

# Osservazioni sull'"Instrumentum laboris"

Offerte all'attenzione dei Padri Sinodali. Roma, 29 settembre 2015

di **Claude Barthe, Antonio Livi, Alfredo Morselli**

In questo documento vengono articolate, in maniera puntuale, alla luce del Catechismo della Chiesa Cattolica e, in generale, del "depositum fidei", delle perplessità verso la "Relatio Synodi" dello scorso Sinodo straordinario, ripresa ed ampliata poi nell'"Instrumentum laboris" per la XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi (1).

Anzi, è appena il caso di osservare come l'"Instrumentum" superi la stessa "Relatio", ampliandone la portata, andando al di là delle intenzioni degli stessi Padri sinodali. In effetti, questo documento ha avuto cura di riprendere e rielaborare persino quelle proposizioni, che, non essendo state approvate a maggioranza qualificata dalla scorsa assise sinodale straordinaria, non dovevano né potevano essere incluse nel documento finale di quel Sinodo e che, perciò, dovevano reputarsi respinte.

Perciò, anche laddove l'"Instrumentum" appaia adeguarsi alla Rivelazione ed alla Tradizione della Chiesa, ne risulta, in generale, compromessa la Verità, sì da rendere complessivamente non accettabile il documento, o altro che ne riproponesse i contenuti e fosse posto ai voti alla fine della prossima assemblea sinodale.

La pastorale non è l'arte del compromesso e del cedimento: è l'arte della cura delle anime nella verità. Per cui, per tutti i Padri sinodali valga il monito del profeta Isaia: "Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre, che cambiano l'amaro in dolce e il dolce in amaro" (Isaia 5, 20).

Non ultimo, va notato come l'"Instrumentum" sia stato, in larga misura, svuotato di significato teologico e superato, dal punto di vista canonico, dai due Motu proprio dello scorso 15 agosto, resi noti l'8 settembre seguente.

## SOMMARIO

### 1 – Osservazioni sul § 122 (52)

- A. – Un'ipotesi incompatibile con il dogma
- B. – Un uso improprio del Catechismo della Chiesa Cattolica, traendone erroneamente argomenti per suffragare una forma di etica della situazione
- C. – Un argomento non ad rem

### 2 – Osservazioni sui §§ 124-125 (53)

Non univocità del termine "Comunione spirituale" per chi è in grazia di Dio e per chi non lo è

### 3 – Osservazioni sui §§ 130-132 (55-56)

"Instrumentum laboris" e attenzione pastorale verso le persone con tendenza omosessuale: lacune e silenzi

### 4 - Comunione spirituale e divorziati risposati

Studio più approfondito sulla Comunione spirituale

## 1 – OSSERVAZIONI SUL § 122 (52) DELL'"INSTRUMENTUM LABORIS" (2)

### Premessa

La prossima assemblea del Sinodo dei Vescovi vuole trattare tanti problemi riguardanti la famiglia. Tuttavia, anche grazie al clamore mediatico e alle grandi attenzioni del Papa nei confronti dei divorziati risposati, la prossima assise è di fatto considerata come il Sinodo della Comunione ai divorziati. Uno dei temi che sarà affrontato sembra essere, di fatto e per i più, il tema del dibattito.

Si sa che, per risolvere un problema, è essenziale impostarlo bene. Purtroppo abbiamo di che ritenere che il documento che dovrebbe fornire la corretta impostazione di tutta la questione – ovvero l'"Instrumentum laboris" – sia invece fuorviante e pericoloso per la nostra fede.

Presentiamo alcune osservazioni sul paragrafo più problematico, riguardante la questione dell'ammissione alla S. Comunione di chi vive "more uxorio" pur non essendo canonicamente sposato; si tratta del § 122, che ripropone il § 52 della versione definitiva della "Relatio finalis" dell'assemblea del 2014.

Il testo in questione, il § 122 (52):

"122 (52). Si è riflettuto sulla possibilità che i divorziati e risposati accedano ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia. Diversi Padri sinodali hanno insistito a favore della disciplina attuale, in forza del rapporto costitutivo fra la partecipazione all'Eucaristia e la comunione con la Chiesa ed il suo insegnamento sul matrimonio indissolubile. Altri si sono espressi per un'accoglienza non generalizzata alla mensa eucaristica, in alcune situazioni particolari ed a condizioni ben precise, soprattutto quando si tratta di casi irreversibili e legati ad obblighi morali verso i figli che verrebbero a subire sofferenze ingiuste. L'eventuale accesso ai sacramenti dovrebbe essere preceduto da un cammino penitenziale sotto la responsabilità del Vescovo diocesano. Va ancora approfondita la questione, tenendo ben presente la distinzione tra situazione oggettiva di peccato e circostanze attenuanti, dato che «l'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate» da diversi «fattori psichici oppure sociali» (Catechismo della Chiesa Cattolica, 1735)".

Ci sono motivi per ritenere che il § 122 contenga:

- A. – Un'ipotesi incompatibile con il dogma
- B. – Un uso improprio del Catechismo della Chiesa Cattolica, traendone erroneamente argomenti per suffragare una forma di etica della situazione.
- C. – Un argomento non "ad rem"

### **A. – Un'ipotesi incompatibile con il dogma, tale da configurarsi come dubbio volontario in materia di fede**

“Si è riflettuto sulla possibilità che i divorziati e risposati accedano ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia”.

Questa riflessione è illecita e ricade sotto la specie del dubbio volontario in materia di fede (3), in base a quanto ha dichiarato solennemente il Concilio Vaticano I: "coloro che hanno ricevuto la fede sotto il magistero della Chiesa non possono mai avere giustificato motivo di mutare o di dubitare della propria fede" (4). In piena conformità con tutta la Tradizione della Chiesa, anche il Catechismo della Chiesa Cattolica pone il dubbio tra i peccati contro la fede:

CCC 2088: "Ci sono diversi modi di peccare contro la fede. Il dubbio volontario circa la fede trascura o rifiuta di ritenere per vero ciò che Dio ha rivelato, e la santa Chiesa ci propone a credere. [...] Se viene deliberatamente coltivato, il dubbio può condurre all'accecamento dello spirito".

Che l'affermazione "i divorziati civilmente risposati conviventi 'more uxorio' non possono accedere alla Comunione Eucaristica" appartenga a ciò che è proposto a credere come rivelato dalla Chiesa – e quindi non possa più essere rimesso in discussione –, è provato da:

Giovanni Paolo II, Esort. apost. "Familiaris consortio", 22 novembre 1981, § 84:

"La Chiesa, tuttavia, ribadisce la sua prassi, fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla comunione eucaristica i divorziati risposati. Sono essi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia".

Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della comunione eucaristica da parte di fedeli divorziati risposati, 14 settembre 1994:

"5. La dottrina e la disciplina della Chiesa su questa materia sono state ampiamente esposte nel periodo postconciliare dall'Esortazione Apostolica «Familiaris consortio». L'Esortazione, tra l'altro, ricorda ai pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le diverse situazioni e li esorta a incoraggiare la partecipazione dei divorziati risposati a diversi momenti della vita della Chiesa. Nello stesso tempo ribadisce la prassi costante e universale, «fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla Comunione eucaristica i divorziati risposati» (Esort. apost. Familiaris consortio, n. 84: AAS 74 (1982) 185), indicandone i motivi. La struttura dell'Esortazione e il tenore delle sue parole fanno capire chiaramente che tale prassi, presentata come vincolante, non può essere modificata in base alle differenti situazioni.

"6. Il fedele che convive abitualmente «more uxorio» con una persona che non è la legittima moglie o il legittimo marito, non può accedere alla Comunione eucaristica. Qualora egli lo giudicasse possibile, i pastori e i confessori, date la gravità della materia e le esigenze del bene spirituale della persona (Cf. 1 Cor 11,27-29) e del bene comune della Chiesa, hanno il grave dovere di ammonirlo che tale giudizio di coscienza è in aperto contrasto con la dottrina della Chiesa (Cf. Codice di Diritto Canonico, can. 978 § 2). Devono anche ricordare questa dottrina nell'insegnamento a tutti i fedeli loro affidati".

Pontificio consiglio per i testi legislativi, Dichiarazione circa l'ammissibilità alla santa comunione dei divorziati risposati, 24 giugno 2000:

"Il Codice di Diritto Canonico stabilisce che: «Non siano ammessi alla sacra Comunione gli scomunicati e gli interdetti, dopo l'irrogazione o la dichiarazione della pena e gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto» (can. 915). Negli ultimi anni alcuni autori hanno sostenuto, sulla base di diverse argomentazioni, che questo canone non sarebbe applicabile ai fedeli divorziati risposati. [...]

"Davanti a questo preteso contrasto tra la disciplina del Codice del 1983 e gli insegnamenti costanti della Chiesa in materia, questo Pontificio Consiglio, d'accordo con la Congregazione per la Dottrina della Fede e con la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, dichiara quanto segue:

"1. La proibizione fatta nel citato canone, per sua natura, deriva dalla legge divina e trascende l'ambito delle leggi ecclesiastiche positive: queste non possono indurre cambiamenti legislativi che si oppongano alla dottrina della Chiesa. Il testo scritturistico cui si rifà sempre la tradizione ecclesiale è quello di San Paolo: «Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna» (1 Cor 11, 27-29. Cfr. Concilio di Trento, Decreto sul sacramento dell'Eucaristia: DH 1646-1647, 1661)".

Anche il Catechismo della Chiesa Cattolica "ribadisce la prassi costante e universale «fondata sulla Sacra Scrittura, di non ammettere alla Comunione eucaristica i divorziati risposati»" e "gli insegnamenti costanti della Chiesa in materia":

CCC 1650: «Oggi, in molti paesi, sono numerosi i cattolici che ricorrono al divorzio secondo le leggi civili e che

contraggono civilmente una nuova unione. La Chiesa sostiene, per fedeltà alla parola di Gesù Cristo ("Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio": Mc 10,11-12), che non può riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il primo matrimonio. Se i divorziati si sono risposati civilmente, essi si trovano in una situazione che oggettivamente contrasta con la legge di Dio. Perciò essi non possono accedere alla Comunione eucaristica, per tutto il tempo che perdura tale situazione. Per lo stesso motivo non possono esercitare certe responsabilità ecclesiali. La riconciliazione mediante il sacramento della Penitenza non può essere accordata se non a coloro che si sono pentiti di aver violato il segno dell'Alleanza e della fedeltà a Cristo, e si sono impegnati a vivere in una completa continenza».

