesso, una vera piaga dell'odierno contesto sociale che intacca in misura crescente gli stessi ambienti cattolici. I Pastori, per amore della verità, sono obbligati a discernere bene le diverse situazioni, per aiutare spiritualmente nei modi adeguati i fedeli coinvolti (cfr. Giovanni Paolo II, Esort. ap. postsinodale *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, 84, *AAS* 74 [1982] 184-186; Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della comunione eucaristica da parte di fedeli divorziati risposati *Annus Internationalis Familiae*, 14 settembre 1994, *AAS* 86 [1994] 974-979) Il Sinodo dei Vescovi ha confermato la prassi della Chiesa, fondata sulla Sacra Scrittura (cfr. Mc 10,2-12), di non ammettere ai Sacramenti i divorziati risposati, perché il loro stato e la loro condizione di vita oggettivamente contraddicono quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa che è significata ed attuata nell'Eucaristia. I divorziati risposati, tuttavia, nonostante la loro situazione, continuano ad appar-

tenere alla Chiesa, che li segue con speciale attenzione, nel desiderio che coltivino, per quanto possibile, uno stile cristiano di vita attraverso la partecipazione alla santa Messa, pur senza ricevere la Comunione, l'ascolto della Parola di Dio, l'Adorazione eucaristica, la preghiera, la partecipazione alla vita comunitaria, il dialogo confidente con un sacerdote o un maestro di vita spirituale, la dedizione alla carità vissuta, le opere di penitenza, l'impegno educativo verso i figli. Là dove sorgono legittimamente dei dubbi sulla validità del Matrimonio sacramentale contratto, si deve intraprendere quanto è necessario per verificarne la fondatezza. Bisogna poi assicurare, nel pieno rispetto del diritto canonico (cfr. Pontificio Consiglio per i Testi legislativi, Istruzione sulle norme da osservarsi nei tribunali ecclesiastici nelle cause matrimoniali *Dignitas connubii*, 25 gennaio 2005, Città del Vaticano 2005) la presenza sul territorio dei tribunali ecclesiastici, il loro carattere pastorale, la loro corretta e pronta attività (cfr. *Propositio* 40). Occorre che in ogni Diocesi ci sia un numero sufficiente di persone preparate per il sollecito funzionamento dei tribunali ecclesiastici. Ricordo che «è un obbligo grave quello di rendere l'operato istituzionale della Chiesa nei tribunali sempre più vicino ai fedeli» (Benedetto XVI, Discorso al Tribunale della Rota Romana in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario, 28 gennaio 2006, *AAS* 98 [2006] 138). È necessario, tuttavia, evitare di intendere la preoccupazione pastorale come se fosse in contrapposizione col diritto. Si deve piuttosto partire dal presupposto che fondamentale punto d'incontro tra diritto e pastorale è l'amore per la verità: questa infatti non è mai astratta, ma «si integra nell'itinerario umano e cristiano di ogni fedele» (cfr. *Propositio* 40). Infine, là dove non viene riconosciuta la nullità del vincolo matrimoniale e si danno condizioni oggettive che di fatto rendono la convivenza irreversibile, la Chiesa incoraggia questi fedeli a impegnarsi a vivere la loro relazione secondo le esigenze della legge di Dio, come amici, come fratello e sorella; così potranno riaccostarsi alla mensa eucaristica, con le attenzioni previste dalla provata prassi ecclesiale. Tale cammino, perché sia possibile e porti frutti, deve essere sostenuto dall'aiuto dei pastori e da

adeguate iniziative ecclesiali, evitando, in ogni caso, di benedire queste relazioni, perché tra i fedeli non sorgano confusioni circa il valore del Matrimonio.

Dai testi del magistero possiamo raccogliere i seguenti punti riassuntivi:

1) Si tratta innanzitutto di coloro che congiunti in precedenza col vincolo matrimoniale sacramentale, passano poi a una nuova unione, sia di fatto, sia civilmente riconosciuta.

2) Le situazioni sono diverse e i pastori sono obbligati a discernere: C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido.

3) Nei confronti di qualsiasi di queste situazioni la Chiesa ribadisce la sua prassi fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere al sacramento della riconciliazione e alla comunione eucaristica i divorziati risposati.

4) Non solo ribadisce la sua disciplina, ma ne dà le ragioni: la Chiesa sostiene, per fedeltà alla parola di Gesù (cf. Mc 10,11-12) che non può riconoscere come valida una nuova unione finché non sia dichiarato invalido dalle autorità il precedente matrimonio. Si noti la espressione: *non può*, la Chiesa non ha il potere di farlo, anche se per ipotesi volesse farlo, semplicemente non ha il potere. Come conseguenza, se i divorziati sono passati a una nuova unione convivendo *more uxorio*, la loro nuova condizione di vita contraddice oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia.

5) Questa verità dà fondamento alla norma del can. 915 che impone al ministro il non ammettere all'Eucaristia co-

loro che perseverano oggettivamente nella situazione di peccato grave manifesto.

6) Il peccato grave va inteso oggettivamente; l'ostinata perseveranza significa l'esistenza di una situazione oggettiva di peccato che dura nel tempo e alla quale la volontà non pone fine; il carattere manifesto significa che tale situazione è conosciuta dalla comunità.

7) Nemmeno possono accedere al sacramento della penitenza. La assoluzione sacramentale può essere data solo a quelli che pentiti di aver violato la legge di Dio, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l'indissolubilità del matrimonio. Quindi occorre il pentimento e il proposito d'emendarsi. Questo implica che si voglia uscire dalla situazione di peccato.

8) Non si tratta di una norma di carattere punitivo o discriminatorio verso i divorziati risposati, ma esprime piuttosto una situazione oggettiva che rende di per sé impossibile l'accesso alla comunione eucaristica.

9) La Chiesa non può abbandonare a se stessi i divorziati risposati. I pastori devono aiutarli con sollecita carità. Non devono considerarsi separati dalla Chiesa (non sono scomunicati né hanno di per sé una sanzione penale). Essi continuano ad appartenere alla Chiesa. Anzi, essi devono ascoltare la parola di Dio, frequentare il sacrificio della Santa Messa, perseverare nella preghiera, fare delle opere di carità, educare i figli nella fede cristiana e coltivare lo spirito e le opere di penitenza.

10) La strada per accedere ai sacramenti tuttavia non è totalmente chiusa. I divorziati risposati, in cui si danno condizioni oggettive che di fatto rendono la convivenza irreversibile, potranno accedere ai sacramenti se assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi. Inoltre devono evitare lo scandalo, essendo di per sé occulto il fatto che non vivono *more uxorio* e manifesta la condizione di divorziati risposati.

11) Dove sorgano dubbi riguardo alla validità del ma-

trimonio sacramentale contratto, la sola soggettiva certezza dei coniugi dell'invalidità del vincolo precedente, non può legittimare la nuova unione. In tal caso, si deve intraprendere quanto è necessario a norma del diritto per verificare la fondatezza del dubbio sulla validità del matrimonio. È necessario tuttavia evitare contrapporre preoccupazione pastorale e diritto. Punto di incontro tra diritto e pastorale è l'amore per la verità.

N.B.: La disciplina esposta non è fatta appositamente per i divorziati risposati. Ma è un'applicazione ad essi della disciplina che regola la vita di ogni cristiano per quanto riguarda i sacramenti della penitenza e della Eucarestia. Nessun cristiano infatti può accedere all'Eucarestia, senza confessarsi previamente, se è consapevole di essere in peccato grave. E nessun cristiano può ricevere l'assoluzione dal peccato se non è pentito e non fa il proposito di emendarsi.

