

IL DIBATTITO SU AL

"Attenuanti in fuori gioco, il matrimonio non è una morale"

ECCLESIA

11_03_2018



**Luisella
Scrosati**



Don Giulio Meiattini è monaco dell'Abbazia benedettina Madonna della Scala di Noci (Bari) con dottorato in teologia fondamentale presso la Pontificia Università Gregoriana. Insegna al Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, nella specializzazione di Teologia

Sacramentaria e nella Facoltà Teologica Pugliese nella specializzazione di antropologia teologica. Di recente è intervenuto, proprio su *La Nuova BQ*, sull'iniziativa di don Gianluca Carrega di organizzare ritiri per promuovere la fedeltà tra "coppie" omosessuali. Lo scorso mese è uscita, per le edizioni Lindau, la sua ultima pubblicazione *Amoris Laetitia? I sacramenti ridotti a morale*, sulla quale lo abbiamo intervistato.

Nel suo libro, fresco di stampa, *Amoris Laetitia? I sacramenti ridotti a morale*, lei afferma che la debolezza dell'impianto di *Amoris Laetitia* (AL) è la sua univoca direzionalità che va dalla morale al sacramento, invece che dal sacramento alla morale (come sarebbe giusto), e si esaurisce nella triade norma – attenuanti – imputabilità. Può spiegare in modo semplice questa affermazione?

Il ragionamento di AL è questo: esiste una norma, ci sono delle attenuanti che riducono la nostra responsabilità nel violare quella norma, perciò il tale peccato non è pienamente imputabile; se qualcosa non è pienamente o per nulla imputabile, e dunque nonostante la materia grave non costituisce peccato mortale, viene aperta la strada verso la possibilità di ricevere i sacramenti.

Perché questo ragionamento non funziona?

Non funziona per tanti motivi. Innanzitutto la valutazione morale di una condotta di vita non può attuarsi solo dal punto di vista dell'imputabilità soggettiva. Inoltre, il matrimonio in quanto sacramento possiede un carattere pubblico ed ecclesiale, perciò la violazione notoria del vincolo matrimoniale, che si fa condizione di vita permanente, richiede una prassi penitenziale corrispondente, che non trascuri questa valenza comunitaria. Questo vale per ogni peccato che sia appunto pubblico. Una situazione di peccato, in generale, non può essere perdonata se perdura senza pentimento e impegno di cambiamento; *a fortiori*, un peccato pubblico non può ottenere l'assoluzione semplicemente in foro interno, mentre la condizione di peccato notorio rimane invariata sotto gli occhi di tutti. Il confessore, in queste situazioni, non può rimettere i peccati dispensando il penitente da segni visibili e riconoscibili di conversione.

Entriamo in particolare nella questione dei "divorziati risposati".

L'etica matrimoniale si fonda su un atto ecclesiale, la celebrazione del matrimonio, che è ostensivo della realtà dell'unione tra Cristo e la Chiesa. Se questo carattere testimoniale del matrimonio viene contraddetto da una condizione di vita non compatibile, è chiaro che viene coinvolta non solo la coscienza personale, ma anche la dimensione testimoniale di segno. Questa persona deve "spiegarsi", in un certo senso, di fronte alla comunità ecclesiale: come pubblica è la celebrazione del sacramento, così pubblica

dev'essere anche la "spiegazione" di una forma di vita contraria al sacramento celebrato. Allora, se il matrimonio celebrato in realtà non è valido, si percorrono le vie canoniche per giungere alla dichiarazione di nullità da parte dell'autorità ecclesiale. Se invece il matrimonio è valido, resta il fatto che tu, con la tua vita, contraddici oggettivamente quello che hai promesso davanti all'altare. Com'è possibile mostrare di essere in comunione con la Chiesa, nella forma dell'Eucaristia, se si contraddice un altro sacramento, il matrimonio, che deriva dall'Eucaristia e che acquista tutto il suo senso dall'Eucaristia? L'alleanza eucaristica, dove Cristo si unisce alla Chiesa, si riflette nell'alleanza nuziale. Se si infrange questa, si lede anche la logica dell'alleanza eucaristica.

Si tratta di una dimensione non solo morale, ma anzitutto sacramentale?

