

tali – sono scienze cioè – proprio in quanto hanno definito i termini sui cui lavorano e con cui ci è consentito di impostare ragionamenti fondati.

Credo infine che, come abbiamo visto, si può dare per assodato – e ben difficilmente contestabile – che la famiglia, quantomeno nelle sue forme elementari, abbia una funzione sociale necessaria. E, a mio giudizio, anche solo questa consapevolezza di base contribuisce in qualche misura a rassicurare e tranquillizzare la discussione anche sugli aspetti controversi. Ma condividere la consapevolezza che le norme, scritte o implicite nella prassi, altro non fanno che sottolineare e dare un rilievo particolare e contingente a un qualche aspetto, piuttosto che a un altro, di uno schema bio-sociale strutturale e necessario, non può che costituire la base di un discorso che si può sviluppare, anche sui terreni etico, giuridico e politico, con ben maggiore serenità. ■

Quando i due diventano uno

Considerazioni teologiche sul matrimonio

MILENA MARIANI

Pare di trovarsi di fronte a una doppia verità. Da una parte, l'insegnamento della Chiesa riguardo al matrimonio e alla famiglia si è attestato su alcune affermazioni che hanno la pretesa di corrispondere pienamente alla verità dell'amore umano. Cito le fondamentali in rapida sequenza: l'unità e indissolubilità del vincolo matrimoniale; l'appellativo "famiglia" riservato alla sola istituzione fondata sul matrimonio (tra un uomo e una donna, ovviamente); la relazione esclusiva posta tra la sessualità intesa come genitalità e il matrimonio, con la conseguente esclusione di rapporti prematrimoniali; l'inseparabilità delle dimensioni unitiva e procreativa, con il conseguente no alla contraccezione e all'aborto.

Dall'altra parte, il costume ha subito innegabili trasformazioni e avanza a sua volta la pretesa di riferirsi a un'altra verità (o comunque la si chiami), che sarebbe avallata dalle scienze umane e meritevole di riconoscimento anche giuridico. Una "seconda verità" dai molti volti. Per la quale, ad esempio, non possono esistere un amore e una fedeltà che durino per sempre. Oppure il matrimonio è un fatto puramente culturale e non naturale. O, ancora, non si dà vincolo necessario tra matrimonio e famiglia, sicché si possono dare famiglie senza matrimonio (sono le "famiglie" di fatto) e matrimoni senza famiglia (quando si esclude intenzionalmente la generazione). Quale più recente frontiera in questo campo, determinata dalla diffusione dell'ideologia del genere, compare sempre più spesso l'affermazione secondo cui anche la differenza maschio-femmina – e s'intende la differenza biologica, non quella di ruoli sociali – sarebbe un fatto meramente culturale.

Questa sorta di doppia verità non provoca soltanto il costituirsi di fronti culturalmente opposti, ma conosce diverse sfumature, adattamenti e compromessi. Le due verità coabitano spesso nella medesima coscienza del cre-

dente. In qualcuno si tratta di un'ospitalità intelligente e vigile, ispirata dall'abitudine a confrontarsi con le opinioni diffuse e le ragioni degli altri, che possono pur sempre esserci e vanno vagliate. In altri, la convivenza tra le due è più stretta e si realizza ricorrendo ad uno stratagemma che pone la "prima verità" a livello di ideale, forse doveroso ed esaltante ma irraggiungibile, e considera la "seconda verità" come prodotto di un sano esercizio di realismo o come ripiego inevitabile di fronte alle difficoltà della vita. In altri, infine, la coabitazione si stabilisce lentamente e inconsapevolmente, passando spesso per una sovrapposizione linguistica che non è immediatamente avvertita come rilevante. Si pensi alla sostituzione di "padre" o "madre" con l'indefinito "genitore" o di "famiglia" con "parentalità". Sono slittamenti che, in realtà, si introducono nel linguaggio come cavalli di Troia, come ha ben compreso il premier Zapatero, il quale in questo modo è riuscito a liquidare in Spagna, pubblicamente, la nozione di famiglia tradizionale¹.

