

Prefazione

La riflessione sulla famiglia e sul servizio e missione a cui le famiglie sono chiamate oggi nella Chiesa e nel mondo ha avuto occasione di approfondimento con la convocazione da parte di papa Francesco del Sinodo sulla famiglia da tenersi in due momenti diversi, il primo straordinario, nell'ottobre 2014, il secondo, ordinario, nell'ottobre 2015.

Insieme all'annuncio del Sinodo papa Francesco ha anche offerto un invito al coinvolgimento di tutto il popolo di Dio nella riflessione. La scelta del Sinodo stesso per affrontare questioni connesse alla vita dei credenti si connota come espressione della collegialità, la cui riscoperta è stata uno degli elementi di novità del Concilio Vaticano II ("la spina dorsale del Concilio" secondo U. Betti)¹. In secondo luogo con la scelta di proporre due questionari con domande rivolte all'attenzione delle conferenze episcopali, di tutte le comunità e dei singoli fedeli per offrire materia-

¹ S. Noceti, *La costituzione gerarchica della chiesa e in particolare l'episcopato*, in *Commentario ai documenti del Vaticano II*, a cura di S. NOCETI e R. REPOLE, *Lumen gentium*, Bologna, EDB, 2015, pp. 219-220. 249-260. Cf. U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della Costituzione dommatica Lumen gentium*, Roma, Antonianum, 1984.

li ai dibattiti sinodali, ha manifestato l'intento di suscitare un coinvolgimento dei diversi soggetti dell'intera comunità ecclesiale nello stile sinodale, quale cammino comune di ascolto, ricerca, discernimento.

In tale contesto segnato da una apertura sincera e coraggiosa al dibattito – promosso con forza dallo stesso papa all'inizio dell'assemblea sinodale nel richiamo ad una sincerità di espressione e nel contempo ad un rispetto profondo per le posizioni dell'altro² – si è assistito al sorgere di un vivace dibattito in cui si sono confrontate diverse sensibilità e posizioni. Al centro di tale confronto sta la questione su come accogliere e ascoltare il vangelo nel tempo in cui viviamo in relazione all'esperienza umana. È questa una sollecitazione che si fa eco dell'invito del Vaticano II a leggere i gravi problemi morali del nostro tempo alla luce del vangelo e dell'umana esperienza. E non c'è da stupirsi se proprio di fronte a questioni così rilevanti per la vita siano emersi orientamenti diversi, prese di posizione con sottolineature talvolta anche estremizzate, sulle questioni in esame. In tale processo di ascolto e interrogazione che riapre anche la responsabilità della riflessione teologica a diversi livelli, sta una sfida fondamentale per la Chiesa oggi.

² *Parole del Santo Padre Francesco ai Padri sinodali*, 6 ottobre 2014. “Una condizione generale di base è questa: parlare chiaro. Nessuno dica: ‘Questo non si può dire; penserà di me così o così...’. Bisogna dire tutto ciò che si sente con *parresia*. Dopo l'ultimo Concistoro (febbraio 2014), nel quale si è parlato della famiglia, un Cardinale mi ha scritto dicendo: peccato che alcuni Cardinali non hanno avuto il coraggio di dire alcune cose per rispetto del Papa, ritenendo forse che il Papa pensasse qualcosa di diverso. Questo non va bene, questo non è *sinodalità*, perché bisogna dire tutto quello che nel Signore si sente di dover dire: senza rispetto umano, senza pavidità. E, al tempo stesso, si deve ascoltare con umiltà e accogliere con cuore aperto quello che dicono i fratelli. Con questi due atteggiamenti si esercita la *sinodalità*”. In <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/06/0713/03006.html>.

In questo quadro l'atmosfera che si è creata ha per certi aspetti riproposto alcuni grandi orientamenti che sono stati alla base del Concilio Vaticano II e ha riaperto una modalità di confronto, proprio a cinquant'anni dall'evento conciliare, richiamando l'esigenza della recezione dello stile del Concilio nel cammino di Chiesa come popolo di Dio, chiamata ad accogliere e trasmettere il vangelo ricevuto in un continuo passaggio di inculturazione, di interpretazione e traduzione nel tempo che ci è dato da vivere.

C'è da rilevare che una riflessione sulla famiglia comporta una considerazione di ambiti della vita umana sui quali si coagulano grandi questioni e sfide del nostro tempo: si pensi alle situazioni delle famiglie nelle regioni in cui è tragicamente presente la guerra, le sofferenze delle famiglie costrette all'abbandono della loro casa come profughi e rifugiati, a causa anche di persecuzioni per motivi religiosi, la realtà delle famiglie in terre dove regna la miseria, la carestia e la difficoltà a coltivare e procurarsi il cibo a causa dei mutamenti climatici. Così pure la situazione di innumerevoli famiglie che lottano per la sopravvivenza, e a stento possono vivere la cura dei malati e degli anziani, l'educazione dei bambini. L'iniquità di un sistema economico che uccide l'uomo e la disoccupazione e la mancanza di lavoro segnano pesantemente le relazioni umane e sono di impedimento a formulare scelte e progetti di vita condivisa e ad esprimere il proprio amore³. È bene ricordare che le situazioni più urgenti per la vita delle famiglie nella terra sono le situazioni dell'ingiustizia, della fame, della man-

³ *Esortazione apostolica Evangelii gaudium (EG)*, n. 52: "Oggi dobbiamo dire 'no a un'economia dell'esclusione e della inequità'. Questa economia uccide". Cf. anche *EG* 53.59.202, in http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap-20131124_evangelii-gaudium.html).

canza di casa tetto e lavoro, così come papa Francesco ha ricordato ai movimenti popolari in Bolivia⁴.

Accanto a questa considerazione fondamentale è tuttavia da considerare come nel dibattito sinodale, sin dalla preparazione, siano emersi alcuni ambiti che attengono prevalentemente a situazioni vissute nelle società nord-occidentali ed esprimono una reale difficoltà ad una accoglienza del messaggio evangelico come bella notizia per le famiglie e le persone che vivono in questo tempo. Tra esse le domande e le inquietudini poste dal fenomeno della crescita di matrimoni civili, dall'aumento costante delle convivenze, soprattutto nel mondo giovanile. Più in particolare l'attenzione del dibattito si è accentrata sull'esperienza dei divorziati risposati con la questione della riammissione all'eucarestia dei divorziati risposati e l'esperienza delle unioni omosessuali e delle diverse forme di orientamenti affettivi sessuali. Sono fenomeni di grande diffusione, ed hanno acquisito una rilevanza tale che pongono interrogativi e non possono lasciare indifferente la Chiesa nella sua azione pastorale e nella sua riflessione teologica. Prima di essere questioni teoriche sono esperienze e vissuti concreti delle persone, e situazioni che hanno generato e generano sofferenze proprio per la profondità che l'esperienza affettiva reca in sé e per l'importanza che essa riveste nella vita delle persone. Si sono così levate voci che hanno espresso testimonianze a partire dall'esperienza diretta per esempio

⁴ *Discorso del santo Padre al II incontro mondiale dei movimenti popolari*, Expo Feria Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 9 luglio 2015: "La Bibbia ci ricorda che Dio ascolta il grido del suo popolo e anch'io desidero unire la mia voce alla vostra: le famose 'tre t': terra, casa e lavoro per tutti i nostri fratelli e sorelle. L'ho detto e lo ripeto: sono diritti sacri. Vale la pena, vale la pena di lottare per essi. Che il grido degli esclusi si oda in America Latina e in tutta la terra". In http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html.

di divorziati risposati. Alcuni hanno evidenziato il profondo disagio e il sentimento di esclusione nel rapporto con la Chiesa che nella sua dimensione istituzionale è percepita in un atteggiamento di chiusura radicale. L'esperienza della vita dei divorziati risposati, nella varietà e complessità delle diverse situazioni, è collocata in una considerazione di stato di peccato senza possibilità di riconciliazione e senza vie d'uscita⁵.

