

Norberto Valli

DOMANDIAMO AL SIGNORE GRAZIA E SALVEZZA

(Tb 8,4)

La liturgia del matrimonio sacramentale

SOMMARIO: PREMESSA – I. LA MEMORIA DEL BATTESIMO – II. LE INTERROGAZIONI E IL CONSENSO – III. LA BENEDIZIONE NUZIALE IN RAPPORTO AL CONSENSO – IV. PREGHIERA DEI FEDELI E INVOCAZIONE DEI SANTI

PREMESSA

Lo scopo principale di un libro liturgico è di essere modello per una celebrazione, di servire l'*actio* celebrativa, la poetica e l'estetica del sacramento o del pregare. Il suo scopo è di servire l'epifania di ciò che un rito cristiano deve e vuole contenere, dell'efficacia simbolica che gli è stata assegnata in dono¹.

Così si esprime S. Maggiani presentando gli adattamenti riscontrabili nel rinnovato rituale del matrimonio, pubblicato nel 2004 dalla Conferenza Episcopale Italiana², rispetto all'*editio typica* del 1991³. Pare utile tornare in questa sede sul confronto fra i due testi, per sottolineare una dimensione peculiare dell'uno rispetto all'altro, ovvero la modalità, a nostro avviso originale in rapporto all'ineludibile punto di partenza, di perseguire l'obiettivo individuato dallo stesso Maggiani. Il rituale italiano, mediante le sue specificità, riesce infatti a evidenziare in modo ancor più

¹ S. MAGGIANI, «La seconda edizione del “Rito del Matrimonio” per la Chiesa che vive in Italia alla luce dei principi dell'adattamento liturgico», *Rivista Liturgica* 91/6 (2004) 947-964: 959.

² Il testo ha avuto una ristampa aggiornata nel 2008 a cura della Congregazione del Rito Ambrosiano, è stato pubblicato inoltre il *Rito del Matrimonio. Sussidio liturgico per le comunità di Rito ambrosiano*, Centro Ambrosiano, Milano 2010. L'edizione adegua il rituale romano agli usi liturgici ambrosiani.

³ *Ordo celebrandi Matrimonium. Editio typica altera*, Typis polyglottis Vaticanis 1991 (d'ora in poi OCM).

esplicito di OCM come l'amore di Cristo sia grazia donata perché l'uomo e la donna si amino come Lui ha amato. Con l'intento di rendere ragione di ciò, l'attenzione, per i limiti di spazio imposti, sarà circoscritta ad alcune scelte che caratterizzano tale libro liturgico, ovvero alla Memoria del Battesimo, posta all'inizio della celebrazione, alle Interrogazioni che precedono il Consenso con la formula che lo esprime, alla possibilità di anticipare la Benedizione nuziale e, per concludere, all'accostamento alla Preghiera dei fedeli delle Litanie dei Santi⁴.

I. LA MEMORIA DEL BATTESIMO

La memoria del Battesimo nei riti iniziali non è prevista dall'*editio typica* latina, che propone, dopo il segno della croce e il saluto, il testo indicativo della monizione introduttiva, suggerendo due forme possibili⁵. Nel rituale italiano entrambe risultano tradotte e ampliate. La prima tende a conferire all'intera celebrazione nuziale il valore di una grande epiclesi, mediante la quale la Chiesa tutta invoca sugli sposi la benedizione di Dio, indispensabile per il costituirsi della loro unità:

Deinde cum Ecclesia sancta, per Christum Dominum nostrum, Deum Pater suppliciter deprecemur, ut hos famulos suos nupturientes benignus suscipiat, benedicat unumque semper faciat.

In una grazia elargita sta la possibilità di quel *semper*, che potrebbe risultare ingenuamente ottimistico a fronte dell'umana fragilità. La fede della Chiesa lo ritiene possibile, ancorandosi alla fedeltà di Dio rivelata dalle Scritture. Parimenti la seconda monizione, dopo alcune espressioni che rendono manifeste ai presenti le intenzioni degli sposi, assume una tonalità deprecativa:

Exaudiat vos Dominus in die laetitiae vestrae. Mittat vobis auxilium de caelo et tueatur vos. Tribuat vobis secundum cor vestrum et impleat omnes petitiones vestras.

⁴ Per un quadro completo degli adattamenti presenti nel rituale italiano rispetto all'*editio typica* latina, cf M. BARBA, «Il rito del Matrimonio tra *editio typica altera* e nuova edizione italiana», *Rivista Liturgica* 91/6 (2004) 965-1000. Per il rinnovato lezionario cf R. CECOLIN, «Il lezionario del nuovo rito del matrimonio: le novità, le costanti, le potenzialità», *Rivista Liturgica* 91/6 (2004) 1001-1024.

⁵ Cf OCM n. 52; OCM n. 53.