Mi pare che un onesto discorso di fede e di teologia riguardo al matrimonio debba oggi partire di qui, dalla conoscenza e dal riconoscimento della difficoltà della nostra situazione culturale. E che ci si debba anzitutto chiedere, senza giri di parole: come può esistere una doppia verità sul matrimonio? La sola ipotesi di una doppia verità fa inorridire istintivamente il teologo di professione, ma dovrebbe risvegliare vertigini in ogni cristiano pensante, per quanto si sia immersi in un clima culturale relativistico. Resta tuttavia il fatto che questo schema avanza. Questa sorta di doppio binario della coscienza si assesta e si prolunga, coinvolgendo sempre più massicciamente i cosiddetti "valori non negoziabili", dei quali, secondo l'etimo, non si può far pubblico commercio impunemente.

Ma se è così diffuso questo schema, se avanzano incertezza e compromesso nella stessa coscienza dei credenti – ferme restando la complessità e talora la durezza della vita – se questo è lo scenario, riemerge con forza la domanda: siamo certi d'aver compreso che cos'è il matrimonio per la Chiesa cattolica? Molti istintivamente risponderanno: è un sacramento. Ed è proprio questo non solo il punto effettivamente qualificante della coscienza ecclesiale in proposito, ma anche quello che rischia, nonostante tutto, di rimanere il più avvolto nella nebbia. Vediamo di diradarla almeno un poco, con qualche considerazione consapevolmente iniziale e limitata.

¹ Cfr. L. Scaraffia, *Gli uomini e le donne sono uguali?*, in «Vita e Pensiero» n. 2 (2007), pp. 116-120.

Il matrimonio come sacramento

Occorre dire subito che la teologia del matrimonio e della famiglia appare oggi un cantiere da poco riaperto, come molti d'altra parte in teologia. Scarsamente frequentato in passato, sia per la predilezione anche teorica rivolta agli altri stati di vita (sacerdotale e religioso)², sia per la persuasione che i pronunciamenti del magistero, la disciplina rituale e giuridica e la casistica ad uso dei confessori bastassero a circoscrivere la realtà del matrimonio. Ora il cantiere è certamente più trafficato, per quanto spesso si abbia l'impressione, se si scorrono le pubblicazioni, di una ripetitività notevole, di un'attenzione certo crescente e promettente al dato scritturistico che stenta però a produrre frutti nuovi e rischia non di rado di riavvitarsi in un biblicismo sterile e autoreferenziale³. Si osserva pure, frequentemente, un'assunzione di categorie antropologiche, sociologiche, psicologiche per parlare dell'amore coniugale, che lascia perplessi per la disinvoltura esibita nel maneggiare discipline svariate e complesse e per la difficoltà evidente della loro integrazione con l'argomentare propriamente teologico.

Ma non voglio sostare su questi lamenti. Preferisco concentrarmi sulla *cosa* di cui parliamo, partendo dall'affermazione poco fa ricordata e solo apparentemente scontata: il matrimonio secondo la coscienza cattolica è un sacramento.

La banalità dell'affermazione, anche per un praticante di lungo corso, è solo apparente. Quello matrimoniale è un rito distillato tra molti altri in epoca medievale e incluso tra i sette sacramenti. Il che significa che questa unione consensuale di un uomo e di una donna è considerata momento *essenziale* alla vita della Chiesa, necessario per la sua autorealizzazione (per dirla con Rahner), così come lo sono gli altri sei sacramenti finiti nel settenario⁴. Per esistere, insomma, la Chiesa riconosce d'aver bisogno di quella particolare testimonianza di fede che è l'unione coniugale. Non è cosa da poco. È certamente una prova di maturità della coscienza ecclesiale. Basterebbe da

² Non si sottrae alla tendenza neppure H.U. von Balthasar, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1996² (or. 1977).