Conclusioni del § A.

Il § 122 dell'"Instrumentum laboris" ammette la possibilità di ciò che, per un cattolico, è del tutto impossibile. L'accesso alla comunione sacramentale ai divorziati risposati è presentata come una legittima possibilità, quando, invece, tale possibilità è stata già definita illecita dal magistero precedente (FC, CdF 1994, CCC, Pont. C. Testi Legislativi); è presentata come una possibilità non solo del tutto teorica (ragionando "per impossibile"), ma reale, quando invece l'unica possibilità reale per un cattolico coerente con la Verità rivelata è affermare l'impossibilità che lecitamente i divorziati risposati accedano alla comunione sacramentale. La questione è presentata come teologicamente aperta, quando è stata già dottrinalmente e pastoralmente chiusa (Ibidem); è presentata come se si partisse dal nulla del magistero precedente, quando, invece, il magistero precedente si è pronunciato con tale autorevolezza, da non ammettere più discussioni in merito (Ibidem).

Se qualcuno si ostinasse a voler ridiscutere ciò che viene proposto a credere come rivelato dalla Chiesa, formulando delle ipotesi che risultano incompatibili con il dogma, indurrebbe i fedeli a un dubbio volontario in materia di fede.

#### **B. – Uso improprio del Catechismo della Chiesa Cattolica, traendone erroneamente argomenti per suffragare una forma di etica della situazione**

"Va ancora approfondita la questione, tenendo ben presente la distinzione tra situazione oggettiva di peccato e circostanze attenuanti, dato che «l'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate» da diversi «fattori psichici oppure sociali» (Catechismo della Chiesa Cattolica, 1735)".

In queste ultime righe del § 122 dell'"Instrumentum laboris", si rimanda al § 1735 del Catechismo della Chiesa Cattolica per suffragare "la distinzione tra situazione oggettiva di peccato e circostanze attenuanti", in vista di un'eventuale ammissione ai sacramenti dei "divorziati risposati". Che cosa dice in realtà il § 1735 del Catechismo? Leggiamolo per intero:

"L'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate dall'ignoranza, dall'inavvertenza, dalla violenza, dal timore, dalle abitudini, dagli affetti smodati e da altri fattori psichici oppure sociali".

E adesso cerchiamo di spiegare questo testo: ipotizziamo il caso di una povera ragazza in India o in Cina che viene sterilizzata subendo pressioni, o una ragazza di oggi in Italia che viene indotta ad abortire dai parenti suoi e del fidanzato... In questi casi sicuramente l'imputabilità è sminuita o annullata, ma non direttamente (simpliciter) per le tristi circostanze, ma per l'imperfezione dell'atto: un atto moralmente giudicabile – un atto umano, in termini più precisi – deve essere libero e consapevole.

Oggi, anche in Italia, con la cattiva educazione che si riceve fin dalla scuola materna, una ragazza può benissimo non rendersi conto che l'aborto è un omicidio: inoltre potrebbe essere psicologicamente fragile e non avere caratterialmente la grinta per andare contro tutti e tutto. È chiaro che la responsabilità morale di questa ragazza è attenuata.

Altro è il caso di un divorziato, risposato civilmente, che ha ritrovato la fede a giochi fatti: ipotizziamo sia stato abbandonato dalla moglie, che si sia risposato con l'errata idea di rifarsi una famiglia, e che non possa più

ritornare con la prima vera unica moglie (magari questa si è riaccompagnata con un altro uomo e ha avuto dei figli da lui); questo fratello, pur pregando e partecipando attivamente alla vita della parrocchia, benvenuto dal parroco e da tutti i fedeli, consapevole del suo stato di peccato e neppure ostinato a volerlo giustificare, vive more uxorio con la moglie sposata civilmente, non riuscendo a vivere con lei come fratello e sorella. In questo caso, la scelta di accostarsi alla nuova moglie è un atto perfettamente libero e consapevole, e quanto detto dal § 1735 del Catechismo della Chiesa Cattolica non si può applicare nel modo più assoluto.

Lo stesso Catechismo insegna infatti, al § 1754:

"Le circostanze, in sé, non possono modificare la qualità morale degli atti stessi; non possono rendere né buona né giusta un'azione intrinsecamente cattiva".

E Giovanni Paolo II, nell'enciclica "Veritatis splendor", al § 115, affermava:

"È la prima volta, infatti, che il Magistero della Chiesa espone con una certa ampiezza gli elementi fondamentali di tale dottrina, e presenta le ragioni del discernimento pastorale necessario in situazioni pratiche e culturali complesse e talvolta critiche.

"Alla luce della Rivelazione e dell'insegnamento costante della Chiesa e specialmente del Concilio Vaticano II, ho brevemente richiamato i tratti essenziali della libertà, i valori fondamentali connessi con la dignità della persona e con la verità dei suoi atti, così da poter riconoscere, nell'obbedienza alla legge morale, una grazia e un segno della nostra adozione nel Figlio unico (cf. Ef 1,4-6). In particolare, con questa Enciclica, vengono proposte valutazioni su alcune tendenze attuali nella teologia morale. Le comunico ora, in obbedienza alla parola del Signore che a Pietro ha affidato l'incarico di confermare i suoi fratelli (cf. Lc 22,32), per illuminare e aiutare il nostro comune discernimento.

"Ciascuno di noi conosce l'importanza della dottrina che rappresenta il nucleo dell'insegnamento di questa Enciclica e che oggi viene richiamata con l'autorità del successore di Pietro. Ciascuno di noi può avvertire la gravità di quanto è in causa, non solo per le singole persone ma anche per l'intera società, con la riaffermazione dell'universalità e della immutabilità dei comandamenti morali, e in particolare di quelli che proibiscono sempre e senza eccezioni gli atti intrinsecamente cattivi".

Conclusioni del § B.

Le parole di San Giovanni Paolo II sono inequivocabili: con l'autorità del successore di Pietro vengono riaffermate l'universalità e l' immutabilità dei comandamenti morali, e in particolare di quelli che proibiscono sempre e senza eccezioni gli atti intrinsecamente cattivi. Inoltre viene confutata la artificiosa e falsa separazione di chi pretende di lasciare inalterata la dottrina immutabile, ma poi di conciliare l'inconciliabile, ovvero di comportarsi pastoralmente in modo non consequenziale con la dottrina stessa.

Infatti lo stesso santo Pontefice non ha scritto l'enciclica come un'esercitazione speculativa fuori dal mondo, ma ha voluto offrire le ragioni del discernimento pastorale necessario in situazioni pratiche e culturali complesse e talvolta critiche.

Certamente un divorziato risposato, come quello descritto nell'esempio precedente (caso assolutamente non raro), va amato, seguito, accompagnato verso la conversione completa e solo allora potrà ricevere la SS. Eucaristia. Questa conversione va annunciata come realmente possibile con l'aiuto della grazia, con la pazienza e la misericordia di Dio, senza contravvenire a una verità indiscutibile della nostra fede, per cui non si può fare la S. Comunione in stato di peccato mortale.

### **C. – Un argomento non "ad rem"**

"... casi irreversibili e legati ad obblighi morali verso i figli che verrebbero a subire sofferenze ingiuste".

L'ammissione ai Sacramenti non ha niente a che vedere con le situazioni irreversibili, in cui non è più possibile ricostituire il primo e vero matrimonio.

In queste situazioni, il principale obbligo morale che i divorziati risposati hanno nei confronti dei figli è quello di vivere in grazia di Dio, per poterli meglio educare; l'ammetterli o non ammetterli ai sacramenti non c'entra niente con gli obblighi nei confronti della prole. A meno che non si voglia negare che invece la Chiesa "con ferma fiducia crede anche quanti si sono allontanati dal comandamento del Signore ed in tale stato tuttora vivono, potranno ottenere da Dio la grazia della conversione e della salvezza, se avranno perseverato nella preghiera, nella penitenza e nella carità" (5).

## 2 – OSSERVAZIONI SUI § 124-125

Non univocità del termine Comunione spirituale per chi è in grazia di Dio e per chi non lo è

Alcuni Padri sinodali avevano visto una sorta di contraddizione in chi ammette per i divorziati conviventi risposati civilmente la possibilità di fare la Comunione spirituale, ma non sacramentale. Questa apparente contraddizione sembra diventare un argomento a favore della ammissione alla Comunione sacramentale degli stessi divorziati, posto che sembrerebbe che anche per fare la Comunione spirituale sia necessario essere in grazia di Dio. L'obiezione si può formalizzare nel modo seguente:

"Se i divorziati risposati possono fare la Comunione spirituale, e per fare la Comunione spirituale bisogna essere in grazia di Dio, cioè essere nelle medesime condizioni necessarie per ricevere l'Eucaristia sacramentalmente, non si può più dire che i divorziati non possono ricevere l'Eucaristia perché non vivono in grazia: se vogliamo essere coerenti, o neghiamo tutte e due le forme di Comunione, o le permettiamo entrambe".

Vediamo ora come l'"Instrumentum laboris" ripropone la difficoltà:

"124. (53) Alcuni Padri hanno sostenuto che le persone divorziate e risposate o conviventi possono ricorrere fruttuosamente alla Comunione spirituale. Altri Padri si sono domandati perché allora non possano accedere a quella sacramentale. Viene quindi sollecitato un approfondimento della tematica in grado di far emergere la peculiarità delle due forme e la loro connessione con la teologia del matrimonio.