8. La partecipazione ai Sacramenti: Il Codice e la disciplina della Chiesa

8.1 Diritto di ogni fedele a ricevere i sacramenti

Per quanto riguarda la ricezione dei sacramenti, a livello generale, il Codice di Diritto Canonico riconosce il diritto che ogni fedele ha di ricevere da parte dei pastori i mezzi spirituali necessari per la salvezza. Tra questi mezzi, di particolare importanza sono i sacramenti. Il canone 213 recita: «I fedeli hanno il diritto di ricevere dai sacri Pastori gli aiuti derivanti dai beni spirituali della Chiesa, soprattutto dalla parola di Dio e dai sacramenti». Essi, istituiti da Cristo e affidati alla Chiesa, «sono segni e mezzi mediante i quali la fede viene espressa e rafforzata, si rende culto a Dio e si compie la santificazione degli uomini, e pertanto concorrono sommamente a iniziare, confermare e manifestare la comunione ecclesiastica» (can. 840). Per questo, tanto i ministri come i fedeli, nella celebrazione dei sacramenti, «de-

vono avere una profonda venerazione e la dovuta diligenza» (can. 840). Talmente importanti per la salvezza sono i sacramenti che il Codice impone ai ministri l'obbligo di amministrarli, e non possono essere negati a coloro che li chiedono opportunamente (can. 843 §1).

8.2 *Condizioni richieste*

Se da un lato il legislatore riconosce ad ogni fedele il diritto di ricevere i sacramenti, dall'altro tiene conto anche della dignità dei sacramenti e della retta amministrazione di essi, in modo tale che siano in beneficio spirituale dei fedeli e non per la loro condanna. Perciò, lo stesso canone 843 §1 dopo aver vietato ai ministri il negare i sacramenti a coloro che lo chiedono, aggiunge le condizioni fondamentali perché i fedeli possano accedervi: «siano disposti nel debito modo e non abbiano dal diritto la proibizione di riceverli».

Tali condizioni nei fedeli per accedere ai sacramenti è richiesta particolarmente per il sacramento dell'Eucaristia e della Penitenza¹².

8.3 *L'accesso all'Eucaristia*

Per quanto riguarda la partecipazione all'Eucaristia, sacramento dell'amore divino, il Codice richiede, fondato nelle parole dell'apostolo Paolo, che uno, prima di accostarsi si esamini, altrimenti corre il rischio di ricevere la

¹² Anche per quello dell'Unzione degli infermi. Va ricordato la disposizione del can. 1007, che vieta ai ministri di conferire l'unzione degli infermi a coloro che perseverano ostinatamente in un peccato grave manifesto. Le parole del canone sono quasi le stesse del canone 915 che impone di rifiutare l'Eucaristia a coloro che «ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto». I fedeli in un tale stato non possono ricevere fruttuosamente il sacramento con il quale la Chiesa raccomanda al Signore i fedeli gravemente infermi affinché li sollevi e li salvi (can. 998).

propria condanna: «Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna» (1Cor 11, 27-29). È quanto afferma il can. 916: «Colui che è consapevole di essere in peccato grave, non celebri la Messa né comunichi al Corpo del Signore senza avere premesso la confessione sacramentale».

La Chiesa esige per l'accesso all'Eucaristia lo stato di grazia, ottenuto normalmente attraverso il sacramento della penitenza. Chi infatti è consapevole di aver commesso un peccato grave, ha bisogno, per accedere all'Eucaristia, di ottenere il perdono di Dio attraverso la confessione, a meno che urga ricevere o celebrare l'Eucaristia e manchi il confessore necessario e disponibile. In ogni caso il dolore sempre necessario per il perdono dei peccati implica sempre che, oltre al dispiacere di avere offeso Dio (contrizione), ci si riprometta e ci si impegni a confessarsi e il proposito di non commettere più il peccato e di fuggire l'occasione di esso. A tali esigenze si oppone proprio lo stato di convivenza del divorziato risposato. Egli non può accedere all'Eucaristia perché è in stato di peccato grave permanente e non può ottenere il perdono perché egli per definizione vuole rimanere nella situazione di peccato e pertanto non ha il vero dolore necessario per essere ammesso all'Eucaristia. Se poi nonostante ciò accedesse alla Comunione, il sacerdote deve rifiutare l'Eucaristia, qualora si verificchino le condizioni previste dal can. 915.

8.4 *L'impossibilità di ricevere l'assoluzione sacramentale*

Il penitente può essere assolto dal peccato solo se è ben disposto. E' ben disposto se è pentito del peccato e promette di non ricadere, e faccia il proposito di fuggire le oc-

casioni del peccato. Il canone 987 è chiaro al riguardo: «Il fedele per ricevere il salutare rimedio del sacramento della penitenza, deve essere disposto in modo tale che, ripudiando i peccati che ha commesso e avendo il proposito di emendarsi, si converta a Dio». Solo con tali disposizioni, di ripudio dei peccati commessi e di proposito di emendarsi, il fedele può ricevere il sacramento in modo salutare, e cioè che porti alla salvezza.

Così il divieto di accedere all'Eucaristia e l'impossibilità di essere assolto nel sacramento del perdono sono strettamente congiunti.

8.5 *Il dovere di respingere chi accede alla comunione; can. 915*

Se lo stato di opposizione grave alla legge di Dio e della Chiesa fosse noto anche alla comunità e qualcuno osasse ciò nonostante accedere all'Eucaristia, questo deve essere anche respinto. In effetti il can. 915 recita: «Non siano ammessi alla sacra comunione gli scomunicati e gli interdetti, dopo l'irrogazione o la dichiarazione della pena e gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto». Una dichiarazione del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha ribadito la validità del divieto contenuto nel canone 915 di fronte a quanti hanno preteso che tale norma non sarebbe applicabile al caso dei fedeli divorziati risposati. La dichiarazione afferma «Nel caso concreto dell'ammissione alla sacra Comunione dei fedeli divorziati risposati, lo scandalo, inteso quale azione che muove gli altri verso il male, riguarda nel contempo il sacramento dell'Eucaristia e l'indissolubilità del matrimonio. Tale scandalo sussiste anche se, purtroppo, siffatto comportamento non destasse più meraviglia: anzi è appunto dinanzi alla deformazione delle coscienze, che si rende più necessaria nei Pastori un'azione, paziente quanto ferma, a tutela della santità

dei sacramenti, a difesa della moralità cristiana e per la retta formazione dei fedeli»¹³. La situazione dei divorziati risposati si trova in conflitto con la disciplina ecclesiastica in punti irrinunciabili, in quanto toccano lo stesso diritto divino.

9. Riflessioni, approfondimenti, esplicitazioni

C'è anzitutto da osservare che fermare l'attenzione sui divorziati risposati, può essere fuorviante, perché ci si fermerebbe non sul matrimonio e la famiglia, ma su una figura che è deviazione dall'immagine originaria e deformazione di essa. Il divorziato risposato, infatti, contraddice proprio l'immagine e la figura del matrimonio e della famiglia secondo l'immagine che la Chiesa ne offre. Ancora di più si può dire che la problematica corre il rischio di non essere affrontata correttamente, quando il problema mira in modo particolare a raggiungere un obiettivo che a prima vista si presenta già escluso in partenza e quindi raggiungibile soltanto attraverso novità e rotture con la dottrina tradizionale della Chiesa.

La Chiesa, di fatto, ha sempre proposta una dottrina e una disciplina che esclude i divorziati risposati dall'Eucarestia. Non è una dottrina specifica per i matrimoni, ma di semplice applicazione della dottrina della Chiesa per accedere all'Eucarestia; dottrina che essa trasmette ai fedeli fin dall'infanzia, particolarmente a partire dalla prima comunione, come abbiamo esaminato appena sopra. Prospettive errate fanno correre il rischio di strumentalizzare per fini loro estranei gli strumenti stessi dei quali si parla e quindi deformarli purché raggiungano lo scopo. Tale potrebbe essere la prospettiva pietistica.