³ Rimane ancora consigliabile, per l'essenzialità e la solidità dell'impostazione, la lettura di W. Kasper, *Teologia del matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia 1979 (or. 1977). Segnalo, poi, tra le pubblicazioni recenti M. Aliotta, *Il matrimonio*, Queriniana, Brescia 2002 e E.R. Tura, *Nodi della riflessione teologica sul matrimonio*, «Studia Patavina» 51 (2004), pp. 695-709.

⁴ Cfr. K. Rahner, *Il matrimonio come sacramento*, in Id., *Nuovi saggi*, III, Paoline, Roma 1969 (or. 1967).

sola a far giustizia delle diffidenze, mai del tutto svanite, nei confronti di una realtà umana talvolta vista unicamente come *remedium concupiscentiae* e come destinata soltanto alla generazione della prole.

Andrebbe ricostruito con attenzione il percorso che ha condotto a maturare questa convinzione e a riconoscere ancor prima nel fatto “naturale” del matrimonio, presente nelle più svariate culture, l’apertura ad un senso non solo genericamente religioso, ma più precisamente cristiano. È importante notare che si tratta di un *riconoscimento* e non di un’addizione dall’esterno di un senso di cui sarebbe altrimenti privo. Nella coscienza ecclesiale, molto precocemente, s’affaccia la persuasione che l’amore coniugale esprima in sé stesso qualcosa della realtà di Dio e di quel Dio che si rivela pienamente in Gesù Cristo. E questo avviene sempre. Ogni amore che si voglia “per sempre” parla in qualche misura dell’amore incondizionato di Dio all’umanità, manifestatosi da ultimo in Gesù Cristo⁵.

Di qui, appunto, il riconoscimento che la fede della Chiesa opera sin dal principio e che si estende, si precisa, matura gradualmente⁶. A partire da quando i primissimi cristiani continuano a sposarsi come gli altri (con lo stesso rito, caricato evidentemente di nuovi significati intesi) e poi quando, intorno al III secolo, al rito consueto si pensa di far seguire una benedizione che vuol esprimere l’indissolubilità di quella unione tra battezzati. E ancora quando, dal V secolo, lo si colloca entro la celebrazione eucaristica. Sino al momento in cui, anche grazie alla teologia scolastica, si affina la percezione del matrimonio in termini di sacramento (di sacramento *essenziale*, come si è detto) e la Chiesa istituisce un proprio rito.

Momenti diversi, facilmente documentabili, dai quali non sono assenti le contraddizioni, i cedimenti d’ordine teorico e pratico rispetto ad una coscienza così alta della dignità del matrimonio. E tuttavia, innegabilmente, la persuasione del carattere sacramentale del matrimonio e delle implicazioni teoriche e pratiche di una tale coscienza si è radicata, pur con vicende alterne, a partire dal Medioevo e attende ancora d’essere approfondita in tutta la sua portata, con sapienza di fede e intelligenza teologica. In questo percorso un punto d’approdo significativo, per quanto non privo di problemi, è stato sicuramente il Concilio di Trento, con la sua riaffermazione e definizione della sacramentalità del matrimonio e delle competenze della Chiesa, in ri-

⁵ Cfr. K. Rahner, *Un matrimonio “cristiano anonimo”* (1974), in Id., *Dimensioni politiche del cristianesimo*, Città Nuova, Roma 1992 (or. 1986), pp. 208-209.

⁶ Per una visione sintetica H. Vorgrimler, *Teologia dei sacramenti*, Queriniana, Brescia 1992 (or. 1987), pp. 377-417.

sposta sia alle obiezioni luterane sia alla pratica diffusa dei matrimoni clandestini (rispettivamente in *Dottrina e canoni sul sacramento del matrimonio*: DH 1797-1812 e nel *Decreto Tametsi*: DH 1813-1816). Il Tridentino ha lavorato in un’ottica evidentemente plasmata dalle urgenze del momento, tagliando corto sulle argomentazioni e appoggiandosi a pochi e tradizionali riferimenti biblici, come il racconto di Genesi 2, la discussione in Matteo 19, 3-12 sulle condizioni del ripudio, il “mistero grande” cui rimanda Paolo in Efesini 5, 21-33.