"125. Il cammino ecclesiale di incorporazione a Cristo, iniziato col Battesimo, anche per i fedeli divorziati e risposati civilmente si attua per gradi attraverso la conversione continua. In questo percorso diverse sono le modalità con cui essi sono invitati a conformare la loro vita al Signore Gesù, che con la Sua grazia li custodisce nella comunione ecclesiale. Come suggerisce ancora 'Familiaris Consortio' 84, tra queste forme di partecipazione si raccomandano l'ascolto della Parola di Dio, la partecipazione alla celebrazione eucaristica, la perseveranza nella preghiera, le opere di carità, le iniziative comunitarie in favore della giustizia, l'educazione dei figli nella fede, lo spirito di penitenza, il tutto sostenuto dalla preghiera e dalla testimonianza accogliente della Chiesa. Frutto di tale partecipazione è la comunione del credente con la comunità tutta, espressione della reale inserzione nel Corpo ecclesiale di Cristo. Per ciò che concerne la Comunione spirituale, occorre ricordare che essa presuppone la conversione e lo stato di grazia ed è connessa con la comunione sacramentale".

Vediamo ora come rispondere alla suddetta obiezione.

Importanti autori (6) affermano che solo chi è in grazia di Dio può fare la Comunione spirituale con pieno frutto; tuttavia, secondo gli stessi autori, atti analoghi e materialmente simili possono essere compiuti con profitto anche da chi non è in grazia di Dio, ma questi atti non costituiscono la Comunione spirituale propriamente detta.

Le motivazioni si trovano nella descrizione della stessa Comunione spirituale nei decreti del Concilio di Trento, che dipende a sua volta da San Tommaso d'Aquino (7):

"I nostri Padri con verità e con sapienza hanno distinto tre modi di ricevere questo sacramento. Insegnarono

cioè che alcuni, cioè i peccatori lo ricevono solo sacramentalmente; altri solo spiritualmente: e questi sono coloro che mangiano solo col desiderio questo pane celeste, gustandone il frutto e l'utilità mediante la fede viva 'che opera nella carità' (Gal 5,6); altri poi lo ricevono sacramentalmente e insieme spiritualmente: e questi sono quelli che prima si esaminino e si istruiscano, affinché "muniti della veste nuziale" (cf Mt 22,11 ss.) possano accedere a questa sacra mensa" (8).

La Comunione spirituale non è un semplice desiderio di comunicarsi, ma è la res del sacramento stesso, ovvero il frutto grazioso. E siccome la res dell'Eucaristia - che a differenza degli altri sacramenti non giunge a perfezione con la celebrazione del sacramento stesso, ma con la assunzione delle sacre Specie (9) - consiste nella perfetta unione con Gesù Cristo mediante la fede e la carità, è chiaro che chi, non essendo in grazia di Dio, ha soltanto una fede informe ed è privo di carità, non può neppure ricevere appieno i frutti del sacramento.

Non di meno, atti materialmente identici o analoghi (Es. "Gesù, io credo che sei presente nel SS. Sacramento dell'Eucaristia; non posso riceverti sacramentalmente perché vivo ancora in stato di peccato, ma vieni nel mio cuore con la grazia attuale e aiutami a vivere pienamente nel tuo amore...") costituiscono un'ottima preparazione alla giustificazione e possono predisporre al mutamento del desiderio ancora velleitario di vivere in grazia di Dio in vera buona volontà.

È per questo che San Francesco di Sales può dire, sia al giusto che al peccatore: "...quando sentiamo in noi il desiderio del sacro amore, sappiamo di cominciare ad amare... (perché) il desiderio di amare e l'amore dipendono dalla medesima volontà; perciò, appena abbiamo formulato il vero desiderio di amare, cominciamo ad avere amore, e di mano in mano che questo desiderio cresce, aumenta anche l'amore. Chi desidera ardentemente l'amore, amerà ben presto con ardore" (10).

## Conclusione

Chi non è in stato di grazia non può fare la Comunione spirituale in senso stretto, perché questa presuppone per sua natura l'unione piena con Cristo mediante la fede e la carità (11): atti analoghi e materialmente identici alla Comunione spirituale costituiscono tuttavia una pratica ampiamente raccomandabile, nella sfera della preparazione alla giustificazione. Alcuni autori consigliano un chiarificazione anche terminologica, onde ovviare al possibile equivoco.

## **3 – "INSTRUMENTUM LABORIS" E ATTENZIONE VERSO LE PERSONE CON TENDENZA OMOSESSUALE: LACUNE E SILENZI**

L'attenzione pastorale verso le persone con tendenza omosessuale non è certo una novità nel magistero della Chiesa. L'"Instrumentum laboris", rispetto alla "Relatio finalis" del 2014, rintuzza la lacuna più grave di quest'ultimo documento, ponendo più attenzione alle famiglie comprendenti persone omosessuali (famiglie quasi completamente dimenticate nella "Relatio"). Una pur giusta raccomandazione di evitare discriminazioni ingiuste alle persone con tendenza omosessuale, accennando appena alle loro famiglie, è quasi un "off-topic", in un sinodo sulla famiglia.

Nella redazione dell'"Instrumentum laboris", da un lato è stato aggiunto un paragrafo (il § 131) che raccomanda attenzione a questi nuclei familiari, tuttavia non c'è traccia di importanti e fondamentali indicazioni ribadite dal Magistero ordinario in materia.

Riteniamo che in un sinodo sulla famiglia, affrontare la problematica della omosessualità limitandosi a dire che non bisogna trattare male gli omosessuali e non lasciare sole le loro famiglie, sia un peccato di omissione.

Ecco il testo in questione:

"L'attenzione pastorale verso le persone con tendenza omosessuale

"130. (55) Alcune famiglie vivono l'esperienza di avere al loro interno persone con orientamento omosessuale. Al riguardo ci si è interrogati su quale attenzione pastorale sia opportuna di fronte a questa situazione riferendosi a quanto insegna la Chiesa: «Non esiste fondamento alcuno per assimilare o stabilire analogie, neppure remote, tra le unioni omosessuali e il disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia». Nondimeno, gli uomini e le donne con tendenze omosessuali devono essere accolti con rispetto e delicatezza. «A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione» (Congregazione per la Dottrina della Fede, Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali, 4).

"131. Si ribadisce che ogni persona, indipendentemente dalla propria tendenza sessuale, va rispettata nella sua dignità e accolta con sensibilità e delicatezza, sia nella Chiesa che nella società. Sarebbe auspicabile che i progetti pastorali diocesani riservassero una specifica attenzione all'accompagnamento delle famiglie in cui vivono persone con tendenza omosessuale e di queste stesse persone.

"132. (56) È del tutto inaccettabile che i Pastori della Chiesa subiscano delle pressioni in questa materia e che gli organismi internazionali condizionino gli aiuti finanziari ai Paesi poveri all'introduzione di leggi che istituiscano il "matrimonio" fra persone dello stesso sesso".

Ci sembra che al suddetto testo si possano fare le osservazioni che riportiamo di seguito.

### **Lacune e silenzi**

Visto che siamo santamente esortati a metterci nella "condizione di ospedale da campo che tanto giova all'annuncio della misericordia di Dio" (12), è opportuno ricordare che, in ogni ospedale che si rispetti, i medici fanno il loro dovere quando: 1) diagnosticano la malattia, 2) somministrano la cura, 3) seguono il paziente fino alla guarigione; inoltre la Chiesa, "conoscendo le insidie d'una pestilenza", mentre "si consacra alla guarigione di coloro che ne sono colpiti", "cerca di guardare sé e gli altri da tale infezione" (13).

Ridurre (o tacere di tutto il resto) l'opera della Chiesa ad accogliere le persone con tendenze omosessuali con "rispetto e delicatezza" può essere assimilato tutt'al più – sempre seguendo la metafora dell'ospedale da campo – a una cura palliativa.

Inoltre ricordare solo il dovere di evitare ogni marchio di ingiusta discriminazione, senza dire altro, può sembrare un accodarsi alla propaganda contro la cosiddetta omofobia, che sappiano bene essere un grimaldello per introdurre nelle legislazioni norme esiziali, e nella coscienza l'accettazione della teoria del "gender".

La Congregazione per la Dottrina della Fede faceva saggiamente osservare, nel 1986, che "una delle tattiche usate è quella di affermare, con toni di protesta, che qualsiasi critica o riserva nei confronti delle persone omosessuali, delle loro attività e del loro stile di vita, è semplicemente una forma di ingiusta discriminazione" (14).

Quando si parla di ingiusta discriminazione della persone omosessuali è dunque opportuno anche spiegare con chiarezza che cosa sia veramente ingiusta discriminazione e che cosa sia invece la doverosa denuncia del male.

Sempre la stessa Congregazione ribadiva che "ogni allontanamento dall'insegnamento della Chiesa, o il silenzio su di esso, nella preoccupazione di offrire una cura pastorale, non è forma né di autentica attenzione né di valida pastorale. Solo ciò che è vero può ultimamente essere anche pastorale" (15).

1 - Riteniamo che si debba con chiarezza diagnosticare la malattia (16), come per esempio ha fatto la Congregazione per la Dottrina della Fede, nel 2003; vediamo come la questione dell'ingiusta discriminazione è trattata in un contesto assai chiaro:

"Gli atti omosessuali, infatti, «precludono all'atto sessuale il dono della vita. Non sono il frutto di una vera complementarità affettiva e sessuale. In nessun modo possono essere approvati» (Catechismo della Chiesa

Cattolica, n. 2357).

"Nella Sacra Scrittura le relazioni omosessuali «sono condannate come gravi depravazioni... (cf. Rm 1, 24-27; 1 Cor 6, 10; 1 Tm 1, 10). Questo giudizio della Scrittura non permette di concludere che tutti coloro, i quali soffrono di questa anomalia, ne siano personalmente responsabili, ma esso attesta che gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati» (Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione 'Persona humana', 29 dicembre 1975, n. 8).

"Lo stesso giudizio morale si ritrova in molti scrittori ecclesiastici dei primi secoli (Cf. per esempio S. Policarpo, Lettera ai Filippesi, V, 3; S. Giustino, Prima Apologia, 27, 1-4; Atenagora, Supplica per i cristiani, 34) ed è stato unanimemente accettato dalla Tradizione cattolica.

"Secondo l'insegnamento della Chiesa, nondimeno, gli uomini e le donne con tendenze omosessuali «devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2358; cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1<sup>o</sup> ottobre 1986, n. 10). Tali persone inoltre sono chiamate come gli altri cristiani a vivere la castità (Cf. Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2359; Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1<sup>o</sup> ottobre 1986, n. 12). Ma l'inclinazione omosessuale è «oggettivamente disordinata» (Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2358) e le pratiche omosessuali «sono peccati gravemente contrari alla castità» (Ibid., n. 2396)" (17).