Con vocabolario implicitamente pneumatologico (*auxilium de caelo*) si implora quella custodia (*tueatur vos*) che Dio esercita anzitutto nel dono della grazia santificante, continuamente all'opera nella vita dei coniugi nel rispetto della loro libertà.

Alla prima formula il testo italiano aggiunge la seguente conclusione che costituisce l'avvio del rendimento di grazie sull'acqua benedetta:

*Facciamo ora memoria del Battesimo, nel quale siamo rinati a vita nuova. Divenuti figli nel Figlio, riconosciamo con fiducia il dono ricevuto, per rimanere fedeli all'amore a cui siamo stati chiamati*⁶.

Al termine della seconda si legge:

*Riconoscenti per essere divenuti figli nel Figlio, facciamo ora memoria del Battesimo, dal quale, come da seme fecondo, nasce e prende vigore l'impegno di vivere fedeli nell'amore*⁷.

In entrambi i casi è ribadito il legame indissolubile tra la nuova dimensione esistenziale che i due si accingono a vivere e la sua origine battesimale. La qualità dell'amore a cui si fa riferimento rimanda all'appello di Colui che ne rappresenta la stessa condizione di possibilità. Proprio perché immersi nel mistero pasquale, suprema manifestazione della donazione totale di Cristo, gli sposi cristiani sono abilitati ad amare, e dunque ad amarsi, senza riserve. Il sacramento ricevuto, che rimane puro dono, è definito come seme fecondo; si riconosce la sua forza intrinseca, l'impulso che da esso si sprigiona a vivere un'esistenza plasmata dalla morte e risurrezione del Signore Gesù. La scelta di reciproca fedeltà nell'amore non può che essere allora definitiva, nella consapevolezza che ad alimentarla non è la semplice volontà dei soggetti implicati, bensì il dono dello Spirito, la cui potenza è inesauribile⁸.

Nel rituale italiano si trova una terza formula, più breve delle precedenti, che non ha riscontro nell'*editio typica*:

Carissimi, celebriamo il grande mistero dell'amore di Cristo per la sua Chiesa. Oggi N. e N. sono chiamati a parteciparvi con il loro Matrimonio. Riconoscen-

⁶ *Rito del Matrimonio*, a cura della Conferenza Episcopale Italiana, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2004 (d'ora in poi *RM*), n. 52.

⁷ *RM* n. 53.

⁸ Cf GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio* (d'ora in poi *FC*), n. 13.

ti per essere divenuti figli nel Figlio, facciamo ora memoria del Battesimo, inizio della nuova vita nella fede, sorgente e fondamento di ogni vocazione. Dio nostro Padre, con la forza del suo Santo Spirito, ravvivi in tutti noi il dono di quella benedizione originaria⁹.

Da sottolineare è la collocazione del Matrimonio nell'ambito delle vocazioni che dal Battesimo traggono la loro origine. Il dato può essere considerato del tutto ovvio da chi conosce gli sviluppi della riflessione magisteriale¹⁰, ma non pare affatto trascurabile la sua acquisizione in un libro liturgico e, di conseguenza, la sua affermazione in un contesto celebrativo. Il testo qui riportato, echeggiando Ef 5,25, aiuta tutti i presenti al rito a considerare il primato, la precedenza dell'amore divino, nel quale quello umano si iscrive. Ciò che si sta per compiere è comprensibile solo a partire dalla realtà che ne costituisce il fondamento. La liturgia del Matrimonio si presenta anzitutto nella sua dimensione dossologica: «celebriamo il grande mistero dell'amore di Cristo per la sua Chiesa». Contro ogni deriva privatistica e rischio di personalizzazione, il linguaggio liturgico richiama con rigore il centro verso cui devono convergere la lode, la contemplazione, l'adorazione. Non si tratta, in primo luogo, di esaltare l'amore coniugale di un uomo e di una donna, ma di comprenderlo quale epifania del legame indissolubile tra Cristo e la Chiesa o, per usare un'espressione di Giovanni Paolo II, «simbolo reale della nuova ed eterna alleanza, sancita nel sangue di Cristo»¹¹. Il rito nuziale trova senso a partire da questo sfondo, che, pur non essendo estraneo ad altri contesti liturgici¹², risulta qui, in modo inequivocabile, l'orizzonte in cui appaiono illuminati nella loro pienezza di significato parole e gesti.

Il rendimento di grazie sull'acqua benedetta, nella sua impostazione trinitaria, lo conferma. La prima realtà richiamata è il Battesimo di Gesù come momento rivelativo dell'amore sponsale del Padre per il suo

⁹ RM n. 54.

¹⁰ Il riferimento va, in particolare, a FC n. 11 e al *Direttorio di Pastorale familiare*, pubblicato dalla Conferenza Episcopale Italiana il 23 luglio 1993 (d'ora in poi DPF), n. 12.

¹¹ FC n. 13.

