

Marco Paleari

QUESTO MISTERO È GRANDE

(Ef 5,32)

Mistero trinitario e sacramento del matrimonio

SOMMARIO: I. CREAZIONE E SEPARAZIONE – II. LA COPPIA, RIVELAZIONE DELLA «DIFFERENZA ORIGINARIA» – III. DUE CORPI DIFFERENTI – IV. «UNA VITA SOLA» CONIUGALE «DA» E «IN» DUE VITE DIFFERENTI – CO-INCLUSIONI

Il principale riferimento biblico su cui si appoggia il linguaggio della sacramentalità dell'unione coniugale è il passo di Ef 5,32, in cui Paolo, dopo aver contemplato l'azione di Dio dalla creazione fino al compimento in Cristo, esclama: «Questo mistero è grande: io lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!».

Ripercorriamo anche noi lo stesso tragitto: dalla creazione, opera multiforme del Dio-Trinità, alla rivelazione dell'amore del Figlio che dona la vita, fino all'effusione dello Spirito che costituisce ed incessantemente rinnova vite differenti tra loro e unite al modo della Trinità.

I. CREAZIONE E SEPARAZIONE

Avviare un contributo sulla teologia della coppia con la parola «separazione» sembra quanto meno bizzarro, se non addirittura inopportuno: il campo semantico del diritto («divisione» dal punto di vista legale, «rescissione» del contratto matrimoniale) l'ha fatta da padrone e ha risucchiato altri significati che pure il verbo «separare» porta con sé («distinguere», «sparigliare» nel senso di «differenziare», «dare dei limiti»).

Il libro della Genesi, invece, non teme di usare questo verbo, proprio tra le primissime parole della Rivelazione attestata, e il soggetto a cui è riferito è Dio stesso. All'argomento l'esegeta Paul Beauchamp ha dedicato un corposo volume: *Création et séparation*¹.

¹ P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de*

Dobbiamo a lui una sapiente re-interpretazione dell'esperienza del «separare» e dell'«essere separati», intesi come fenomeni della «differenziazione», dell'«individualizzazione».

Nel linguaggio dell'«eziologia metastorica», l'autore ispirato indica l'azione di Dio che smuove le «tenebre» e l'«abisso», la «infermità» dell'indistinto (Gen 1,2) e dona loro una «identificazione-identità».

Questa è dunque la «separazione» buona, originale, insuperabile, feconda: tra «Colui-che-è» (cf Es 3,14-15) e dona l'essere e coloro che lo ricevono, tra Creatore e creature.

Da qui ogni altra distinzione che la parola efficace di Dio crea: la luce squarcia le tenebre (Gen 1,4); il cielo separa le acque dalle acque (Gen 1,6.7); il mare si ritira per lasciare spazio alla terra (Gen 1,9); gli alberi sono diversi l'uno dall'altro perché fanno frutti secondo la propria specie (Gen 1,12); gli astri servono per distinguere i giorni dalle notti e per segnare il mutare dei tempi (Gen, 1,14); gli animali sono creati e si moltiplicano nelle loro specificità (Gen 1,20ss).

Assecondando una intuizione non strettamente esegetica, potremmo rinvenire nel testo genesiaco una rassegna di «coppie» che alluderebbero all'apparizione della coppia umana: il cielo e la terra; lo spirito e le tenebre; la sera e il mattino; l'asciutto e la massa delle acque; il sole e la luna; il giorno e la notte. Si tratta di una interpretazione che trova nei testi sapienziali una conferma: «Tutte sono a due a due, una di fronte all'altra; egli non ha fatto nulla d'incompleto» (Sir 42,24). La «completezza» sarebbe quindi data dall'essere due («a coppie», leggeva la versione della Bibbia nella traduzione CEI del 1974), e «una di fronte all'altra».

«Un aiuto che stia di fronte» (*ke-negdò* di Gen 2,18) è infatti l'espressione più fedele della più nota traduzione italiana «un aiuto che gli sia simile» (recentemente resa con «che gli corrisponda»).

Il «fare» di Dio tratteggia «limiti», pone «dimensioni», «confini», specificità, affinché ciò che è chiamato all'esistenza, sia e sia nella sua identità. I «confini» posti da Dio non sono sinonimo di chiusura, avversione, inimicizia, incomprensione; al contrario si tangono, si appoggiano l'uno all'al-

la Genèse, Bibliothèque de Sciences religieuses, Paris 1969. Da quanto esporremo, possiamo anticipare che «creazione è separazione». La stessa dinamica della pedagogia porta l'educatore alla «creazione» di persone sulla via della maturazione, affinché si «separino» dall'educatore e avviino esistenze «autonome».

tro, combaciano. Una identità «serena» è la *conditio sine qua non* affinché tra le creature si dia composizione, comunione, e non contrapposizione, fusione o giustapposizione. Le creature sono «due» (molteplicità), affinché si componga un «uno» (unità) che non sia monadico, chiuso, sterile.