¹³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, Dichiarazione circa L'ammissibilità alla Santa Comunione dei divorziati risposati, 24/06/2000, *Communicationes* 32 (2000) 159-162.

La problematica dei divorziati risposati ha, di fatto, assunto una prospettiva quasi esclusivamente compassionevole che sottolinea le sofferenze e il dolore dei coniugi coinvolti in tale situazione, perché respinti dall'accesso all'Eucaristia. La prospettiva così limitata intende oggettivamente muovere a compassione verso tali fedeli e creare opposizione tra rigore della norma e pietà per le persone; tra rigidità della legge e situazioni personali alle quali la legge dovrebbe piegarsi; conflitto tra il desiderio santo di ricevere l'Eucaristia e la durezza di una norma che la esclude; esclusione dalla Eucaristia vista come condanna delle persone e concessione della Eucaristia come rispetto delle persone. Si esercita in tal modo una forte pressione per condannare coloro che sono visti come oppositori alla misericordia e difensori della durezza della legge contro la benevolenza.

In realtà tale prospettiva e tale presentazione del problema appare subito, a chi lo esamina con un minimo di attenzione, estremamente semplicistica, superficiale e non realistica: essa tra i tanti aspetti del problema, tutti gravi, ne tratta solo uno e per di più a livello emotivo. La prospettiva di fronte ad una situazione è quella di esaminare a quale disegno di Dio essa possa rispondere e come si possa inserire in tale disegno o progetto di Dio: ossia la sua moralità.

9.1 E' in gioco la legge divina: indissolubilità del matrimonio

Anzitutto la questione della quale si sta parlando non tratta semplicemente di una legge umana positiva, che possa essere modificata a piacimento del legislatore umano, anche ecclesiastico. La legge della indissolubilità del matrimonio è una legge divina proclamata solennemente da Gesù e confermata più volte dalla Chiesa, al punto che la norma che afferma che il matrimonio rato e consumato tra battezzati non può essere sciolto da nessuna

autorità umana ma viene sciolto solo dalla morte, è dottrina di fede della Chiesa.

9.2 *Legge divina: la morale sessuale*

Una seconda norma di diritto divino è che la sessualità è lecita soltanto tra persone congiunte in matrimonio; questo implica che chi convive con una persona che, secondo le leggi della Chiesa non è coniuge, si trova in una situazione grave di peccato che esclude dall'accesso all'Eucaristia, e non solo, ma non può ricevere neppure il sacramento della penitenza, perché il penitente non può essere assolto perché intende e se intende perseverare in quella situazione. Infatti, l'assoluzione implica che vi sia il pentimento e il proposito di non ripetere il peccato.

9.3 *Legge divina: accedere all'Eucaristia in stato di grazia*

Va poi detto che la proibizione di accedere all'Eucaristia in stato di peccato grave contrasta con la natura stessa della comunione e come tale è contro la volontà divina e la natura stessa della Eucaristia. La Chiesa, infatti, esige per chi vuole accedere all'Eucaristia lo stato di grazia santificante, normalmente attraverso il sacramento della penitenza, eccezionalmente quando non sia possibile confessarsi ed urge l'accesso all'Eucaristia, si richiede la contrizione perfetta che implica il proposito di confessarsi quanto prima. In tale modo l'accesso all'Eucaristia implica sempre, almeno come proposito il riferimento allo stesso sacramento della penitenza. Si tratta non semplicemente di una norma disciplinare ma di una dottrina molto profonda sulla stessa Eucaristia, dottrina spesso ignorata dagli stessi fedeli che esprimono la volontà di ricevere il sacramento. Situazione di peccato e comunione eucaristica sono in netto contrasto ed opposizione. Il sacramento dell'amore quale è l'Eucaristia è il sacramento dell'amicizia tra Cristo che offre se

stesso e il fedele che accetta l'amicizia con il Signore. Il problema perciò andrebbe affrontato seriamente proprio a partire dal senso della partecipazione al sacramento della Eucaristia¹⁴.

9.4 *Legge divina: il sacramento della penitenza*

Qualsiasi peccato per quanto grave esso possa essere, può essere perdonato da Dio e dalla Chiesa. Per ricevere tuttavia l'assoluzione sacramentale si richiede il pentimento del peccato e il proposito di non ricadere e quindi di fuggire le occasioni di peccato.

9.5 *Legge divina: armonia tra legge divina e misericordia divina*

Davanti alla legge divina non si può porre il contrasto tra misericordia e giustizia; tra rigore della legge e misericordia e perdono. In questi casi evidentemente non si può parlare di una incapacità o inadeguatezza della legge a misurare tutti i casi concreti, specialmente se nel caso concreto il ricorso alla misericordia non sarebbe altro che violazione diretta della legge divina. Non si può opporre misericordia e moralità; né si può identificare l'amore con la misericordia. Questa è certamente un volto dell'amore,

¹⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, III, q. 80, a 4: «In questo come negli altri sacramenti il rito sacramentale è segno della cosa prodotta dal sacramento. Ora, la cosa prodotta dal sacramento dell'Eucarestia è duplice, come sopra abbiamo detto: la prima, significata e contenuta nel sacramento, è Cristo stesso; la seconda, significata e non contenuta, è il corpo mistico di Cristo, ossia la società dei santi. Chi dunque si accosta all'Eucarestia, per ciò stesso dichiara di essere unito a Cristo e incorporato alle sue membra. Ma questo si attua per mezzo della fede formata, che nessuno ha quando è in peccato mortale. È chiaro dunque che chi riceve l'Eucarestia con il peccato mortale commette una falsità nei riguardi di questo sacramento. Perciò si macchia di sacrilegio come profanatore del sacramento. E quindi pecca mortalmente».

e come abbiamo già avuto modo di dire, è anche amore in quanto però comunica il bene che elimina ogni male¹⁵. Ma l'amore a volte si può esprimere, e in alcuni casi si deve esprimere, con la negazione della «misericordia» intesa come condiscendenza benevola verso il male, e ancor più, se intesa come approvazione di ciò che in sé è un male. La Chiesa ha insegnato da sempre che dobbiamo amare i peccatori ma dobbiamo, per vero e autentico amore di carità, odiare il peccato che è nel peccatore¹⁶.

9.6 *Legge divina: ogni comandamento di Dio è un dono del suo amore*

L'adempimento di un comandamento di Dio non è né può essere visto opposto all'amore e alla misericordia. Anzi, ogni comandamento di Dio, anche il più severo, ha il volto dell'amore di Dio, anche se non dell'amore misericordioso. Il comandamento della indissolubilità del matrimonio e della castità matrimoniale è dono di Dio e non si può opporre alla misericordia di Dio. Ogni manifestazione di Dio nei confronti dell'uomo è sempre un atto di

¹⁵ «Il fatto di comunicare le perfezioni, considerato in modo assoluto, appartiene alla bontà, come sopra si è dimostrato. Ma se si vuole notare che Dio comunica alle cose delle perfezioni ad esse proporzionate, allora appartiene alla giustizia, come si è dimostrato. E se si vuole mettere in evidenza che egli concede delle perfezioni alle cose non per proprio vantaggio, ma unicamente spinto dalla sua bontà, abbiamo la liberalità. Se poi consideriamo che le perfezioni concesse da Dio eliminano delle deficienze, abbiamo la misericordia». S. TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, I, q. 21, a 3.

¹⁶ «Perciò per la loro natura essi (i peccatori) devono essere amati con amore di carità. Invece la loro colpa è contraria a Dio, ed è un ostacolo alla beatitudine. Quindi per la colpa, con la quale si oppongono a Dio, tutti i peccatori devono essere odiati, compresi il padre, la madre e i parenti, come dice il Vangelo. Infatti nei peccatori dobbiamo odiare che siano peccatori, e amare il fatto che sono uomini capaci della beatitudine. E questo significa amarli veramente per Dio con amore di carità». S. TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, II.II, q. 25, a 6.

amore. Ma l'amore ha un volto di tanti aspetti: è sempre il volto di Gesù che in ogni atto della sua vita divina in terra ha sempre il volto dell'amore, anche quando era un volto severo nei confronti dei farisei, degli scribi e degli ipocriti. Gesù, come Dio, è sempre amore.