¹² «Già il Battesimo, che introduce nel Popolo di Dio, è un mistero nuziale: è, per così dire, il lavacro di nozze che precede il banchetto di nozze, l'Eucaristia» (CCC 1617).

popolo¹³. La preghiera di lode prosegue con ulteriori immagini che si riferiscono alla Chiesa, generata dal costato di Cristo aperto sulla Croce, diletta sposa, la cui veste nuziale lo Spirito Santo fa risplendere nei due che si uniscono in matrimonio¹⁴. Il testo liturgico rivela quanto ciò che si sta celebrando sia pertinente nel dire la verità più profonda della relazione fra Dio e l'umanità. In effetti

la Chiesa sta di fronte a Cristo come suo corpo in una sorta di personalità propria come sua fidanzata e sposa. [...] In gioco è... una dialettica d'amore. L'assimilazione capo/corpo finirebbe quasi con il prendere su di sé, livellandolo e appiattendolo su di sé, il corpo. [...] La Chiesa insomma apparirebbe tutt'uno con Cristo in una sorta di mistica fusione, in un'obbligata acquiescenza che non è dell'amore autentico, bensì dell'egoistico annullamento dell'altro. Cristo invece pone di fronte a sé come sua sposa la Chiesa e la nutre e la ama¹⁵.

La memoria del Battesimo, prevede, al termine del rendimento di grazie e prima dell'aspersione, un'orazione, anch'essa di nuova composizione, nella quale all'invocazione rivolta a Dio per tutti i presenti, ripresa da formule analoghe riscontrabili sia nel Messale che nel Benedizionale, è unita una specifica per gli sposi:

*Dio onnipotente, origine e fonte della vita, che ci hai rigenerati nell'acqua con la potenza del tuo Spirito, ravviva in noi la grazia del Battesimo, e concedi a N. e N. un cuore libero e ardente perché, purificati nell'intimo, accolgano il dono del Matrimonio, nuova via della loro santificazione. Per Cristo nostro Signore. R. Amen*¹⁶.

¹³ RM n. 55: *Padre, nel Battesimo del tuo Figlio Gesù al fiume Giordano hai rivelato al mondo l'amore sponsale per il tuo popolo. R. Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.* Il tema è caro alle tradizioni liturgiche sia d'Oriente che d'Occidente. Le nozze tra Dio e la Chiesa nel fiume Giordano sono però più frequentemente esaltate in riferimento al Figlio. Si pensi all'inizio del *Transitorium* ambrosiano della messa *in die* dell'Epifania: *Hodie caelesti sponso iuncta est Ecclesia, quoniam in Iordane lavit eius crimina.*

¹⁴ RM n. 55: *Cristo Gesù, dal tuo costato aperto sulla Croce hai generato la Chiesa, tua diletta sposa.*

R. *Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.*

Spirito Santo, potenza del Padre e del Figlio, oggi fai risplendere in N. e N. la veste nuziale della Chiesa.

R. *Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.*

¹⁵ C. MILITELLO, *La Chiesa «il corpo crismato»* (= Corso di teologia sistematica 7), EDB, Bologna 2003, 217-219.

¹⁶ RM n. 56.

Il rituale italiano esprime qui in forma di preghiera il contenuto del numero 8 delle *Premesse generali*:

Con il sacramento del Matrimonio i coniugi cristiani esprimono e partecipano al mistero di unità e di amore fecondo tra Cristo e la Chiesa, perciò, sia nell'abbracciare la vita coniugale sia nell'accogliere ed educare la prole, si aiutano scambievolmente nel cammino verso la santità e nel popolo di Dio occupano anch'essi il loro posto ed esercitano il loro specifico carisma.

Tali affermazioni, ispirate dal dettato conciliare, in particolare da GS n. 48, nel citato *DPF* trovano una convincente esplicitazione e, presumibilmente, il loro immediato presupposto:

Proprio perché subordinato e relativo a Gesù e al suo Regno, il matrimonio permette ai coniugi di camminare verso la comunione con Dio e di questa stessa comunione si presenta come figura e anticipazione. In quanto tale, perciò, il matrimonio determina il *cammino di santità* proprio degli sposi, come ricorda anche il Concilio: i coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo Spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò insieme partecipano alla glorificazione di Dio¹⁷.

Il rituale non lascia dunque inevasa la questione del rapporto tra celebrazione nuziale e fede vissuta, allontanandosi in ogni modo da un'interpretazione essenzialistico-giuridica del contratto matrimoniale.