Esatto. La questione non è solamente: queste persone vivono in peccato mortale e perciò, comunicandosi, commettono sacrilegio. Oppure il suo opposto: queste persone non sono in peccato mortale, a motivo delle attenuanti (come ipotizza AL), e allora possono accedere alla comunione. In ambedue i casi si eccede per zelo di accertamento della condizione morale del soggetto, in un ambito (quello della giustificazione personale) in cui non può aversi la completa certezza. Ciò che dunque impedisce, in primo luogo, ai separati o divorziati viventi in una nuova unione irregolare di partecipare pienamente all'Eucaristia, è la dimensione simbolica della loro vita, che contraddice la dimensione simbolica del sacramento.

Un aspetto che ha sempre fatto pensare, presente in AL ed in molto dibattito successivo, è il conferimento di una specie di onniscienza al confessore ed allo stesso penitente, i quali avrebbero una sorta di "termometro di imputabilità".

Nel libro critico questo atteggiamento, che manca di discrezione. La posizione di chi optava per la comunione spirituale aveva il pregio di mantenere questa discrezione, perché riservava a Dio solo il potere di conoscere la condizione interiore effettiva delle singole coscienze e di trovare, per così dire, eventuali spiragli nelle pieghe della coscienza umana per comunicarsi in qualche modo per noi non conoscibile o non accertabile (lasciando così anche una speranza per le persone escluse dall'accesso ai sacramenti). Invece, spingersi ad affermare, come fa AL, che, nonostante una condotta durevole e immutata in oggettivo contrasto con la morale evangelica, si può dare l'assoluzione, questo è sfidare la grazia divina. E' proprio il principio del discernimento, tanto invocato, che avrebbe dovuto orientare su una pista diversa.

C'è un'altra affermazione che lei sostiene nel suo libro e cioè che esiste in AL la "tendenza a ridurre il peccato a semplice imputabilità", come se il peccato non fosse oggettivamente un male, per la persona e per il mondo, anche se la

persona non ne è pienamente consapevole...

Questo è vitale. E' come se chi ignora la norma ed ha una libertà limitata e condizionata, per cui non vive secondo il comando evangelico, non ne avesse alcun danno oggettivo. A questo punto, se la mancanza di avvertenza e consapevolezza e i condizionamenti della libertà sono così "salvifici", se l'ignoranza insomma è come l'ottavo sacramento, che ne salva più di tutti gli altri sette messi insieme – come talvolta si dice a mo' di battuta –, Dio rivelandosi e indicandoci la via da seguire ci avrebbe messo in grave difficoltà. La "buona novella" non sarebbe più così tanto buona, perché ci avrebbe messo nella difficile condizione di sapere cosa è bene e cosa è male, e di portarne perciò tutta la responsabilità. San Paolo, però, nella lettera ai Romani, dice che la morte ha regnato nel mondo, anche quando non c'era la Legge, quando la Legge non era conosciuta e per questo la trasgressione non era neppure imputabile. Dunque, il peccato con le sue conseguenze dannose (la morte, qui intesa in senso soprattutto spirituale), non è riducibile solo a un discorso di imputabilità, ma di oggettività. Se bastasse l'ignoranza o la non avvertenza per essere in grazia, allora perché annunciare il Vangelo e il Vangelo della famiglia, in particolare? Non sarebbe meglio lasciare le persone nell'ignoranza e sollevarle da ogni responsabilità?

Quello che lei afferma è una replica importante a quanti affermano che AL abbia preferito l'etica della persona all'etica della legge. In realtà è proprio la legge ad essere un bene per la persona.

La persona non è un semplice dato di fatto; siamo persone, certo, ma anche lo diventiamo, nella misura in cui la nostra esperienza, il nostro agire è personalizzante. Quando c'è un agire spersonalizzante, o alienante, esso riduce il bene della persona. La buona novella ci aiuta in questo processo, ci mette davanti il progetto di Dio, che è il fine obiettivo nel cui raggiungimento consiste il nostro essere pienamente persona. La norma consiste in questo: nell'indicarci come diventare sempre più persone. Il male è sempre una *privatio boni*, come afferma Tommaso nel *De malo* (q. 2, a. 2), citato anche da AL, ma purtroppo solo parzialmente. Il danno oggettivo – l'alienazione della persona – resta anche senza l'imputabilità. Questo è chiaro in *Veritatis Splendor*, quando Giovanni Paolo II afferma che *"il male commesso a causa di un'ignoranza invincibile o di un errore di giudizio non colpevole può non essere imputabile alla persona che lo compie, ma anche in tal caso non cessa di essere un male, un disordine in relazione alla verità sul bene. Inoltre il bene non riconosciuto non contribuisce alla crescita della persona che lo compie: esso non la perfeziona e non giova a disporla al bene supremo"* (n. 63). In AL questa dimensione sparisce. Un'omissione spero "non imputabile", ma comunque un'omissione dannosa.