Domanda: si può autorizzare l'accesso alla Eucaristia e alla Penitenza ad un divorziato risposato che convive *more uxorio*?

Di fronte a queste riflessioni, non ha senso e non può avere senso la possibilità di autorizzare l'accesso all'Eucaristia neppure alla persona che non è stata in nessun modo causa del fallimento matrimoniale e poi è passata a convivere con un'altra persona perché si è sentita oggetto di ingiustizia, bisognosa di essere aiutata nell'educazione dei figli e bisognosa di affetto, stabilendo una situazione irreversibile. Di fatto, neppure l'ingiustizia può giustificare la violazione della legge di Dio. Né si può addurre la debolezza umana o la mancanza della vocazione alla continenza perfetta. La legge del Signore a volte può chiedere anche azioni eroiche. Se il Signore ci trova in questa condizione non farà mancare la grazia. Né si può giustificare l'aiuto del quale l'eventuale persona innocente ha bisogno per l'educazione dei figli. E tanto meno si può addurre la irreversibilità della situazione. Sempre per le stesse ragioni. Vivere coniugalmente con un partner che non è il proprio marito o la propria moglie è un atto intrinsecamente cattivo che non si può mai giustificare per nessun motivo. E' la dottrina morale cattolica ribadita recentemente dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II nella enciclica *Veritatis Splendor*. Giustificare in questi casi l'accesso all'Eucaristia affermando che si tratta di casi singoli che non si possono misurare con la legge, perché la legge non può coprire tutti i casi, è dimenticare che nel caso si tratta di legge divina che per natura sua copre tutti i casi e non ammette eccezione, a meno che non si voglia ammettere la dottrina dell'etica della situazione, condannata dalla Chiesa anche

recentemente nella enciclica *Veritatis Splendor*¹⁷. In realtà è evidente che un rapporto coniugale con una persona che non è il proprio coniuge è sempre gravemente lesivo della legge morale e mai giustificabile.

Ciò premesso si può dire che la problematica dei divorziati risposati si presenta come una situazione irregolare, in quanto le persone interessate si trovano legate da un vincolo matrimoniale non riconosciuto dalla Chiesa e non ammissibile da essa perché le parti risultano legate da un precedente vincolo matrimoniale che non può essere sciolto. La irregolarità consiste proprio in questo nuovo vincolo. Ne consegue che la stessa convivenza condotta dalle persone interessate risulta contraria alla morale cattolica, particolarmente proprio perché la morale sessuale della dottrina cattolica dichiara che è lecito l'atto coniugale solo tra sposi legittimi nell'ambito matrimoniale. Questa situazione fa sorgere un'altra irregolarità, l'accesso al sacramento della Eucaristia che è aperta solo a chi non è conscio di nessun peccato grave, e della penitenza o della confessione sacramentale che non può essere a disposizione se non di chi è pentito del proprio peccato e si impegna a non commetterlo più.

Rimane così confermata in modo incontrovertibile la dottrina tradizionale che oltre ad essere una dottrina colaudata da secoli, ha solide basi nella morale e spiritualità cristiana. Del resto, una dottrina durata per secoli e riaffermata continuamente dalla Chiesa non può essere cambiata senza rischiare la credibilità della Chiesa.

10. La posizione del Card. Kasper

Che dire della domanda posta dal Cardinale Kasper nel Concistoro del 21 febbraio 2014? Essa viene spiegata nel modo seguente. La via della Chiesa è una via media tra il

¹⁷ Si vedano particolarmente i numeri 71-75 che trattano dell'atto morale rispetto alla legge, alla coscienza, alla libertà e all'atto morale ordinabile al fine.

rigorismo e il lassismo, attraverso un cammino penitenziale che sfocia nel sacramento della penitenza prima e poi dell'Eucarestia. Kasper si domanda se tale cammino è percorribile anche per i divorziati risposati. Egli indica le condizioni, verificate le quali, si potrebbe prendere in considerazione una via penitenziale per i divorziati risposati: «La domanda è: Questa via al di là del rigorismo e del lassismo, la via della conversione, che sfocia nel sacramento della misericordia, il sacramento della penitenza è anche il cammino che possiamo percorrere nella presente questione? Se un divorziato risposato, 1. Si pente del suo fallimento nel primo matrimonio, 2. Se ha chiarito gli obblighi del primo matrimonio, e se è definitivamente escluso che torni indietro, 3. Se non può abbandonare senza altre colpe gli impegni assunti con il matrimonio civile, 4. Se però si sforza di vivere al meglio delle sue possibilità il secondo matrimonio a partire dalla fede e di educare i propri figli nella fede, 5. Se ha desiderio dei sacramenti quale fonte di forza nella sua situazione, dobbiamo o possiamo negargli, dopo un tempo di nuovo orientamento (metanoia), il sacramento della penitenza e poi della comunione?».

Lo stesso Kasper osserva: «Questa possibile via non sarebbe una soluzione generale. Non è la strada larga della grande massa, bensì lo stretto cammino della parte probabilmente più piccola dei divorziati risposati, sinceramente interessati ai sacramenti. Non occorre forse evitare il peggio proprio qui?» (ossia la perdita dei figli con la perdita di tutta una seconda generazione). Egli poi precisa: «Un matrimonio civile come descritto con criteri chiari va distinto da altre forme di convivenza irregolare, come i matrimoni clandestini, le coppie di fatto, soprattutto la fornicazione, dei così detti matrimoni selvaggi. La vita non è solo bianco e nero. Di fatto, ci sono molte sfumature».

Kasper sembra incline ad una risposta positiva alla domanda che egli pone; però la sua risposta positiva è fatta dipendere dal verificarsi di precise e molte condizioni. Per

questo, come egli dice, la risposta positiva non sarebbe una soluzione generale, ma una strada percorribile solo da pochi, che rientrano nelle condizioni da lui poste. Si tratterebbe di casi singolari che non potrebbero entrare in nessuna categoria, ma andrebbero studiati ed esaminati caso per caso, per evitare il peggio. La risposta positiva intravista da Kasper potrebbe trovare una qualche giustificazione nella prassi penitenziale della Chiesa, particolarmente rispetto ai *lapsi*. Si sa, infatti, che attorno alla riammissione nella Chiesa e all'Eucaristia dei *lapsi* la soluzione è stata trovata in una via media tra rigorismo e lassismo, la via penitenziale, ossia una via che dopo un tempo di penitenza prevedeva la riammissione. Altri argomenti Kasper, almeno in modo esplicito, non adduce. Si possono però intravedere nelle condizioni poste per poter accettare la via penitenziale. Particolarmente le condizioni 2 (*Se ha chiarito gli obblighi del primo matrimonio, e se è definitivamente escluso che torni indietro*) 3 (*se non può abbandonare senza altre colpe gli impegni assunti con il matrimonio civile*) e 4 (*se però si sforza di vivere al meglio delle sue possibilità il secondo matrimonio a partire dalla fede e di educare i propri figli nella fede*). In queste tre condizioni infatti si può intravedere un conflitto di diritti e doveri, che imporrebbe la scelta di un minore male.

A sostenere tale soluzione si potrebbero addurre altri argomenti che risultano quasi impliciti nella stessa argomentazione. A noi pare di intravedere una visione che non ammette una regola generale per tutti i casi; ve ne sarebbero alcuni che non possono essere misurati da una legge perché non rientrerebbero in nessuna categoria; ci troveremmo di fronte a una peculiare situazione. In questi casi non sarebbe più la legge chiamata a regolarli, ma la situazione stessa; e nella situazione il soggetto dovrebbe decidere secondo il minore male.