II. LE INTERROGAZIONI E IL CONSENSO

Un secondo aspetto che merita di essere considerato nel rituale italiano in relazione all'*editio typica* latina è costituito dalle interrogazioni che precedono la manifestazione del Consenso da parte degli sposi. Le monizioni introduttive condensano in una calibrata sintassi la peculiarità del Matrimonio cristiano. La prima traduce fedelmente il testo originale, mettendo in risalto come mediante il sacramento nuziale Cristo benedica e rafforzi gli sposi, già consacrati nel Battesimo, perché si amino «l'un l'al-

¹⁷ *DPF* 13.

tro con amore fedele e inesauribile»¹⁸. La monizione alternativa, che non ha riscontro nell'originale latino, avvalorata la prospettiva secondo la quale si intende qui rileggere la vita coniugale fondata sul sacramento:

*Carissimi N. e N., siete venuti nella casa del Signore, davanti al ministro della Chiesa e davanti alla comunità, perché la vostra decisione di unirvi in Matrimonio riceva il sigillo dello Spirito Santo, sorgente dell'amore fedele e inesauribile. Ora Cristo vi rende partecipi dello stesso amore con cui egli ha amato la sua Chiesa, fino a dare se stesso per lei. Vi chiedo pertanto di esprimere le vostre intenzioni*¹⁹.

La celebrazione delle nozze secondo il rito previsto dalla Chiesa cattolica ha un'efficacia che le è propria e che può essere ritenuta esclusiva: rende partecipi i coniugi dello stesso amore che Cristo nutre per la Chiesa. Non è pleonastica l'aggiunta «fino a dare se stesso per lei», in quanto dice una modalità di donazione senza riserva alcuna. Chi decide di sposarsi nel Signore è reso, in tal modo, consapevole del dono che riceve. L'amore coniugale qui evocato è quello che «trova nell'amore di Gesù in croce la sua sorgente ultima, la sua forza plasmatrice, il suo costante alimento»²⁰. Quindi «ogni matrimonio può e deve dirsi una eco del sì di Cristo in croce»²¹.

Alla modalità di esprimere le proprie intenzioni da parte degli sposi originariamente prevista²², il rituale italiano ha scelto di aggiungerne una seconda, costituita da una formula che i due sono chiamati a pronunciare insieme:

Compiuto il cammino del fidanzamento, illuminati dallo Spirito Santo e accompagnati dalla comunità cristiana, siamo venuti in piena libertà nella casa del Padre perché il nostro amore riceva il sigillo di consacrazione. Consapevo-

¹⁸ RM n. 66. Cf OCM n. 59 ...*ad mutuam perpetuamque fidelitatem... eos peculiari dicit et roborat Sacramento, quos ipse sancto iam Baptismate consecravit.*

¹⁹ RM n. 67.

²⁰ DPF n. 12.

²¹ DPF n. 12.

²² Si tratta delle tre domande poste dal ministro a cui gli sposi sono invitati a rispondere, evidentemente in modo affermativo (cf OCM n. 60). Si noti nell'ultima domanda l'omissione nel testo italiano attuale dell'avverbio «responsabilmente», introdotto nell'edizione precedente del rituale (cf *Sacramento del Matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990 [rist. 1996], n. 27). È stato osservato che la traduzione «con amore», letterale rispetto al latino *amanter*, include sia la responsabilità che si esercita decidendo di avere dei figli sia lo spirito con cui devono essere accolti (cf M. BARBA, «Il rito del Matrimonio», 985).

li della nostra decisione, siamo disposti, con la grazia di Dio, ad amarci e sostenerci l'un l'altro per tutti i giorni della nostra vita. [Ci impegniamo ad accogliere con amore i figli che Dio vorrà donarci e a educarli secondo la Parola di Cristo e l'insegnamento della Chiesa]. Chiediamo a voi fratelli e sorelle, di pregare con noi e per noi, perché la nostra famiglia diffonda nel mondo luce, pace e gioia²³.

Se le risposte alle domande del ministro ordinato possono apparire formali, la manifestazione delle intenzioni così concepita, senza nulla togliere a quanto giuridicamente richiesto per la validità del rito, permette anzitutto di evidenziare il percorso che ha condotto i due a compiere la scelta definitiva. L'azione illuminante dello Spirito e l'accompagnamento da parte della comunità ne rappresentano le note distintive. È poi, molto opportunamente, rimarcato il concorso della grazia di Dio nel loro disporsi liberamente a un amore vicendevole duraturo. In tal senso, il «sì» al secondo interrogativo dell'*editio typica* può essere meglio colto quale assenso per nulla velleitario: consentire all'idea di un legame che dura per un'intera esistenza è possibile, perché la grazia divina abilita ad amarsi e a sostenersi l'un l'altro per tutta la vita.

Nel momento della manifestazione del consenso il rituale italiano ha scelto di evidenziare, ancora una volta, che i due si promettono perenne fedeltà «con la grazia di Cristo». Si confrontino l'originale latino e la versione italiana:

Ego N. accipio te N. in uxorem meam/in maritum meum et promitto me tibi fidem servaturum/servaturam, inter prospera et adversa, in aegra et in sana valetudine, ut te diligam et honorem omnibus diebus vitae meae²⁴.

Io, N., accolgo te N., come mia sposa/mio sposo. Con la grazia di Cristo prometto di esserti fedele sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di amarti e onorarti tutti i giorni della mia vita²⁵.