Come ha osservato il cardinale Kasper in una relazione nel concistoro straordinario dei cardinali svoltosi a Roma il 20 e 21 febbraio 2014, c'è una domanda oggi che proviene dalle esperienze concrete e dalla nuova realtà antropologica e sociale⁶. L'esperienza della vita familiare ha visto nei secoli una diversità di attuazioni e di strutturazioni ed il medesimo interrogarsi sulla vita della famiglia non può non confrontarsi con le esperienze diverse non solo nella storia, ma anche nel tempo in cui viviamo. Proprio su tali temi poco prima del Sinodo vi è stata la pubblicazione di un libro con interventi di cinque cardinali: Gerhard Ludwig Müller, Raymond Leo Burke, Carlo Caffarra, Walter Brandmüller, Velasio De Paolis, che affrontando il tema della partecipazione all'eucarestia per i divorziati che vivono una seconda unione, ne dichiarano l'inammissibilità⁷. A questa pubblicazione altri articoli e interviste sono seguiti⁸.

⁵ Tra queste O. ARZUFFI, *Caro Papa Francesco. Lettera di un divorziato*, Sestri Levante, Oltre, 2013; *Amori feriti. La Chiesa in cammino con i divorziati risposati*, a cura di O. SVANERA, Padova, Messaggero 2015.

⁶ W. KASPER, *Il vangelo della famiglia* (Giornale di teologia 371), Brescia, Queriniana, 2014.

⁷ W. BRANDMÜLLER *et al.*, *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella chiesa cattolica*, a cura di R. DODARO, Siena, Cantagalli, 2014.

⁸ Cf. G.L. MÜLLER, *La speranza della famiglia*, a cura di C. GRANADOS, Milano, Ares, 2014. Il volume raccoglie il dialogo tra il cardinale Gerhard Ludwig Müller, prefetto della Congregazione per la Dottrina

Su tali questioni in particolare si è quindi accentrato un dibattito che ha visto confrontarsi posizioni diverse sia nella preparazione e celebrazione del Sinodo straordinario nell'ottobre 2014, sia nella riflessione che ha coinvolto teologi, teologhe, fedeli e comunità allargandosi anche ad essere un ambito di attenzione nella sfera pubblica proprio per l'attenzione che lo stile e gli indirizzi offerti da papa Francesco hanno suscitato⁹. Nella relazione intermedia presentata dal cardinale Erdő dopo la prima settimana di discussione alcune linee sono emerse. Significative aperture e considerazioni sono state presentate con uno stile nuovo: uno stile di comprensione e di amore. Anche a proposito delle unioni di fatto e delle convivenze si è detto che vi sono elementi di santificazione e di verità.¹⁰ È stato anche osservato che tali tipi di convivenze non sono una forma di rigetto dei riferimenti cristiani ma sono dovute ad esigenze della vita, a circostanze quali ad esempio quella del lavoro oggi nella precarietà e nelle modalità di svolgimento, che costituiscono spesso gravi impedimenti nel

della fede e Carlos Granados, direttore delle edizioni spagnole BAC. Le sue posizioni sono state espresse in modo drastico anche in varie interviste, tra le altre "Il matrimonio sacramentale, se valido, è indissolubile", colloquio con Gerhard Ludwig MÜLLER a cura di Carlos GRANADOS in *Avvenire*, 24 luglio 2014: "la Chiesa non può ammettere il divorzio per un matrimonio sacramentale rato e consumato. È dogma della Chiesa. Insisto: l'assoluta indissolubilità di un matrimonio valido non è una mera dottrina, bensì un dogma divino e definito dalla Chiesa. Di fronte alla rottura di fatto di un matrimonio valido, non è ammissibile un altro 'matrimonio civile'".

⁹ Una preziosa documentazione di sintesi dei questionari, dei dibattiti al Sinodo, dei documenti pubblicati da conferenze episcopali e da gruppi di fedeli è stata curata dalla rivista *Il Regno* nel blog *L'indice del Sinodo* curato in particolare da Maria Elisabetta Gandolfi, in <http://ilregno-blog.blogspot.it/>.

¹⁰ P. ERDŐ, *Relatio post disceptationem*, nn. 36-39, in <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751/03037.html>.

formare relazioni stabili e nell'intraprendere un progetto comune di vita e di famiglia.

Un paragrafo della relazione ha avuto come titolo *Curare le famiglie ferite* (separati, divorziati non risposati, divorziati risposati) ed ha affermato: “Riconfermando con forza la fedeltà al Vangelo della famiglia, i Padri sinodali, hanno avvertito l’urgenza di cammini pastorali nuovi, che partano dall’effettiva realtà delle fragilità familiari, riconoscendo che esse, il più delle volte, sono più ‘subite’ che scelte in piena libertà. Si tratta di situazioni diverse per fattori sia personali che culturali e socio-economici. Non è saggio pensare a soluzioni uniche o ispirate alla logica del ‘tutto o niente’»¹¹. E ancora: «Ogni famiglia ferita va innanzitutto ascoltata con rispetto e amore facendosi compagni di cammino come il Cristo con i discepoli sulla strada di Emmaus»¹².

Riguardo alle persone omosessuali il cardinale Erdö ha evidenziato che esse hanno “doti e qualità da offrire alla comunità cristiana”¹³, come pure egli ha parlato dell’attitudine della Chiesa nei loro confronti, quale “casa accogliente”; è stata confermata una valutazione negativa nei confronti delle unioni omosessuali, tuttavia “senza negare le problematiche morali che vi sono connesse, si prende atto che vi sono casi in cui il mutuo sostegno fino al sacrificio costituisce un appoggio prezioso per la vita dei partners”¹⁴.

Tali aperture hanno visto una forte reazione nella seconda settimana del Sinodo e hanno suscitato una vivace discussione¹⁵. Successivamente nella relazione finale, sot-

¹¹ *Ibid.*, n. 40.

¹² *Ibid.*, n. 41.

¹³ *Ibid.*, n. 50.

¹⁴ *Ibid.*, n. 52.

¹⁵ Cf. I. BERTEN, *Miséricorde et doctrine. Enjeux théologiques et ecclésiologiques du synode sur la famille*, Bruxelles, novembre 2014, in <http://>

toposta a votazione poi resa pubblica, alcuni numeri in particolare hanno evidenziato una differenziazione di posizioni e la difficoltà a raggiungere un ampio consenso. E tuttavia esprimono alcuni orientamenti sui quali il Sinodo di ottobre 2015 è provocato ad interrogarsi¹⁶.

Tutti gli interventi sono stati raccolti e così si è giunti al secondo momento, cioè una bozza denominata *Relazione dopo la discussione*. Anche questa *Relazione* è stata svolta dal cardinale Erdö, articolata in tre punti: l'ascolto del contesto e delle sfide della famiglia; lo sguardo fisso su Cristo e il vangelo della famiglia; il confronto con le prospettive pastorali. (...) una commissione ha esaminato tutti i suggerimenti emersi dai gruppi linguistici ed è stata fatta la *Relazione finale*, che ha mantenuto lo schema precedente – ascolto della realtà, sguardo al vangelo e impegno pastorale – ma ha cercato di recepire il frutto dalle discussioni nei gruppi. Come sempre, è stato approvato anche un *Messaggio finale* del Sinodo, più breve e più divulgativo rispetto alla *Relazione*. Il papa in un discorso finale ha offerto una sintesi dello svolgimento del Sinodo: “Questo è stato lo svolgimento dell’Assemblea sinodale. Alcuni di voi possono chiedermi: “Hanno litigato i Padri?”. Ma, non so se hanno litigato, ma che hanno parlato forte, sì, davvero. E questa è la libertà, è proprio la libertà che c’è nella Chiesa [...] Ora questa *Relatio* torna nelle Chiese particolari e così continua in esse il lavoro di preghiera, riflessione e discussione fraterna al fine di preparare la prossima Assemblea”¹⁷.

www.baptises.fr/sites/default/files/dossier/fichiers/enjeux-theologiques-et-ecclesiologiques-du-synode-sur-la-famille-ignace-berten.pdf.

¹⁶ Cf. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/18/0770/03044.html>.