Abbiamo cercato di capire le ragioni. Per quanto riusciamo a capire e nonostante lo sforzo di capire non tro-

viamo nessun motivo addotto che possa dare almeno la parvenza di argomento valido per dare una risposta affermativa alla domanda posta all'inizio.

Anzitutto il punto di partenza non offre nessun punto di appoggio. Il lassismo e il rigorismo circa la riammissione dei *lapsi* non ha niente in comune con quella dei divorziati risposati. Nella questione dei *lapsi* si trattava di riammettere persone pentite che si impegnavano a vivere coerentemente la vita cristiana; nella questione dei divorziati risposati invece si tratterebbe di riammettere all'Eucaristia e alla Penitenza delle persone che persevererebbero nella condizione di irregolarità e di violazione della legge divina. I *lapsi* adempiono le condizioni poste dalla legge divina per i sacramenti, i divorziati risposati no. Nel caso dei divorziati non siamo di fronte ad una corrente rigorista e un'altra lassista, ma semplicemente di fronte ad una situazione di grave contrasto permanente con la legge divina della santità del matrimonio. Permanendo tale condizione la via dei sacramenti rimane preclusa per legge divina, perché non esistono le condizioni della legge divina sulla ricezione dei Sacramenti, particolarmente della penitenza e dell'Eucarestia. Una via che finirebbe per legittimare la situazione esistente di violazione della legge divina, non si vede come si possa chiamare via penitenziale e di conversione. Sarebbe piuttosto una legittimazione della stessa situazione, che in sé è intrinsecamente cattiva e pertanto non potrebbe essere resa buona o ammissibile in nessun caso.

Quanto alle condizioni che Kasper pone per la sua ipotesi, si può certamente essere d'accordo che esse delimiterebbero l'accesso penitenziale solo a pochissime persone. Ma questo non può giustificare una risposta affermativa neppure se si trattasse di un caso solo. Se poi essa fosse legittima, ci sarebbe da augurarsi che siano molte le persone che la percorressero.

Rimane pertanto da approfondire il tema della legittimità stessa. Anzitutto non si vede perché la condizione del-

l'esistenza del vincolo civile possa essere una condizione determinante per una risposta positiva al problema. Il matrimonio civile, di fatto, non è un vincolo matrimoniale secondo le leggi della Chiesa. In ogni caso le condizioni poste da Kasper potrebbero verificarsi anche in altre situazioni di convivenza irregolare. Non si capisce perché alcune potrebbero essere legittimate ed altre no.

Il problema vero e insolubile non è tanto la educazione dei figli, ma la coniugalità tra le due persone. L'obbligo di educare i figli rimane sempre, come rimane anche nelle situazioni di separazione e di divorzio. Il vero problema è la coniugalità. Il matrimonio civile non fa e non può fare delle due persone dei coniugi; anzi ciò che non è ammissibile per la legge morale divina è proprio che due persone che non sono coniugi vivano da coniugi. E' questo il vero problema. I coniugi non potranno mai essere costretti a stare insieme coniugalmente in base ad una ipotetica situazione di conflitto di doveri. Nessuna legge umana può imporre questo e nessuno può accettare una eventuale imposizione del genere. Sarebbe il crollo fondamentale del rapporto matrimoniale e della famiglia; sarebbe la distruzione del suo fondamento come pure cadrebbe tutta la legge morale sulla sessualità.

Il rispetto della norma morale che vieta la vita coniugale tra coloro che non sono coniugi non può ammettere eccezioni. Né si può addurre la difficoltà che la sua osservanza comporta, per il fatto che la continenza perfetta non farebbe parte del progetto di vita delle persone in questione. Ma la difficoltà in cui uno può venire a trovarsi a rispettare la legge morale, benché sia senza colpa, non autorizza a percorrere una propria strada in violazione della stessa legge morale. Di casi nei quali il fedele è davanti a situazioni difficili, umanamente quasi impossibili, sia dell'individuo come della famiglia e della comunità, purtroppo sono frequenti nella vita. Ma la fedeltà alla legge divina impegna sempre e non ammette mai eccezione.

Anzi, ciò che umanamente appare impossibile, diventa possibile proprio in forza della fede e della grazia del Signore. La parola di Dio da una parte avverte: «Senza di me non potete fare nulla» (Gv 15,1-8); dall'altra assicura: «A Dio tutto è possibile» (Mt 19,26). Ma se si ammettesse che nelle situazioni difficili, quasi impossibili, fosse lecita una via di fuga, la vita morale si dissolverebbe ben presto e il bene comune sarebbe asservito all'arbitrio individuale, come del resto la storia dimostra.

Resta poi incomprensibile l'affermazione di Kasper quando dice che nel caso ipotizzato ci troviamo di fronte a un caso singolare che non costituisce una categoria di persone, ma di una singolarità che non può essere misurata dalla legge, ma dalla stessa situazione in base al principio della scelta del minore male. Non esiste infatti nessun caso che non possa e non debba essere misurato dalla legge morale, perché ogni atto umano è misurato dalla legge morale, secondo il principio: *bonum faciendum, malum vitandum*. L'Enciclica *Veritatis Splendor* cita un bel testo di San Gregorio Nisseno:

Tutti gli esseri soggetti al divenire non restano mai identici a se stessi, ma passano continuamente da uno stato ad un altro mediante un cambiamento che opera sempre, in bene o in male [...] Ora, essere soggetto a cambiamento è nascere continuamente [...] Ma qui la nascita non avviene per un intervento estraneo, com'è il caso degli esseri corporei [...] Essa è il risultato di una scelta libera e *noi siamo* così, in certo modo, *i nostri stessi genitori*, creandoci come vogliamo, e con la nostra scelta dandoci la forma che vogliamo (n. 71).

Poi la stessa Enciclica scrive:

La *moralità degli atti* è definita dal rapporto della libertà dell'uomo col bene autentico. Tale bene è stabilito, come legge eterna, dalla Sapienza di Dio che ordina ogni essere al suo fine: questa legge eterna è conosciuta tanto attraverso la ragione naturale dell'uomo (e così è «legge naturale»), quanto — in modo integrale e perfetto — attraverso la rivelazione

soprannaturale di Dio (e così è chiamata «legge divina»). L'agire è moralmente buono quando le scelte della libertà sono *conformi al vero bene dell'uomo* ed esprimono così l'ordinazione volontaria della persona verso il suo fine ultimo, cioè Dio stesso: il bene supremo nel quale l'uomo trova la sua piena e perfetta felicità (n. 71).

Se si volesse dire che vi sono casi la cui moralità non può essere misurata solo dalla legge positiva umana, perché la legge umana è limitata nelle sue capacità espressive ed anche nella sua obbligatorietà, in quanto non obbliga con grave incomodo, o potrebbe essere dispensata, o non essere osservata in base ai principi supremi della moralità, come l'*equità* e l'*epikeia*, si direbbe una cosa vera e corretta; però nel caso nostro non ci troviamo di fronte ad una legge positiva umana, ma di fronte ad una legge divina, alla quale non vi possono essere eccezioni e dispense o ricorso ad altri principi. L'unica spiegazione possibile per tale affermazione, potrebbe essere (ma noi pensiamo che Kasper non voglia dire questo) all'interno della visione della morale della situazione, condannata più volte dall'insegnamento della Chiesa.