Il seguito è forse più noto nelle linee generali. Si accentua progressivamente l’attenzione all’aspetto giuridico del matrimonio (la sua natura di contratto) a scapito di quello teologico-sacramentale, proprio mentre l’autorità civile affina a sua volta gli strumenti per far valere la propria giurisdizione e nasce la figura del matrimonio civile. Con un audace balzo in avanti – motivato peraltro dalla pochezza o quasi assenza di teologie del matrimonio nel XIX secolo – segnale che ancora il Vaticano II nella *Gaudium et spes* (nn. 47-52) oscilla tra un linguaggio giuridico e una ricomprensione del carattere sacramentale grazie alla categoria biblica dell’alleanza. Ma ricordo al contempo la centralità di un’affermazione contenuta nella *Lumen gentium* (in particolare nn. 40-41): quella dell’universale vocazione alla santità, che concerne chiaramente tutti gli stati di vita e riapre il capitolo della singolare grazia del matrimonio, dono non solo per i coniugi stessi, ma per la Chiesa e il mondo intero. Ed è in questa linea che si muovono i pronunciamenti autorevoli posteriori al Vaticano II.

Eucaristia e matrimonio

Ed ora? Mi pare di poter dire che è necessario riportarsi coraggiosamente alla questione fondamentale, che è precisamente la differenza specifica del matrimonio secondo la coscienza cattolica, cioè la sua dimensione di sacramento. E ricomprendere la realtà del matrimonio in relazione agli altri sacramenti, in modo del tutto pregnante all’eucaristia⁷.

Non ignoro e non sottovaluto affatto la circostanza che il nuovo *Rito del matrimonio*, appositamente approntato per l’Italia ed entrato in vigore nel 2004 (nel rito, giova ricordarlo, si rispecchia sempre l’autocoscienza di

⁷ Concordo dunque pienamente con G. Colombo, *Il sacramento del matrimonio* (1969), in Id., *Teologia sacramentaria*, Glossa, Milano 1997, pp. 527-545; cfr. Id., *La teologia della famiglia* (1995), ibidem, pp. 547-573.

una Chiesa, per quanto non si esaurisca lì), introduce per la prima volta nella celebrazione la memoria del battesimo, concependolo come origine di ogni vocazione all'amore e di ogni cammino di santità⁸. Una decisione felice e preziosa sotto molti profili, non ultimo per la ragione che può alimentare la consapevolezza di una "storia della fede", condivisa con altri in una comunità, all'interno della quale si è già sperimentata la bontà di Dio, si è intuiva la propria vocazione e si colloca la decisione di sposarsi. Ma è proprio la rinnovata memoria del battesimo, sacramento nel quale in forma rituale si muore e si risorge con Cristo per una vita nuova, a rimettere potentemente in primo piano l'eucaristia.

In realtà la felice intuizione, per giunta precoce, che ha condotto ad includere lo scambio delle promesse nella celebrazione eucaristica dimostra una sapienza della fede che la teologia e la pratica pastorale, forse, non hanno ancora sondato con la dovuta attenzione.

Esiste – e lo si può cogliere chiaramente, senza complicati equilibrismi teologici – un'affinità profonda tra la logica dell'eucaristia e quella del matrimonio. In entrambi i casi è all'opera una logica del dono. Emerge, in entrambi i casi, una concezione della vita come dono ricevuto che può e deve essere ridonato. Un dono pieno che si rappresenta attraverso il corpo e il sangue, coinvolgendo dunque non solo una limpida intenzione, ma la carne con l'intero suo divenire e con tutta la sua fragilità; in una visione e in un'esperienza che di spiritualistico non trattengono nulla e manifestano semmai una spiritualità incarnata, pienamente umana, fedele al modo in cui Dio ha voluto rivelarsi in Cristo e donarsi in lui sino in fondo. E questo dono della vita, nell'eucaristia come nel matrimonio, dipende da una decisione irrevocabile, da un'alleanza – stabilita tra Dio e l'umanità nel primo caso, tra l'uomo e la donna nel secondo caso – che ha il carattere della definitività, per quanto rimanga esposta alla prova del tempo e al tradimento possibile di una delle parti (intendiamo evidentemente l'uomo o la donna; Dio rimane fuori questione). Esso porta in sé il carattere della libertà piena, che non è il