Se Dio opera in questo modo è perché Lui è in questo modo: il «fare» di Dio è manifestazione, rivelazione della e dalla sua stessa natura. Nella creazione non è in gioco solo una modalità dell'azione divina, bensì l'autocomunicazione di Dio che si rivela come Trinità².

«Il cuore del Dio che si comunica è trinitario; la assoluta dimensione del divino è una costellazione trinitaria. Già da sempre la vita divina è la storia delle Tre persone che si comunicano completamente tra loro: si rivelano e si manifestano pienamente l'una all'altra, si donano e si accolgono pienamente tra loro. La vita divina si caratterizza per la perfetta reciprocità della comunione e della intesa delle Tre Persone: il segno autentico del divino viene allora a essere l'assoluta loro reciprocità, la completa loro in-tesa (si comprendono e si amano): le Tre persone si «comprendono» perfettamente, come comprensione cognitiva e come comprensione amorosa. Gli antichi termini per esprimere questo dinamismo intratrinitario sono ancora validi: *pericòresis*, *circum-in-cessio*: le divine Persone stanno l'una dentro l'altra, l'una attorno all'altra, l'una tesa all'altra. E proprio qui sta la ragione ultima della possibilità e della realtà dell'alleanza di Dio con gli uomini. Il Dio trino, che già al suo interno è aperta relazione d'amore, si apre all'alleanza con l'uomo. Egli spalanca se stesso e la propria vita all'uomo; si manifesta a lui e gli dà accesso alla sua vita d'amore. La natura stessa di Dio è "apertura di alleanza", è disponibilità al dono totale; su questa "base", Dio si apre alla creazione dell'universo e dell'umanità facendo loro spazio»³.

Dunque, annunciare che il creato – «ciascuno secondo la propria specie» – è «cosa buona» (*kî tôb*) e che la creatura umana – maschio e femmina – è «molto buona» (*tôb me'od*), significa indicare che sono secondo la natura di Dio-Trinità, il solo «che è buono» (cf Mc 10,18).

² «Il principio [...] che presenta la Trinità come *mysterium salutis* per noi (nella sua realtà e non solo come dottrina), potrebbe venir così formulato: La Trinità "economica" è la Trinità "immanente" e viceversa» (cf K. RAHNER, «Il Dio Trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza», in *Mysterium Salutis*, vol. III, Brescia 1969, 401-507).

³ G. MAZZANTI, *I sacramenti, simbolo e teologia*, Dehoniane, Bologna 1997, 112.

L'opera creatrice della Trinità, quindi, costituisce le creature umane «a sua immagine», ovvero partner, alleati, in comunione alla maniera della Trinità, capaci di stare «di fronte a» Dio stesso, e quindi anche l'una «di fronte» all'altra.

«Umanità, il tipico modo naturale dell'essere umano, è appunto radicalmente co-umanità. L'umanità, che non fosse co-umanità, sarebbe inumanità. Essa *non* corrisponderebbe alla destinazione dell'Uomo ad essere alleato di Dio, ma vi contraddirebbe; Dio, che non è un *Deus solitarius*, ma *Deus trinus*, un Dio in relazione, non potrebbe riconoscersi in un *homo solitarius*»⁴.

È qualificato come «non buono» (*lo tób*) ciò che non corrisponde adeguatamente alla comunione trinitaria: «Le parole “non è bene che l'uomo sia solo” (Gen 2,18) non esprimono affatto una commozione sentimentale, ma la conformità più profonda alla verità intra-divina trinitaria. Queste parole non si rivolgono soltanto all'uomo, ma anche allo sterile ed impossibile monoteismo della Persona unica e questo in forza dell'interpretazione umana della verità divina come sua immagine: “non è bene che l'Ipostasi sia sola”, poiché questa solitudine impossibile si opporrebbe all'essenza divina di essere Amore, di essere ad un tempo uno e trino – “le tre santità e le tre luci in una sola”»⁵.

II. LA COPPIA, RIVELAZIONE DELLA «DIFFERENZA ORIGINARIA»

Secondo il racconto di Gen 2,19-20, ogni creatura che non sia quella umana non è in grado di sostenere la specifica relazione di comunione – quella propriamente trinitaria – con *'adam*, relazione che lo fa essere ciò che è, cioè persona.