Il dato depone a favore di un adattamento italiano molto attento alla chiarezza del nesso *lex orandi lex credendi*. In ogni sacramento agisce la grazia. Non sembra affatto pleonastico, tuttavia, che lo si dica esplicitamente: il linguaggio rituale, in modo opportuno, sottolinea che una pro-

²³ RM n. 69.

²⁴ OCM n. 62.

²⁵ RM n. 71.

messa così impegnativa avviene nell'affidamento a Cristo, che non farà mai mancare il suo aiuto ai due perché possano rimanere fedeli l'uno all'altro. La precisazione riscatta la formula dall'innegabile «laicalità», apprezzata da alcuni e deplorata da altri, che precedentemente la caratterizzava; si comprende, benché non del tutto, la sua esclusione nel Rito del Matrimonio tra una parte cattolica e una parte catecumena o non cristiana²⁶. L'accusa di formalismo che potrebbe essere avanzata, qualora a pronunciare siano sposi non praticanti, si deve necessariamente confrontare con la forza del linguaggio rituale. Valga l'analogia con quanto L.M. Chauvet afferma a proposito della professione di fede richiesta ai genitori al momento del battesimo dei bambini:

...si può sottolineare che un atto di linguaggio come «Credo in Dio» non è un semplice enunciato constatativo. Dicendo «Credo in Dio», «il credente dà una forma espressiva alla sua attitudine verso Dio» e simultaneamente «compie la propria attitudine assumendola e confermandola per se stesso e davanti a Dio»; in altri termini il suo enunciato è espressivo e performativo. Ciò significa che la fede vive della propria manifestazione: dicendo «Credo in Gesù Cristo», non soltanto il soggetto umano non fa una semplice descrizione, ma si posiziona come credente in rapporto agli altri e davanti a Dio: situandosi in questo modo diviene un credente²⁷.

Come nel caso dei genitori che accompagnano un figlio al battesimo, anche nel caso degli sposi che si promettono fedeltà «con la grazia di Cristo» il linguaggio rituale non sembra proporsi primariamente quale manifestazione della fede che li ha condotti a quel gesto, bensì offrire loro la possibilità di prendere posizione davanti a Dio e ai fratelli, ossia di accedere alla fede, di «lasciarsi trascinare nel movimento di fede della Chiesa»²⁸.

²⁶ Cf RM n. 156. Non si vedono, a nostro avviso, particolari controindicazioni al fatto che un catecumeno o una catecumena promettano perenne fedeltà nel Matrimonio fondandosi dichiaratamente sulla grazia di Cristo, la cui azione è riconoscibile in tutto l'itinerario che conduce al Battesimo.

²⁷ L.M. CHAUVET, *Della mediazione. Quattro studi di teologia sacramentaria fondamentale* (= *Leitourgia. Lectiones Vagagginianae*), Cittadella Editrice - Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Assisi - Roma 2006, 209. L'autore riprende A. VERGOTE, *Religion, foi, incroyance*, Mardaga, Bruxelles 1983, 258 (trad. it.: *Religione, fede, incredulità. Studio psicologico*, Paoline, Cinisello Balsamo 1995).

²⁸ L.M. CHAUVET, *Della mediazione*, 227.

La preparazione e la ripresa mistagogica di questa sequenza rituale rappresentano una grande risorsa per assumere il Matrimonio cristiano nel suo significato più vero. Solo «con la grazia di Cristo» l'amore è custodito nella pienezza del suo valore oblativo.

Circa la traduzione «accolgo» del latino *accipio*, in luogo del precedente «prendo», nonostante qualche critica che ha accompagnato la pubblicazione del rituale italiano²⁹, a nostro giudizio, la scelta effettuata mette giustamente in risalto come ciascuno dei coniugi sia per l'altro un dono ricevuto dalla bontà provvidente di Dio, senza indebolire la dimensione dell'ineludibile decisione personale, sottolineata dalla promessa che segue.

A questa modalità di manifestare il Consenso³⁰ si aggiunge nel rituale italiano una formula alternativa, nella quale gli sposi si interrogano a vicenda circa le loro intenzioni e, successivamente, esprimono insieme la promessa di reciproca fedeltà. Implicitamente nella domanda si dà un'efficace definizione del Matrimonio cristiano. L'uno chiede infatti all'altra: «vuoi unire la tua vita alla mia, nel Signore che ci ha creati e redenti?»³¹. Emerge da queste parole come la vita di coppia che gli sposi intraprendono sia un mezzo per «essere in Cristo» e per seguirlo, il modo concreto, specifico e particolare in cui vivere la sequela e l'imitazione di Cristo. La risposta «sì, con la grazia di Dio, lo voglio» ribadisce la concomitanza di grazia e libertà. Si avverte così l'analogia, per nulla accidentale, con l'assenso degli eletti alle interrogazioni che precedono le ordinazioni. Sono momenti in cui in maniera del tutto simile il soggetto dichiara la propria