La giustificazione di una scelta fatta in ragione del minor male cozza contro il principio ugualmente sancito dalla dottrina della Chiesa: il fine non giustifica i mezzi; *non sunt facienda mala ut veniant bona*. Ugualmente la moralità dell'azione non si può giustificare in base al principio del proporzionalismo. Infine, ricordiamo anche la dottrina dell'atto intrinsecamente cattivo, che non può mai essere reso buono con la retta intenzione o dalle circostanze o con il principio del male minore. Ciò che è intrinsecamente cattivo non è mai possibile per nessun motivo. Leggiamo in *Veritatis Splendor*, n. 80:

Ora la ragione attesta che si danno degli oggetti dell'atto umano che si configurano come «non-ordinabili» a Dio, perché contraddicono radicalmente il bene della persona, fatta a sua immagine. Sono gli atti che, nella tradizione morale della

Chiesa, sono stati denominati «intrinsecamente cattivi» (*intrinsece malum*): lo sono sempre e per sé, ossia per il loro stesso oggetto, indipendentemente dalle ulteriori intenzioni di chi agisce e dalle circostanze. Per questo, senza minimamente negare l'influsso che sulla moralità hanno le circostanze e soprattutto le intenzioni, la Chiesa insegna che «esistono atti che, per se stessi e in se stessi, indipendentemente dalle circostanze, sono sempre gravemente illeciti, in ragione del loro oggetto» (Esort. Ap. Post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia*, 2 dicembre 1984).

Per questo, le circostanze o le intenzioni non potranno mai trasformare un atto intrinsecamente disonesto per il suo oggetto in un atto “soggettivamente” onesto o difendibile come scelta (*Veritatis Splendor* 81).

Può essere certamente utile confrontare certe affermazioni giustificative, esplicite o implicite con l'insegnamento dell'Enciclica *Veritatis Splendor*, particolarmente dal n. 71 al n. 83.

Non esiste un atto umano che non sia regolato da una legge morale o ad essa soggetto o da essa giustificato. Leggiamo in *Veritatis Splendor*:

Solo l'atto conforme al bene può essere via che conduce alla vita. L'ordinazione razionale dell'atto umano al bene nella sua verità e il perseguimento volontario di questo bene, conosciuto dalla ragione, costituiscono la moralità. Pertanto, l'agire umano non può essere valutato moralmente buono solo perché funzionale a raggiungere questo o quello scopo, che persegue, o semplicemente perché l'intenzione del soggetto è buona. L'agire è moralmente buono quando attesta ed esprime l'ordinazione volontaria della persona al fine ultimo e la conformità dell'azione concreta con il bene umano come viene riconosciuto nella sua verità dalla ragione. Se l'oggetto dell'azione concreta non è in sintonia con il bene vero della persona, la scelta di tale azione rende la nostra volontà e noi stessi moralmente cattivi e, quindi, ci mette in contrasto con il nostro fine ultimo, il bene supremo, cioè Dio stesso (n. 72).

Le teorie che escludono l'oggetto stesso come fonte primaria e necessaria della moralità sono contrarie alla dottrina morale cattolica. Si legge ancora nell'Enciclica:

Alcune *teorie etiche*, denominate «*teleologiche*», si presentano attente alla conformità degli atti umani con i fini perseguiti dall'agente e con i valori da lui intesi. I criteri per valutare la giustezza morale di un'azione sono ricavati dalla *ponderazione dei beni non-morali o pre-morali* da conseguire e dei rispettivi valori non-morali o pre-morali da rispettare. Per taluni il comportamento concreto sarebbe giusto, o sbagliato, a seconda che possa, o non possa, produrre uno stato di cose migliore per tutte le persone interessate: sarebbe giusto il comportamento in grado di "massimizzare" i beni e di "minimizzare" i mali» (n. 74).

Anzi, vi sono atti il cui oggetto è intrinsecamente cattivo e non possono essere mai giustificati, come insegna il *Catechismo della Chiesa Cattolica*,

vi sono comportamenti concreti che è sempre sbagliato scegliere, perché la loro scelta comporta un disordine della volontà, cioè un male morale. Spesso infatti — scrive l'Aquinate — qualcuno agisce con buona intenzione, ma inutilmente, in quanto manca la buona volontà: come nel caso di uno che rubi per nutrire un povero, c'è sì la retta intenzione, manca tuttavia la rettitudine della debita volontà. Di conseguenza, nessun male compiuto con buona intenzione può essere scusato: «Come coloro che dicono: Facciamo il male perché venga il bene; la condanna dei quali è giusta» (*Rm* 3,8) (n. 78).

La dottrina cattolica parla di un male intrinseco che non può mai trovare una giustificazione.

È da respingere quindi la tesi, propria delle teorie teleologiche e proporzionaliste, secondo cui sarebbe impossibile qualificare come moralmente cattiva secondo la sua specie — il suo «oggetto» — la scelta deliberata di alcuni comportamenti

o atti determinati prescindendo dall'intenzione per cui la scelta viene fatta o dalla totalità delle conseguenze prevedibili di quell'atto per tutte le persone interessate. L'elemento primario e decisivo per il giudizio morale è l'oggetto dell'atto umano, il quale decide sulla sua ordinabilità al bene e al fine ultimo, che è Dio. Tale ordinabilità viene colta dalla ragione nell'essere stesso dell'uomo, considerato nella sua verità integrale, dunque nelle sue inclinazioni naturali, nei suoi dinamismi e nelle sue finalità che hanno sempre anche una dimensione spirituale: sono esattamente questi i contenuti della legge naturale, e quindi il complesso ordinato dei «beni per la persona» che si pongono al servizio del «bene della persona», di quel bene che è essa stessa e la sua perfezione. Sono questi i beni tutelati dai comandamenti, i quali, secondo san Tommaso, contengono tutta la legge naturale (Cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a. 1) (n. 79).

Possiamo concludere queste riflessioni sulla domanda del Cardinale Kasper. Al di là delle buone intenzioni, la domanda, a nostro parere, non può avere risposta positiva. Al di là delle differenti situazioni in cui i divorziati risposati vengono a trovarsi, in tutte le situazioni si riscontra sempre lo stesso problema: la illecità di una convivenza *more uxorio* tra due persone che non sono legate da un vero vincolo matrimoniale. Di fronte a questa situazione non si vede come il divorziato risposato possa ricevere l'assoluzione sacramentale e accedere all'Eucaristia.

11. Ulteriori riflessioni

Può essere opportuno dilungarci ancora sul tema offrendo ulteriori spunti di riflessione.

11.1 *Gli equivoci della pastoraltà*

Spesso ci si appella alla pastoraltà in opposizione alla dottrina, sia morale che dommatica, perché questa sarebbe astratta e poco aderente alla vita concreta o alla spiritua-

lità, e che proporrebbe l'ideale della vita cristiana inaccessibile ai fedeli; oppure in opposizione al diritto, perché la legge essendo universale, regolerebbe la vita in genere e pertanto dovrebbe essere adattata ai casi concreti, oppure non applicata perché non tutti i casi concreti possono essere contemplati dalla legge.

In realtà, si tratta di una visione errata della pastorale, la quale è un'arte, ossia l'arte con la quale la Chiesa edifica se stessa in popolo di Dio nella vita quotidiana. E' un'arte che si fonda sulla dommatica, sulla morale, sulla spiritualità e sul diritto per agire prudentemente nel caso concreto. Non vi può essere pastorale che non sia in armonia con le verità della Chiesa e con la sua morale, e in contrasto con le sue leggi, e non fosse orientata al raggiungimento dell'ideale della vita cristiana. Una pastorale in contrasto con la verità creduta e vissuta dalla Chiesa, e che non additasse l'ideale cristiano, nel rispetto delle leggi della Chiesa, si trasformerebbe facilmente in arbitrarietà nociva alla stessa vita cristiana.