Ritorniamo su questo anelito ad una comunione «a misura della Trinità», sostenuti dalle parole di Giovanni Paolo II: «La solitudine dell'uomo, nel racconto jahvista, ci si presenta non soltanto come la prima scoperta della caratteristica trascendenza propria della persona, ma anche come scoperta di un'adeguata relazione “alla” persona, e quindi come apertura e attesa di una “comunione” delle persone. Si potrebbe qui usare anche il termine “comunità”, se non fosse generico e non avesse così numerosi si-

⁴ K. BARTH, *Uomo e donna*, Gribaudi, Torino 1969, 10.

⁵ P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano 1980, 261.

gnificati. “*Communio*” dice di più e con maggior precisione, poiché *indica appunto quell’“aiuto” che deriva, in certo senso, dal fatto stesso di esistere come persona “accanto” a una persona.* Nel racconto biblico questo fatto diventa *eo ipso* – di per sé – esistenza della *persona “per” la persona...* La completa e definitiva creazione dell’“uomo” si esprime nel dar vita a quella “*communio personarum*” che l’uomo e la donna formano. [...] *L’uomo è divenuto “immagine e somiglianza” di Dio non soltanto attraverso la propria umanità, ma anche attraverso la comunione delle persone, che l’uomo e la donna formano sin dall’inizio. La funzione dell’immagine è quella di rispecchiare colui che è il modello, riprodurre il proprio prototipo. L’uomo diventa immagine di Dio non tanto nel momento della solitudine quanto nel momento della comunione. Egli, infatti, è, fin “da principio” non soltanto immagine in cui si rispecchia la solitudine di una Persona che regge il mondo, ma anche, ed essenzialmente, immagine di una imperscrutabile divina comunione di Persone»⁶.*

In questo senso l’antropologia cristiana non può che misurarsi sulla rivelazione della Trinità e la conseguente «antropologia trinitaria» va a braccetto con la teologia dell’amore fra uomo e donna⁷.

«Il dogma della Trinità suggerisce la coincidenza, nella fonte divina, dell’unità assoluta e della diversità assoluta. Qui il tre è un numero “meta-matematico” (San Basilio di Cesarea) che, sempre identico all’uno, significa il superamento infinito dell’opposizione non per assorbimento nell’impersonale ma nella pienezza dell’amore, secondo una differenza trasparente in cui ogni Persona, lungi dall’opporci, pone le altre. Ciascuna appare allora come un modo unico di far esistere la stessa essenza, di riceverla dagli altri e di darla in quell’“immobile movimento d’amore” di cui parla Massimo il Confessore. È una specie di danza amorosa in cui ciascuno si annulla perché l’altro esista compiutamente e, attraverso ciò, anch’egli esiste pienamente! In tal modo la Trinità indica l’iden-

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull’amore umano*, Città Nuova - Libreria Editrice Vaticana, Roma 1992³, 59. I corsivi sono dell’autore.

⁷ «Fu specialmente san Gregorio di Nissa, il più speculatore dei cappadoci, ad aprire le vie ad una vera *antropologia trinitaria*. In alcuni piccoli trattati considerati un po’ frettolosamente dalla critica come puramente filologici egli si oppone “all’errata abitudine” che consiste nel parlare dell’uomo al plurale e di Dio al singolare (dato che, in entrambi i casi, la pluralità personale non mette in causa l’unità dell’essenza)» (O. CLÉMENT, *Riflessioni sull’uomo*, Jaca Book, Milano 1991³, 40).

tità degli unici: non solo compiutezza ma fonte dell'esistenza personale nell'amore»⁸.

«Identità di unici»: sintetica definizione mozzafiato dell'unione tra l'uomo e la donna. Originalmente unici, definitivamente uniti a tal punto da essere *una caro*, «una carne sola»⁹. Questa espressione, quindi, non indica anzitutto un'esigenza fisiologica o un imperativo morale, quanto la struttura ontologica delle creature secondo il Dio-Trinità, fonte che è e che diffonde «la coincidenza... dell'unità assoluta e della diversità assoluta».

«L'unione matrimoniale presuppone tre cose: 1. due persone, che anche nell'unione rimangano persone inconfuse e solo per questo sono in grado di sperimentare l'unione corporea come un incontro esaltante dei loro spiriti o delle loro persone. 2. Una unione corporea tale per cui rende veramente i due «una carne sola», come dimostra esternamente il frutto, il figlio, nel quale la partecipazione di entrambi è diventata non soltanto fisicamente ma anche metafisicamente inscindibile. 3. Un'opposizione fisica dei sessi rappresentante l'opposizione delle persone spirituali nell'ambito corporale epperò insieme atta a rendere possibile la loro unione in una carne sola; questa opposizione irriducibile è la base della unione massima»¹⁰.

