

Elementi di riflessione teologica e pastorale sul matrimonio in prospettiva filiale

Francesco Maceri*

Papa Francesco ha invitato tutti noi a pensare e agire in chiave missionaria. Nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* ha illustrato in modo articolato, ampio e puntuale che cosa ciò significhi. Ha detto chiaramente e ripetutamente che il perno e il cuore della molteplice attività missionaria della Chiesa è e deve essere il primato di Dio, della sua grazia, del suo immenso amore in Cristo morto e risorto¹.

Il riconoscimento completo, effettivo e impegnativo del primato di Dio, della sua iniziativa di grazia e di amore nella vita personale e nelle relazioni sociali non è scontato. Se si è sinceri, si deve ammettere che almeno un po' esso fa paura. Cuore e ragione umani temono che Dio li possa coinvolgere in processi di vita che sfuggano alle loro valutazioni e al loro governo. Non è raro che l'uomo preferisca la tristezza alla consolazione divina, pur di essere il protagonista della sua vita²! In particolare, non si deve dimenticare che il primato dell'iniziativa e dell'amore di Dio non si concilia affatto con la concezione dell'autonomia dell'uomo e delle realtà temporali (tra cui ci sono il matrimonio e la famiglia) dominante, per la quale «le cose create non dipendono da Dio e (...) l'uomo può adoperarle senza riferirle al Creatore»³. Così scienza e tecnica ci hanno abituato alle novità in qualche modo programmate, che derivano dall'indirizzo delle loro ricerche, e a non mostrare interesse né profondere impegno per scoprire nel linguaggio delle creature la voce e la manifestazione di Dio.

* L'autore è Professore di Teologia Morale alla Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna. Indirizzo e-mail: maceri1961@virgilio.it.

¹ Cfr. papa FRANCESCO, Esort. apost. *Evangelii gaudium*, 11-13.

² «È curioso, ma tante volte abbiamo paura della consolazione, di essere consolati. Anzi ci sentiamo più sicuri nella tristezza e nella desolazione. Sapete perché? Perché nella tristezza ci sentiamo quasi protagonisti. Invece nella consolazione è lo Spirito Santo il protagonista! È Lui che ci consola, è Lui che ci dà il coraggio di uscire da noi stessi. È Lui che ci porta alla fonte di ogni vera consolazione, cioè il Padre. E questa è la conversione», papa FRANCESCO, *Angelus*, 7 dicembre 2014.

³ *Gaudium et spes*, 36.

In un contesto culturale secolarista, la giusta enfasi e insistenza sull'annuncio del Figlio morto e risorto per noi più che sul rispetto dei precetti, sul Vangelo più che sulla legge può condurre a un fraintendimento grave: la priorità e la perfezione del Vangelo rispetto alla legge consisterebbero nel procurare all'uomo condizioni di ammissione al Regno più facili, anziché la capacità di obbedire alla volontà del Padre più strettamente, giacché Cristo ha meritato per noi il dono personale dello Spirito e ci ha completamente riconciliati con il Padre e tra noi. Alla luce di queste premesse, in riferimento alla riflessione ecclesiale dopo e prima del Sinodo, si pone la necessità di intendere bene la scelta teologicamente esatta e pastoralmente appropriata di parlare di *Vangelo della famiglia* e non di *Legge della famiglia*, per sottolinearne la bellezza e la dignità.

Poiché la riflessione sulla missione e vocazione della famiglia non è separata né separabile dalla questione antropologica, c'è l'esigenza di interrogarci sul significato e sulle conseguenze per l'uomo, per la sua libertà e la sua ragione dell'accettazione del primato di Dio. Tale primato porta con sé una sottomissione e diminuzione dell'uomo? Oppure è la condizione ineludibile perché l'uomo sappia conoscere se stesso, il suo valore e la sua identità; apprenda a cogliere nelle sue manifestazioni e realizzazioni visibili la sua interiorità trascendente, e impari ad accettare e interpretare adeguatamente la divisione che soffre in sé stesso?

A queste domande dà una risposta l'antropologia filiale. Essa *guarda all'uomo e lo vede dentro, lo vede di più* nel mistero del Figlio, Primogenito della creazione, dei morti e di molti fratelli. Partendo dalla pienezza escatologica del mistero pasquale, l'antropologia filiale riconosce nel Figlio innalzato/glorificato sulla croce Colui nel, per mezzo e in vista del quale l'uomo è creato⁴ e che, fatto in tutto simile a noi e solidale con la nostra condizione di peccatori, colma il desiderio di amore e di infinità insito nell'uomo rendendolo partecipe della sua relazione di Figlio Amato con il Padre: figlio nel Figlio.

Dato l'interesse appassionato e diffuso per le situazioni di vita che non rispecchiano la realtà del matrimonio nella sua pienezza, gli elementi di antropologia filiale che costituiranno la prospettiva della riflessione che segue potranno sembrare teorici, che allontanino dai problemi reali. Per quanto sia comprensibile, l'impressione è infondata. Interessarsi delle radici e del terreno in cui esse affondano non vuol dire trascurare o dimenticare i frutti! Ricordiamo a proposito un brano della *Evangelii gaudium*:

«Alcune questioni che fanno parte dell'insegnamento morale della Chiesa rimangono fuori del contesto che dà loro senso. Il problema maggiore si verifica quando il messaggio che annunciamo sembra allora identificato con tali aspetti secondari che, pur essendo rilevanti, per sé soli non manifestano il cuore del messaggio di Gesù Cristo. Dunque, conviene essere realisti e non dare

⁴ Cfr. A.-M. JERUMANIS, *In Cristo, con Cristo, per Cristo. Manuale di teologia morale fondamentale. Apprezzio storico-sistematico*, Torino 2013, 22-25.

per scontato che i nostri interlocutori conoscano lo sfondo completo di ciò che diciamo o che possano collegare il nostro discorso con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva»⁵.

Le riflessioni cristologiche e antropologico-filiali che seguono, dunque, non sono disgiunte dal matrimonio e dalla famiglia, ma sono di grande aiuto sia per comprendere le verità irrinunciabili affermate dal Magistero, sia per accogliere, vivere e testimoniare una vita coniugale e famigliare che sia progettata e vissuta quale accoglienza dello Spirito Santo⁶.

1. Le nozze del Figlio

«Il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come Egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per lei, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione»⁷

Con il sacramento del matrimonio Cristo in persona diventa contemporaneo degli sposi, è presente in maniera dinamica e duratura nelle circostanze, nelle situazioni e nei rapporti che danno forma alla comunità di vita e di amore coniugale. Si tratta di una presenza specifica, ma in continuità con l'unione che Cristo realizza con i cristiani mediante il Battesimo e con ogni uomo mediante l'Incarnazione⁸. Questa presenza nella logica dell'Incarnazione e della Redenzione assume il carattere di evento che interella la libertà degli sposi e li chiama ad amarsi reciprocamente «come» Lui ha amato.