Inoltre deve essere ammessa la possibilità del peccato da parte di persone con tendenze omosessuali, non escludendo la confessione come aiuto soprannaturale talvolta necessario:

“Dev'essere comunque evitata la presunzione infondata e umiliante che il comportamento omosessuale delle persone omosessuali sia sempre e totalmente soggetto a coazione e pertanto senza colpa. In realtà anche nelle persone con tendenza omosessuale dev'essere riconosciuta quella libertà fondamentale che caratterizza la persona umana e le conferisce la sua particolare dignità. Come in ogni conversione dal male, grazie a questa libertà, lo sforzo umano, illuminato e sostenuto dalla grazia di Dio, potrà consentire ad esse di evitare l'attività omosessuale” (18).

L'amore si mostra anche svelando prospettive di falsa felicità:

“Come accade per ogni altro disordine morale, l'attività omosessuale impedisce la propria realizzazione e felicità perché è contraria alla sapienza creatrice di Dio. Quando respinge le dottrine erronee riguardanti l'omosessualità, la Chiesa non limita ma piuttosto difende la libertà e la dignità della persona, intese in modo realistico e autentico” (19).

2 - In secondo luogo è necessario prescrivere la cura:

a) prevenendo le infezioni dello spirito del mondo...

“... Coloro che si trovano in questa condizione dovrebbero essere oggetto di una particolare sollecitudine pastorale perché non siano portati a credere che l'attuazione di tale tendenza nelle relazioni omosessuali sia un'opzione moralmente accettabile” (20).

“[La Chiesa] si preoccupa sinceramente anche dei molti che non si sentono rappresentati dai movimenti pro-omosessuali, e di quelli che potrebbero essere tentati di credere alla loro ingannevole propaganda” (21).

b) ... facendo ricorso anche alle scienze umane: la cura prescritta non deve essere solo di carattere morale: come la Chiesa, per favorire il retto uso del matrimonio, promuove la costituzione di consultori dove si insegnano i metodi naturali, così è opportuno che la Chiesa favorisca tutte quelle forme di supporto psicologico, che in questi anni sono state fornite, con incoraggianti successi:

“In particolare i Vescovi si premureranno di sostenere con i mezzi a loro disposizione lo sviluppo di forme specializzate di cura pastorale per persone omosessuali. Ciò potrebbe includere la collaborazione delle scienze psicologiche, sociologiche e mediche, sempre mantenendosi in piena fedeltà alla dottrina della

Chiesa" (22).

c) ... e infondendo speranza: bisogna accompagnare le persone con orientamento omosessuale in un itinerario anche culturale, inteso a smascherare tutte le teorie omosessualiste (quali la teoria del "gender") e slogan tipo "si nasce omosessuali"; questo slogan assopisce la coscienza di chi vuole restare così, e sopprime la speranza di chi vorrebbe uscirne.

3 - In terzo luogo bisogna seguire il paziente fino alla guarigione, che è la vita di grazia e la santità stessa; qualunque cosa, prescindendo dalla fede, viene chiamata disagio, è – per il credente – occasione provvidenziale di santificazione: "Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum" (Rm 8, 28). Anche per questo aspetto, non troviamo parole migliori di quelle della Congregazione per la Dottrina della Fede:

“Che cosa deve fare dunque una persona omosessuale, che cerca di seguire il Signore? Sostanzialmente, queste persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, unendo ogni sofferenza e difficoltà che possano sperimentare a motivo della loro condizione, al sacrificio della croce del Signore. Per il credente, la croce è un sacrificio fruttuoso, poiché da quella morte provengono la vita e la redenzione. Anche se ogni invito a portare la croce o a intendere in tal modo la sofferenza del cristiano sarà prevedibilmente deriso da qualcuno, si dovrebbe ricordare che questa è la via della salvezza per tutti coloro che sono seguaci di Cristo.

"In realtà questo non è altro che l'insegnamento rivolto dall'apostolo Paolo ai Galati, quando egli dice che lo Spirito produce nella vita del fedele: «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza e dominio di sé» e più oltre: «Non potete appartenere a Cristo senza crocifiggere la carne con le sue passioni e i suoi desideri» (Gal 5, 22. 24).

"Tuttavia facilmente questo invito viene male interpretato, se è considerato solo come un inutile sforzo di auto-rinnegamento. La croce è sì un rinnegamento di sé, ma nell'abbandono alla volontà di quel Dio che dalla morte trae fuori la vita e abilita coloro, che pongono in Lui la loro fiducia, a praticare la virtù invece del vizio.

"Si celebra veramente il Mistero Pasquale solo se si lascia che esso permei il tessuto della vita quotidiana. Rifiutare il sacrificio della propria volontà nell'obbedienza alla volontà del Signore è di fatto porre ostacolo alla salvezza. Proprio come la croce è il centro della manifestazione dell'amore redentivo di Dio per noi in Gesù, così la conformità dell'auto-rinnegamento di uomini e donne omosessuali con il sacrificio del Signore costituirà per loro una fonte di auto-donazione che li salverà da una forma di vita che minaccia continuamente di distruggerli.

"Le persone omosessuali sono chiamate come gli altri cristiani a vivere la castità. Se si dedicano con assiduità a comprendere la natura della chiamata personale di Dio nei loro confronti, esse saranno in grado di celebrare più fedelmente il sacramento della Penitenza, e di ricevere la grazia del Signore, in esso così generosamente offerta, per potersi convertire più pienamente alla sua sequela" (23).

4 - Infine cercare di guardare sé e gli altri da tale infezione:

“La coscienza morale esige di essere, in ogni occasione, testimone della verità morale integrale, alla quale si oppongono sia l'approvazione delle relazioni omosessuali sia l'ingiusta discriminazione nei confronti delle persone omosessuali. Sono perciò utili interventi discreti e prudenti, il contenuto dei quali potrebbe essere, per esempio, il seguente: smascherare l'uso strumentale o ideologico che si può fare di questa tolleranza; affermare chiaramente il carattere immorale di questo tipo di unione, richiamare lo Stato alla necessità di contenere il fenomeno entro limiti che non mettano in pericolo il tessuto della moralità pubblica e, soprattutto, che non esponano le giovani generazioni ad una concezione erronea della sessualità e del matrimonio, che le priverebbe delle necessarie difese e contribuirebbe, inoltre, al dilagare del fenomeno stesso" (24).

Conclusioni

Il richiamo del tema dell'aiuto alle famiglie con figli con tendenza omosessuale offre occasione di interrogarsi sul perché di questa menzione a discapito di altri disagi ben più diffusi che le famiglie vivono; inoltre la

tematica è posta in modo da scivolare da problema della famiglia a problema delle persone omosessuali tout-court, "off-topic" rispetto all'oggetto proprio del sinodo.

Inoltre, il paragrafo in questione, pur dovendosi quantitativamente mantenere nello spazio di poche righe, omette il richiamo delle vere problematiche legate alla pastorale delle persone omosessuali; questo silenzio è tanto più colpevole quanto spaventosa è oggi l'avanzata dell'ideologia del "gender".

#### **4 – COMUNIONE SPIRITUALE E DIVORZIATI RISPOSATI**

Lo "status quaestionis"

Il 2 giugno 2012, il Santo Padre Benedetto XVI aveva riservato parole assai consolanti per i divorziati risposati, in occasione del VII Incontro mondiale delle famiglie:

"... Quanto a queste persone, dobbiamo dire (...) che la Chiesa le ama, ma esse devono vedere e sentire questo amore. Mi sembra un grande compito di una parrocchia, di una comunità cattolica, di fare realmente il possibile perché esse sentano di essere amate, accettate, che non sono «fuori» anche se non possono ricevere l'assoluzione e l'Eucaristia: devono vedere che anche così vivono pienamente nella Chiesa. Forse, se non è possibile l'assoluzione nella Confessione, tuttavia un contatto permanente con un sacerdote, con una guida dell'anima, è molto importante perché possano vedere che sono accompagnati, guidati. Poi è anche molto importante che sentano che l'Eucaristia è vera e partecipata se realmente entrano in comunione con il Corpo di Cristo. Anche senza la ricezione «corporale» del Sacramento, possiamo essere spiritualmente uniti a Cristo nel suo Corpo. E far capire questo è importante. Che realmente trovino la possibilità di vivere una vita di fede, con la Parola di Dio, con la comunione della Chiesa e possano vedere che la loro sofferenza è un dono per la Chiesa, perché servono così a tutti anche per difendere la stabilità dell'amore, del Matrimonio; e che questa sofferenza non è solo un tormento fisico e psichico, ma è anche un soffrire nella comunità della Chiesa per i grandi valori della nostra fede. Penso che la loro sofferenza, se realmente interiormente accettata, sia un dono per la Chiesa. Devono saperlo, che proprio così servono la Chiesa, sono nel cuore della Chiesa" (25).

In questa occasione, Benedetto XVI aveva affermato che i divorziati risposati non sono fuori dalla Chiesa, "anche se non possono ricevere l'assoluzione e l'Eucaristia" e se per loro "non è possibile l'assoluzione nella Confessione". Essi sono non di meno "in comunione con il Corpo di Cristo", perché "anche senza la ricezione «corporale» del Sacramento, possiamo essere spiritualmente uniti a Cristo nel suo Corpo". Lo loro sofferenza "è anche un soffrire nella comunità della Chiesa per i grandi valori della nostra fede".

Il Papa aveva evidenziato una partecipazione reale, sebbene imperfetta, all'Eucaristia in quanto sacrificio e in quanto sacramento: in quanto sacrificio, accettando realmente interiormente la sofferenza; in quanto sacramento, unendosi spiritualmente a Cristo. Queste parole sono state giustamente intese come un riferimento alla Comunione spirituale, per altro già raccomandata in generale dallo stesso Pontefice nell'Esortazione apostolica post sinodale *Sacramentum Charitatis* (22-2-2007) (26), e, ancor prima, da San Giovanni Paolo II, nell'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (17-4-2003) (27). Inoltre, Joseph Ratzinger, in qualità di prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, aveva scritto, nel 1994:

"[...] È necessario illuminare i fedeli interessati affinché non ritengano che la loro partecipazione alla vita della Chiesa sia esclusivamente ridotta alla questione della ricezione dell'Eucaristia. I fedeli devono essere aiutati ad approfondire la loro comprensione del valore della partecipazione al sacrificio di Cristo nella Messa, della comunione spirituale, della preghiera, della meditazione della Parola di Dio, delle opere di carità e di giustizia" (8)(9).