Quanto poi alle leggi, non si può dimenticare la distinzione tra le leggi di Dio e le leggi positive del legislatore umano. Se queste in alcuni casi possono essere dispensate o non obbligare se vi sia grave incomodo, non si può dire altrettanto per le leggi divine, sia positive che naturali, le quali non ammettono eccezioni. Se poi gli atti proibiti sono intrinsecamente cattivi, essi non possono essere legittimati in nessun caso. Così un atto sessuale con una persona che non sia il proprio coniuge non è mai ammissibile e non può mai essere dichiarato lecito, per nessuna ragione. Il fine non può mai giustificare i mezzi. La dottrina morale della Chiesa è stata ribadita anche recentemente, particolarmente nella enciclica *Veritatis Splendor* di Giovanni Paolo II. Non è accettabile l'etica della situazione, o l'etica misura dalle conseguenze, o dalle finalità o la negazione degli atti intrinsecamente cattivi.

11.2 *Gli equivoci della misericordia*

«Misericordia» è un'altra parola facilmente esposta agli equivoci, come del resto la parola «amore» con la quale facilmente si identifica. Anche per essa in linea di principio valgono le cose dette circa la pastorale. Ma c'è bisogno di una riflessione apposita.

Perché essa è collegata all'amore, essa, come l'amore viene presentata in contrasto con il diritto e la giustizia. Ma si sa bene che non esiste amore senza giustizia, senza verità e operando contro la legge, sia umana che divina. San Paolo contro quanti interpretavano malamente le sue affermazioni sull'amore, dirà che la regola è «l'amore che compie le opere della legge» (Gal 5,13-18).

Ma c'è da dire che la misericordia è un aspetto, molto bello, dell'amore, ma non si può identificare con l'amore. L'amore, infatti, ha molte sfaccettature. Il bene che l'amore persegue sempre si realizza in modo diverso secondo ciò che l'amore esige in una determinata situazione. Ciò si evidenzia molto bene ancora in san Paolo, nella lettera ai Galati, dove si parla del frutto dello Spirito, ossia dell'Amore (Gal 5,22). Sono i diversi volti dell'amore, che esprime la benevolenza, la condiscendenza, ma anche il rimprovero, il castigo, la correzione, l'urgenza della norma, ecc. La fede cristiana proclama: Dio è amore! Il volto umanato dell'amore di Dio è il volto del Verbo Incarnato. Gesù è il volto dell'amore di Dio: è amore quando perdona, guarisce, coltiva l'amicizia, ma anche quando rimprovera e richiama, e condanna. Anche la condanna rientra nell'amore. La misericordia è un aspetto dell'amore, soprattutto l'amore perdonante. Dio perdona sempre, perché vuole la salvezza di tutti noi. Ma Dio non può perdonarci se noi siamo fuori della strada della salvezza e perseveriamo in essa. In questo caso l'amore di Dio si manifesta nel rimprovero e nella correzione, che anch'essi sono atti di misericordia non però di

«misericordia» mal intesa, che sarebbe una legittimazione impossibile di ciò che è male, che porterebbe alla morte o la confermerebbe¹⁸.

Spesso la misericordia viene presentata contro la legge, anche divina. E' una visione inaccettabile. Il comandamento di Dio non può essere visto che come una manifestazione del suo amore con la quale ci indica la strada che dobbiamo percorrere per non perderci nel cammino della vita. Presentare la misericordia di Dio contro la sua stessa legge è una contraddizione inaccettabile.

Spesso, e giustamente, si dice che noi non siamo chiamati a condannare le persone; il giudizio infatti appartiene a Dio. Ma una cosa è condannare e un'altra è valutare moralmente una situazione, per distinguere ciò che è bene e ciò che è male; esaminare se essa risponde al progetto di Dio sull'uomo. Questa valutazione è doverosa. Davanti alle diverse situazioni della vita, come quella dei divorziati risposati, si può e si deve dire che non dobbiamo condannare, ma aiutare; però non possiamo limitarci a non condannare. Siamo chiamati a valutare quella situazione alla luce della fede e del progetto di Dio e del bene della famiglia, delle persone coinvolte, e soprattutto della legge di Dio e del suo disegno di amore. Altrimenti corriamo il rischio di non essere più in grado di apprezzare la legge di Dio; anzi di considerarla

¹⁸ Del resto, l'essere misericordioso non è altro che rattristarsi davanti alla miseria altrui, ma in modo tale da voler liberare l'altro dal male. E in questo senso Dio è sommamente misericordioso: «misericordioso si dice chi ha un cuore pieno di commiserazione, perché alla vista delle altrui miserie è preso da tristezza, come se si trattasse della sua propria miseria. E da ciò proviene che egli si adopera a rimuovere l'altrui miseria come la sua propria miseria. Rattristarsi, dunque, della miseria altrui non si addice a Dio, ma ben gli conviene, in grado sommo, di liberare dalla miseria, intendendo per miseria qualsiasi difetto». SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.* I. q. 21, a. 3.

quasi un male, dal momento che facciamo derivare tutto il male da una legge. In un certo modo di presentare le cose verrebbe quasi da dire che se non ci fosse quella legge della indissolubilità del matrimonio staremmo meglio. Aberrazione che mette in luce le storture del nostro modo di pensare e ragionare.

11.3 *La cultura*

Esiste una forte tendenza a ricondurre la spiegazione di ogni cosa al fatto culturale. Ed è innegabile che la cultura ha il suo peso. Ma è anche vero che la cultura è già frutto di una mentalità e di una visione antropologica, come pure di una visione filosofica della realtà. La cultura non può essere pertanto la spiegazione ultima di ogni cosa. Non ogni cultura e visione filosofica e antropologica possono essere accolte senza discernimento e senza accurata circospezione. La stessa teologia dommatica e morale, che poi ha la sua espressione anche nel campo del diritto, hanno alla base una visione antropologica e filosofica, senza la quale la stessa fede non si può esprimere. Sappiamo che la Chiesa ha rivendicato sempre la competenza ad interpretare le verità di diritto naturale, che stanno alla base della stessa rivelazione e senza le quali la rivelazione non avrebbe il suo stesso fondamento. Il can. 747 §2 afferma:

Ecclesiae competit semper et ubique principia moralia etiam de ordine sociali annuntiare, necnon iudicium ferre de quibuslibet rebus humanis, quatenus personae humanae iura fundamentalia aut animarum salus id exigant.

Per questo la Chiesa attribuisce un grande ruolo allo stesso San Tommaso che ha offerto ad essa non solo una Somma Teologica, ma anche una Somma di Filosofia, nella quale il magistero della Chiesa trova una visione della realtà e dell'uomo entro la quale può esprimere la sua verità

e la sua visione¹⁹. La stessa formula di fede distingue chiaramente verità rivelate contenute nella rivelazione e verità naturali che la Chiesa interpreta e ritiene necessarie e indispensabili perché essa possa esprimere e fondare nella razionalità umana il suo linguaggio e le sue verità di fede. Di fatto, nell'interpretare tali verità la Chiesa è infallibile quando le dichiara con un atto definitivo. Ciò significa che la cultura non è criterio ultimo di verità e che la verità non si può misurare dall'opinione comune, anche se dominante.