Rispondendo a tale chiamata gli sposi accettano che il loro amore reciproco, eminentemente umano e diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà, sia assunto⁹ nell'amore fedele e indefettibile tra Cristo e la Chiesa, così che

⁵ Papa FRANCESCO, *Esort. apost. Evangelii gaudium*, 34.

⁶ Cfr. SEGRETERIA GENERALE della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: «Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione» (5-19 ottobre 2014), *Domande per la recezione e l'approfondimento della Relatio Synodi*, n. 24.

⁷ *Gaudium et spes*, 48.

⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, 22.

⁹ Il concetto di *assunzione* rinvia all'unione del *divinum* e dell'*humanum* nella persona del Figlio e, perciò, stabilisce la relazione tra l'ordine della creazione del matrimonio e l'ordine della redenzione del matrimonio; esso si riferisce esplicitamente all'unione di Cristo con la Chiesa per mezzo della Incarnazione che non può essere spezzata dal peccato mortale, e di cui il matrimonio rato e consumato è segno partecipativo.

non ne possano disporre a piacere, come se fosse loro bene esclusivo. Ciò connota in profondità la qualità e le finalità della loro esistenza di coppia: la loro intima comunità di vita e d'amore coniugale prende parte all'amore sponsale di Cristo, contribuisce in sé stessa e nella comunità all'edificazione della Chiesa e rende testimonianza al mondo dell'amore irrevocabile e fedele di Dio in Cristo per l'umanità. Gli sposi cristiani, come singoli e come coppia, pongono, subordinano e vivono ormai ogni desiderio, bisogno e progetto umano di per sé buono e legittimo in questa comprensione e realizzazione del matrimonio come vocazione.

Nelle loro relazioni e attività, negli avvenimenti lieti e tristi della vita risuonerà e si riaffermerà sempre la chiamata di Cristo a seguirlo di forza in forza, di conoscenza in conoscenza, di gloria in gloria, fino «allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (Ef 4,13). Questo è il significato sia del primato del Vangelo sulla legge nella vita coniugale e familiare, sia del carattere di «risposta» della vita di fede e morale degli sposi¹⁰. Perciò l'iniziativa di Cristo che si manifesta nella forma di una chiamata continua e progressiva per realizzare il «come» del suo amore non può rimanere al livello di una verità astratta, alla quale basti dare l'ossequio dell'intelletto: se ciò avvenisse, si incorrerebbe nel rischio di ridurre il Vangelo a mera dottrina religiosa e morale, e di pensare l'amore di Dio come un'azione universale ma indistinta verso le creature. Se, invece, tale verità è accolta quale *realità* che occupa un posto e assume una posizione nei pensieri e negli affetti degli sposi e ne origina e orienta l'operare, allora al cuore della vita coniugale e familiare è riconosciuta e accolta la presenza di Cristo, il suo amore e la sua cura. Tale realtà, però, non si mostra agli occhi di coloro che si lasciano ingannare dal procedere abituale del mondo, e dall'assenza apparente di Dio nei costumi della società, nelle colonne dei quotidiani, nel comportamento della moltitudine e degli uomini influenti. Si rivela, invece, a coloro che credono che la presenza del Figlio di Dio è ora più potente e gloriosa di quando era visibilmente sulla terra (cfr. Ap 2-3), e che egli, sebbene sia puro da ogni peccato, conosce fino in fondo ciò che esso è e le sue conseguenze, avendo assunto e sostenuto tutte le debolezze dei peccatori (cfr. 2 Cor 5,21; Eb 2,17-18; 4,15). Costoro, inoltre, sono convinti che le prove e le sofferenze della vita possano attuare e manifestare adeguatamente e vivamente la comunione con lui.

Questa presenza viva di Cristo sposo della Chiesa non distrugge le caratteristiche proprie dell'amore coniugale¹¹, ma le arricchisce dei caratteri sponsali della reden-

¹⁰ Il dialogo 'di risposta' che si instaura tra i coniugi e Dio prende parte al dialogo di salvezza, e ne assume le caratteristiche valorizzandole e sviluppandole anzitutto nel rapporto di coppia. Per il dialogo di salvezza, cfr. PAOLO VI, Lett. enc. *Ecclesiām suam*, 72-79.

¹¹ «È prima di tutto amore pienamente *umano*, vale a dire nello stesso tempo sensibile e spirituale (...). È poi amore *totale*, vale a dire una forma tutta speciale di amicizia personale in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa, senza indebite riserve o calcoli egoistici (...). È ancora amore *fedele* ed esclusivo fino alla morte (...). È infine amore fecondo, che non si esaurisce nella comunione tra i coniugi, ma è destinato a continuarsi, suscitando nuove vite», PAOLO VI, Lett. enc. *Humanae vitae*, 9.

zione manifestati nell'AT e attuati pienamente da lui: la liberazione dalla schiavitù del peccato (cfr. Ger 2,2; Is 49,18; Ez 16; Ef 5,26s.), la fedeltà che perdonà e rinnova l'amato (cfr. Os 2,16-25; 11,7-9; 2 Cor 5,17), l'unione a sé nella fedeltà e nella giustizia (cfr. Is 62,1-5; Rm 3,21s.) e la fecondità (cfr. Is 49,19-23; Gv 15,1-8). L'amore coniugale attinge ora il proprio principio dinamico e normativo, la sua origine, la sua regola e il suo fine da Cristo, Crocifisso e Risorto. Si può perciò affermare che ai valori umani che gli sono propri, si aggiungono valori divini. Tra questi sono compresi l'espiazione e la redenzione¹².

Queste considerazioni possono arricchirsi considerando che lo Sposo che va incontro e rimane con gli sposi e li chiama per conformarli sempre più a sé è il Figlio. Il rapporto tra filiazione e sponsalità in Cristo aiuterà a capire meglio la vocazione degli sposi cristiani e il loro inserimento nel disegno di Dio che ci ha predestinati ad essere suoi figli adottivi (Ef 1,5).

1.1. Sposo perché Figlio

L'intera vita umana di Cristo, dall'incarnazione alla morte in Croce, è stata spon-
sale, contraddistinta essenzialmente dal legame di amore indissolubile tra l'assunzione e l'offerta del proprio corpo e la volontà di salvare gli uomini. Questo legame è filiale, cioè rinvia alla relazione del Figlio con il Padre.