²⁹ È stato scritto che «accogliere una persona come un dono può essere deresponsabilizzante. Può essere interpretato come il gesto di chi riceve qualcosa che lo arricchisce e che non comporta nessun impegno se non quello di lasciarsi invadere dalla bellezza e ricchezza di vita di chi si dona... Il verbo "accolgo" svela maggiormente l'importanza e generosità di chi si dona, ma non suggerisce sufficientemente l'impegno di chi riceve il dono" (G. MURARO, «Sposi: prendere o accogliere?», *Vita pastorale* 7 [2004] 89). «Quell"accogliere" ha il vago sapore di un tributo pagato a certo ecclesialese» (A. DAL MASO, «La revisione del rito del matrimonio. Novità, cambiamenti, opportunità pastorali», *Rivista di Pastorale Liturgica* 2477/6 [2004] 3-14: 9).

³⁰ Come l'*editio typica* anche il rituale italiano prevede che, per motivi di opportunità, la manifestazione del consenso possa avvenire con le stesse parole, ma in forma di domanda posta dal sacerdote (o diacono) prima allo sposo e poi alla sposa.

³¹ Cf *DPF* n. 13.

volontà di intraprendere un nuovo modo di vivere, all'interno di una singolare relazione con il Signore, da cui trae principio e sostegno il dono di sé. La formula con la quale il consenso si chiude («Noi promettiamo di amarci fedelmente, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia, e di sostenerci l'un l'altro tutti i giorni della nostra vita»)³² non ripete il riferimento alla grazia di Dio, evidentemente presupposto. Il fatto che sia pronunciata simultaneamente dai due alla prima persona plurale suggerisce «una visione che è antropologicamente significativa e teologicamente precisa perché ben traduce il “saranno due in una sola carne” del progetto originario di Dio, che si attua qui e ora in Cristo e nello Spirito»³³.

III. LA BENEDIZIONE NUZIALE IN RAPPORTO AL CONSENSO

Non si intende ora ripercorrere dal punto di vista storico la questione del posizionamento della benedizione nei riti nuziali, rintracciabile in altri contributi³⁴, quanto piuttosto considerare l'effettiva possibilità, introdotta nel rituale italiano mediante un'indicazione rubricale³⁵, di anticiparne la collocazione dopo lo scambio degli anelli, sebbene nel libro liturgico ap-

³² «La formula dialogata del consenso, con la quale ogni coniuge pone all'altro la domanda iniziale, porta poi entrambi a formulare la solenne promessa insieme e a una sola voce, con una sorta di espressione “duale” della volontà e del reciproco riconoscimento, che costituisce un'espressione singolarmente efficace della ministerialità familiare ed ecclesiale dei coniugi» (A. GRILLO, «Il Matrimonio e la salvezza dell'altro. Per una teologia liturgica del rito secondo l'edizione italiana», *Rivista Liturgica* 91/6 [2004] 1025-1038: 1028).

³³ A.M. CALAPAJ BURLINI, «Nuovi elementi simbolico rituali: memoria del Battesimo, venerazione del Vangelo, consenso, consegna della Bibbia», *Rivista Liturgica* 91/6 (2004) 1045-1050: 1049.

³⁴ Cf A. NOCENT, «Il matrimonio cristiano», in A. NOCENT - I. SCICOLONE - F. BROVELLI - A.J. CHUPUNGO (edd.), *La liturgia, i sacramenti: teoria e storia della celebrazione* (= Anamnesis 3/1), Marietti, Genova 1995¹, 301-364 e B. KLEINHEYER, «Riti riguardanti il matrimonio e la famiglia», in B. KLEINHEYER - E. VON SEVERUS - R. KACZYNSKI (edd.), *Celebrazioni sacramentali - III. Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo* (= La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica 9), Leuman, Torino 1994, 103-232 (con ampia bibliografia); E. LODI, «La benedizione nuziale. Sua valenza teologico-liturgica», *Rivista Liturgica* 79/5 (1992) 659-691.

³⁵ «Se lo si ritiene opportuno, a questo punto può essere anticipata la benedizione nuziale. Gli sposi si inginocchiano. Il sacerdote, rivolto verso gli sposi, invoca su di loro la benedizione del Signore, usando le formule presenti ai nn. 85-88» (RM n. 79).

paia ancora in luogo dell'embolismo del Padre nostro³⁶. Il *Sussidio liturgico pastorale* per la celebrazioni nuziali nelle comunità di rito ambrosiano si segnala per la preferenza accordata a questa soluzione, ritenuta atta a far apparire con maggiore chiarezza la benedizione quale «parte integrante del rito del Matrimonio strettamente inteso»³⁷. La stessa imposizione del velo sugli sposi, che il rituale italiano ammette per i luoghi dove già esiste la consuetudine, o altrove con il permesso dell'Ordinario³⁸, nell'uso ambrosiano attuale è ritenuta «lodevole»³⁹ e, quindi, sempre praticabile. Tale prassi intende recuperare l'elemento simbolico caratterizzante il rito matrimoniale secondo la testimonianza di sant'Ambrogio⁴⁰. Del resto, il velo nuziale, tenuto disteso sopra il capo degli sposi per tutta la durata della benedizione, è presentato anche nel rituale italiano quale «segno della