I concetti espressi da Benedetto XVI sono stati in qualche modo ripresi dal Cardinale Walter Kasper, il quale li ha estesi e - nonostante nell'occasione del pronunciamento a Milano il Papa avesse per ben due volte, nello stesso contesto, esclusa la possibilità tanto di ricevere l'assoluzione in confessione, quanto di ricevere sacramentalmente l'Eucaristia - se ne è servito come argomento per ipotizzare l'esatto contrario. Il porporato tedesco, infatti, nella sua introduzione al Concistoro del febbraio 2014, ha affermato:

“Molti saranno grati per questa apertura. Essa solleva però diverse domande. Infatti, chi riceve la comunione spirituale è una cosa sola con Gesù Cristo. [...] Perché, quindi, non può ricevere anche la comunione sacramentale? [...] Alcuni sostengono che proprio la non partecipazione alla comunione è un segno della sacralità del sacramento. La domanda che si pone in risposta è: non è forse una strumentalizzazione della persona che soffre e chiede aiuto se ne facciamo un segno e un avvertimento per gli altri? La lasciamo sacramentalmente morire di fame perché altri vivano?” (29).

Questa idea è stata ripresa anche nella "Relatio synodi" del 2014 e confermata nell'"Instrumentum laboris" del 2015:

"124. (53) Alcuni Padri hanno sostenuto che le persone divorziate e risposate o conviventi possono ricorrere fruttuosamente alla comunione spirituale. Altri Padri si sono domandati perché allora non possano accedere a quella sacramentale. Viene quindi sollecitato un approfondimento della tematica in grado di far emergere la peculiarità delle due forme e la loro connessione con la teologia del matrimonio.

"125. Il cammino ecclesiale di incorporazione a Cristo, iniziato col Battesimo, anche per i fedeli divorziati e risposati civilmente si attua per gradi attraverso la conversione continua. In questo percorso diverse sono le modalità con cui essi sono invitati a conformare la loro vita al Signore Gesù, che con la Sua grazia li custodisce nella comunione ecclesiale. Come suggerisce ancora 'Familiaris Consortio' 84, tra queste forme di partecipazione si raccomandano l'ascolto della Parola di Dio, la partecipazione alla celebrazione eucaristica, la perseveranza nella preghiera, le opere di carità, le iniziative comunitarie in favore della giustizia, l'educazione dei figli nella fede, lo spirito di penitenza, il tutto sostenuto dalla preghiera e dalla testimonianza accogliente della Chiesa. Frutto di tale partecipazione è la comunione del credente con la comunità tutta, espressione della reale inserzione nel Corpo ecclesiale di Cristo. Per ciò che concerne la comunione spirituale, occorre ricordare che essa presuppone la conversione e lo stato di grazia ed è connessa con la comunione sacramentale" (30).

Si noti come l'"Instrumentum laboris" ribadisca, rispetto al testo del 2014, che la Comunione spirituale presuppone lo stato di grazia, e quindi - pur indirettamente - accentua la presunta contraddizione tra comunione sacramentale no - spirituale sì.

Anche Papa Francesco non sembra insensibile a questo argomento: in un'intervista pubblicata il 7-12-2014 sul quotidiano argentino «La Nación», il Pontefice affermava:

"Kasper ha semplicemente detto: «Cerchiamo ipotesi», ossia ha aperto la strada. E alcuni si sono spaventati e sono giunti a questo punto: mai la Comunione, sì quella spirituale. Ditemi: non bisogna essere in grazia di Dio per ricevere la Comunione spirituale?" (31).

L'argomento del Card. Kasper, non sottovalutato da Papa Francesco, è dunque il seguente: visto che per fare la Comunione spirituale bisogna essere in grazia di Dio, non è un controsenso ammettere i divorziati alla Comunione spirituale e non a quella sacramentale?

In base a quanto scritto sopra, e a quanto richiesto dalla "Relatio Synodi", vale la pena approfondire la tematica: cerchiamo di rispondere a due interrogativi che le osservazioni del cardinale Kasper necessariamente suscitano:

- 1) Il fatto che i divorziati risposati possano fare la Comunione spirituale, implica che essi possano ricevere l'Eucaristia anche sacramentalmente?
- 2) In che modo il divorziato risposato, che vive more uxorio con un nuovo coniuge, può considerarsi unito a Cristo?

Per cercare di rispondere a queste domande, procederemo nel seguente modo:

1. – Che cos'è esattamente la Comunione spirituale.
2. – È necessario essere in grazia di Dio per fare la Comunione spirituale?
3. – La pratica della Comunione spirituale è proficua per chi non è in grazia di Dio?
4. – In che modo un battezzato che non è in grazia di Dio è unito a Cristo?

## 5. – Conclusione.

### 1. Che cosa è esattamente la Comunione spirituale

La Comunione spirituale viene definita da autorevolissimi teologi come l'unione dell'anima a Gesù Cristo, realizzata non per la ricezione del Sacramento, ma per il desiderio di questa ricezione (32). Alcuni autori spostano l'essenza della Comunione spirituale verso il desiderio di ricevere l'Eucaristia (33). In questo si distanziano - sebbene non di molto - da quanto insegna in materia il Concilio di Trento (34):

"I nostri Padri con verità e con sapienza hanno distinto tre modi di ricevere questo sacramento. Insegnarono cioè che alcuni, cioè i peccatori lo ricevono solo sacramentalmente; altri solo spiritualmente: e questi sono coloro che mangiano solo col desiderio questo pane celeste, gustandone il frutto e l'utilità mediante la fede viva "che opera nella carità " (Gal 5,6); altri poi lo ricevono sacramentalmente e insieme spiritualmente: e questi sono quelli che prima si esaminino e si istruiscano, affinché "muniti della veste nuziale" (cf Mt 22,11 ss.) possano accedere a questa sacra mensa" (35).

Il testo conciliare, sulla scia della tradizione scolastica, e ispirandosi in particolare modo a San Tommaso d'Aquino, riprende la divisione classica di un sacramento in "sacramentum tantum" (il segno sacro in se stesso, considerato indipendentemente dai suoi effetti), "res tantum" (il sacramento in quanto mysterium, l'evento di grazia che il sacramentum realizza considerato in se stesso), e, infine, "res et sacramentum" (l'evento di grazia che il sacramentum di fatto e finalmente produce nella celebrazione sacramentale, la perfectio sacramenti) (36).

Alla luce di queste premesse, ricevere sacramentalmente e/o spiritualmente l'Eucaristia ha un significato diverso da come lo si potrebbe intendere comunemente oggi, dove con spirituale si è portati a pensare a un qualcosa di meno rispetto a ciò che è sacramentale (37).

Cerchiamo ora di spiegare che cosa dice il testo conciliare preso in esame:

A) Si considera dapprima la mera ricezione del segno sacramentale, prescindendo da ogni effetto di grazia (sacramentum tantum = solo il segno, senza la grazia). "I nostri padri... insegnarono cioè che alcuni, cioè i peccatori lo ricevono solo sacramentalmente" (non vengono qui considerati gli ulteriori effetti negativi della Comunione sacrilega, ma il puro segno senza alcun effetto). Altri casi di ricezione meramente sacramentale sono: coloro che assumono l'Eucaristia senza sapere che si tratta delle sacre specie, un animale che mangia un ostia consacrata perduta da un sacerdote etc. In questi casi rimane la presenza reale, senza però alcun effetto di grazia.

B) Dopo aver considerato il segno sacramentale (la manducazione del pane consacrato) senza l'effetto, il decreto considera chi ne riceve l'effetto senza la manducazione: "coloro che mangiano solo col desiderio questo pane celeste, gustandone il frutto e l'utilità mediante la fede viva 'che opera nella carità ' (Gal 5,6)"; San Tommaso è ancora più esplicito nel descrivere che cosa siano "il frutto e l'utilità "; "spiritualiter homo Christo coniungitur per fidem et caritatem" (38). Questa è dunque la "res", l'effetto grazioso dell'Eucaristia, l'unione dell'uomo con Cristo per la fede e la carità.

Il desiderio non è dunque l'essenza della Comunione spirituale, ma ne è la causa efficiente: l'essenza, la causa formale, è l'unione dell'uomo con Cristo.

C) Infine viene indicato il modo perfetto e completo per ricevere l'Eucaristia: "sacramentaliter simul et spiritualiter", il "sacramentum" e la "res": "... Altri poi lo ricevono sacramentalmente e insieme spiritualmente: e questi sono quelli che prima si esaminino e si istruiscano, affinché 'muniti della veste nuziale' (cf Mt 22,11 ssqq.) possano accedere a questa sacra mensa"; si tratta di coloro che assumono le Sacre specie con le dovute disposizioni e quindi ne permettono la perfetta fruttuosità , la "perfectio sacramenti".

Alla luce di quanto insegnano il Concilio di Trento, San Tommaso e - sostanzialmente - gli autori sopra citati (L. de Bazelaire e H. Moureau), possiamo formulare la seguente definizione di Comunione spirituale:

Manducazione del pane celeste con il desiderio, mediante la quale l'uomo consegue realmente l'effetto proprio

dell'Eucaristia, vale a dire l'unione con Cristo, per mezzo della fede e della carità .

Abbiamo cercato di evidenziare l'essenza della Comunione spirituale come manducazione piuttosto che desiderio, perché manducazione comprende la grazia sacramentale già in atto, già come posseduta: l'Ostia già realmente in bocca sebbene solo spiritualmente. Desiderio potrebbe essere inteso come tensione a cosa futura, mentre la Comunione spirituale è molto più di un desiderio, è già possesso del "totus desiderabilis" (Ct 5,16).