Esaminiamo il testo di Eb 10,5-7.10:

«Entrando nel mondo Cristo dice: "Non hai voluto sacrificio, né oblazione, ma tu mi hai preparato un corpo. [...] Allora io dissi: ecco vengo, nel rotolo del libro è stato scritto di me, o Dio, per fare la tua volontà". [...] Nella quale volontà siamo stati santificati mediante l'offerta del corpo di Gesù Cristo una volta per sempre».

In questo brano il legame tra incarnazione, offerta del proprio corpo e volontà salvifica (la sponsalità di Cristo) è evidente, ed è altresì chiaro che il suo principio è l'atteggiamento di Cristo: «Ecco, vengo... o Dio per fare la tua volontà». Ora, quest'atteggiamento è proprio di Cristo in quanto Figlio. Questa affermazione non

¹² Cfr. *Gaudium et spes*, 49. L'espiazione è un segno particolare del compimento della giustizia nella carità. Essa discende dal dono del Figlio al mondo da parte del Padre (cfr. Gv 3,16) e dal dono di sé di Cristo il «giusto» per gli ingiusti e gli empi, per ricondurli al Padre (cfr. 1 Pt 3,18). Essa testimonia lo specifico dell'amore di Dio verso di noi, come dice Paolo: «Mentre noi eravamo ancora peccatori, Cristo morì per gli empi nel tempo stabilito. Ora, a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto; forse ci può essere chi ha il coraggio di morire per una persona dabbene. Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Rm 5,6-8). Il carattere dell'espiazione della Nuova Alleanza di Dio con l'uomo in Cristo è partecipata all'alleanza tra un uomo e una donna sancita nel sacramento del matrimonio, e ne costituisce una peculiarità essenziale. Beneficiati e partecipi del carattere nuziale divino dell'espiazione gli sposi possono promettersi la fedeltà per sempre, nella buona e nella cattiva sorte, nella salute e nella malattia.

è una opinione, ma è fondata nella Scrittura. Se è vero che al v. 5 si dice che è Cristo ad entrare nel mondo, è altrettanto vero che il nostro autore all'inizio della lettera ci ha messo in grado di identificarlo con il Figlio (1,1-14) e che, più avanti, ha attribuito proprio al Figlio l'apprendimento dell'obbedienza mediante i patimenti (5,9). Del resto, che questo atteggiamento sia radicalmente filiale è ampiamente testimoniato dalla tradizione evangelica, soprattutto quella giovannea (cfr. Gv 4,34; 5,30; 6,38)¹³.

Il nesso tra la sponsalità di Cristo e la sua filiazione divina può essere colto anche nel brano di Gv 2,1-12.

L'episodio delle nozze di Cana è anzitutto la manifestazione di Gesù-Messia. La sovrabbondanza del vino nuovo dato da Gesù è segno inequivocabile dell'inaugurazione del tempo messianico (cfr. Am 9,13; Gl 2,23ss; 4,18; Os 2,23s). Il significato cristologico del brano è, però, ancora più ricco. Con Gesù si compiono le nozze ideali di Dio con il suo popolo promesse per mezzo dei profeti (cfr. Os 2,18-19; Is 54,1-10; 62,1-5; Ez 16). A lui è attribuito il titolo di sposo che nell'AT è riservato a Jahvè. Questa attribuzione è solo insinuata al v. 9¹⁴, ed è dichiarata più chiaramente dai termini nuziali sparsi nel brano – «nozze», «donna», «vino» – e nei primi capitoli del vangelo giovanneo (1,27-30; 3,28-30)¹⁵. Il vertice cristologico è espresso nel commento dell'evangelista: «Gesù diede inizio ai segni in Cana di Galilea e rivelò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui» (v.11). Quale gloria? La risposta è data con chiarezza e ricchezza di dettagli nel corso del vangelo, ma l'evangelista non ha mancato di indicarla sin dall'inizio: «gloria come di Unigenito che riceve dal Padre, pieno di grazia e verità» (1,14). È la gloria «che il Logos possiede in quanto Figlio, in quanto vicino e rivolto al Padre; diciamo una gloria accolta, una gloria dono... presente nel Figlio perché obbediente e docile al Padre, in tutto e per tutto aperto alla presenza del Padre»¹⁶.

L'attribuzione a Gesù del titolo di sposo rimanda, dunque, alla sua trascendenza, più precisamente alla sua filiazione divina. Il suo amore di sposo è totalmente amore di Figlio amato dal Padre e amante il Padre.

Questo dato cristologico si riflette nella presenza e nell'iniziativa di Cristo con gli sposi. Egli rimane con loro non solo perché gli sposi possano *amarsi* l'un l'altro *come* egli stesso ha amato la Chiesa, ma per presentare ad essi, come coppia, due in

¹³ Cfr. C. REYNIER – M. TRIMAILLE – A. VANHOYE, *Lettere di Paolo*, Cinisello Balsamo 2000, 479.

¹⁴ «Qui, infatti, Gesù implicitamente è descritto come lo sposo, con l'accorgimento dell'equivocità studiata, perché è Gesù l'autore del vino buono conservato per la fine», S. A. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, Bologna 1984², I, 219.

¹⁵ Cfr. R. INFANTE, *Lo sposo e la sposa. Percorsi di analisi simbolica tra Sacra Scrittura e cristianesimo delle origini*, Cinisello Balsamo 2004, 131. L'A. interpreta in senso sponsale la metafora di Gv 1,27-30, cfr. 119-122.

¹⁶ B. MAGGIONI, «*Il vangelo di Giovanni*», in G. BARBAGLIO – R. FABRIS – B. MAGGIONI, *I vangeli*, Assisi 1985, 1359.

una carne sola, in forme sempre nuove e concrete, il dono di amarli come il Padre ama lui: «come il Padre ha amato me, così io ho amato voi; rimanete nel mio amore» (Gv 15,9). Riconoscendo e accogliendo l'iniziativa del Figlio sposo la coppia cristiana rimane nell'amore che egli riceve dal Padre e così sono condotti per mezzo di lui e in lui al Padre. In lui, uniti a lui mediante quel vincolo vivo e vivificante che è lo Spirito Santo, lo Spirito del Padre e del Figlio.

Si applicano così ai due in una sola carne – la coppia – le parole di Paolo: «Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (Rm 8,14).

Gli sposi che accolgono il Figlio che rimane con loro e si amano in lui diventano sempre più figli e, quindi, fratello e sorella in lui.