³⁶ In tale posizione si trova negli antichi sacramentari romani: cf L.C. MOHLBERG (ed.), *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli (Sacramentarium Gelasianum)*, (= Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series Maior. Fontes 4), Herder, Roma 1981, n. 1449 e J. DESHUSSES (ed.), *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Edition comparative 1. Le Sacramentaire, Supplément d'Aniane* (= Spicilegium Friburgense 16), Éditions Universitaires, Friburg 1992³, n. 837. «Come è noto, Gregorio I aveva collocato il "Padre nostro" prima della frazione del pane e i riti di pace; prima precedeva immediatamente la distribuzione della comunione. La tesi che anche in precedenza la preghiera di benedizione venisse solo dopo il "Padre nostro", e dunque precedesse immediatamente la distribuzione della comunione, non è per nulla fondata; la disposizione degli elementi nel *Ve* sembra indicare piuttosto il contrario (B. KLEINHEYER, «Riti riguardanti il matrimonio e la famiglia», 124-125).

³⁷ *Rito del Matrimonio. Sussidio liturgico pastorale per le comunità di rito ambrosiano*, Centro Ambrosiano, Milano 2010 (d'ora in poi *RMA*), n. 77.

³⁸ *RM* n. 84.

³⁹ *RMA* n. 77.

⁴⁰ «Nell'ultimo quarto del IV secolo, all'interno della Chiesa milanese, si direbbe anzi che la *Velatio* fosse compiuta personalmente dal vescovo ("il matrimonio deve essere santificato dalla velazione episcopale e dalla benedizione"): un uso che Ambrogio espressamente segnala al suo collega e comprovinciale Vigilio dopo l'ascesa di questi alla cattedra di Trento... "*Velatio*" e "*Benedictio*", *quae per sacerdotem super nubentes imponitur*, appaiono quali elementi rituali costitutivi del matrimonio anche nelle testimonianze della Chiesa romana dei decenni tra IV e V secolo: C. ALZATI, «Il velo della sposa, la *Velatio* degli sposi nel rituale nuziale in ambito ambrosiano», in ID., *Il lezionario della Chiesa ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato «ordo lectionum»* (= Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 50), Libreria Editrice Vaticana - Centro Ambrosiano, Città del Vaticano - Milano 2009, 167-172: 169-170.

comunione di vita che lo Spirito, avvolgendoli con la sua ombra, dona loro di vivere»⁴¹. L'accostamento della benedizione nuziale allo scambio del consenso risulta innovativa rispetto al dato tradizionale, segnalando, ancora una volta, l'attenzione dei rituali in lingua italiana, romano e ambrosiano, a evidenziare la diretta connessione tra il libero disporsi della coppia alla fedeltà vicendevole e la speciale effusione dello Spirito di cui necessita⁴². OCM, nel primo dei tre testi di benedizione degli sposi in esso previsti, affida alla forza dell'amore divino, diffuso nel cuore degli sposi, la loro capacità di rispettare il patto coniugale. Nel secondo, alla supplica rivolta al Signore perché, nell'unione da lui consacrata, i due condividano i doni del suo amore e, diventando l'uno per l'altro segno della sua presenza, siano un cuore solo e un'anima sola, è premessa un'epiclesi pneumatofora (*O Dio, stendi la tua mano su N. e N. ed effondi nei loro cuori la forza dello Spirito Santo*). Nel terzo alla forza dello Spirito Santo è attribuito il compito di infiammare dall'alto i cuori degli sposi, «perché nel dono reciproco dell'amore allietino di figli la loro famiglia e la comunità ecclesiale». In quest'ultimo caso il rituale italiano introduce la possibilità di un intervento da parte dell'assemblea che manifesta il coinvolgimento diretto di tutti i presenti nella supplica (*Ti supplichiamo, Signore. Ascolta la nostra preghiera*), come poco prima nella lode (*Ti lodiamo Signore e ti benediciamo. Eterno è il tuo amore per noi*).

La quarta formula di benedizione, che rappresenta un'ulteriore novità del rituale italiano, non avendo riscontro nell'*editio typica*, ha una struttura orientata ad accentuare l'anamnesi storico-salvifica. Si contempla anzitutto il Dio Creatore della comunione tra uomo e donna, per arrivare poi, attraverso l'esperienza della vita familiare a Nazareth e il miracolo di Cana, a contemplare la pienezza di quell'amore «sconosciuto ai nostri occhi» e «disposto a donarsi senza chiedere nulla in cambio», rivelato dal Padre nella croce di Cristo. È proprio questa qualità inedita a caratterizzare il Matrimonio cristiano, in cui assume massimo valore l'invocazione dello Spirito del Risorto per mezzo del quale alla Chiesa è

⁴¹ RM n. 84.