Il testo biblico (Gen 1,23-24) danza sulle note di alcuni verbi che mettono in movimento le creature: l'esultanza di *iš* nel contemplare *išša*, che è «simile, vicina», «osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne», ma nello stesso tempo «distante, lontana», tanto che per raggiungerla «lascerà suo padre e sua madre», e colmerà la distanza «unendosi» a lei e formando con lei una cosa nuova, che è più della «somma» dei due, è «un'unica carne». E vincendo ogni tentazione di «staticità», la parola per loro da parte del Creatore che dona l'essere è: «Siate fecondi e moltiplicatevi» (Gen 1,28); ben più del banale «mettete al mondo dei figli», assomiglia molto alla comunicazione «per contatto» del movimento pericoretico della Trinità a tutti i tempi e a tutte le latitudini.

⁸ O. CLÉMENT, *Riflessioni*, 26-27.

⁹ «S. Giovanni crisostomo precisa: "Le proprietà dell'amore sono tali che l'amata e l'amante non costituiscono più due esseri, ma uno solo..., i due non si trovano solo uniti, ma *sono uno*, cioè uomo-donna, un 'adamo' nel senso biblico", perché "l'amore cambia la sostanza stessa delle cose". In un commento al Genesi, s. Cirillo alessandrino annota: "Dio creò il co-essere"» (P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, Editrice CENS, Milano 1994⁴, 133).

¹⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1985, 181.

III. DUE CORPI DIFFERENTI

«Osso», «carne», «fecondità»: una terminologia tutt'altro che astratta o «romantica» per indicare la struttura della «parentela» tra il Dio-Trinità e la creatura «maschio-e-femmina»¹¹.

Alla scuola della Bibbia, una sana antropologia ci ricorda che la corporeità – nella sua insolubile differenza di maschio e femmina – non è nemica né aliena alla rivelazione del Dio trino: «ciò che definisce l'uomo in questa prospettiva è che il corpo non stringe in un rapporto di parentela l'uomo al mondo inferiore (animale, biologico) ma a Dio; che il corpo, come lo spirito, partecipa dell'essere immagine di Dio; che l'economia di salvezza si svolge attraverso un'economia della carne unita all'economia dello spirito; che le due economie evocano il modo della creazione per le due mani del Padre che sono il Figlio e lo Spirito Santo. [...] L'uomo è un corpo e uno spirito *capax Dei* dalla creazione, o, se così si potesse dire, "prima" del peccato, e tale rimane per tutta la storia, tale è rivelato nella storia tramite l'incarnazione»¹².

Il corpo umano, nella sua duplice connotazione maschile e femminile, partecipa della «sacramentalità» di tutto il reale e anzi la esalta, rivelando nei secoli la originaria e fondamentale «disposizione» della creatura ad essere «a misura» del Figlio («fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo», Ef 4,13).

Ancora Giovanni Paolo II insegna che fin dal principio, «in questa dimensione, si costituisce un primordiale *sacramento*, inteso quale *segno che trasmette efficacemente nel mondo visibile il mistero invisibile nascosto*

¹¹ «Evidentemente l'uomo in quanto plasmato ad immagine era carnale; è perciò assurdo affermare che la carne modellata da Dio a sua propria immagine è vile e senza valore. È evidente infatti che agli occhi di Dio la carne è qualcosa di prezioso, in primo luogo per essere stata plasmata da lui come immagine che nasce gradita a chi la plasma» (V. MELCHIORRE, «Corpo e persona», in AA.VV., *L'uomo tra natura e progetto. Ripensando libertà e verità verso un progetto antropologico comune*, Studio Teologico Cappuccini, Milano 1994, 74).

¹² M. TENACE, *Dire l'uomo*, 92-93. «Ecco dunque il corpo innestato sulla vita trinitaria stessa: riceve la propria vita dal Padre, è inserito nel corpo di Cristo, è abitato dallo Spirito. Il Padre è l'origine, la sorgente del dono; il Cristo è la forma, il volto, il primogenito, il cui corpo, oggi, è la chiesa, alla quale noi apparteniamo in maniera assolutamente corporale; lo Spirito è il soffio, il dinamismo divino che trasmette al corpo la sua energia più intima» (X. LACROIX, *Il corpo e lo spirito*, Qiqajon, Magnano 1996, 128).

in Dio dall'eternità. E questo è il mistero della Verità e dell'Amore, il mistero della vita divina, alla quale l'uomo partecipa realmente. [...] Il sacramento, come segno visibile, si costituisce con l'uomo, in quanto "corpo", mediante la sua "visibile" mascolinità e femminilità. Il corpo, infatti, e soltanto esso, è capace di rendere visibile ciò che è invisibile: lo spirituale e il divino»¹³.

Il corpo nel suo dinamismo verso l'altro, con l'altro e per l'altro svela la sua origine divina: è comunicazione, incontro, desiderio, attesa, slancio, passione, attività, donazione... il tutto non «solo» a livello emotivo o «virtuale», bensì con la densità di una «carne» che risponda ad una decisione¹⁴.