La vocazione alla vita e all'amore coniugale degli sposi cristiani è una realizzazione specifica della vocazione eterna alla figliolanza adottiva (cfr. Ef 1,5); essa si radica nella condizione filiale, la precisa e la sviluppa, ma non la oltrepassa. Anzi, «l'*essere dono* di una felice filialità è la migliore premessa [e promessa] per il *farsi dono* di una buona nuzialità e la maggior garanzia per il dono della vita nella maternità e paternità»¹⁷.

Riferita alla corporeità e alla sessualità, che svolgono un compito fondamentale nella vita coniugale, questa affermazione implica che gli sposi compiono in maniera autentica e appropriata «gli atti propri del matrimonio» solo se riconoscono e accolgono senza riserva la verità del corpo manifestata e attuata dal Figlio.

2. La verità del corpo rivelata dal Figlio

La chiamata a essere figlio/figlia di Dio e fratello/sorella è inscritta nella stessa creaturalità dell'uomo come vocazione all'amore¹⁸. Non un amore indefinito, vago, alla mercé dell'arbitrio individuale, ma l'amore manifestato a noi dal Figlio fatto carne e glorificato, nel quale e per il quale l'uomo è stato creato (cfr. Col 1,15-20). Di conseguenza, a dischiuderci la pienezza di verità dell'amore non è l'*una caro* dei nostri progenitori – l'unione dalla e nella differenza sessuale dell'uomo e della donna aperta alla procreazione –, ma il corpo¹⁹ del Figlio. Certo, l'amore che il Figlio manifesta e

¹⁷ R. CARELLI, *L'uomo e la donna nella teologia di H. U. von Balthasar*, (Collana Balthasariana 2) Lugano 2007, 170.

¹⁸ «Se l'uomo esiste, infatti, è perché Dio lo ha creato per amore e, per amore, non cessa di dargli l'esistenza; e l'uomo non vive pienamente secondo verità se non riconosce liberamente quell'amore e se non si abbandona al suo Creatore», *Gaudium et spes*, 19.

¹⁹ Nel NT l'unico termine ebraico *basar* si sdoppia in due termini, *soma* e *sark*, corpo e carne. Carne indica, come nell'AT, tutto l'uomo in quanto creatura segnata dalla debolezza e dall'incapacità di conoscere Dio nella sua profondità. In tale contesto la contrapposizione tra carne e spirito non si riferisce ad una differenza interna all'uomo, tra il corpo e l'anima, ma tra la creatura e il Creatore. Carne, dunque, non

realizza nella sua carne porta in sé i segni del sesso, precisamente della mascolinità (cfr. Lc 2,23), ma esso è superiore sostanzialmente a quello manifestato e realizzato dagli sposi sulla base della femminilità e mascolinità. *L'analogatum princeps*²⁰ dell'amore va cercato nel corpo assunto, donato e glorificato del Figlio. Vediamolo in breve, riflettendo su come Gesù ha vissuto la figliolanza divina nel suo corpo.

Il Verbo che era presso Dio ed era Dio è diventato carne (Gv 1,14). Il *Logos* ha fatto sua la natura umana fragile, caduca e incapace di comprendere da sé le cose di Dio; tuttavia proprio assumendo tale condizione, egli è diventato visibile, tangibile, accessibile a tutti (cfr. 1 Gv 1,1s.). La carne che in lui manifestava e velava la sua identità divina diventa segno e appello rivolto agli uomini per aprirsi alla fede. Dove questo appello è accolto, si passa dalla condizione di caducità e fragilità (cfr. Gv 3,6; 6,63; 1Cor 2,14) a quella filiale (cfr. Gv 1,12); dalla vista della fragilità umana alla contemplazione della gloria del Figlio (cfr. Gv 1,14b) e, quindi, del Padre (cfr. Gv 14,9). Inoltre, per mezzo del corpo assunto il Figlio vive la solidarietà, che non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali e le sofferenze degli uomini, ma la partecipazione al cammino ineluttabile di debolezza, dolore e morte degli uomini allo scopo di liberarli e condurli alla gloria (cfr. Eb 2, 10-18). Questa solidarietà è fonte di riconciliazione tra gli uomini già durante la sua vita terrena, ma lo sarà definitivamente e universalmente dopo la sua morte (cfr. Ef 2,14-18)²¹.

Guardando a Cristo si comprende che il significato rivelativo e solidale appartiene alla carne solo come *capacitas* (o *potentia*); perché si attui è necessario che nella dimensione corporale si inserisca l'obbedienza a Dio. Obbedienza e incarnazione in Cristo sono inscindibili (cfr. Gv 6,38; Eb 10,5-7.10). È per l'obbedienza, quella che giungerà sino alla morte di croce (cfr. Fil 2,8), che il corpo di Cristo diventa effettiva

è di per sé sinonimo di peccato, ma di creaturalità aperta al Creatore e alle creature. La concezione di carne descritta si riflette sulla nozione di corpo. Esso indica l'uomo situato nel mondo, in rapporto vitale e fecondo con le cose e gli altri. In sé stesso è buono, ma allorché soggiace al dominio del male diventa corpo carnale (Col 2,11) e corpo di peccato (Rm 6,6), cfr. R. CAVEDO, *Corporalità*, in P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GHIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo 1988, 308-321.

²⁰ «Una conoscenza si dice analoga quando ciò che deve essere conosciuto, è conosciuto non in sé stesso (nella sua essenza), ma "soltanto" nella sua relazione a un'altra cosa che conosciamo. Un concetto si chiama analogo quando esprime qualcosa non definendolo nella sua essenza, ma in una diversa relazione o in un diverso rapporto con qualcosa che noi conosciamo», H. VORGRIMLER, *Analogia*, in ID., *Nuovo Dizionario Teologico*, Bologna 2004, 42.

²¹ «Cristo esercita la sua azione salvifica dall'interno della sua povertà umana alla quale lo rinviano le proprie debolezze corporali: il suo corpo debole è ora il luogo nel quale Dio stesso ascolta interiormente il grido dell'umanità [...] La scena di Gesù in casa di Simone il Fariseo (Lc 7,36-50) è altamente significativa della dimensione del corpo di Cristo come spazio di riconciliazione sociale concreta, che dopo e attraverso la sua morte e resurrezione sarà principio salvifico universale. [...] In questo caso si tratta di integrazione nel gruppo di una peccatrice pubblica permettendole il contatto personale con lui, che era unito agli altri corporalmente mediante la cena comune», F. G. MARTINEZ, *El cuerpo como espacio ministerial*, in *Salmanticensis* 51 (2004) 53s.

manifestazione, appello e offerta di salvezza da parte di Dio, e luogo di solidarietà effettiva di Dio con gli uomini e degli uomini fra loro. L'obbedienza di cui si parla non è riducibile all'ordine morale, ma appartiene propriamente a quello teologico: è l'eterno sì del Figlio rivolto verso il Padre pronunciato in una carne simile alla nostra; è l'amore colmo di gratitudine del Figlio Amato per il Padre, come può essere manifestato e attuato nella carne. È obbedienza nello Spirito Santo. Così, mediante l'obbedienza filiale la carne/corpo diventa portatrice dell'amore personale. Diventa bella. La bellezza, infatti, è l'Amore incarnato²².