¹⁷ Cf. <http://ilregno-blog.blogspot.it/2014/12/una-sintesi-del-sinodo.html>. Per una ricostruzione del dibattito sinodale e post-sinodale si può

Nel discorso finale del papa si possono ritrovare i criteri che egli aveva suggerito nell'impostare i lavori sinodali nel senso della misericordia e di uno sguardo capace di ritornare all'essenziale del vangelo come bella notizia per la vita delle persone. Nell'omelia a conclusione del Sinodo il 19 ottobre 2014, giorno in cui è stata celebrata la beatificazione di Paolo VI, papa Francesco ha ripreso una espressione del suo predecessore: "In questo giorno della beatificazione di Papa Paolo VI mi ritornano alla mente le sue parole, con le quali istituiva il Sinodo dei Vescovi: 'scrutando attentamente i segni dei tempi, cerchiamo di adattare le vie ed i metodi... alle accresciute necessità dei nostri giorni ed alle mutate condizioni della società' (Lett. Ap. *Motu proprio Apostolica sollicitudo*)»¹⁸.

L'*Instrumentum laboris* in preparazione al Sinodo dell'ottobre 2015 è stato reso noto il 23 giugno 2015, e ripropone queste questioni in termini che aprono ad una trattazione in sede sinodale.

Alcuni nodi problematici che sono giunti alla considerazione del Sinodo erano stati sollevati in una relazione teologica di ampio respiro sul tema del Sinodo tenuta dal cardinale W. Kasper nel concistoro straordinario dei cardinali svoltosi a Roma il 20 e 21 febbraio 2014. Affrontando il tema *Sfide pastorali sulla famiglia nel contesto della evangelizzazione*¹⁹, evidenziava la complessità della situazione attuale riguardo alla diversità delle condizioni dei divorzia-

rinvia all'articolo di I. BERTEN, *Synode sur la famille. Ouvertures ou blocages*, 5 giugno 2015, consultabile al link <http://www.baptisesenmarche.be/wp-content/uploads/2015/06/Synode-Ouvertures-ou-blocages.pdf>. Cf. anche il suo precedente articolo *Miséricorde et doctrine*, cit.

¹⁸ *Omeliadelsantopadre Francesco, piazza San Pietro, 19 ottobre 2014*, in https://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2014/documents/papa-francesco_20141019_omelia-chiusura-sinodo-beatificazione-paolo-vi.html.

¹⁹ Testo pubblicato in W. KASPER, *Il vangelo della famiglia*, op. cit.

ti risposati, la realtà di sofferenza con importanti passaggi: “Non basta considerare il problema solo dal punto di vista e dalla prospettiva della chiesa come istituzione sacramentale, abbiamo bisogno di un cambiamento del paradigma e dobbiamo – come ha fatto il buon samaritano (Lc 10,29-37) – considerare la prospettiva anche da parte di chi soffre e chiede aiuto”²⁰.

Sollevara quindi la questione riportandola ad una analogia con la situazione vissuta al Vaticano II e indicava come per tematiche su cui insegnamenti magisteriali precedenti sembravano precludere sviluppi e cambiamenti, proprio un approfondimento della tradizione dogmatica e un approccio capace di comprendere un ascolto all’esperienza umana storica avessero condotto ad aprire porte e ad indicare nuovi cammini²¹.

Kasper si soffermava infine sulla complessità suggerendo che vi può essere solamente una risposta differenziata a domande che egli poneva con lucidità: “Se escludiamo dai sacramenti i cristiani divorziati risposati che sono disposti ad accostarsi ad essi e li rimandiamo alla via di salvezza extrasacramentale, non mettiamo forse in discussione la fondamentale struttura sacramentale della chiesa?”²².

Egli richiamava a livello generale l’attitudine che la Chiesa dei primi secoli ebbe di fronte al venir meno dei cristiani ad aspetti fondamentali della vita di fede, fino all’apostasia: “nelle singole chiese locali esisteva il diritto con-

²⁰ *Ibid.*, p. 41.

²¹ “Anche allora esistevano, per esempio sulla questione dell’ecumenismo o della libertà di religione, encicliche e decisioni del Sant’Uffizio che sembravano precludere altre vie. Il Concilio Vaticano II, senza violare la tradizione dogmatica vincolante, ha aperto delle porte. Ci si può chiedere: non è forse possibile un ulteriore sviluppo anche nella presente questione che non abolisca la tradizione vincolante di fede, ma porti avanti e approfondisca tradizioni più recenti?”. *Ibid.*, pp. 43-44.

²² *Ibid.*, p. 47.

suetudinario in base al quale i cristiani, che, pur essendo in vita il primo partner, vivevano un secondo legame, dopo un tempo di penitenza avevano a disposizione non una seconda nave, non un secondo matrimonio, bensì attraverso la partecipazione alla comunione una tavola di salvezza”²³. Una pratica a cui fanno riferimento Basilio il Grande e Gregorio di Nazianzo nella logica della *oikonomia* che metteva al primo posto uno sguardo di clemenza e di indulgenza, senza venir meno al riferimento fondamentale alle parole di Gesù e alla sua promessa.

Su questa linea si basavano le determinazioni del Concilio di Nicea, canone 8 studiato dal teologo italiano Giovanni Cereti²⁴. Al cuore dell’insegnamento del canone 8 di Nicea stava la percezione fondamentale per i cristiani di riconoscere che “la Chiesa ha il potere di rimettere qualsiasi peccato”, una volta che il peccatore si è dimostrato pentito e ha fatto penitenza, un principio che rimane valido anche per la Chiesa cattolica oggi, nell’orizzonte di una prassi di misericordia capace di accoglienza di fronte al desiderio di persone che hanno visto il fallimento della loro prima unione, ma che sono tese a vivere l’amore secondo le linee di fedeltà e responsabilità del vangelo²⁵.

²³ *Ibid.*, pp. 48-49.

²⁴ Cf. G. CERETI, *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, Bologna, EDB, 1971, II ed. 2014; *Id.*, *Divorzio nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna, EDB, 1977, III ed. con nuova postfazione, Roma, Aracne, 2013; *Id.*, *Divorziati risposati. Un nuovo inizio è possibile?*, Assisi, Cittadella, 2009.

²⁵ Il testo del canone, in greco, latino e italiano in *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura dell’Istituto di scienze religiose di Bologna, Bologna, EDB, 1991, pp. 9-10. Cereti ha dimostrato che i *digamoi* di cui parla il can. 8 non sono in riferimento ai vedovi risposati, ma a tutti coloro che erano entrati in un secondo matrimonio in un’epoca in cui i matrimoni erano celebrati solo a livello civile, ed erano frequenti i divorzi. Tutto ciò in contrasto con i novaziani che, perseguendo una linea di rigore, escludevano dalla comunione gli apostati e gli adulteri.

A conclusione della sua relazione il cardinale Kasper richiamava anche la *discretio* propria di Benedetto non come via di compromesso al ribasso tra rigorismo e lassismo, ma come alta ricerca di una misura evangelica²⁶, avanzando la proposta di una via penitenziale in cui il riferimento alla Parola del Signore e la fiducia nella misericordia infinita di Dio sono i due criteri. “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 interessata ai sacramenti”²⁷.

La proposta di una via penitenziale non per tutti²⁸, ma aperta a chi con consapevolezza e responsabilità si rende disponibile a percorrerla e la possibilità di una riconciliazione è una via che il medesimo cardinale Kasper ha ripreso in un recente articolo nella rivista dei gesuiti tedeschi *Stimmen der Zeit*. In questo testo si insiste sulla dimensione ‘frammentaria’ dell’esperienza di Chiesa e dello stesso matrimonio:

Nella lettera agli Efesini si dice che Cristo ha amato la chiesa, si è donato per lei e l’ha resa pura e santa nell’acqua e mediante la parola, così che essa gli stia di fronte gloriosa,

²⁶ Cf. B. HÄRING, *Pastorale dei divorziati*, Bologna, EDB 2013, orig. ted. 1989.

²⁷ *Ibid.*, pp. 50-51.