Riconoscere al corpo la qualifica di «sacramento» dice anche la fragilità del suo rimandare all'«invisibile», sia nell'opacità della debolezza morale, sia nel trascendimento che esso porta con sé: io non posso essere io se non con il mio corpo, d'altro canto io sono «più» del mio corpo. E così avviene anche nella relazione amorosa, come testimonia Xavier Lacroix, dall'interno della sua esperienza matrimoniale: «L'altro è là, proprio là, presente, sotto il mio sguardo, a portata di mano, la sua voce fa vibrare i miei timpani; eppure ho sempre, al tempo stesso, la percezione che mi resti invisibile, inafferrabile, al di là di ciò che posso vedere, toccare, o anche udire. Sempre altro, mistero per me, mistero per se stesso»¹⁵.

L'incontro promettente con la persona amata e il luccichio di conoscenza che esso porta con sé, spalancano lo spazio della ricerca dell'altro, dell'attesa della sorpresa che lui è, e tale resta anche all'interno delle più navigate «conoscenze» amorose¹⁶.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna*, 91.

¹⁴ «L'unione dei due battezzati diviene *mistero*, e anzi *grande mistero* in Cristo. [...] Niente potrebbe evidenziare in modo così marcato gli effetti salvifici della nostra relazione con Cristo quanto l'immagine dell'unione degli sposi. Perché la nostra unione con Cristo non è solo un evento spirituale, ma anche «fisico», come quella coniugale. Cristo redime i nostri corpi, così come le nostre anime. Stessa cosa nel matrimonio: si salvano le anime, ma trovano redenzione pure i corpi» (G. PATRONOS, «Teologia ed esperienza», in AA.VV., «*La cella del vino*». *Parole sull'amore e sul matrimonio*, Servitium - Interlogos, Bergamo - Schio 1997, 75).

¹⁵ X. LACROIX, *Il corpo e lo spirito*, 101.

¹⁶ «L'apertura del proprio cuore al legame affettivo in cui l'alterità di un Tu sessualmente differente si presenta interpellando la propria libertà senza che ci si possa

«Il senso dell'atto sessuale, il senso della famiglia, il senso dell'amore è tutto in questa tensione a realizzare l'immagine di Dio, a dar carne all'i-dealizzazione amorosa che vede nell'amato molto più di quello che appare nella banalità quotidiana e che, lungi dall'essere una fantasia, è pegno di una forza che, più che umana, è comunque definitoria per l'uomo e gli dà la capacità di compiere nella realtà ciò che altrimenti resterebbe sul piano dei puri sentimenti e presto ricadrebbe o nella pura animalità o nella pura socialità altrettanto astratta. Ed Eros ha appunto questo compito: generare nella bellezza, dare cioè realtà all'immagine di Dio nell'uomo; l'unico criterio dell'amore è quello della pienezza della persona, della sua unitotalità conforme all'immagine, che ci è donata così come ci è donata ogni unità: quella tra uomo, cosmo e Dio al pari di quella della Chiesa»¹⁷.

E anche in questo brilla il «sacramento» della Trinità: il desiderio di essere rivolti uno verso l'altro si placa e si riaccende nel *continuum* della indefessa donazione.

«È significativo che lo stesso termine, “circumincessione”, proprio della teologia trinitaria, nella sua forma greca (“pericoresi”) possa entrare a far parte della teologia del matrimonio: Eros è la capacità dell'uomo di uscire dalla staticità, dalla stasi (*eros = e-stasi*), e di aprirsi all'altro in una relazione di reciproca pericoresi e di offerta di sé nell'amore... L'eros è un moto che comporta l'esodo da sé, la rottura dell'egocentrismo, l'autoconsegna alla persona amata»¹⁸.

impossessare di lui, non differisce, come tensione interiore, alla ricerca di un Tu assoluto da cui si attende non una parziale corrispondenza, ma una piena ed adeguata rivelazione della propria destinazione e del senso ultimo della propria vita. In questo attimo sospeso, in cui nell'innamorarsi ci si apre ad una nuova identità, quasi ad una riformulazione di se stessi a partire dall'altro, si assume l'atteggiamento tipico dell'umano di fronte al divino. [...] Da qui nasce la connotazione profondamente religiosa, quasi rituale che ogni innamoramento assume, almeno nel suo insorgere» (C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile. Problemi e prospettive nella rilettura di von Balthasar e P. Evdokimov*, Città Nuova, Roma 1991, 47).

¹⁷ A. DELL'ASTA, «Introduzione», in V. SOLOV'EV, *Il significato dell'amore e altri scritti*, La Casa di Matrona, Milano 1988, 44.