AL arriva a dire che in una situazione oggettiva di peccato si può addirittura crescere nella grazia di Dio...

Se quanto appena citato da *Veritatis splendor* è vero, allora l'affermazione è insostenibile: "Un bene non riconosciuto non contribuisce alla crescita della persona". Come anche l'asserzione che in certi casi Dio possa perfino "chiedere" di compiere un male oggettivo, perché, in un dato momento, è l'unica cosa che si può offrire generosamente a Lui (n. 303). Qui ha ragione Seifert: se il senso di quell'espressione presente in AL è questo, e non vedo quale altro potrebbe essere, allora crolla l'intera morale cristiana. In fondo questa affermazione contiene i presupposti di un pensiero neognostico che altre volte il papa (e più recentemente la Congregazione per Dottrina della Fede) dice giustamente di voler respingere. Perché se Dio chiede positivamente il male, si pone in Dio stesso la dimensione dell'"ombra", del negativo. Se può essere Dio a chiedere ciò che è male, in certe condizioni concrete, perché è quello che in quel momento la persona può fare, allora sarebbe proprio AL a creare uno spiraglio a una certa forma di neognosticismo, ben presente in certe correnti culturali.

Nel suo libro parla della liturgia e dei sacramenti come riconciliazione delle classiche antitesi della modernità: soggetto e oggetto, interiorità ed exteriorità, antropologia e teologia.

Questa capacità di riconnettere le polarità menzionate è una caratteristica che viene oggi riconosciuta, da varie correnti di ricerca antropologica, alla dimensione rituale, che è la forma in cui si danno la liturgia e i sacramenti. Il rito mantiene insieme l'individuo e la comunità, l'interiorità e la sua espressione esteriore, l'elemento umano e il divino. E' la forma rituale che li tiene profondamente legati, intrecciati, senza confonderli. La dimenticanza del rito, soprattutto nella cultura moderna, ha fortemente contribuito al crearsi delle dicotomie o delle tensioni di cui lei ha detto. AL, puntando tutto sul discernimento della coscienza e obliando l'aspetto rituale-sacramentale, resta prigioniera dei presupposti soggettivi della modernità. Può sembrare un'apertura coraggiosa, in realtà culturalmente è un passo indietro, verso il mondo del soggetto moderno, al quale oggi si cerca da più parti di sostituire l'intersoggettività.

La grande crisi liturgica allora non è così lontana da queste problematiche relative all'etica matrimoniale. Spesso ci si rende conto di queste ultime, dei problemi morali, ma non si riesce a capire che c'è una radice liturgica di questi problemi. Lei giustamente nel suo libro dice che la liturgia da *fons et culmen* è diventata un'appendice della vita cristiana, e questo lo si vede chiaramente in AL, nel suo orizzonte esclusivamente etico, che ha obliato quello sacramentale.

E' la liturgia che può aiutarci a riequilibrare la deriva soggettivistica della modernità (e l'individualismo narcisista post-moderno), perché al centro della liturgia c'è certamente

Dio e la sua azione oggettiva e trascendente, ma mediante atti posti dall'uomo. Il soggetto è rispettato e attivo, ma viene assunto dal Mistero divino operante, come la natura umana di Cristo dà espressione alla Persona del Verbo e al tempo stesso viene assunta da essa. C'è una asimmetria, che si dà nel sacramento fondamentale che è Gesù Cristo e che viene ripresa nella struttura sacramentale. Se si mette mano – cioè si manomette - alla questione del rapporto tra antropologia e teologia, così come si dà nel sacramento fondamentale che è Gesù Cristo, e non si rispetta questa asimmetria tra azione di Dio e azione dell'uomo, allora si scombina tutto. Per questo, impostare le questioni morali a prescindere dalla natura e struttura dei sacramenti, significa ledere qualcosa di fondamentale nella stessa forma della rivelazione.