⁸ Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *Rito del Matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana 2004; le relazioni tenute al Convegno Nazionale per la presentazione del nuovo Rito si possono leggere in "Quaderni della Segreteria Generale CEP", 11/13 (2007): *Celebrare il "mistero grande" dell'amore*, Grosseto, 4-6 novembre 2004. Ne evidenzia il carattere di novità S. Nicolli, *Il nuovo Rito del Matrimonio: opportunità per la formazione della coppia*, in *Giovani sposi in cammino... non da soli*, a cura di S. Nicolli – E. e M. Tortalla, Cantagalli, Siena 2007, pp. 151-170. Molti i riferimenti all'ordo italiano in A. Grillo, *Marriage and the Rite: A Liturgical Spirituality for Married Life*, www.catho-theo.net 6 (2007/4), pp. 528-546.

giocarsi sui molti tavoli della vita o il vagabondare senza mèta, ma l'impegnarsi in una relazione dove il proprio destino si lega al destino dell'altro, anche qui senza ritorno, dove – e qui parlo evidentemente del matrimonio – persino la possibilità di diventare madri o padri è legata unicamente all'altro o altra. Contiene infine, questo dono della vita che s'impara dalla Pasqua e si celebra nel matrimonio, una promessa per l'umanità intera: è un'anticipazione promettente di quella unità del genere umano che con fatica ogni uomo di buona volontà cerca di costruire ogni giorno, sorretto dalla grazia di Dio, e che si va compiendo nella storia, palesemente e spesso nascostamente, favorita o ostacolata dall'intreccio delle libertà, grazie alla riconciliazione già realizzata sulla croce da Gesù Cristo.

Ho presentato soltanto l'abbozzo di una comprensione del sacramento del matrimonio alla luce del sacramento dell'eucaristia. Un abbozzo solo allusivo, iniziale. Anche perché non basta il parallelismo o omologia che ha sorretto il nostro ragionamento. In realtà dovremmo arrivare a dire che è l'eucaristia a rendere possibile *questo* matrimonio tra battezzati, così come è la Pasqua di Gesù a rendere possibili le nostre morti e le nostre risurrezioni quotidiane (nel matrimonio, come peraltro in ogni altro stato di vita), assicurandoci che, se rimarremo fedeli, non soccomberemo a nessun dolore e a nessuna usura dell'amore che intervenga con il tempo. Il "mistero grande" dell'infedeltà di Cristo alla Chiesa si lascia contemplare e assaporare anche nell'amore vero di un uomo e di una donna.

Mi fermo volutamente qui, in questo tentativo limitato di riportare la teologia del matrimonio nell'alveo della teologia sacramentaria, senza trascurare la testimonianza biblica di cui è intessuto il pur breve schizzo che ho cercato di offrire.

Sapienza della fede e sapienza della ragione laica

Ma alla fine di questo percorso rimane probabilmente ancora viva e pungente quella sensazione di una doppia verità con cui ci si trova in ogni caso a misurarsi quotidianamente, una sensazione inoculata dallo scenario contemporaneo. È un destino inevitabile o si può ipotizzare una *mediazione alta* (tutt'altra cosa da un compromesso, peraltro impossibile), un imparare a vivere la fede e il matrimonio in quanto esperienza di fede con linearità e coerenza, con agile fermezza, pur nella tempesta del relativismo?

Mentre mi interrogavo su questo punto, mi si è affacciato il pensiero che una simile mediazione alta possa essere rappresentata solo da una rinnovata sapienza. Rinnovata augurabilmente da entrambi i versanti: dal lato della fede, ma anche dal lato della coscienza laica.

La sapienza non è prerogativa esclusiva né dell'uno né dell'altro. Non è in sé stessa né religiosa né laica, per quanto assuma la forma dell'intelligenza e del cuore di chi la coltiva e li modifichi man mano, plasmandoli di suo. Ricercata nel mondo antico, invocata per secoli come dono dall'alto, sembra essere lentamente caduta in disgrazia nell'interesse comune e finita nel dimenticatoio.