¹⁸ S.S. FOTIOU, «Semantica dell'eros», in AA.VV., «La cella del vino». *Parole sull'amore e sul matrimonio*, 50.

IV. «UNA VITA SOLA» CONIUGALE «DA» E «IN» DUE VITE DIFFERENTI

Nella catechesi durante l'udienza generale del 5 novembre 1980, Giovanni Paolo II articolava il fecondo rapporto tra *eros* e *ethos*: «Se ammettiamo che l'“eros” significa la forza interiore che “attira” l'uomo verso il vero, il buono e il bello, allora nell'ambito di questo concetto si vede anche aprirsi la via verso ciò che Cristo ha voluto esprimere nel discorso della montagna. [...] Nell'ambito erotico, l'“eros” e l'“ethos” non divergono tra di loro, non si contrappongono a vicenda, ma sono chiamati ad incontrarsi nel cuore umano e, in questo incontro, a fruttificare. Ben degno del “cuore” umano è che la forma di ciò che è “erotico” sia contemporaneamente forma dell'*ethos*, cioè di ciò che è “etico”»¹⁹.

Venticinque anni dopo, nel 2005, il suo successore, Benedetto XVI, riprendeva l'argomento: «Due sono qui gli aspetti importanti: l'*eros* è come radicato nella natura stessa dell'uomo; Adamo è in ricerca e “abbandona suo padre e sua madre” per trovare la donna; solo nel loro insieme rappresentano l'interrezza dell'umanità, diventano “una sola carne”. Non meno importante è il secondo aspetto: in un orientamento fondato nella creazione, l'*eros* rimanda l'uomo al matrimonio, a un legame caratterizzato da unicità e definitività; così, e solo così, si realizza la sua intima destinazione»²⁰.

La riflessione circa l'«orientamento fondato sulla creazione» si salda con quella sulla valenza sacramentale dell'unione coniugale di un uomo e una donna battezzati: l'anelito è il medesimo ed entrambi mutuano le caratteristiche di «unicità e definitività» dalla vita divina da cui prendono origine e forma; il primo è donato da sempre alle creature, la seconda chiede l'adesione nella fede e nella vita dei nubendi e invoca nel rito l'effusione della grazia che è lo Spirito Santo per poter essere ciò che gli è donato di essere.

Ad imitazione della dinamica intratrinitaria, è superato in radice il sospetto che la realizzazione del «sé» trovi nel «noi» un concorrente, un ostacolo, addirittura un muro invalicabile: «Amando gli altri, unendosi con loro, entrando nella relazione con essi, non si diminuisce forse l'unicità della persona, il suo carattere irripetibile? Risponde Berdjaev: più una

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna*, 196-197.

²⁰ BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 11.

persona è universale nella sua comunione con gli altri, più si rivela unica. Riflette, secondo il grado della sua vocazione, l'amore che è fra il Padre e il Figlio nella Trinità. [...] La persona non può dire "io" senza un "tu". "Tu es, ergo sum", scrive V. Ivanov. S.L. Frank esprime lo stesso dicendo: "Io" e "noi" sono categorie che formano la persona. L'"io" è impossibile senza il "tu" e questa opposizione viene superata quando diciamo "noi"²¹.

Il «noi» è un soggetto plurale che diviene sempre più «appropriato» al singolare che si lascia avvolgere e ridefinire dalla molteplicità trinitaria.

Il «noi» viene detto nel «racconto rituale» della celebrazione attraverso alcuni gesti compiuti insieme dai nubendi.

Il «noi» è la comunità vitale che si instaura tra i «tre»: lo sposo, la sposa, Dio-Trinità, senza temere concorrenza o confusione.

Il «noi» si fa carne nel «figlio»: è la persona nuova, la *una caro*, «osso dalle nostre ossa, carne dalla nostra carne», rilancio della *pericoresi* umana che rimette in movimento la tentazione della staticità «io-tu».

Il «noi» è il pronome adatto per indicare la Chiesa della comunione fra i diversi carismi (cf 1 Cor 12,1-31).

Il «noi» è il sogno-compito per una società multiculturale e multireligiosa, che abbia una soggettività conviviale²².

Questo «noi» la Chiesa desidera costituire nel momento in cui unisce un uomo e una donna, figli suoi credenti, attraverso il rito delle nozze cristiane. In essi la comunità dei credenti in Cristo si riconosce sua sposa.

«Il matrimonio è così definito: l'unità di due persone in un solo essere, una sola sostanza; oppure: l'unione di due persone in un corpo e un'anima. Significativa definizione! L'io coniugale non sopprime le persone, ma è secondo l'immagine della Trinità: l'unità delle Tre Persone in una sola natura forma un solo soggetto, Dio, Uno e Trino insieme; così anche l'unione coniugale forma una diade-monade, due e uno insieme, uniti in

²¹ T. ŠPIDLIK, *La scoperta della persona nella spiritualità orientale*, in AA.Vv., «Lezioni sulla divino-umanità», Lipa, Roma 1995, 239-240.