²⁸ Cf. *Relatio Synodi*, della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei vescovi *Le sfide pastorali della famiglia nel contesto dell’evangelizzazione* (5-19 ottobre 2014), 18.10.2014: “... Altri si sono espressi per un’accoglienza non generalizzata alla mensa eucaristica, in alcune situazioni particolari ed a condizioni ben precise, soprattutto quando si tratta di casi irreversibili e legati ad obblighi morali verso i figli che verrebbero a subire sofferenze ingiuste. L’eventuale accesso ai sacramenti dovrebbe essere preceduto da un cammino penitenziale sotto la responsabilità del Vescovo diocesano”. In <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/18/0770/03044.html>.

senza macchia né ruga, santa e immacolata (Ef 5,24-27). Questa non è la descrizione di una situazione, ma espressione di una promessa escatologica, verso la quale la chiesa è sempre in cammino. Nel suo pellegrinaggio terreno infatti la chiesa può realizzare ciò che essa è, cioè la chiesa santa, solo in modo frammentario. Come chiesa santa è anche la chiesa dei peccatori, che talvolta si presenta come prostituta infedele e che sempre deve percorrere la via della conversione, del rinnovamento e della riforma (LG 8; UR 4). Questo vale anche per il matrimonio cristiano. Esso è un grande mistero (*mysterion*) in relazione a Cristo e alla chiesa (Ef 5,32). Ma non può mai realizzare nella vita questo mistero in modo pieno, ma sempre solo in forma frammentaria. Una teologia realistica del matrimonio deve considerare questo fallimento così come la possibilità del perdono. Anche nel fallimento umano perdura la promessa della fedeltà e della misericordia di Dio²⁹.

Tra i vari suggerimenti che in questi mesi sono stati presentati di fronte alla situazione di fatto di matrimoni falliti e di fronte alla sofferenza di tante persone che si trovano a vivere in una situazione di esclusione e di emarginazione da parte della Chiesa, le vie suggerite sono di diversi tipi: un primo indirizzo va nella direzione di un allargamento dei riconoscimenti di nullità con ampliamento delle categorie giuridiche che rendono possibile il riconoscimento di nullità. Una seconda via è quella di dare spazio alla coscienza della coppia offrendo aiuto e illuminazione perché si attui un discernimento sulla propria situazione. La terza via è la soluzione di ambito ecumenico con accoglimento

²⁹ W. KASPER, “Nochmals: Zulassung von wiederverheiratet Geschiedenen zu den Sakramenten? Ein dorniges und komplexes Problem”, in *Stimmen der Zeit* 7 (2015), pp. 435-44. Trad. italiana: *Perché ammettere i divorziati risposati ai sacramenti*, consultabile in <http://ilregno-blog.blogspot.it/2015/06/perche-mmettere-i-divorziati-risposati.html>.

della prassi maturata nell'ambito dell'ortodossia relativamente alla possibilità del riconoscimento di una seconda unione. Si tratta della via approfondita con grande competenza riguardo alla tradizione teologica e di prassi liturgica ed ecclesiale in ambito orientale da vari scritti di Basilio Petrà, docente di teologia morale presso la Facoltà teologica dell'Italia centrale a Firenze³⁰.

La Chiesa si è mantenuta coerente con una predicazione riguardo alla monogamia assoluta e sottolineando la valenza di fedeltà al matrimonio anche dopo la morte del coniuge. Tuttavia proprio in rapporto a tali situazioni ha concesso ai vedovi la possibilità di entrare in una nuova unione. Se tale concessione è prevista dopo la morte del coniuge, si potrebbe aprire la possibilità di una azione analoga nei confronti di coloro che avendo vissuto una separazione dal proprio coniuge nella considerazione che il divorzio si connota come un venir meno – quindi una forma di morte – dell'amore che sta alla base del matrimonio?

Così scrive Petrà:

Se la Chiesa dinanzi all'irreversibile fallimento matrimoniale si limita a prenderne atto prospettando alle persone coinvolte *la vita da soli* (solitudine nel senso di impossibilità di una nuova vita coniugale) come unica via compatibile con un futuro di piena appartenenza alla Chiesa (fino alla morte del

³⁰ Cf. B. PETRÀ, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Bologna, EDB, 1996; Id., *Divorziati risposati e seconde nozze nella chiesa. Una via di soluzione*, Assisi, Cittadella, 2012; Id., *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un'altra via*, Assisi, Cittadella, 2014, che per certi aspetti riprende una elaborazione presente negli studi di Viktor Steininger (cf. V. STEININGER, *Divorzio anche per chi accetta il vangelo?*, Brescia, Herder – Morcelliana, 1969). Cf. J. MEYENDORFF, *Marriage, an Orthodox Perspective*, Crestwood New York, St. Vladimir Seminary Press, 1975. Sul dibattito circa la sacramentalità delle seconde nozze in ambito orientale cf. B. PETRÀ, "Le 'seconde nozze' sono sacramento?", in *Settimana* 21 (2014), pp. 12-13.

primo coniuge) carica sui suoi fedeli un peso “insopportabile” e li rende prigionieri del loro passato³¹.

La proposta di Petrà si pone oltre le limitazioni del Codice cogliendone la sua funzione strumentale alla pastoralità:

Il diritto canonico in questo momento non è in grado di includere nella propria prassi tutta la gamma dei matrimoni falliti, pur avendo storicamente ampliato il suo potere di risoluzione del vincolo per far fronte ai matrimoni (in qualche modo) falliti. La Chiesa ha il diritto e il dovere di esercitare il suo potere pastorale andando oltre. [...] La Chiesa ha il diritto e il dovere di risolvere pastoralmente tale contraddizione per aprire la via della salvezza alle persone pentite ma in condizione di una nuova unione. La Chiesa, infatti, non è *in sé* sottoposta al Codice, anche se lo pone come strumento regolativo della sua vita sociale. Il potere salvifico della Chiesa è più ampio del potere canonico, che è solo un aspetto e un'espressione del potere della Chiesa³².

Come la Chiesa sulle orme pastorali di Paolo è andata incontro alla fragilità della condizione vedovile consentendo le nuove nozze, così potrebbe ammettere oggi (data la fragilità impressionante del matrimonio nelle nostre culture) a nuove nozze – in un contesto di irreversibile fallimento, di pentimento, di seria volontà coniugale nella nuova unione –, senza porsi la questione della compatibilità del vincolo precedente con la celebrazione di nuove nozze nella Chiesa, questione da lasciarsi del tutto alla sapienza di Dio come già nel caso dei matrimoni vedovili³³.

³¹ B. PETRÀ, “Sull'accoglienza dei divorziati risposati” in *Il Regno – Documenti* 11 (2014), pp. 369-372.

³² *Ibid.*, p. 372.

³³ *Ibid.*, p. 369.

In modo analogo si muove Andrea Grillo, docente di liturgia e teologia sacramentaria, laico che vive l'esperienza matrimoniale e familiare, che ha redatto una sua proposta nel volume *Indissolubile? Contributo al dibattito sui divorziati risposati* (Assisi Cittadella 2015). La sua posizione basata sulla nozione di 'morte del vincolo' prevede di riammettere i divorziati risposati alla comunione non in linea generale ma in casi determinati.

Una ulteriore via di soluzione proposta – questa nell'ambito di una riflessione giuridica – è quella di mons. Jean-Paul Vesco, domenicano, vescovo di Orano. Egli prende le mosse dalla nozione di indissolubilità, evidenziando come essa è condizione intrinseca ad ogni autentico amore. Da qui egli rilegge la persistenza ostinata nello stato di peccato grave (can. 915) e distingue tra reato permanente e reato istantaneo. In una concezione più ampia della categoria di indissolubilità, la situazione dei divorziati risposati si apre ad essere considerata non un reato permanente ma attuato nel momento della separazione. La condizione dell'unione successiva diviene così una conseguenza di un reato che si pone come istantaneo. Da queste annotazioni si apre la possibilità di vie pastorali per la Chiesa per accompagnare in cammini di riconciliazione fino a giungere al sacramento della riconciliazione e alla comunione³⁴.

Johan Bonny, vescovo di Anversa, in un documento in vista del Sinodo ha evidenziato come l'indissolubilità del matrimonio e l'indissolubilità del legame tra Cristo e la sua Chiesa non può essere vista nei termini di una identificazione. "Le due indissolubilità non hanno lo stesso significato salvifico. Esse sono l'una per l'altra 'segno' e 'significato' [...] nessun segno può rappresentare in modo definitivo

³⁴ J.-P. VESCO, *Ogni amore vero è indissolubile* (Giornale di teologia 374), Brescia, Queriniana, 2015.

la realtà dell'alleanza d'amore di Cristo con l'umanità e la Chiesa. Anche il riflesso più bello dell'amore di Cristo è contrassegnato dalla limitatezza e dal peccato umano"³⁵.