## 2. Chi non è in grazia di Dio può fare la Comunione spirituale?

Per rispondere a questa domanda, ci viene in aiuto un'ottima sintesi del P. Alfonso Rodriguez S.J., nel suo celebre Esercizio di perfezione:

"XVI, 15,8 (La Comunione spirituale) consiste in un ardente desiderio di ricevere il santissimo Sacramento, secondo le parole di Giobbe: «Chi ci concederà di saziarci delle sue carni?» (Iob. XXXI, 31). Come il goloso desidera qualunque ghiottoneria, ch'egli veda, così il servo di Dio deve concentrare il cuore e la mente sul nutrimento divino e quando il celebrante si comunica, deve anch'egli desiderar quel celeste alimento e gustarlo con grande affetto. In questo modo, Dio soddisferà il desiderio del suo cuore con un aumento di grazia e di carità, conforme alla promessa fatta mediante il Profeta: «Dilata la tua bocca e si adempiano voti» (Ps. 80, 21).

"9. Secondo il Concilio di Trento, il desiderio di ricevere il santissimo Sacramento in forma di Comunione spirituale, bisogna che proceda da una fede viva, informata dalla carità. Ciò significa che chi ha questo desiderio stia in carità e in grazia di Dio, poiché allora consegue questo frutto spirituale con l'unirsi di più a Cristo. Invece in chi fosse reo di peccato grave non vi sarebbe Comunione spirituale; anzi, se desiderasse di comunicarsi e fosse in colpa mortale, peccherebbe gravemente. Se desiderasse ricevere spiritualmente Gesù per quando fosse ritornato in grazia di Dio, il suo sarebbe un buon desiderio, ma non sarebbe Comunione spirituale, poiché non può ricevere il frutto di essa senza essere in grazia di Dio.

"Bisogna perciò essere senza peccato mortale e desiderare di concentrarsi spiritualmente per far la Comunione spirituale poiché, con tale desiderio, si partecipa ai beni e alle grazie spirituali, che ricevono quanti si comunicano sacramentalmente" (39).

Vediamo ora di commentare quanto, in perfetta conformità con il Concilio di Trento, spiega il P. Rodriguez, riproponendone le affermazioni che più fanno al caso nostro:

"Secondo il Concilio di Trento, il desiderio di ricevere il santissimo Sacramento in forma di Comunione spirituale, bisogna che proceda da una fede viva, informata dalla carità. Ciò significa che chi ha questo desiderio stia in carità e in grazia di Dio, poiché allora consegue questo frutto spirituale con l'unirsi di più a Cristo";

Sono parole di una chiarezza e di una coerenza straordinaria: siccome l'essenza della Comunione spirituale non è un desiderio - che è la causa efficiente -, ma è res dello stesso Sacramento dell'Eucaristia - l'unione con Cristo mediante la fede e la carità, non è possibile che sia unito a Cristo nel suddetto modo chi, a causa di uno stato di peccato, non ha più la carità e ha solo una fede informe, e in conseguenza di ciò non è unito pienamente a Cristo (40).

E allora, se diamo retta al P. Rodriguez, ha sbagliato anche Benedetto XVI a raccomandare la Comunione spirituale ai divorziati risposati?

No! Il P. Rodriguez dice che un simile desiderio di chi non è in grazia è comunque buono, ma non è propriamente ciò che il Concilio di Trento vuol dire quando parla di Comunione Spirituale:

".... Ma in uno che stesse in peccato mortale questo desiderio non sarebbe Comunione spirituale; anzi se desiderasse di comunicarsi stando in peccato, peccherebbe mortalmente: e se lo desiderasse per quando ne fosse uscito, sebbene sarebbe buon desiderio, non sarebbe Comunione spirituale, perché non può ricevere il frutto di essa, non essendo in grazia. Di maniera che è necessario l'essere in grazia di Dio, e allora l'avere

questo desiderio è comunicarsi spiritualmente, perché, mercé questo desiderio di ricevere il santissimo Sacramento, si partecipa dei beni e delle grazie spirituali di cui sogliono partecipare quelli che lo ricevono sacramentalmente".

Queste conclusioni non sono elucubrazioni o imposizioni rigoristiche del P. Rodriguez ma logiche conclusioni "per la contraddizione che nol consente" (41). Tuttavia questi desideri, emessi anche da chi è in stato oggettivo di peccato mortale, vanno favoriti; essi non sono assolutamente negativi, perché sono la prima risposta alle grazie attuali con cui il buon Dio va a cercare il peccatore: "Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me" (42).

In perfetta consonanza con questa interpretazione è anche H. Moureau (DThC).

"Colui che si trova in stato di peccato mortale non è tenuto a confessarsi [prima di fare la Comunione Spirituale]; è sufficiente che faccia un atto di contrizione perfetta; e se la contrizione non fosse perfetta (a meno che non si tratti di grossolano attaccamento al peccato, caso di cui parla il Rodriguez; n.d.r), egli non peccerebbe affatto, ma, al contrario, farebbe una cosa buona compiendo gli atti della Comunione spirituale; solamente non otterrebbe le grazie speciali collegate a questo modo di comunicarsi, visto che manca una condizione essenziale necessaria" (43).

Infatti non può essere unito a Cristo mediante la fede e la carità senza avere già in atto le suddette virtù. Ma il desiderio di avere queste virtù è la prima disposizione necessaria della preparazione alla giustificazione.

Prime conclusioni pastorali

B-D. de La Soujeole, spiegando magistralmente la differenza sostanziale tra la Comunione spirituale propriamente detta e quanto invece intendevano Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, già nel 2011 aveva intuito il rischio che si sarebbe potuto correre, usando il termine Comunione spirituale per indicare due realtà diverse (44); propone "di essere precisi": potrebbero essere adatti due espressioni dello stesso La Soujeole: Comunione di desiderio e il desiderio di Comunione. Vedremo in seguito quali potrebbero essere gli atti idonei a esprimere, nella preghiera, il desiderio di Comunione, da parte di chi non può accedere alla Comunione sacramentale.

### **3. La pratica della Comunione spirituale è proficua per chi non è in grazia di Dio?**

Il cammino di conversione non è altro, una volta presa la decisione di convertirsi, se non lasciare che la grazia trasformi la velleità di esser buoni in vera buona volontà. Se è verissimo che "né pentere (ricevere l'assoluzione e quindi poter ricevere l'Eucaristia) e volere (continuare uno stato di sostanziale concubinato) insieme puossi" (45), è vero che si può dare il via ad una serie di atti che porteranno finalmente a un santo ed eroico non volere più peccare. Così, chi si trova in stato di peccato, accogliendo una grazia attuale, ne attira subito un'altra, e così via, fino alla decisione di abbandonare lo stato di peccato mortale.

Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia (46) può intendersi sia di chi progredisce nella carità (e allora con grazia su grazia si intende la crescita della carità, mediante l'infusione di una maggior grazia abituale), sia di chi alla carità si avvicina, pur a piccoli passi (e allora con grazia su grazia possiamo intendere grazia attuale su grazia attuale).

La Comunione spirituale propriamente detta, e - seppure su un altro piano - gli atti analoghi di chi non è in grazia, sono la massima espressione del desiderio di amare Dio, e sono segno certo di aver accolto quel dono che Geremia così descrive: "Et in caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans" (47). Tanto il peccatore quanto il giusto, che cercano Dio, in qualche modo lo hanno già trovato (48), o meglio, sono già stati trovati da lui. Il desiderio di accostarsi all'Eucaristia deriva dal Cuore di Colui che ha detto: "desiderium desideravi, "Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione" (Lc 22, 15)": questa grazia è una garanzia, assolutamente "de congruo, misericordia Dei revelata supposita", un pegno di altre grazie future. È per questo che San Francesco di Sales può dire, sia al giusto che al peccatore: "... quando sentiamo in noi il desiderio del sacro amore, sappiamo di cominciare ad amare... (perché) il desiderio di amare e l'amore dipendono dalla medesima volontà; perciò, appena abbiamo formulato il vero desiderio di

amare, cominciamo ad avere amore, e di mano in mano che questo desiderio cresce, aumenta anche l'amore. Chi desidera ardentemente l'amore, amerà ben presto con ardore" (49).

Tanto il giusto quanto il peccatore, quando compiono gli atti della Comunione spirituale desiderano ardentemente l'amore: unica è la meta per entrambi, anche se il giusto ha già valicato il colle della giustificazione, mentre il peccatore si sta ancora arrampicando verso questa tappa intermedia. Sant'Agostino può dunque esortare entrambi: " Ti dispiaccia sempre ciò che sei, se vuoi guadagnare ciò che non sei... Aggiungi sempre, avanza sempre, progredisci sempre. Non fermarti lungo la via, non indietreggiare, non deviare" (50).

L'accompagnamento dei divorziati risposati (e di tutti noi peccatori) non è altro che incoraggiarci a vicenda in questo modo. Si tratta di esortarci ad accogliere le continue grazie attuali, le divine attenzioni, i divini richiami, con la preghiera, con la carità fraterna, con la misericordia, con l'ascolto della parola di Dio, con la devozione alla Madonna, e non ultimo, con gli atti della Comunione spirituale.

Ma se uno non è in grazia di Dio, la Comunione sacramentale sarebbe un farmaco contro-indicato, non per un decreto positivo ecclesiastico, ma per la verità delle cose: la Comunione perfetta, sacramentale e spirituale, richiede per sua natura lo stato di grazia: non è vietata, ma non corrisponde all'essere di quella tappa del cammino verso l'unione con Gesù, che viene detta preparazione alla giustificazione.

Così ben sintetizzava Giovanni Paolo II:

"L'Eucaristia appare dunque come culmine di tutti i Sacramenti nel portare a perfezione la comunione con Dio Padre mediante l'identificazione col Figlio Unigenito per opera dello Spirito Santo. (...) La celebrazione dell'Eucaristia però non può essere il punto di avvio della comunione, che presuppone come esistente, per consolidarla e portarla a perfezione" (51).