²² «Il mistero della SS. Trinità, verità fondamentale della nostra fede, modifica essenzialmente la nostra relazione con il Dio essere supremo, con gli uomini, nostri vicini e fratelli, e anche con il mondo infraumano, con l'universo visibile. Ci rendiamo conto che, per il fatto che vi sono tre Persone nella vita interna divina, l'unità e l'unicità di Dio non vi soffre alcuna diminuzione. Al contrario, ci si presenta come una forza unificatrice, operante l'unione anche là dove il pensiero umano potrebbe aprire gli abissi della separazione» (T. ŠPIDLIK, «La persona come partecipazione all'amore trinitario», in AA.Vv., *A partire dalla persona*, Lipa, Roma 1994, 35).

un terzo termine divino. [...] Quindi è l'uomo coniugale quello che costituisce l'immagine del Dio trino, e il dogma trinitario è l'archetipo divino, l'icona della comunità coniugale»²³.

L'istituto che esprime e salvaguarda questo tipo di amore tra l'uomo e la donna è chiamato a lasciarsi plasmare dalla qualità trinitaria delle relazioni.

È stato così per il matrimonio giudaico conosciuto da Gesù? A giudicare dalla sua reazione rispetto alla formulazione della Legge mosaica sul ripudio (Mt 19,3-9) abbiamo qualche motivo per dubitarlo; e a fronte della sorpresa dei discepoli circa «la situazione dell'uomo rispetto alla donna» fatta balenare dalle espressioni di Gesù, lui stesso deve ammettere che «non tutti capiscono» (Mt 19,10-12) la Parola del Figlio Creatore circa l'unione tra uomo e donna.

La medesima domanda di adeguatezza è bene che sia posta per ogni istituto giuridico che – nei diversi tempi e nei diversi luoghi – intenda salvaguardare la qualità dell'amore trinitario espressa in forma sacramentale nell'amore tra l'uomo e la donna²⁴.

CO-INCLUSIONI

Per riprendere il tragitto che va dalla «Differenza originaria» della Trinità alle molteplici (potrebbero essere altrimenti?!) esperienze storiche che la traducono, fino a quella tra uomo e donna – che ha assunto il rango di sacramento – ci affidiamo ad una delle numerose lucide intuizioni di De Lubac: «L'unità non è, in alcun modo, confusione, – come la distinzione non è separazione. [...] L'unione vera non tende a dissolvere

²³ P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore*, 133.

²⁴ «Che cosa Dio propriamente congiunge al punto che l'uomo non può separare? L'interrogativo andrebbe meglio formulato chiedendo: "Chi sono le persone che Dio unisce in *una caro*?", e ulteriormente sviluppato domandando: "Come, per mezzo di chi Dio le rende tali"? [...] Queste domande, dal tono forse provocatorio, lungi dal demolire la dottrina matrimoniale cattolica, intendono piuttosto evitare che in nome di tale dottrina si finisca per difendere un'istituzione, quella del matrimonio, più che un amore, quello di Cristo. Non è l'istituzione del matrimonio, peraltro variabile nella storia (basti pensare al profondo mutamento della relazione uomo-donna nel matrimonio), a giudicare l'amore di Cristo, ma l'amore di Cristo a giudicare l'istituzione matrimoniale» (A. FUMAGALLI, «Ciò che Dio ha congiunto... La qualità cristiana del matrimonio», *ScC* 137 [2009] 369).

gli uni negli altri gli esseri che riunisce, ma a perfezionarli gli uni con gli altri. Il Tutto non è dunque “l’antipodo, ma il polo stesso della Persona”. “Distinguere per unire”, si è detto, e il consiglio è eccellente, ma sul piano ontologico non s’impone con minor forza la formula complementare: unire per distinguere»²⁵.

Così il movimento si rinnova e si perpetua: dall’unica natura divina che è «al plurale», la molteplicità delle creature; dalla differenza sessuale all’amore che unisce l’uomo e la donna; dalla comunione coniugale la prole che «moltiplica» e differenzia le «immagini» di Dio lungo questo tempo di salvezza. L’unione coniugale ad immagine della Trinità è tale che porta ad una seria e serena riscoperta della originalità di ciascuno degli sposi, aiutato nella propria identificazione precisamente dalla qualità amorosa della relazione.

È ancora De Lubac a ritornare sulla questione, qualche anno dopo: «Differire, anche profondamente, l’uno dall’altro non è affatto essere nemici: è essere. Riconoscere ed accettare la propria differenza non è orgoglio. Riconoscere ed accettare la differenza dell’altro non è debolezza. Se unione deve esserci, se l’unione ha un senso, essa non può che essere tra persone che sono differenti. È in primo luogo nel riconoscimento e nell’accettazione che la differenza è superata e l’unione si realizza»²⁶.