Tra gli approfondimenti emersi segnalerei anche la prospettiva suggerita dal teologo, docente di teologia morale all'Università di Friburgo, Eberhard Schokenhoff, un testo pubblicato in tedesco nel 2011 e in traduzione italiana nel 2014³⁶. In tale studio lo studioso innanzitutto offre un quadro delle motivazioni del Magistero sulla questione della non ammissione dei divorziati risposati ai sacramenti. Evidenzia le incongruenze e contraddizioni nella prassi della Chiesa e nelle motivazioni a tale prassi da parte del Magistero. La parte propositiva del testo esamina le principali vie in vista di un cambiamento dell'insegnamento ecclesiale nella direzione di uno sviluppo che tenga presente la situazione e divenga rilettura profetica di risposta ad una proposta del vangelo come offerta di salvezza.

Il testo di Schokenhoff si distingue per la puntualità con cui vengono ripresi e analizzati i testi biblici sui quali si è fondata la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio. L'esegesi contemporanea ne ha fatto cogliere la complessità e la necessità di schierarsi contro l'estrapolazione di un detto o di una espressione senza tener conto del contesto ed evidenziando la tensione presente tra diversi

³⁵ J. BONNY, *Sinodo sulla famiglia. Le aspettative di un vescovo diocesano*, in <http://www.kerknet.be> 1 settembre 2014 (traduzione dal neerlandese a cura di Rino Ascioni, con alcune correzioni, consultabile nella rassegna stampa curata dal sito www.finesettimana.org [<http://www.finesettimana.org/pmwiki/uploads/RaSt201409/140907bonny.pdf>]).

³⁶ E. SCHOCKENHOFF, *La chiesa e i divorziati risposati questioni aperte*, (*Giornale di teologia*, 372), Brescia, Queriniana, 2014. Cf. anche N. BONNETTI, *Intervista al moralista Schockenhoff*, 8 luglio 2015, in <http://www.ilregno-blog.blogspot.it/2015/07/intervista-al-moralista-schockenhoff.html>.

testi³⁷. L'annuncio della volontà di Dio sul matrimonio va colto non nella considerazione puntuale di testi separati, ma nel quadro complessivo del messaggio di Gesù nel suo annuncio del regno di Dio: un aspetto centrale dell'annuncio del regno di Dio sta infatti nella prassi accogliente di Gesù nei confronti di peccatori, pubblicani e adulteri. Il quadro che emerge dai testi del Nuovo Testamento, sia nella predicazione di Gesù sia nell'adattamento del suo insegnamento su matrimonio e divorzio nei vangeli sinottici e in Paolo, è improntato ad una particolare, decisa considerazione del matrimonio e ad un'inequivocabile conferma della esigenza di una fedeltà coniugale incondizionata.

Questa visione corrisponde alla testimonianza biblica complessiva sul matrimonio, che si esprime in numerose forme retoriche e immagini. Nondimeno nella incondizionata assicurazione di perdono per i peccatori e nell'amorevole attenzione privilegiata di Gesù nei loro confronti le viene messo accanto un motivo di contrasto che già nel Nuovo Testamento porta a delle deroghe³⁸.

È così evidenziato come l'annuncio dell'amore incondizionato di Dio per l'essere umano e la linea di affermazione di fedeltà del matrimonio sono due elementi contemporaneamente presenti nella predicazione di Gesù senza che tra di essi sia esplicitato un tipo di rapporto³⁹. Un capitolo sulla tradizione sintetizza molti studi e si conclude con la domanda che proviene alla Chiesa cattolica d'Occidente

³⁷ *Ibid.*, p. 47.

³⁸ *Ibid.*, p. 48.

³⁹ *Ibid.*, p. 62: "Nella predicazione di Gesù trovano posto tutte e due le cose, il vangelo dell'amore di Dio per l'essere umano e l'incondizionata adesione alla indissolubilità del matrimonio, senza che queste due intenzioni concrete vengano messe in comunicazione o venga pensato il loro rapporto reciproco".

dalla prassi delle chiese d'Oriente nella storia, alla luce della considerazione che essa rappresenti una parte del patrimonio della Chiesa di Gesù Cristo nel suo insieme⁴⁰.

Ma soprattutto nei capitoli dedicati alla “teologia del fallimento”, al “riferirsi alla coscienza” e alla “Chiesa come comunità di riconciliazione” si rende più chiaro un approfondimento in cui viene sottolineato come

non di rado capita che nel secondo matrimonio i divorziati sviluppino una straordinaria affidabilità. Sono maturati umanamente per la sofferenza patita nella separazione dal primo coniuge così che ora sono in condizione di realizzare i valori umani e spirituali di un matrimonio. Dove amicizia, amore fedeltà coniugale e mutuo sostegno vengono vissuti in questo modo dallo spirito della fede, “un matrimonio del genere partecipa anche alla dimensione spirituale della vita ecclesiale”⁴¹.

Per quel che riguarda la questione delle unioni omosessuali la riflessione dell'antropologia e della stessa teologia cattolica confluita nella riflessione attuata in *Gaudium et spes* sull'amore nel matrimonio e nella famiglia dove si afferma una valorizzazione del rapporto sessuale quale espressione del dono totale di sé nella reciprocità, indipendentemente dalla finalità procreativa, hanno posto l'esigenza di ricercare nuovi criteri per interpretare tale fenomeno

⁴⁰ *Ibid.*, p. 93-94.

⁴¹ *Ibid.*, p. 193. La citazione conclusiva è tratta da W. KASPER, *Teologia del matrimonio cristiano*, Brescia, Queriniana, 1979, p. 65. Cf. a tal proposito anche *Lumen gentium*, n. 16: “Né la divina Provvidenza nega gli aiuti necessari alla salvezza a coloro che non sono ancora arrivati alla chiara cognizione e riconoscimento di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta. Poiché tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita”.

ed esperienza.⁴² Diversi approcci dal punto di vista teologico hanno sottolineato l'esigenza di una considerazione che si ponga da un punto di vista personalista nell'ascolto profondo di persone credenti che vivono con consapevolezza e responsabilità una condizione omosessuale. Proprio costoro, a partire dalle sofferenze dei vissuti, che hanno trovato non di rado rifiuto, opposizione e giudizio emarginante, hanno posto la questione di come vivere da credenti e omosessuali la propria condizione⁴³.

Enrico Chiavacci, teologo moralista fiorentino che ha concluso il suo cammino terreno nel 2013, nelle sue ricerche ha sottolineato come nel corso del XX secolo, in rapporto allo sviluppo delle scienze sociali e con gli apporti da esse derivanti, matura una valutazione morale dell'omosessualità che per certi aspetti può essere ricondotta ad alcune intuizioni presenti nell'insegnamento della tradizione riscontrate in san Pier Damiani e di sant'Alfonso de' Liguori⁴⁴. Chiavacci introduce la linea di una rivisitazione del concetto di "natura" che risulta rilevante per il discernimento in ambito morale.

Un rinnovato approccio alla considerazione delle unioni omosessuali nell'ambito della teologia morale è stato anche condotto da Giannino Piana, che ha offerto nelle sue ricerche motivi per accostare la questione secondo la prospettiva personalista⁴⁵.

⁴² E. CHIAVACCI, "Omosessualità, un tema da ristudiare" in *Rivista di teologia morale* 167 (2010), pp. 469-477.

⁴³ P. GAMBERINI, "Vivere, sentire e pensare da credenti omosessuali", in F. CORBISIERO, *Comunità omosessuali. Le scienze sociali sulla popolazione LGBT*, Milano, FrancoAngeli, 2013, pp. 97-114.

⁴⁴ E. CHIAVACCI, "Omosessualità e morale cristiana: cercare ancora", in *Vivens homo* 11 (2000), pp. 423-457.

⁴⁵ Cf. F. BÖCKLE, *Morale fondamentale*, Brescia, Queriniana, 1979, p. 204: "La natura dell'uomo non è la realtà di un essere finito e compiuto, ma quella di un poter-essere [...] Egli deve interpretare se stesso e in

La concezione personalista di ‘natura’ comporta [...] anzitutto l’ammissione di una differenza antropologica, che ha nella coscienza, in quanto facoltà originaria di sé e dell’altro, il proprio tratto distintivo. Corporalità, storicità e intersoggettività sono i connotati della natura umana, la quale si presenta come una realtà complessa, caratterizzata da una pluralità di significati e aperta a diverse prospettive di attuazione. Si tratta infatti di una “natura” composita, costruita da uno strato biologico – mai irrilevante per l’agire morale – e da una serie di strati superiori che si riferiscono alla personalità, alla socialità e alla capacità culturale. E insieme, di una “natura” aperta, che inclina l’uomo alla propria realizzazione, la quale ha luogo solo nella costruzione di relazioni vere»⁴⁶.