E tuttavia solo la sapienza può efficacemente compiere la mediazione tra l'altezza dei desideri che abitano il cuore di ogni credente e di ogni uomo, tra cui il desiderio di un amore che duri per sempre, e la durezza della vita. Solo la sapienza sa davvero interpretare la vita, con la profondità dovuta e il doveroso realismo. Solo la sapienza ha la duttilità necessaria per vagliare i cambiamenti sempre più veloci. Sulla sapienza della fede si possono fondare un'esperienza di fede non avulsa dalla realtà e una teologia che non teme di interrogarsi e di confrontarsi anche con le scabrosità dell'esistenza. Sulla sapienza della ragione laica si possono fondare una ragione non arrogante ed una razionalità scientifica che si piega alla sovranità della vita e ne riconosce l'inesauribile mistero. Nell'attesa che l'unica Verità e Vita possa colmare l'umanità intera.

Continuerei in questo elogio della sapienza, perché davvero se ne sente la mancanza e per questo si ha la dolorosa impressione d'essere abbandonati, spesso senza poterlo confessare, in balia di una doppia verità, sospesi tra l'ideale e la realtà senza trovarne il nesso, continuamente esposti al rischio di precipitare nella paralisi teorica e pratica. Ci mancano quel "saper comprendere" e "saper vivere" che connotano la sapienza. Ci manca anche quel "sapere di non sapere", che è pure dimensione essenziale della sapienza, e che rende umili e autenticamente dialoganti.

Ma tanto per cominciare ad amare la sapienza, possiamo imparare molto (credenti e laici) dalla sapienza che si è travasata nella tradizione. E, ancora per cominciare, mi pare che alla sapienza della fede riguardo all'unione dell'uomo e della donna si debba ascrivere un'ostinazione provvidenziale che non può andar perduta.

Mi riferisco all'insistenza con cui è stata tradizionalmente affermata e difesa la definitività di quella decisione che sta alla base del consenso matrimoniale. Le eccezioni in proposito sono state poche e sorvegliatissime nel

corso della storia (in sostanza i cosiddetti "privilegi" paolino e petrino). Voglio soltanto sottolineare che è certamente sapienza quella che osa difendere la possibilità di una decisione che valga per la vita intera⁹. O meglio di una decisione *della* vita intera, che suppone una concezione alta della libertà ed è sottesa alla distinzione di stati di vita differenti, ma ugualmente decisi (sono *stati*, appunto). Libero davvero non è colui che semplicemente sceglie, volta per volta, tra possibilità differenti e sempre nuove. Questo è soltanto uno dei volti della libertà e non il più distintivo della persona. Pienamente umana è la libertà come autodeterminazione, come decisione di sé, di quel che s'intende essere e fare. È la libertà che pone atti in cui il soggetto impegna consapevolmente sé stesso; atti di validità eterna, direbbe Rahner, perché scolpiscono il volto eterno della persona.

Dall'orizzonte della nostra cultura pare scomparsa persino l'idea di una simile libertà. Si affermano scelte con riserva e sempre revocabili. Ma, pur in questo contesto o proprio perché la propensione è questa, non mi pare insensato mettere sul tavolo della coscienza anche laica l'interrogativo intorno alla *qualità epocale della nostra libertà*. E non mi pare indifferente rispetto al fine di dipanare, almeno un poco, alcune intricate questioni che riguardano matrimonio e famiglia. ■

⁹ Impossibile non ricordare qui il "trionfo" nuziale, che deriva anche all'assunzione di una tale responsabilità, rappresentato da D. Bonhoeffer, *Sermone di nozze dal carcere*, in Id., *Resistenza e resa. Lettere e altri scritti dal carcere* (Opere, 8), Queriniana, Brescia 2002, pp. 69-75 (per le nozze di Renate e Eberhard Bethge, 15 maggio 1943).