Il Figlio, Immagine del Padre, è – anzitutto in se stesso – il «grande sacramento» che attua e manifesta al mondo la Differenza costitutivamente aperta alla comunione²⁷.

Così si esprime il Concilio Vaticano II: «Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cf. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cf. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio

²⁵ H. DE LUBAC, *Cattolismo*, Jaca Book, Milano 1992², 250.

²⁶ H. DE LUBAC, *Paradossi e nuovi paradossi*, Jaca Book, Milano 1989, 77.

²⁷ «Già in Ireneo, Clemente, Origene, Atanasio, Gregorio di Nissa e altri [...] è chiara la distinzione secondo cui Cristo costituisce l’Immagine di Dio e l’uomo immagine di Cristo: e cioè che l’uomo è immagine di Immagine: “Il primogenito di tutta la creazione infatti è Immagine di Dio... e ad immagine di Dio è stato creato l’uomo” (Origene). E ancora: “A immagine di Cristo: questo infatti significa l’espressione ‘a immagine creò’” (Crisostomo)» (P. NELLAS, *Voi siete dèi. Antropologia dei Padri della Chiesa*, Città Nuova, Roma 1993, 40).

invisibile (cf. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cf. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cf. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi» (*Dei Verbum*, 2).

La vicenda di Gesù Cristo che ama il popolo di Dio e lo raccoglie nella Chiesa sua sposa, la nutre, la cura, offre la sua vita per lei, per renderla bella e splendente (cf Ef 5,25-30) è la Rivelazione «in gesti e in parole» dell'amore trinitario, dal quale prende forma. L'invito fatto agli uomini ad entrare nella buona relazione con Dio-Trinità è sempre mediato dalla Persona del Figlio: si gode della comunione trinitaria a partire dalla modalità concreta rivelata da Gesù.

È «con lui» che ritorniamo all'«inizio» (cf Mt 19,8): quale legame possiamo individuare tra amore coniugale e «origini» del piano salvifico? Cosa significa che la Bibbia si apra con una «eziologia metastorica» che trova il suo vertice nell'unione coniugale tra un uomo e una donna?

Alla questione sembra rispondere Giovanni Paolo II: «Il matrimonio come sacramento primordiale costituisce, da una parte, *la figura* (e dunque: la somiglianza, l'analogia), secondo cui viene costruita la fondamentale struttura portante della nuova economia della salvezza e dell'ordine sacramentale, che trae origine dalla gratificazione sponsale che la Chiesa riceve da Cristo, insieme con tutti i beni della redenzione (si potrebbe dire, servendosi delle parole iniziali della Lettera agli Efesini: “di ogni benedizione spirituale”, Ef 1,3). In tal modo il matrimonio, come sacramento primordiale, viene assunto ed inserito nella struttura integrale della nuova economia sacramentale, sorta dalla redenzione *in forma, direi, di “prototipo”*: viene assunto ed inserito quasi dalle sue stesse basi. Cristo stesso, nel colloquio con i farisei (*Mt* 19, 3-9), riconferma prima di tutto la sua esistenza. A ben riflettere su questa dimensione, bisognerebbe concludere che tutti i sacramenti della Nuova Alleanza trovano in un certo senso nel matrimonio quale sacramento primordiale il loro prototipo»²⁸.

Parafrasando l'espressione di Ef 5,32 – senza tradirne il senso, anzi mettendo in luce la fonte del suo annuncio – possiamo dire: «Questo mi-

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 380.

stero è grande: lo dico in riferimento alla Trinità»²⁹. «Il Figlio da se stesso non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa allo stesso modo» (Gv 5,19): l'economia trinitaria della salvezza è da sempre «nel» Figlio e il suo amore unico, fedele, indissolubile, fecondo per la Chiesa sua sposa è riflesso e comunicazione dell'amore intratrinitario; l'ordine sacramentale ripresenta la Pasqua per e con la coppia dei battezzati che invocano lo Spirito Santo per godere della «qualità cristica» del loro amore.

Questo avviene nel rito del sacramento del matrimonio: «con la grazia di Cristo» i nubendi esprimono il loro consenso; «la grazia dello Spirito Santo» li riempie nella benedizione nuziale; l'amore della Trinità li trasfigura «a sua immagine».

22 novembre 2011

MARCO PALEARI
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

²⁹ Sul rapporto tra *mysterion*, *sacramentum* e matrimonio si veda C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia. Saggio di teologia del matrimonio cristiano*, Dehoniane, Bologna 1996, 135-162.