In tale prospettiva viene suggerito di tenere insieme una visione che non rinneghi né la dimensione della natura né quella della cultura ma le tenga unite in una considerazione della centralità della dignità della persona umana, offrendo così un’interpretazione del senso della legge naturale:

L’idea di ‘legge naturale’ è [...] in questa prospettiva, strettamente dipendente dal legame tra ‘natura’ e ‘persona’ o, più precisamente, dalla possibilità che la persona possiede di intervenire sulla ‘natura’, riconoscendo che il contenuto specifico della ‘natura umana’ non può essere definito senza riferimento alla dimensione culturale della persona⁴⁷.

In quanto legata alla “persona” e alla sua costitutiva “storicità”, la legge naturale non è qualcosa di “immutabile”; è piuttosto un sistema aperto, che poggia tuttavia su un dato di fondo costituito dalla dignità della persona quale

qualche modo decidersi a ciò che deve diventare [...] Questa attuazione personale avviene nel campo delle relazioni intersoggettive”.

⁴⁶ G. PIANA, *Introduzione all’etica cristiana* (Giornale di teologia, 367), Brescia, Queriniana, 2014, pp. 193-194.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 195.

istanza che sta alla radice di ogni cultura e di cui le diverse culture si appropriano in modo diverso e sempre parziale⁴⁸.

Si potrebbe evidenziare il fatto che parlare di unioni omosessuali potrebbe ingenerare sin dall'inizio un approccio alla questione centrato sulla componente della sessualità umana secondo una visione di separazione dualistica. Ma la stessa comprensione della sessualità quale dimensione che segna la totalità della persona e la connota in tutte le sue espressioni dovrebbe far cogliere come la tendenza omosessuale coinvolge l'intera sfera affettiva personale e non solamente una parte o un settore della vita umana, e rinvia a riflettere sull'identità e sul significato delle relazioni d'amore.

Giannino Piana a partire dalla considerazione della centralità della relazione nella valutazione morale ricava alcune implicazioni etiche. Benché il rapporto uomo-donna rimanga paradigmatico e archetipo fondamentale, tuttavia esso non esaurisce in se stesso tutte le modalità della relazionalità umana.

Ma affermare il grande significato di questa relazione non può (e non deve) implicare misconoscimento del valore proprio della relazione omosessuale nella quale è in ogni caso possibile sviluppare una forma alta (qualche volta sul piano soggettivo persino più alta di alcune esperienze eterosessuali) di reciprocità⁴⁹.

Il vescovo Geoffrey James Robinson, vescovo emerito della diocesi di Sidney, parlando ad un congresso internazionale per una pastorale delle persone omosessuali (Roma, 3 ottobre 2014) ha espresso l'esigenza di un cambiamento profondo dell'insegnamento della Chiesa sugli

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ G. PIANA, *Omosessualità. Una proposta etica*, Assisi, Cittadella, 2010, p. 60.

atti eterosessuali che egli ha collegato ad un ripensamento sugli atti omosessuali⁵⁰.

Il teologo evangelico Stephan Scholz dopo aver condotto un'analisi dei passi biblici relativi alla omosessualità conclude:

Una condanna delle pratiche omosessuali come semplice applicazione delle affermazioni bibliche sull'argomento non tiene conto né delle attuali conoscenze delle scienze umane sulle identità sessuali né delle ricerche storico-critiche sugli antichi concetti sessuali. Ora, l'omosessualità è contraria alla Bibbia? Se ci riferiamo a ciò che allora si poteva immaginare e a ciò che veniva praticato, certamente. Le unioni omosessuali attuali, con o senza figli, che si fanno carico della responsabilità reciproca tra i partner, sono però qualcosa di completamente diverso. Sarebbe quindi proprio irresponsabile e diffamatorio contestare loro la legittimazione cristiana del loro concetto di vita⁵¹.

Richiama anche gli orientamenti della Chiesa evangelica che al riguardo ha percorso un'altra via, benché non esente da critiche e da controversie in un documento dal titolo *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit (Tra autonomia e dipendenza)* del 2013. Il criterio di accostamento ai testi biblici è quello di una rinuncia all'accettazione letterale delle regole e dei divieti biblici. Viene invece scelto di trarre dal comandamento dell'amore di Gesù il criterio della giustizia delle relazioni, e sul fondamento di questo va posta la questione se una relazione tra esseri umani è gradita a Dio o no.

Il cardinale Lehmann, vescovo di Mainz, da parte sua ha richiamato all'urgenza di affrontare il tema con una

⁵⁰ Cf. waysoflove.wordpress.com.

⁵¹ G.J. ROBINSON, *L'omosessualità è contraria alla Bibbia? Riflessioni in vista del Sinodo sulla famiglia a Roma*, in www.spiegel.de, 1 giugno 2015.

apertura ecumenica e ha ricordato documenti al riguardo: “Non si tratta di temi teologici specialistici che rimangono anche alquanto lontani, ma della vita quotidiana di tutti i cristiani”. Ha ricordato che il matrimonio non ha avuto grande spazio nei dialoghi ecumenici, e la dichiarazione comune del 15 ottobre 1981, sottoscritta dagli allora presidenti della Conferenza episcopale tedesca, cardinale Josef Höffner, e del Consiglio dell'EKD, il vescovo evangelico Eduard Lohse, dal titolo *Ja zur Ehe (Sì al matrimonio)*. Negli studi sulla questione sulle condanne dottrinali del XVI secolo, fu elaborata sul matrimonio una dettagliata presa di posizione comune⁵².

Non sono mancate del resto in questo periodo anche prese di posizione orientate prevalentemente ad una affermazione di una immutabilità della dottrina. Tra queste da rammentare le posizioni del cardinale Robert Sarah, nominato prefetto della Congregazione per il Culto divino il 23 novembre 2014. In un libro che contiene una sua lunga intervista manifesta la sua opposizione a soluzioni dette “teologicamente responsabili e pastoralmente appropriate”, le quali a suo avviso contraddicono radicalmente l'insegnamento di Gesù e del Magistero della Chiesa:

In realtà il vero scandalo non è l'esistenza dei peccatori, poiché la misericordia e il perdono esistono sempre per loro, bensì la confusione tra il bene e il male, operata dai pastori cattolici. Se degli uomini consacrati a Dio non sono più capaci di comprendere la radicalità del Vangelo, cercando

⁵² Cf. K. LEHMANN, W. PANNENBERG, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend, I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg-Göttingen, Herder Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, pp. 141-156. Cf. K. LEHMANN, *Sulla disputa attorno alle unioni omosessuali – uno sguardo ecumenico in avanti*, in www.bistummainz.de (2 giugno 2015).

di anestetizzarlo, andremo fuori strada. Perché ecco la vera mancanza di misericordia⁵³.

Presenta altresì una critica secondo cui la questione dei divorziati risposati è una ossessione di certe chiese occidentali – che intendono imporre le loro posizioni – e che non trova riscontro nell’esperienza delle chiese africane. Altre posizioni indicano quale responsabilità per la Chiesa unicamente l’esigenza di farsi carico di una maggior comprensione e accoglienza delle espressioni magisteriali su tali ambiti, o per quel che riguarda la situazione dei divorziati risposati, una indicazione di una via giuridica nella revisione e semplificazione dei processi di riconoscimento di nullità. Sul versante della questione delle unioni omosessuali si registrano prese di posizione che nascondono una mancanza di approfondimento di tale ambito.

Il cardinale Reinhard Marx, arcivescovo di Monaco e presidente della Commissione delle Conferenze episcopali della Comunità europea (COMECE), ha rilasciato alcune interviste negli ultimi mesi osservando come le questioni in esame siano tutti temi che stanno crescendo d’importanza ovunque nel mondo e non siano limitate al mondo occidentale⁵⁴.