Quando l'amore filiale (obbedienza) di Cristo per il Padre giunse sino al dono di sé totale nella morte di croce; quando il servizio per i fratelli lo condusse a deporre la propria vita per loro (cfr. Gv 13,4) e la solidarietà richiese che portasse i peccati degli uomini nel suo corpo (1Pt 2,24); quando, in breve, il suo amore giunse «fino alla fine» (Gv 13,1), allora egli fu risuscitato dal Padre «nel suo vero corpo», e la sua carne divenne al massimo grado luogo dell'accoglienza e del dono dell'Amore, dello Spirito. La carne, assunta da Cristo in tutta la sua debolezza e inserita nel dinamismo dell'obbedienza filiale fino a farsi carico del peccato del mondo per amore al Padre, ora è innalzata alla destra di Dio. Essa accoglie e comunica senza misura lo Spirito Santo. In tal modo consegue il suo massimo grado di accoglienza, di affidamento, di rivelazione e di riconciliazione solidale. Il corpo del Risorto è il nuovo Tempio, in cui è possibile adorare il Padre (e non solo Dio) in Spirito e Verità (cfr. Gv 4,24). Esso raggiunge l'apice della fecondità: è il corpo glorificato che attira tutti a sé e che genera figli di Dio, la famiglia di Dio, la Chiesa (cfr. Ef 2,19).

Il significato profondo e ampio della carne/corpo, quale si rivela nel mistero di Cristo, ora è chiaro. Nel corpo umano è inscritta e si attua sempre più per mezzo dell'obbedienza la capacità di ricevere e comunicare lo Spirito del Figlio, di partecipare all'alleanza eterna delle Persone divine. La carne/corpo è il luogo predestinato in cui Dio si rivela (manifesta e comunica) all'uomo, in modo da presentargli l'urgenza di aprirsi a lui con la fede-fiducia e così diventare figlio ed essere salvato (cfr. Gv 1,12). Essa è lo spazio storico in cui si realizza la riconciliazione tra gli uomini, l'umanità nuova, la Chiesa (cfr. Ef 2,14-18; 3,6), che risulta dall'unione per trasformazione, e non per aggiunte e sovrapposizioni, di individui e popoli già esistenti.

La verità dell'amore di Dio che tutto orienta alla filiazione²³ si rivolge ai corpi degli sposi, e mediante i loro corpi questa verità può essere accolta e comunicata. Come?

²² Cfr. S. S. AVERINCEV – M. RUPNIK, *Adamo e il suo costato. Spiritualità dell'amore coniugale*, Roma 1996, 22.

²³ «I diversi modi secondo cui nella storia Dio ha cura del mondo e dell'uomo, non solo non si escludono tra loro, ma al contrario si sostengono e si compenetrano a vicenda. Tutti scaturiscono e concludono all'eterno disegno sapiente e amoroso con il quale Dio predestina gli uomini "ad essere conformi all'immagine del Figlio suo" (Rm 8,29)», GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, 45.

2.1. Accoglienza della differenza sessuale

«La corporeità e la sessualità non si identificano completamente. Sebbene il corpo umano, nella sua normale costituzione, porti in sé i segni del sesso e sia, per sua natura, maschile o femminile, tuttavia il fatto che egli sia ‘corpo’ appartiene alla struttura del soggetto personale più profondamente del fatto che egli sia nella sua costituzione somatica anche maschio e femmina»²⁴.

Questa affermazione, in sintonia con la figliolanza del Verbo vissuta nel corpo verginale, implica che la verità della differenza sessuale si radichi nella verità/significato del corpo e si dischiuda al suo interno²⁵. Rispetto al corpo, mascolinità e femminilità sono seconde senza essere secondarie²⁶. La differenza sessuale e l'*una caro* nuziale, che ne è la realizzazione paradigmatica²⁷, sono pertanto finalizzate alla realizzazione del significato del corpo che abbiamo visto nel Figlio. L'*una caro* (matrimonio) che la differenza sessuale profetizza e compie è fondamentalmente ordinata all'accoglienza nel corpo del mistero e dell'amore di Dio, all'accoglienza dello Spirito che ci fa figli e realizza la fraternità ecclesiale. La verità o bontà naturale del matrimonio assunta nell'azione salvifica di Cristo e della Chiesa²⁸ offre agli sposi, mediante il dono e l'accoglienza reciproca di sé, una via per realizzare il significato umano-cristiano del corpo di accogliere e comunicare lo Spirito. Il senso pieno degli «atti propri del matrimonio» e l'*«ordine»* cui essi sono chiamati a conformarsi sono prettamente «spirituali»²⁹, dunque filiali e fraterni (cfr. Rm 8,16; Gal 4,6; At 2,1-13). Cardine di tutto questo è l'obbedienza degli sposi a Dio. Come quella del Figlio al Padre, essa

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma 1987², 54. Cfr. anche *ibid.*, 274.

²⁵ Si può dire che il corpo significa la natura relazionale dell'uomo, che egli è ontologicamente relazione; la differenza sessuale determina quale sia la relazione autentica e ne consente il perseguitamento e la realizzazione. Se si misconosce la differenza sessuale la relazione rimane una forma vuota, il cui contenuto difficilmente potrà essere sottratto all'arbitrarietà. Sul piano antropologico la persona, sebbene ne sia inscindibile, ha il primato sulla sessualità. Questa è relativa a quella, e serve la sua realizzazione. L'uomo non si risolve nella dimensione sessuale, ma si definisce sulla base di un elemento comune ad entrambi i sessi, vale a dire «la persona umana nella sua “totalità unificata”, cioè “anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immortale”», GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, 50.

²⁶ Si presti attenzione che *secundum est quod sequitur*, pertanto non c'è separazione, ma solo distinzione.

²⁷ *Essere* l'uno *con* e *per* l'altro così da offrirsi insieme ad un terzo non si attua soltanto nell'amore coniugale. Ad immagine di Dio è l'Uomo portatore di una differenza (maschio e femmina) che esprime e attua la sua vocazione ad amare dandosi e accogliendosi, per stabilire la comunione; cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 369-373.

²⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, 48; *Sacrosanctum Concilium*, 7.

²⁹ «Bisogna scavare a poco a poco in tutta la *bellezza profonda* dell'unione dei due. Questa bellezza è di natura spirituale, non soltanto di natura sensuale. Ed è nello stesso tempo la bellezza dell'unità coniugale “l'unità del corpo”. Eppure, quel che è corporale nell'uomo attinge in definitiva dallo Spirito la sua bellezza, la sua luce e la sua verità», GIOVANNI PAOLO II, *Vocazione dei coniugi all'interiore verità dell'amore*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IV/1 (1981), Città del Vaticano 1982, 1100.

non è servile e passiva, ma filiale e collaborativa, e dispone gli sposi a servire Dio con tutto il loro essere e in tutta la loro vita. Quanto più è completa e costante, tanto più l'obbedienza allontana gli sposi dal cieco arbitrio, e li predisponde ad ascoltare e accogliere nel linguaggio dei loro corpi, creati e ricreati mediante il battesimo, la voce e la manifestazione di Dio Amore, Creatore e Padre.

Che la differenza sessuale abbia una funzione associata alla vocazione eterna filiale e fraterna può essere colto anche partendo dal suo significato più profondo. Essa esprime sul piano antropologico la contingenza creaturale; dice che né il maschio né la donna è per sé tutto l'uomo. Questo limite è anche una possibilità, che li apre l'uno all'altra in modo che possano comprendersi solo in relazione tra di loro³⁰. Tuttavia anche qualora questa complementarietà e reciprocità siano realizzate, il limite resta: l'unione non permette loro di conquistare la propria «origine»; tutt'al più, l'*una caro* li rende adatti ad essere l'«inizio» di una nuova vita³¹. Il limite assicurato e custodito dalla differenza sessuale rivela una distanza invalicabile³², e dice la verità sia della natura della persona – il suo *essere con e per* (essere dono di sé) in quanto anzitutto *essere da* (essere donato a sé stesso) –, sia dell'amore: dono di sé senza dissipazione, accoglienza dell'altro senza plagio, comunione senza coincidenza. Ora, questa verità è una traccia della predestinazione ad essere conformi al Figlio³³, il quale è tale perché è dal Padre, ed è totalmente rivolto verso di lui (cfr. Gv 1,1) mediante una comunione di amore che afferma e preserva la distinzione delle loro persone.

Se mascolinità e femminilità non permettono agli sposi di impossessarsi della propria Origine, consentono loro, però, di tendervi. Infatti, la sessualità – intesa come reciprocità e complementarietà del maschile e femminile – è il luogo in cui l'uomo sperimenta che la pienezza cui anela profondamente non può venirgli da un suo simile: «Nella stessa profondità dell'unione sessuale si cela una tristezza mortale (...) La gioia dell'incontro sessuale è sempre una gioia avvelenata. L'atto sessuale comporta sempre la tristezza propria delle speranze svanite della personalità, il passaggio dall'eterno al temporaneo»³⁴. «Così nel momento profetico dell'unione sessuale, l'uomo e la donna fanno la dolorosa esperienza dei limiti della carne e della loro solitudine. Non è che una porta aperta, per un istante, sull'infinito e la pienezza. Per questo

³⁰ Cfr. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*. 1. *Uomo-Donna*, Roma 1998, 36.

³¹ R. CARELLI, *L'uomo e la donna nella teologia di H. U. von Balthasar*, cit., 663. Origine è l'*initium* al di là del quale non si può risalire; al contrario della Origine, l'inizio ha una fine.

³² Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Le persone del dramma: l'uomo in Dio*, Milano 1982, 345. Questa distanza non è separazione, ma lo «spazio» in cui l'altro possa sviluppare le condizioni del mio incontro con lui. Senza questa distanza l'altro è trasformato o identificato nella rappresentazione che me ne faccio io.

³³ Su predestinazione filiale e persona, cfr. R. TREMBLAY, «Prendete il mio giogo». *Scritti di teologia morale fondamentale*, Città del Vaticano 2011, 37-49.

³⁴ N. BERDIAEV, *Le sens de la création*, Bruges 1955, 251.

l'amante vorrebbe senza posa rinnovare il messaggio e l'intensità di questo istante»³⁵. «La congiunzione corporale concede e rappresenta un approdo della spinta che muove gli sposi all'incontro, ma *non è definitivo né esaustivo*. Il momento fisico della congiunzione con/ferma ma non ferma l'incontro degli sposi. L'evento è sempre e solo un attimo, un momento. Realizza un segmento che indica una totalità, ancora da raggiungere. Si presenta come un assaggio che vuole e suscita altro *passaggio*»³⁶.

Per questi autori c'è nell'unione sessuale *profonda e autentica* un'aspirazione che ne costituisce l'anima, la quale proviene dalla stessa interiorità personale e rimane più grande della soddisfazione e dell'unità conseguite. Essi, si badi bene, fanno coincidere l'esperienza paradossale con la profondità dell'unione, con l'apice della comunicazione ed espressione simbolica, e non con un rapporto fallito. Come nota Mazzanti, «questo non sorge necessariamente connesso col *naufragio*, col fallimento e nell'affondamento; anzi esso si accende nell'ambito e nel mentre del molto buono»³⁷. Quanto essi suggeriscono non è una riflessione moralistica, dal momento che la realtà descritta non è conseguente al peccato deliberato o al cattivo uso della libertà; è l'apparizione della finitezza *dell'amore*, apparizione tanto più nitida quanto più si è saliti verso la sua originalità e origine. Si può e si deve perciò affermare che l'intimità raggiunta nel rapporto sessuale, comportando *insieme* appagamento e finitudine, unione e distanza, indica e consente di perseguire un di più che lo oltrepassa, ma è ad esso intimo e interiore. In altre parole, nell'*una caro* (si usa il termine biblico per sottolineare la bontà dell'unione sessuale) si manifesta la trascendenza dell'uomo, cioè «la capacità che hanno gli esseri di *uscire da sé* oltrepassando i propri stessi limiti... come se l'essere di ogni cosa terminasse in un'altra; trascendenza che si acuisce e giunge all'estremo nella vita umana "nella irrefrenabile inclinazione della persona"»³⁸. Alla luce della Rivelazione e dell'antropologia filiale questa apertura a Dio non è altro che la traccia incisa in noi dal Figlio nel quale e ad immagine del quale siamo stati creati. Così nel cuore dell'unione sessuale risuona l'appello alla filiazione, il desiderio di unione con l'Amore infinito e eterno.