Non di meno, atti materialmente identici o analoghi alla Comunione spirituale – ciò che de La Soujeole potrebbe chiamare desiderio di Comunione, più che Comunione di desiderio (52), (Es. "Gesù, io credo che sei presente nel SS. Sacramento dell'Eucaristia; non posso riceverti sacramentalmente perché vivo ancora in stato di peccato, vieni nel mio cuore con la grazia attuale e aiutami a vivere pienamente nella tua grazia...") costituiscono un'ottima preparazione alla giustificazione e possono mutare i desideri ancora velleitari in vera buona volontà.

A questo punto, possiamo già trarre una prima conclusione: come è possibile fare la Comunione spirituale e non poter essere ammessi alla Comunione sacramentale? La risposta è: chi si trova in stato di peccato mortale non può fare neppure la Comunione spirituale propriamente detta, così come la descrive il Concilio di Trento.

Può fare degli atti, esternamente identici, che sono utilissimi - e quindi da incoraggiarsi - che fanno parte della preparazione alla giustificazione, cioè a quelle risposte, ancora imperfette ma preziose, alle continue grazie attuali, con le quali il Buon pastore va sempre in cerca della pecorella smarrita.

#### **4. In che modo un battezzato che non è in grazia di Dio è unito a Cristo?**

Cerchiamo di rispondere al secondo interrogativo che le osservazioni del cardinale Kasper hanno suscitato: in che modo il divorziato risposato, che vive "more uxorio" con un nuovo coniuge, può considerarsi unito a Cristo?

Se prima abbiamo visto che chi è in stato di peccato abituale non può fare la Comunione spirituale propriamente detta, bensì degli atti analoghi, che preparano alla giustificazione, rimane ora da vedere in che modo o fino a che punto chi non è in grazia di Dio è realmente spiritualmente unito a Cristo nel suo Corpo.

Qui facciamo relativamente poca fatica, perché San Tommaso ha scritto un articolo, nella Somma teologica, che risponde direttamente a questa domanda. Si tratta di III<sup>a</sup> q. 8 a. 3 (Se Cristo sia capo di tutti gli uomini), di cui riportiamo il corpo dell'articolo e la risposta alla 2<sup>a</sup> obiezione:

"Questa è la differenza tra il corpo fisico dell'uomo e il corpo mistico della Chiesa: le membra di un corpo fisico esistono tutte insieme, le membra invece del corpo mistico non esistono tutte insieme né secondo l'esistenza di natura, essendo il corpo della Chiesa costituito da tutti gli uomini che vanno dal principio del mondo fino alla fine, e neppure secondo l'esistenza di grazia, perché anche tra coloro che vivono in uno stesso tempo alcuni sono privi della grazia che poi riceveranno, altri invece l'hanno già. Perciò le membra del corpo mistico vanno considerate non solo in atto, ma anche in potenza. Ora, alcune sono in potenza e non arriveranno mai a essere in atto; alcune invece ci arriveranno secondo questi tre gradi: della fede, della carità sulla terra, e della beatitudine in cielo.

"Concludiamo dunque che, abbracciando tutti i tempi, Cristo è capo di tutti gli uomini; ma secondo gradi diversi. Prima e principalmente è capo di coloro che sono uniti a lui nella gloria. Secondo, di coloro che gli sono uniti in atto mediante la carità. Terzo, di coloro che gli sono uniti attualmente nella fede. Quarto poi, di coloro che gli sono uniti soltanto in potenza la quale passerà all'atto secondo la predestinazione divina. Quinto infine, di coloro che gli sono uniti in potenza la quale non passerà mai all'atto: p. es., gli uomini viventi in questo mondo e non predestinati. Essi però cessano totalmente d'essere membra di Cristo quando partono da questo mondo, perché allora non sono più neppure in potenza all'unione con Cristo" (53).

"Costituire una Chiesa "gloriosa, senza macchia né ruga" è il fine ultimo a cui giungiamo mediante la passione di Cristo. Questo avverrà nella patria beata, non già sulla terra; nella quale, "se diciamo che non abbiamo alcun peccato, inganniamo noi stessi", come avverte S. Giovanni. Ci sono però dei peccati, quelli mortali, da cui sono immuni coloro che sono membra di Cristo per l'unione attuale della carità. Coloro che invece commettono tali peccati, non sono membra di Cristo in atto, ma in potenza..." (54).

Alla luce di quanto insegna l'Aquinate, chi vive in stato di peccato abituale e vorrebbe poter ricevere la Comunione sacramentale, rientra tra coloro che sono uniti in potenza riguardo alla carità, e in atto, seppure in modo imperfetto, riguardo alla fede.

Cerchiamo ora di spiegare queste due ragioni di unione a Gesù Cristo.

I ragione: unione in potenza rispetto alla grazia

Un'unione in potenza è già un'unione reale, sebbene non ancora in atto: non è assolutamente un ente di ragione raziocinante. Si tratta di una tensione oggettiva verso la giustificazione; in linguaggio più metafisico, questa tensione è una relazione alla giustificazione stessa.

Nella Sacra Scrittura, questa relazione è indicata nell'episodio della conversione di Zaccheo, capo dei pubblicani, ovvero dei traditori collaborazionisti con l'invasore pagano, che esigevano le odiose tasse, magari facendoci anche la cresta. Questo massimo peccatore porta il nome di Zaccheo, che in ebraico significa "Dio giustifica". Il più grande peccatore non perde la tensione ad essere giustificato.

Ritorniamo ora alla metafisica. La relazione è un accidente, e un accidente inerisce necessariamente in una sostanza (55), che nella fattispecie è l'anima del peccatore: quindi l'incorporazione a Cristo comprende un esse in, realissimo, nell'uomo ancora peccatore, e un "esse ad" (56), che si perfeziona, è in atto, solo nell'uomo che ha fede e la carità.

Questo esse in non è altro che l'immagine Dio nell'uomo secondo la natura, l'attitudine naturale a conoscere ed amare Dio, che nessun peccato può distruggere (57).

Il ragione: unione in atto, seppure imperfetta, rispetto alla fede:

Qui è sufficiente continuare la lettura di San Tommaso, del punto dove l'avevamo interrotta:

"...(Coloro che invece commettono tali peccati, non sono membra di Cristo in atto, ma in potenza;) tutt'al più lo sono imperfettamente mediante la fede informe, che unisce a Cristo in modo relativo e non assoluto, senza cioè far conseguire la vita della grazia, perché "la fede senza le opere è morta", come dice S. Giacomo. Tuttavia costoro ricevono da Cristo un certo atto vitale che è il credere, come se uno riuscisse a muovere in qualche modo un membro paralizzato" (58).

Abbiamo dunque spiegato come l'unione con Cristo dei divorziati risposati che convivono more uxorio è in potenza rispetto alla grazia e in atto, ma imperfetta, rispetto alla fede.

## Conclusione

Possiamo dunque rispondere alle domande poste dal Cardinale Kasper, che ipotizza l'ammissione dei divorziati risposati ai sacramenti, partendo dall'invito fatto a loro dal Magistero della Chiesa a comunicarsi spiritualmente e dalla constatazione del legame reale spirituale con Cristo che essi mantengono.

Chi non è in stato di grazia non può fare la Comunione spirituale in senso stretto, perché questa presuppone per sua natura l'unione piena con Cristo mediante la fede e la carità: atti analoghi e materialmente identici alla Comunione spirituale costituiscono tuttavia una pratica privilegiata nella sfera della preparazione alla giustificazione, e in questa preparazione è giusto che tutti coloro che non sono in condizione di poter comunicarsi, siano accompagnati con ogni mezzo e sforzo dalla Chiesa.

L'unione con Cristo dei divorziati risposati che convivono "more uxorio" è realissima, pur tuttavia in potenza rispetto alla grazia e imperfetta rispetto alla fede. La recezione sacramentale dell'Eucaristia richiede invece, per sua natura, l'unione perfetta con Cristo già in atto, sia rispetto alla fede, sia rispetto alla grazia.

---

## NOTE

(1) Fonte: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20150623\\_instrumentum-xiv-assembly\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_it.html)

(2) Fonte: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20150623\\_instrumentum-xiv-assembly\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_it.html)

(3) "Il dubbio è una forma particolare dell'infedeltà e dell'eresia: colui che dubita in materia di fede è eretico. Si tratta, però, del dubbio accolto volontariamente nella mente, nonostante la sufficiente proposizione della verità rivelata. In tal caso, colui che dubita, ha già rifiutata la sottomissione della sua mente e della sua volontà all'autorità di Dio rivelatore. Esso, perciò, non va confuso con la tentazione del dubbio, tanto meno con l'ossessione del dubbio o con le semplici difficoltà teoriche: l'ossessione è una forma morbosa la quale se mai, analogamente a quanto avviene per le altre forme ossessive, indica un'eccessiva preoccupazione di credere; le difficoltà, poi, finché rimangono teoriche, non compromettono per nulla la volontà"; Pietro Palazzini, *Vita e Virtù Cristiane*, Roma: ed. Paoline, 1975, pp.27-28.

"Cum fides catholica sit certissima, numquam adesse potest iusta causa eam in dubium vocandi (Conc. Vat., sess. 3, cap. 3 (Denz. n. 1794 [Denzinger-Hünnermann 40/3014; n.d.r.; vedi nota 2), ideoque omne dubium voluntarium de illa est graviter peccaminosum [...] Catholicus, qui positive dubitat de aliqua propositione, quam certo sciat esse ab Ecclesia ut articulum fidei propositam, est haereticus (Cf. Cod. iur. can. c. 1325, § 2). Patet; etenim tali dubio destruitur obiectum formale fidei, scil. infallibilitas Dei revelantis. Hinc illud adagium: "Dubius in fide infidelis est"..."; Dominicus Prümmer, *Manuale Theologiae Moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, vol I, (Barcinonae - Friburgi Brisg. - Romae: Herder, 1958/13), p. 368, n. 520.

(4) Concilio Ecumenico Vaticano I, Costituzione dogmatica Dei Filius sulla fede cattolica: "...illi enim, qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt justam causam mutandi, aut in dubium fidem eandem revocandi." Denzinger-Hünnermann 40/3014.