⁵³ R. SARAH (avec N. DIAT), *Dieu ou rien. Entretien sur la foi*, Fayard, Paris 2015. La traduzione italiana è prevista in uscita a settembre 2015 con il titolo: *Dio o niente. Conversazioni sulla fede*, Siena, Cantagalli, 2015.

⁵⁴ L. HANSEN, “Cardinal Marx on Francis, the Synod, Women in the Church and Gay Relationships”, in *America. The national catholic Review*, 22 gennaio 2015, in <http://americamagazine.org/issue/cardinal-marx-francis-synod-women-church-and-gay-relationships>: “In the spirit of *Evangelii Gaudium*, we have to see how the Eucharist is medicine for the people, to help the people. We must look for ways for people to receive the Eucharist. It is not about finding ways to keep them out!”. Cf. anche R. MARX, “Pour le renouveau de l’Eglise en Europe”, in *Etudes* (mars 2015).

La verità non è un sistema che noi dobbiamo difendere, bensì è una persona, che parla agli uomini e deve venire da loro: Gesù Cristo. Noi non siamo al mondo per impedire agli esseri umani di trovare Cristo e di riceverlo nel sacramento. Al contrario: noi siamo chiamati ad aiutare coloro i quali cercano Cristo, e lo vogliono incontrare. [...] Quanto all'indissolubilità del matrimonio, è un valore che va compreso come un messaggio positivo, un dono, un aiuto. Ma dobbiamo riflettere su come trovare nuove vie – quando l'unione fallisce – che rendano innanzitutto possibile alle persone coinvolte ritrovare il cammino verso i sacramenti e la riconciliazione. Io ho appreso in molti colloqui quanto le persone soffrano a causa della situazione attuale. Hanno nostalgia della Santa Comunione, e pregano perché i Sinodi e i vescovi insieme al Papa trovino una strada per loro. E sono deciso a impegnarmi per la soluzione di questo problema. Rifiuto la posizione del “tutto o niente”. Noi non possiamo dire alla gente “ti accettiamo soltanto se tu soddisfi ogni requisito al cento per cento”. Anche in matrimoni celebrati con il solo diritto civile possono crearsi situazioni buone, può realizzarsi il bene. E se in una relazione omosessuale basata sulla fedeltà due persone si aiutano a vicenda e sono presenti l'uno per l'altro, perché mai io potrei dire che ciò non ha alcun valore? Il che non significa che per noi sia equiparabile con pari dignità ogni tipo di relazione: il matrimonio sancito dal sacramento per noi deve restare la stella polare dell'orientamento. E io penso che su questo tema il principio della gradualità, di cui abbiamo discusso al Sinodo, aiuti moltissimo⁵⁵.

In Italia un gruppo di ricerca riunito dalla rivista *Aggiornamenti Sociali* nel 2008⁵⁶, ha condotto un approfondi-

⁵⁵ A. TARQUINI, “Il Vangelo è plusvalore. Parola di S.E. Marx”, Intervista a Reinhard MARX a cura di Andrea TARQUINI, in *Il venerdì – La Repubblica*, 27 dicembre 2014.

⁵⁶ Cf. *Aggiornamenti Sociali* 6 (2008), pp. 421-444.

to studio sulla possibilità di riconoscimento delle unioni omosessuali dal punto di vista giuridico sulla base di considerazioni di tipo etico e teologico, che tiene conto degli apporti della ricerca psichiatrica, sociologica e antropologica sul fenomeno. In tale studio si afferma che non si può eludere la rilevanza sociale delle relazioni interpersonali che si stabiliscono tra conviventi. “Tali unioni verrebbero disciplinate in ragione non dell’omosessualità della coppia, ma dei diritti e dei doveri cui dà origine una relazione stabile e che la società ritiene di dover tutelare”⁵⁷.

In risposta al questionario in preparazione al Sinodo dell’ottobre 2015 alcune conferenze episcopali hanno pubblicato gli esiti: tra questi vorrei segnalare alcune indicazioni dal testo della Conferenza episcopale tedesca a proposito dei temi indicati. In esso si dice:

L’attesa che il Sinodo dei Vescovi apra nuove strade in questo punto è molto elevata tra i fedeli. A questo proposito salta agli occhi che il popolo di Dio non esprime un invito indifferenziato ad avere misericordia, ma che argomenta con distinzioni teologiche. Il fallimento di un matrimonio è un processo doloroso, accompagnato da sensi di colpa. I fedeli si aspettano che la Chiesa accompagni con sostegno e comprensione persone il cui matrimonio è fallito e non che le spinga ai margini della comunità. Solo pochi fedeli rifiutano per principio l’ammissione alla Comunione di divorziati risposati perché temono che così potrebbe venir indebolita la testimonianza della Chiesa sull’indissolubilità del matrimonio. La grande maggioranza dei fedeli non condivide questo timore. Per questo motivo incontra molta approvazione la delibera del Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Tedesca del 24 giugno 2014 sulle ‘Vie teologicamente

⁵⁷ *Ibid.*, p. 426.

sostenibili e pastoralmente adeguate per l'accompagnamento dei divorziati risposati', aggiunte in allegato⁵⁸.

Nella medesima relazione della Conferenza episcopale tedesca a proposito delle persone con orientamento omosessuale si può altresì leggere:

Quasi tutte le risposte concordano con il giudizio provato dalle scienze umane (medicina, psicologia) che l'orientamento sessuale è una disposizione immutabile e non scelta dal singolo. Per questo motivo irrita il discorso delle "tendenze omosessuali" citate nel questionario e viene percepito come discriminante. Solo singoli interpellati rifiutano in linea di principio rapporti omosessuali perché gravemente peccaminosi. La maggioranza si aspetta dalla Chiesa una valutazione più differenziata basata sulla teologia morale, che tenga conto delle esperienze pastorali e delle conoscenze scientifiche. Quasi tutti i cattolici accettano rapporti omosessuali se i partner vivono valori come amore, fedeltà, responsabilità reciproca e affidabilità, senza per questo mettere le convivenze omosessuali sullo stesso piano del matrimonio. Si tratta di accettarle pur affermandone contemporaneamente la diversità⁵⁹.

Il processo generato nella proposta dei questionari e da rilevare nel coinvolgimento di gruppi e comunità è stata la possibilità di una presa di parola da parte di tante

⁵⁸ Cf. <http://ilregno-blog.blogspot.it/2015/04/risposta-della-conferenza-episcopale>. Nella delibera a cui si fa riferimento i vescovi tedeschi propongono di ammettere al sacramento della riconciliazione e alla comunione i fedeli divorziati e risposati se è definitivamente fallita la vita comune nel matrimonio canonicamente valido, se i doveri risultanti dal primo matrimonio sono chiaramente definiti, se si pentono del fallimento del primo matrimonio e con tutte le loro forze si impegnano a vivere il secondo matrimonio nella fede e a educare i figli nella fede.

⁵⁹ Cf. <http://ilregno-blog.blogspot.it/2015/04/risposta-della-conferenza-episcopale>.

entità e di singoli fedeli che a partire dalla loro maturazione di esperienza e di vita ecclesiale hanno offerto preziosi contributi. In particolare per l'ambito italiano, oltre al già citato lavoro condotto dalla rivista *Il Regno*, e la raccolta di documenti provenienti da gruppi e comunità effettuata dalla rete "I viandanti"⁶⁰, può essere importante segnalare i documenti elaborati dalla rivista *Matrimonio*. Questi ultimi sono l'esito di una ricerca condotta da più di sessant'anni per iniziativa di un gruppo di credenti laici, uomini e donne che, percorrendo gli orientamenti del Vaticano II e poi attuandone la recezione, hanno portato avanti una riflessione teologica sul matrimonio nel coinvolgimento di chi in prima persona vive l'esperienza della coppia e della famiglia⁶¹.