11.4 *Dottrina e disciplina*

Spesso si fa la distinzione tra dottrina e disciplina per affermare che nella Chiesa la dottrina non cambia e la disciplina sì. In realtà tutte e due i termini sarebbero presi in modo equivoco. La dottrina infatti, ha diversi gradi, e all'interno di questa gradualità non è escluso un progresso e cambiamento anche dottrinale. La Chiesa distingue nella sua formula *fidei* tre livelli di verità: le verità di fede divina e cattolica, contenute nella rivelazione e proposte dal magistero in modo definitivo; le verità che la Chiesa propone con atto definitivo e quindi anche infallibili; e altre verità che pur appartenendo al patrimonio della fede non raggiungono tale definitività. Per quanto riguarda la disciplina, essa non si può tenere come realtà semplicemente umana e cambiabile, ma ha un significato molto più ampio; la disciplina comprende anche la legge divina come i comandamenti, che non sono soggetti a cambiamento, pur

¹⁹ «Nam quae in philosophia Sancti Thomae sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere, de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit: quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur, ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum, quibus revelata divinitus dogmata ab Ecclesiae magisterio proponuntur». Pio X, Motu proprio, *Doctoris Angelici*, 29 giugno 1914, *AAS* 6 (1914) 336-341.

non essendo direttamente di natura dottrinale, e lo stesso si dica di tutte le norme di diritto divino. La disciplina, spesso comprende tutto ciò che il cristiano deve ritenere come impegno della sua vita per essere un discepolo fedele di nostro Signore Gesù Cristo. Può essere utile riportare quanto si legge nel documento *Comunione, comunità e disciplina*:

La parola «disciplina», derivando dal termine «discepolo», che nell'ambito cristiano caratterizza i seguaci di Gesù, ha un significato di particolare nobiltà. La disciplina ecclesiale consiste in concreto in quell'insieme di norme e di strutture che danno una configurazione visibile e ordinata alla comunità cristiana, regolando la vita individuale e sociale dei suoi membri perché sia in misura sempre più piena, e in aderenza al cammino del popolo di Dio nella storia, espressione della comunione donata da Cristo alla sua Chiesa. Nel suo senso più ampio essa può comprendere anche le norme morali, mentre in un significato più ristretto designa le sole norme giuridiche e pastorali²⁰.

11.5 *La nuova evangelizzazione*

Sono ormai decenni che stiamo parlando della nuova evangelizzazione. Non si può negare l'impegno profuso nel produrre documenti sulla catechesi e sui libri; sulle iniziative molteplici, particolarmente dell'anno della fede. I risultati sono piuttosto scarsi. Possiamo avere un'idea della situazione, se esaminiamo i riflessi sul matrimonio e sulla famiglia. La domanda urgente che dobbiamo porci è la seguente: che cosa c'è che manca ai nostri sforzi per evangelizzare e annunciare Cristo? Quale strada percorrere? Sembra che Dio e il suo Verbo continuino ad essere assenti!

²⁰ *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*. Documento pastorale dell'Episcopato italiano, 1 gennaio 1989, n. 3.

11.6 *La forza e la luce della grazia*

Da ultimo, vogliamo richiamare la realtà più importante, che particolarmente oggi si rischia di dimenticare o di non attribuirvi la necessaria e indispensabile importanza. La Chiesa è una comunità soprannaturale nella sua natura nei suoi fini e nei mezzi. Essa dipende in modo decisivo dalla grazia, secondo le parole del Fondatore: «Senza di me non potete fare nulla» (Gv 15,8). Tutto è possibile a Dio. La Chiesa ne è consapevole. Essa non è una potenza che si sostiene con i mezzi umani. Per di più, essa non ha una sapienza frutto di intelligenze di uomini; la sua è sapienza della croce, nascosta nel segreto di Dio e tenuta nascosta alla sapienza umana. La sua verità non è di facile accesso e accettazione da parte di una cultura che è puro frutto di intelligenza umana.

Si tratta di affermazioni che in modo particolare si scontrano con la cultura illuministica scienziata e positivista secolarizzata del mondo di oggi. Nel lodevole tentativo di dialogare con la cultura moderna, la Chiesa corre il rischio di mettere tra parentesi proprio le realtà che le sono proprie e specifiche, ossia la verità divina e di adattarsi al mondo. Certo, non negando le proprie verità, ma non proponendola o esitando a proporre ideali di vita che sono concepibili e praticabili solo alla luce della fede ed attuabili solo con la grazia. La Chiesa corre il rischio di annacquare il suo messaggio più vero e più profondo per paura di essere rifiutata dalla cultura moderna o per farsi accogliere da essa. Certamente la Chiesa ha bisogno sempre, ma particolarmente nei momenti difficili di credere a ciò che umanamente è impossibile. Così essa mette in luce la sua natura divina e trasmette il suo messaggio di salvezza dell'uomo.

La Chiesa, pur dovendo tener conto della cultura e dei tempi che cambiano, non può non annunciare Cristo che è sempre lo stesso, ieri oggi e sempre! (Eb 13,8). Il riferimento alla cultura non può essere il riferimento principale,

e tanto meno unico e determinante per la Chiesa, ma Cristo e la sua verità. Non può non essere motivo di riflessione il fatto che non pochi cristiani oggi tendono ad annacquare il messaggio evangelico per farsi accettare dalla cultura del tempo. Per di più, spesso danno l'impressione di subire il peso della disciplina della Chiesa e dei comandamenti di Dio che la regolano. In particolare Gesù è venuto a riportare l'uomo al progetto di Dio. Per quanto riguarda il matrimonio ha annunciato la gioia dell'amore indissolubile nel sacramento del matrimonio! Come mai tanti cristiani sentono questo come un peso piuttosto che come un dono e compiono sforzi poderosi per ridimensionarlo o addirittura annullarlo invece che per difenderne la verità e dare la testimonianza di gioia nel viverlo?

12. Riflessione conclusiva sui sacramenti ai risposati

Dalle puntualizzazioni fatte sembra emergere che la situazione dei divorziati risposati, per quanto riguarda la loro ammissione ai sacramenti della Penitenza e della Eucaristia, non offra vie di uscite, finché rimane in piedi la stessa situazione. Ciò non può essere attribuito alla severità e al rigore della legge. In questo caso non ci troviamo di fronte a leggi umane che potrebbero essere mitigate o addirittura abolite; ma di fronte a leggi divine che sono un bene dell'uomo e segnano la strada della salvezza indicata da Dio stesso. Questo ci pone degli interrogativi molto seri ed impegnativi. Come mai la legge dell'amore indissolubile ristabilita da Gesù nel nuovo testamento corre il rischio di diventare una pietra di scandalo? Il motivo sembra essere perché corriamo il rischio di dimenticare la legge fondamentale della morale cristiana alla luce della nuova alleanza e quindi del dono dello Spirito Santo e della creazione del cuore nuovo; e fermarci alla morale della legge scritta su tavole di pietra, che ci riporta alla durezza del cuore dell'uomo. La situazione rimane irrisolvibile finché ci muo-

viamo all'interno della morale scritta su tavole di pietra. La situazione di peccato guarda al dono della grazia, che faccia nuovo l'uomo, in modo che questi veda nella legge del Signore non l'impedimento alla sua felicità, ma la strada della felicità e della realizzazione del progetto di Dio. La morale cristiana deve essere compresa nel mistero di Cristo, della sua opera, della divinizzazione dell'uomo, mediante il dono dello Spirito Santo e dell'amore vero. Il problema dei divorziati risposati può essere risolto solo nel quadro della visione morale cristiana. In questo quadro va anche interpretato il desiderio dell'Eucaristia e dell'assoluzione da parte dei divorziati risposati. Se questo desiderio venisse soddisfatto lasciando la persona nello stato di peccato non potrebbe portare nessun effetto spirituale di crescita; anzi potrebbe segnare e benedire uno stato di morte spirituale. Il desiderio dei Sacramenti non può non essere congiunto con il desiderio e la volontà di cambiare qualche cosa nella propria vita per entrare in comunione con Dio; non può essere semplicemente la legittimazione dello stato di vita senza far nulla per cambiare. In questa prospettiva forse si dovrebbe avere più coraggio per proporre, là dove non sembra possibile cambiare la situazione di convivenza, un impegno a viverlo nella grazia, fidando nell'aiuto di Dio. In definitiva il problema dei Sacramenti ai divorziati risposati si potrà superare solo nel quadro di un profondo rinnovamento spirituale della vita cristiana, alla luce del mistero di Cristo, al quale il cristiano è chiamato a conformarsi.

VELASIO CARD. DE PAOLIS, C.S.