Ora Cristo risorto con il suo corpo glorioso traboccante dell'immenso amore del

³⁵ R. GRIMM, *Amore e sessualità*, Torino 1968, 107. Cfr. X. LACROIX, *Suffit-il d'aimer?*, in *Revue d'éthique et de théologie morale*. Le supplement 215 (décembre 2000) 20-23. «La sessualità appare essere uno dei luoghi in cui più chiaramente si manifesta quel «profondo squilibrio che è radicato nel cuore dell'uomo [...]. Da una parte infatti, come creatura, esperimenta in mille modi i suoi limiti, d'altra parte si accorge di essere senza confini nelle sue aspirazioni e chiamato ad una vita superiore», *Gaudium et spes*, 10. In essa si manifesta anche la compenetrazione nel corporeo di crescita/decadimento, vivere/morire e essere/non essere. Proprio nel corpo l'uomo fa esperienza di ciò che contraddistingue ogni cosa bella: «Tutte muoiono. Nel momento stesso in cui nascono e tendono all'esistenza, quanto più rapidamente crescono verso l'essere, tanto più corrono verso il non essere», AGOSTINO, *Confessioni* IV, X.

³⁶ G. MAZZANTI, *Persone nuziali. Communio nuptialis. Saggio teologico di antropologia*, Bologna 2005, 65.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Cit. di M. ZAMBRANO in G. MAZZANTI, *Persone nuziali*, cit., nota 11, 72.

Padre, mediante il sacramento del matrimonio, viene e rimane con gli sposi per appagare questo desiderio degli sposi e condurli effettivamente all'Origine. Il suo corpo glorioso, infatti, non è una finestra aperta sull'infinito per un istante, ma la «via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi» per accedere al mondo di Dio; di più, è il Tempio della presenza del Padre (cfr. Gv 2,21).

2.2. Lo Spirito e gli sposi

Il dinamismo trascendente insito nella differenza sessuale può degenerare in coazione a ripetere, fissazione parossistica, narcisismo, e favorire una relazione sessuale con riserva, sganciata dal reciproco dono personale totale e tesa prevalentemente all'appagamento sensuale e emotivo. L'unione dei corpi può essere anche luogo di travisamenti e ambiguità e prestarsi all'accensione e al dominio delle passioni del possesso, del potere e del dominio sugli altri. Le buone intenzioni degli sposi non bastano a garantire la verità e l'autenticità della loro unione; tuttavia – direbbe loro Paolo – «se Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione». Lo Spirito di Dio o di Cristo³⁹ fonda negli sposi una nuova capacità di rapportarsi con Dio, tra di loro e con gli altri, e diventa il criterio fondamentale in base al quale la loro esistenza si sviluppa e si configura. Ora essi possono camminare e vivere secondo la legge dello Spirito (cfr. Rm 8,4)⁴⁰. Si tratta di un'esistenza completamente pasquale, nella quale lo Spirito di Cristo dona la vita nuova attraverso la morte (cfr. 8,12-13.17s.). Tale esistenza ha una dimensione etica imprescindibile: fare morire le opere del corpo. Si tratta delle opere di coloro che non possono piacere a Dio, perché sono chiusi in una sorta di «autarchia umanistica» e di «sensualismo»⁴¹.

Queste opere ricevono il loro significato e la loro qualifica morale non tanto se-

³⁹ Secondo R. Penna qui lo «spirito» «è quello proprio del cristiano (infatti lo esige il parallelismo con “corpo”), però non è il semplice spirito naturale, né vitalistico né psicologico, bensì si tratta dello Spirito “di Dio” o “di Cristo” in quanto partecipato al battezzato», cit. in D. SANGIORGIO, *Lo spirito di adozione. Studio sulla pneumatologia di Rm 8*, in Laós 10 (2003) 24.

⁴⁰ «Spiritus sanctus, mentem inhabitans, non solum docet quid oporteat fieri, intellectum illuminando de agendis, sed etiam affectum inclinat ad recte agendum. Io. XIV, 26: *Paracletus autem spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, quantum ad primum, et suggeret vobis omnia, quantum ad secundum, quaecumque dixerit vobis.* Alio modo lex spiritus potest dici proprius effectus spiritus sancti, scilicet fides per dilectionem operans. Quae quidem et docet interius de agendis, secundum illud infra: *unctio docebit vos de omnibus*, et inclinat affectum ad agendum, secundum illud II. Cor. V, 14: *charitas Christi urget nos.* Et haec quidem lex spiritus dicitur lex nova, quae vel est ipse spiritus sanctus, vel eam in cordibus nostris spiritus sanctus facit», TOMMASO D'AQUINO, *Super Rom.*, cap. 8, l. 1.

⁴¹ Si tratta di coloro che vivono secondo la carne, la quale «nel linguaggio di Paolo (...) denota ciò che viene definito da vari termini dell'etica e dell'antropologia contemporanee, come ad es. “autarchia umanistica”, “secolarismo”, o anche, con significato generale, “sensualismo”. L'uomo che vive “secondo la carne” è l'uomo disposto soltanto a ciò che viene “dal mondo”, è l'uomo dei “sensi”, l'uomo della triplice concupiscenza», GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, cit., 209.

condo la misura di una legge – permissiva o restrittiva, conservatrice o progressista – quanto in rapporto all'appartenenza a Cristo di coloro che le compiono, con la quale sono incompatibili. Esse devono essere fatte morire perché l'uomo possa vivere. Ciò è possibile non in base ad una legge, ma lasciandosi condurre dallo Spirito. Questa affermazione non deve essere sottovalutata. Se la vittoria sulle opere della carne dipende dalla docilità e obbedienza alla guida dello Spirito di Dio e di Cristo che abita in noi, vuol dire che procede di pari passo con l'esperienza e la partecipazione della filiazione di Cristo che Dio ha risuscitato dai morti: «Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (v. 14). La verità umana e cristiana della sessualità degli sposi si accerta e si afferma nel quadro dell'agire morale da figli di Dio, e perciò non può essere oggetto di interpretazioni personali e cambiamenti arbitrari. Nello Spirito essa ha un legame e un riferimento normativo al Figlio di Dio fatto uomo, morto e risorto. Se tutto questo si dimentica –

«e c'è oggi la tendenza a dimenticarlo, poiché oggi volentieri il cristiano vuole essere come tutti gli altri uomini e com'è tutto il mondo – non si può più parlare di esistenza cristiana, ma di una esistenza etica colorata, per così dire, cristianamente, che conserva qualche vago ricordo del dato cristiano; o anche di un'esistenza umana, nel migliore dei casi di un'esistenza convissuta con gli altri uomini»⁴².