La vivacità della discussione fa cogliere come la fedeltà al vangelo e l'attenzione alle condizioni reali dell'umanità contemporanea siano due elementi che chiedono di essere tenuti insieme. Al cuore della discussione sinodale sta una questione di fondo riguardante la possibilità (ed esigenza) di considerare la fedeltà al vangelo non come mera osservanza e custodia di una dottrina chiusa e immutabile nella sua formulazione (che è pur sempre storica) ma come ascolto della testimonianza di Gesù in rapporto alle mutate

⁶⁰ <http://www.viandanti.org/>

⁶¹ *Le risposte della rivista "Matrimonio"*, consultabile ne *L'indice del sinodo*, in <http://www.ilregno-blog.blogspot.it/2015/04/le-risposte-della-rivista-matrimonio.html#more>. Tra queste risposte raccoglierei un appunto in particolare: "Le considerazioni che riguardano le famiglie 'ferite e fragili' riguardano tutte le famiglie, anche quelle i cui matrimoni risultano 'riusciti e solidi'. Vale, per tutte, la raccomandazione della *Evangelii gaudium* 44. Il centro dovrebbe essere la comunità. Non si possono considerare solo i problemi delle singole coppie e/o delle singole famiglie senza un rapporto vitale con la comunità e senza una presenza attiva di coppie e famiglie nella comunità".

condizioni socio-culturali, e cogliendo la chiamata di Dio e la presenza dello Spirito nella vita di uomini e donne nella storia, poiché secondo la promessa di Gesù “lo Spirito stesso vi guiderà alla verità tutta intera” (Gv 16,13). Si tratta della questione di elaborare una teologia quale intelligenza della fede solidale con il proprio tempo, in attitudine pastorale. Il riferimento alla tradizione non è compiuto nell’ottica di considerarla un dato di definizioni fissate e immutabili, ma si offre a noi come comunicazione di un’esperienza di fede vissuta da comunità che hanno ricevuto il dono del vangelo e lo comunicano nel tempo. A tal proposito Marie-Dominique Chenu considerava l’attitudine pastorale quale dimensione fondamentale del fare teologia del Concilio Vaticano II e si faceva così interprete della sollecitazione di Giovanni XXIII a leggere i segni dei tempi.

L’attitudine pastorale nel fare teologia non si connota come una sorta di movimento derivato e secondo che implica l’applicazione ai casi particolari di una dottrina immutabile. Si pone invece come assunzione della storia e della vita quali luoghi teologici di una comunicazione di Dio che continua. In tal senso è a pieno titolo elaborazione di un insegnamento dottrinale che si espone ad uno sviluppo in fedeltà al vangelo e in attenzione alle maturazioni storiche e alle condizioni umane. L’ascolto del vangelo si incontra con le situazioni della vita e con l’esperienza umana, e genera una ricerca di discernimento per un ascolto più profondo e per cogliere il disegno di salvezza di Dio per questa umanità concreta nelle condizioni in cui vive.

Per questo il tema della misericordia non è periferico ma diviene uno stile con cui accostare in fedeltà al vangelo uomini e donne che vivono pur tra contraddizioni, ritardi e segnati dal peccato la ricerca del senso più profondo della vita e la tensione all’incontro con Colui che è grembo e patria dell’unica storia umana che è storia di salvezza (*Gau-*

dium et spes, n. 44). In tal senso si fa appello a scorgere le sue chiamate e a vivere il vangelo nel porsi nel movimento di Gesù: “Sono venuto perché abbiano la vita e l’abbiano in abbondanza” (Gv 10,10). Pastorale così intesa è allora uno stile di fare teologia come movimento che ha ispirato e guidato il Concilio Vaticano II⁶². Fare teologia diviene così responsabilità condivisa secondo il dettato di *Dei verbum*, n. 8, in cui i vari soggetti ecclesiali sono coinvolti – nell’esigenza di essere insieme e mai senza l’altro – in un comune ascolto e ricerca, in un sinodo quale cammino di esodo e di incontro con il risorto come a Emmaus:

... rinnovamento dice riferimento al tempo, al tempo che cammina, alla storia. Se la teologia, non solo come ogni scienza, ma specificamente come Parola di Dio, ha una capacità di rinnovamento, è perché comporta un riferimento al tempo, alla storia, nel suo oggetto stesso, anche se questo oggetto è la realtà stessa di Dio. Ecco il paradosso [...] la scossa provocata dal Concilio troverà qui, con la sua ragione profonda, la sua permanente portata: non si tratta di un aggiornamento dopo due o tre secoli di ritardo, aggiornamento che bisognerebbe ripetere ogni cinquant’anni; ma

⁶² M.-D. CHENU, “Un Concile ‘pastoral’”, in Id., *La Parole de Dieu II. L’Évangile dans le temps*, Paris, Cerf, 1964, p. 662: «La pastorale est la Parole de Dieu en acte. Parole, et pas d’abord doctrine, dans cette permanente interférence. La doctrine procède en effet de la fermentation et fécondation de la Parole de Dieu qui la contient; elle procède dans une intelligence qui veut vivre de la Parole, et qui, pour cela, selon l’humaine condition, la formule en concept, la construit et ira, dans une foi adulte, jusqu’à l’organiser, non seulement en un Crédo, mais en un système. La parole émane d’une personne, alors que la doctrine objective et dépersonnalise; la Parole de Dieu émane de la personne de l’Homme-Dieu. L’Eglise donne au monde non seulement une doctrine, mais Jésus Christ vivant... le réalisme de la foi procède précisément de ce qu’elle est connaissance dans un rapport de personne à personne, et non pas la simple acceptation docile d’un enseignement formel, dogmes à croire et préceptes à suivre: elle a pour objet Quelqu’un. La Parole de Dieu est vive...».

stato permanente di rinnovamento, di re-formatio nel senso etimologico della parola [...] Diciamo che bisogna [...] cercare come la Parola di Dio, theo-logia, a tutti i livelli della sua percezione, dei suoi enunciati, della sua elaborazione, comportamenti, nella sua stessa natura, e dunque per fedeltà a se stessa, una re-formatio permanente»⁶³.

In tale contesto la ricerca di fra Adriano Oliva, domenicano, storico delle dottrine medievali, che lavora all'edizione critica delle opere di Tommaso d'Aquino, con sede a Saint-Jacques a Parigi, intende situarsi. Una voce autorevole, di uno studioso che ha dedicato la vita alla frequentazione dei testi di Tommaso d'Aquino, con sensibilità teologica e con attenzione al servizio della teologia per la vita ecclesiale. Nei saggi raccolti in questo volume vi è la proposta di interpretazione di alcuni testi di Tommaso sull'amore, sul suo significato sul suo senso profondo (nella terminologia tomasiana "il fine"), sulle modalità in cui esso si esprime. Pregio di tale lettura è offrire uno sguardo che non si limita a considerazioni settoriali ma prende in considerazione la questione di fondo dell'amore umano, come l'amicizia più grande. Tommaso è uomo del medioevo, ed il suo sguardo è debitore di un'esegesi che non aveva sviluppato un approccio storico critico ai testi biblici e lontano dall'approfondimento di una antropologia culturale e sociale e dagli studi di scienze umane sorti con la modernità. Il suo pensiero è fortemente segnato da una impostazione che ricerca la dimensione del senso della realtà con uno sguardo teso a cogliere una dimensione permanente e originaria: un

⁶³ M.-D. CHENU, *Storia della salvezza e storicità dell'uomo nel rinnovamento della teologia*, in AA. VV. *Teologia del rinnovamento. Mete problemi e prospettive della teologia contemporanea*, Assisi, Cittadella, 1969, pp.9-20, qui 9-10. Cf. A. OLIVA, "La contemplation des philosophes selon Thomas d'Aquin", in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 96 (2012), pp. 585-662.

approccio metafisico, ma non nella direzione di un distacco dalla vita e dal reale ma in profondo ascolto di essi. Il riferirsi a lui è cogliere come alcuni criteri possono essere utili, e siano da porre insieme a valutazioni che provengono oggi dalle scienze umane, dalla ricerca antropologica, dagli apporti della psicologia e dalla lettura sociologica, e soprattutto dalla viva esperienza delle persone per attuare un ascolto del vangelo nel tempo in cui viviamo.

I saggi che seguono si pongono come esplorazione di vie nuove e proposta offerta alla discussione perché, in fedeltà al compito della teologia come servizio al popolo di Dio e con la libertà del teologo, il dibattito sinodale possa considerare elementi per quel continuo impegno a leggere il vangelo nel tempo e a testimoniare il vangelo come bella notizia in rapporto alle situazioni di vita e alle persone con le loro sofferenze e speranze.

ALESSANDRO CORTESI