⁴² Si deve ricordare che le benedizioni in OCM sono state ritoccate, rispetto all'*Ordo celebrandi Matrimonium* del 1969, in modo da conferire risalto all'invocazione dello Spirito Santo, esplicitando i riferimenti pneumatologici che pure non mancavano.

dato di «accogliere nel tempo la grazia divina» e di «santificare i giorni di ogni uomo».

Secondo uno schema tipico delle grandi preghiere che la Chiesa innalza al suo Signore, alla parte anamnetica segue quella epicletica. In virtù di quanto le Scritture hanno rivelato si invoca Dio perché trasfiguri l'opera da lui iniziata negli sposi e la renda segno della sua carità.

Il testo della benedizione chiarisce in modo inequivocabile cosa accade nel momento in cui un uomo e una donna decidono di celebrare il sacramento nuziale: il loro amore è chiamato a significare in modo reale, non solo allusivamente, la carità senza misura di Cristo. Il fuoco dello Spirito, segnandoli, garantisce le condizioni di possibilità perché «diventino Vangelo vivo tra gli uomini... lieti nella speranza, forti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera, solleciti per le necessità dei fratelli, premurosos nell'ospitalità. Non rendano a nessuno male per male, benedicano e non maledicano, vivano a lungo e in pace con tutti»⁴³. Nell'invocazione finale viene inoltre richiamata la dimensione profetica del patto coniugale, quando si chiede al Padre che l'amore degli sposi sia seme del suo regno e che custodiscano nel cuore una profonda nostalgia di lui, fino al giorno in cui potranno, con i loro cari, lodare in eterno il suo nome.

Se rimane vero che *consensus facit nuptias*, si deve però riconoscere l'intenzione della Chiesa italiana di far emergere, mediante il linguaggio verbale e non verbale (la *Velatio* ne è esempio eloquente) del rito, ciò che è insito nel sacramento nuziale e solo in esso, a fronte di altre modalità di stipulare il patto coniugale. È l'epifania di cui si parlava all'inizio.

La fedeltà dell'amore, la santità del legame e la fecondità del rapporto, scrutati da questa prospettiva, appaiono donati al «sì» della coppia da un «sì» che la precede e che la istituisce, che la istruisce e che la promuove, che la consola e che si «dice» anzitutto nella solennità indimenticabile di un simbolo rituale⁴⁴.

IV. PREGHIERA DEI FEDELI E INVOCAZIONE DEI SANTI

A conclusione di queste considerazioni in merito al valore delle specificità di *RM* in rapporto a *OCM* trova spazio una breve nota sulla novità

⁴³ *RM* n. 88. Cf *RMA* n. 81.

⁴⁴ A. GRILLO, «Il matrimonio e la salvezza dell'altro», 1027.

rappresentata dalle Litanie dei santi. La monizione posta in apertura della Preghiera dei fedeli esorta a chiedere al Signore che marito e moglie «sostenuti dall'esempio e dall'intercessione dei santi custodiscano nella fedeltà il loro vincolo coniugale»⁴⁵. terminate le intenzioni al sacerdote è data la possibilità di invitare i presenti a invocare alcuni santi, in particolare quelli che vissero in stato coniugale. *RMA*, mantenendo la medesima monizione, non considera opzionale, anzi pone al primo posto tale invocazione litanica, completandola, come accade in altre circostanze, con suppliche rivolte direttamente al Signore⁴⁶. Questo ulteriore elemento rituale, pur diversamente sottolineato in *RM* e in *RMA*, oltre a porre il sacramento del Matrimonio tra quegli eventi di straordinaria intensità nei quali la liturgia prevede appunto che sia invocata l'intercessione dei Santi, ribadisce efficacemente che la configurazione dell'unione dei coniugi all'amore di Cristo per la Chiesa, in ultima analisi, fa appello a una custodia, a una protezione, a una *communio* garantite dalla fede. La vita matrimoniale che per gli sposi è «nuova via di santificazione» non può fare a meno di guardare all'esemplarità dei fratelli e delle sorelle che, portato a termine il cammino, lodano in eterno il nome del Signore. L'invocazione, propria del rito nuziale, domanda di protrarsi in una dimensione orante che accompagni opere e giorni di coloro che sono stati resi partecipi dello stesso amore con il quale Cristo ha amato la sua Chiesa.

1 novembre 2011

NORBERTO VALLI
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

⁴⁵ *RM* n. 81.

⁴⁶ Il loro contenuto è del tutto analogo alle intenzioni di preghiera di *RM*. Il triplice *Kyrie eleison* conclusivo è debitore all'uso della Chiesa milanese.