E' chiaro che se però la liturgia viene vissuta in senso soggettivistico, per cui si scelgono i testi, i gesti, i canti che piacciono, etc., va da sé che ci siano delle ricadute anche in ambito etico.

Esattamente. Il bisogno personale o i gusti del gruppo particolare, prevalgono sulle esigenze oggettive e integralmente ecclesiali del rito. Si ripete lo stesso tipo di schema.

Lei dedica un capitolo a questo “rimprovero” che il Papa presenta in AL: “Abbiamo presentato un ideale teologico del matrimonio troppo astratto... lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie come sono” (n. 36).

Il problema è che sembra che sia AL a cadere nell'astrattismo. AL vuole evitare il pericolo di imporre delle norme astratte, che nella loro universalità soffocherebbero la persona nella sua singolarità. Muovendo questo tipo di obiezione, si parte dell'assunto che l'indissolubilità del matrimonio sia una norma astratta, un ideale. Il che non è vero. L'indissolubilità non è una norma astratta, che qualche parlamento ha escogitato. Essa esiste invece nel momento in cui un uomo e una donna stipulano un'alleanza: con quel loro gesto, in cui Dio stesso agisce unendoli reciprocamente, cambia la loro relazione. La celebrazione del matrimonio è un atto divino-umano che muta la condizione degli sposi e quindi mutano anche tutte le esigenze etiche implicate in questa nuova relazione. L'etica dell'indissolubilità nasce da un sacramento celebrato qui ed ora, e perciò non è un'etica della norma astratta, ma dell'atto concreto celebrativo che inaugura una realtà concreta nuova. Il supporto di questa parte di AL è un documento della Commissione Teologica Internazionale, dedicato alla legge naturale. Ma qui si tratta invece della legge evangelica relativa al sacramento del matrimonio, come duemila anni di riflessione magisteriale e teologica l'hanno intesa, e non della sola etica naturale. Non si possono sovrimporre i criteri della legge naturale alla legge evangelica: questo è un grave errore di carattere teologico ed epistemologico.

Verso la fine del suo libro lei mette in evidenza che i problemi del matrimonio affondano le loro radici nella crisi ben più vasta dell'iniziazione cristiana. L'andazzo comune è questo: l'importante è che ricevano i sacramenti, poi si vedrà...

Sembra che non ci sia nemmeno la consapevolezza della gravità del fenomeno del fallimento dell'iniziazione cristiana. Ammettiamo alla confermazione dei ragazzi che al 90-95% sappiamo con certezza che se ne andranno. L'unzione della cresima è diventata la nuova “estrema unzione”. Bisognerebbe cambiare le parole della formula sacramentale della confermazione: “Parti, anima cristiana, da questa Chiesa!”. Questo è grave, perché significa che noi non abbiamo più nessuna stima dei nostri sacramenti; non abbiamo più consapevolezza che essi siano il tesoro più prezioso che la Chiesa ha, se si amministrano i sacramenti con tanta facilità a chiunque si presenti. Compreso il battesimo! In alcuni casi, si amministra il battesimo a bambini, senza che si verifichi la minima garanzia di un'educazione cristiana da parte dei genitori. Non si tratta naturalmente di rifiutare il battesimo, ma in alcuni casi di differirlo, cercando di creare le

condizioni familiari di una educazione cristiana del bambino, almeno le condizioni minime. Oggi sembra che nella Chiesa non ci sia più differenza tra l'essere cristiani o no: si entra e si esce, non si sa più dove sia la soglia.

L'“iniziazione” al matrimonio non gode di miglior salute.

Diciamo che non esiste quasi per nulla una “iniziazione al matrimonio”. Se un parroco si azzarda ad alzare un po' l'asticella, perde il “cliente, perché ci sono “botteghe” vicino alla sua che offrono a prezzi più convenienti la stessa merce... Anziché approntare una chiesa come ospedale da campo, per i casi di emergenza, bisogna ragionare come ragiona la medicina moderna: fare opera di prevenzione. Altrimenti il pronto soccorso sarà sempre più intasato. Bisogna rendersi conto che i matrimoni celebrati in chiesa non sono più (nella maggior parte dei casi) dei matrimoni tra cristiani. E' su questo punto che mi sarei aspettato si concentrasse l'attenzione, dopo ben due sinodi sulla famiglia, perché questo è il vero punto debole della cosiddetta pastorale familiare e del matrimonio.