3. Primato di Dio, predestinazione filiale e pastorale «straordinaria»

La pastorale rispettosa del primato della grazia e della predestinazione dell'uomo alla filiazione adottiva o della sua vocazione alla piena maturità di Cristo non può non proporre percorsi di vita insoliti, irriducibili al «così» e al «come» comune a tutti. Se vuole essere cristiana, e non solo un insieme di processi psicologici e di norme morali aggiornate, la pastorale della Chiesa dovrà essere straordinaria. Straordinaria, com'è straordinario il Vangelo che essa vuole mediare nella storia e nella vita degli uomini. Questo non è un libro che raccoglie principi di morale e di elevata saggezza, ma è Gesù stesso, la Parola vivente in mezzo a noi, attraverso la quale Dio ci chiama alla salvezza. Per l'uomo che si abbandona al Vangelo, «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede» (Rm 1,16), san Paolo parla dell'inevitabile gioia e sofferenza.

La gioia consiste nell'esperienza della misericordia di Dio, della gratuità della salvezza che lo libera sia dall'idolatria di se stesso che, osservando con scrupolo i comandi divini, strumentalizza la legge di Dio per autoaffermarsi in campo religioso

⁴² E. SCHLIER, *Linee fondamentali di una teologia paolina*, (BTC 84) Brescia 1985, 159.

ed etico, sia dalla schiavitù della legge, dalla pretesa di fare delle proprie forze e dei propri limiti il fondamento e la misura del bene, rimanendo invi schiato in una contraddizione profonda (cfr. Rm 3,27; 7,14-25).

La sofferenza, invece, è provocata dall'intervento di Dio, dal suo messaggio che pone radicalmente in questione il mondo e il singolo uomo che lo abita. Questi facilmente e quasi spontaneamente prende se stesso e il mondo come l'ultima e decisiva realtà. Quando si tratta della vita, ognuno di noi propende a fare i conti con le proprie possibilità, così che è reale solo ciò che riusciamo a portare a termine con le nostre forze. La grazia di Dio non è esclusa, ma sembra essere identificata con il sostegno, il rafforzamento, la moltiplicazione delle nostre forze; in breve, è ridotta ad aiuto per l'uomo. Ora lo scandalo del Vangelo è proprio l'invito a rinnegare se stessi, a *uscire* dalle proprie possibilità e impossibilità, a non fidarsi dei propri successi e a non disperare per le proprie debolezze e i propri fallimenti, ma a lasciarsi salvare (cfr. Fil 3,4-11). Il Vangelo ci invita a *lasciarci donare la vita* da Dio (cfr. 2 Tm 1,9-10), e non ad accettare il suo aiuto per costruirci una vita nostra! Il Vangelo della misericordia e della grazia vuole tirarci fuori dai limiti delle nostre possibilità e trasferirci nella «grandezza della sua potenza verso di noi credenti secondo l'efficacia della sua forza che egli manifestò in Cristo quando lo risuscitò dai morti» (Ef 1,19s.). Grazie a Dio non esiste solo ciò che possiamo fare o influenzare noi; il futuro non è affidato solo alle nostre forze, ma è *anzitutto* dono di una vita nuova. *Nuova*: perché donata e ricevuta là dove le nostre capacità non giungono, e non tanto perché altra da quella precedente. Così si porta nella propria carne la passione e morte di Cristo per la potenza della sua resurrezione. È la dinamica che scaturisce dal battesimo nello Spirito, che sgorga incessantemente dal mistero pasquale del Figlio!

Se quanto qui riassunto corrisponde al Vangelo e se la pastorale deve essere evangelica, ci si può chiedere se sia giustificato l'atteggiamento di chi *a priori* rifiuta la proposta della Chiesa ai divorziati risposati di vivere come fratelli e sorelle perché chimerica e non fondata sulla realtà, oppure la ritiene valida solo per quelle coppie che si sentono chiamate all'eroismo. Similmente, è legittimo chiedersi quanto sia evangelica l'indifferenza e la commiserazione con cui anche alcuni cristiani guardano alla scelta della fedeltà per sempre, «sino alla fine», nella buona e cattiva sorte; come pure quanto sia fondato il giudizio di chi ritiene che la Chiesa esiga la fedeltà del coniuge ingiustamente abbandonato unicamente per amore della legge e perché disprezzi il bisogno di autenticità, di felicità e di realizzazione anche umana dei suoi figli.

Il prossimo ottobre ci sarà il Sinodo ordinario sulla vocazione e missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo: saranno ammessi a camminare insieme al Papa e ai Vescovi anche i numerosi martiri e perseguitati a causa del Vangelo dei nostri giorni? Il loro amore a Cristo non ha nulla a che fare con le necessità pastorali con cui si confronterà il Sinodo? Tanto sangue e dolore non vuole forse ri-

cordare a tutta la Chiesa, e soprattutto a quella in occidente, che la vita del discepolo è essenzialmente *martyria*, partecipazione per grazia alla glorificazione del Padre da parte del Figlio durante la sua vita nel «mondo», e che si compì nell’offerta *pro nobis* sulla croce?

Sia ben chiaro: la *martyria* non è l’eroismo! Essa non è il risultato dello sforzo della volontà, ma un’esigenza del cuore e il frutto inconfondibile della presenza dello Spirito.

La pastorale «straordinaria» non mira a trasformare in eroi gli sposi figli di Dio; intende proporre processi e itinerari che li aiutino a non coprire, ma ad ascoltare lo Spirito, l’acqua viva e parlante che dice internamente: «Vieni al Padre» (sant’Ignazio d’Antiochia).

Riassunto

L’articolo intende mostrare alcune implicazioni teologiche e pastorali del primato del Vangelo sulla legge in riferimento alla sessualità, al matrimonio e alla famiglia: il principio della creazione è letto e compreso nella luce dell’unico disegno sapiente e amoroso del Padre di conformare gli uomini all’immagine del suo Figlio crocifisso e risorto; la pastorale è intesa molto di più che un insieme di processi psicologici e di norme morali, come proposta di processi e itinerari che aiutino i fedeli a non coprire, ma ad ascoltare interiormente lo Spirito e, da Lui guidati, a testimoniare come il Figlio l’amore del Padre.

Abstract

The article aims at presenting some theological and pastoral implications originating from the primacy of the Gospel over the law in respect of sexuality, marriage and family: the beginning of creation is read and understood in the light of the unique, wise and loving counsel whereby God predestined men and women to be conformed to the image of his glorified Son; the pastoral practice is intended much more than a combination of psychological processes and of moral norms, as proposal of processes and trails which enable the faithful to recognize and obey the inner voice of the Holy Spirit and, moved by Him, to give glory to the Father just as the Son did.