(5) Giovanni Paolo II, es. apost. *Familiaris Consortio*, 22-11-1981, § 84

(6) Così H. Moureau, «Communion Eucharistique» («IV. Communion Spirituelle»), Dictionnaire de Théologie Catholique, III, 1, col. 573. «La Communion spirituelle exige essentiellement le désir explicite de s'unir à Jésus-Christ sacramentellement. Ce désir suppose donc la foi à l'eucharistie et comme il a été dit, il doit être accompagné de la charité. [...] Celui que serait en état de péché mortel n'est nullement tenu de se confesser [avant de faire les actes de la Communion Spirituelle; n.d.r.]; il suffit qu'il fasse un acte de contrition parfaite. Et si la contrition était imparfaite, il ne pécherait point, mais, au contraire, il ferait une chose bonne en faisant les actes de la communion spirituelle; seulement il n'obtiendrait point les grâces spéciales attachées à ce mode de communion, attendu qu'il manquerait d'une disposition essentiellement requise. Scavini, Theologia moralis, tr : IX, 167". Analogamente A. Rodriguez, *Esercizio di perfezione*, VIII, 15, 8-9. Più recentemente Paul Jerome Keller, O.P., in «Is Spiritual Communion for Everyone?», *Nova et Vetera, English Edition*, 12 (3, 2014), pp. 631-655 e Benoît-Dominique de La Soujeole, O.P., «Communion sacramentelle et communion spirituelle», *Nova et Vetera*, 86 (2011), p. 147-153.

(7) *Summa Theologiae*, III<sup>a</sup> q. 80, aa. 1, 2.

(8) Decreto sul Sacramento dell'Eucaristia, cap. 8 (Denzinger-Hünnermann/40, § 1648). Testo latino: "Quoad usum autem recte et sapienter patres nostri tres rationes hoc sanctum sacramentum accipiendi distinxerunt. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter dumtaxat id sumere, ut peccatores; alios tantum spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum caelestem panem edentes, fide viva, "quae per dilectionem operatur" (Gal 5,6), fructum ejus et utilitatem sentiunt; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter (can. 8); ii autem sunt, qui ita se prius probant et instruunt, ut "vestem nuptialem induti" (cf Mt 22,11ss) ad divinam hanc mensam accedant".

Jerome Keller in «Is Spiritual Communion for Everyone?», *Nova et Vetera, English Edition*, 12 (3, 2014), pp. 637-38 osserva che "It is something of surprise to find no mention of eucharistic spiritual communion in either the four constitutions of the Second Vatican Council or the Catechism of the Catholic Church.<sup>26</sup> It is, perhaps, for this reason that the notion of making a spiritual communion is not a familiar option for the faithful of our day". Lo stesso fa notare che non manca un caso di catechismo postconciliare che ne tratta: "...the catechism of the German bishops instructs the faithful about "two ways of communion. There is a simultaneously sacramental and spiritual communion, in which the body of Christ is received bodily and taken into the ready heart at the same time, and also a purely spiritual communion, in which there is union with Jesus Christ through the longing in faith for communion (DS 1648)". Keller cita la traduzione in lingua inglese di *Katholischer Erwachsenen Katechismus: Das Glaubensbekenntnis der Kirche* (Bonn: Verband der Diözesen Deutschlands, 1985), precisamente *The Church's Confession of Faith: A Catholic Catechism for Adults* (Communio Books), San Francisco: Ignatius Press, 1987.

(9) *Summa Theologiae*, III<sup>a</sup> q. 80, a. 1, ad 1.

(10) San Francesco di Sales, *Trattato dell'amor di Dio* (a c. di F. Marchisano), XII, 2, Torino: UTET, 1969, pag. 896.

(11) *Summa Theologiae*, III<sup>a</sup> q. 80 a. 4 co. : "Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris eius incorporatum. Quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifestum est quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramento committit. Et ideo incurrit sacrilegium, tanquam sacramenti violator. Et propter hoc mortaliter peccat"; Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, §§ 34-35 passim: "L'Eucaristia appare dunque come culmine di tutti i Sacramenti nel portare a perfezione la comunione con Dio Padre mediante l'identificazione col Figlio Unigenito per opera dello Spirito Santo. (...) La celebrazione dell'Eucaristia però non può essere il punto di avvio della comunione, che presuppone come esistente, per consolidarla e portarla a perfezione".

(12) Sinodo dei Vescovi - "Lineamenta" per la XIV Assemblea Generale Ordinaria: La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo (4-25 ottobre 2015), 09.12.2014, Prima parte. Fonte: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/12/09/0935/02013.html>

(13) Paolo VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam*, del 6 agosto 1964, n. 65.

(14) Congregazione per la dottrina della fede, Lettera sulla cura pastorale delle persone omosessuali, 1<sup>o</sup> ottobre 1986, § 9.

(15) Ibidem, § 15.

(16) Con malattia ci caliamo nella metafora dell'ospedale da campo; non intendiamo la tendenza omosessuale stessa, che riteniamo un sintomo di un disagio psicologico più complesso e molto più ampio del sintomo stesso.

(17) Congregazione per la dottrina della fede, Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali, 3 giugno 2003, §§ 4.

(18) Lettera sulla cura pastorale, § 11.

(19) Lettera sulla cura pastorale, § 7.

(20) Lettera sulla cura pastorale, § 3.

(21) Lettera sulla cura pastorale, § 9.

(22) Lettera sulla cura pastorale, § 17.

(23) Lettera sulla cura pastorale, § 12.

(24) Considerazioni circa i progetti, § 5.

(25) Benedetto XVI, Interventi del Santo Padre alla Festa delle testimonianze, in occasione della Visita pastorale alla Diocesi di Milano e del VII Incontro mondiale delle famiglie (1-3 giugno 2012), Parco di Bresso, 2 giugno 2012. Testo tratto dal sito WEB della Santa Sede).

(26) § 55: "Senza dubbio, la piena partecipazione all'Eucaristia si ha quando ci si accosta anche personalmente all'altare per ricevere la Comunione. Tuttavia, si deve fare attenzione a che questa giusta affermazione non introduca un certo automatismo tra i fedeli, quasi che per il solo fatto di trovarsi in chiesa durante la liturgia si abbia il diritto o forse anche il dovere di accostarsi alla Mensa eucaristica. Anche quando non è possibile accostarsi alla comunione sacramentale, la partecipazione alla santa Messa rimane necessaria, valida, significativa e fruttuosa. È bene in queste circostanze coltivare il desiderio della piena unione con Cristo con la pratica, ad esempio, della comunione spirituale, ricordata da Giovanni Paolo II e raccomandata da Santi maestri di vita spirituale".

(27) § 34: "L'Eucaristia appare dunque come culmine di tutti i Sacramenti nel portare a perfezione la comunione con Dio Padre mediante l'identificazione col Figlio Unigenito per opera dello Spirito Santo. Con acutezza di fede esprimeva questa verità un insigne scrittore della tradizione bizantina: nell'Eucaristia, «a preferenza di ogni altro sacramento, il mistero [della comunione] è così perfetto da condurre all'apice di tutti i beni: qui è l'ultimo termine di ogni umano desiderio, perché qui conseguiamo Dio e Dio si congiunge a noi con l'unione più perfetta». Proprio per questo è opportuno coltivare nell'animo il costante desiderio del Sacramento eucaristico. È nata di qui la pratica della «comunione spirituale», felicemente invalsa da secoli nella Chiesa e raccomandata da Santi maestri di vita spirituale. Santa Teresa di Gesù scriveva: «Quando non vi comunicate e non partecipate alla messa, potete comunicarvi spiritualmente, la qual cosa è assai vantaggiosa... Così in voi si imprime molto dell'amore di nostro Signore»".

(28) Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la recezione della Comunione Eucaristica da parte di fedeli divorziati risposati, 14 Settembre 1994, n. 6.

(29) it. in Sandro Magister, «Kasper cambia il paradigma, Bergoglio applaude», <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350729>, visitato il 22-12-2014.

(30) a vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo, Instrumentum Laboris per la XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi; testo tratto da [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20150623\\_instrumentum-xiv-](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-)

assembly\_it.html visitato il 22-08-2015.

(31) Elisabetta Piquè, «Il coraggio di parlare, l'umiltà di ascoltare»; citiamo qui la traduzione italiana pubblicata sull'Osservatore Romano del 10-12-2014, pag. 4-5.

(32) Così L. de Bazelaire, in «Communion spirituelle», Dictionnaire de Spiritualité, Beauchesne 1953, II, 1, col. 1294, che riprende alla lettera, citandola, la definizione di H. Moureau, «IV: Communion spirituelle» Dictionnaire de Théologie Catholique, III, 1, col. 572-573.). Ecco le parole dello stesso de Bazelaire: "Elle désigne l'union de l'âme à Jésus-Eucharistie, réalisée non par la réception du sacrement, mais par le désir de cette réception. «Communier spirituellement, c'est s'unir à Jésus-Christ présent dans l'eucharistie, non pas en le recevant sacramentellement, mais par un désir procédant d'une foi animée par la charité (DTC, art. Communion spirituelle, col. 572-573)...»".

(33) o stesso de Bazelaire, nell'articolo sopra citato, afferma che "Elle est constituée essentiellement par un désir" citando a sostegno San Francesco di Sales, Scaramelli, A. Rodriguez. Questi ultimi sono però più preoccupati del modo pratico di fare la Comunione spirituale (considerata quindi come esercizio di pietà), più che darne formaliter un'esatta definizione.

(34) Jerome Keller in «Is Spiritual Communion for Everyone?», Nova et Vetera, English Edition, 12 (3, 2014), pp. 637-38 osserva che "It is something of surprise to find no mention of eucharistic spiritual communion in either the four constitutions of the Second Vatican Council or the Catechism of the Catholic Church.<sup>26</sup> It is, perhaps, for this reason that the notion of making a spiritual communion is not a familiar option for the faithful of our day". Lo stesso fa notare che non manca un caso di catechismo postconciliare che ne tratta: "...the catechism of the German bishops instructs the faithful about "two ways of communion. There is a simultaneously sacramental and spiritual communion, in which the body of Christ is received bodily and taken into the ready heart at the same time, and also a purely spiritual communion, in which there is union with Jesus Christ through the longing in faith for communion (DS 1648)". Keller cita la traduzione in lingua inglese di Katholischer Erwachsenen katechismus: Das Glaubensbekenntnis der Kirche (Bonn: Verband der Diözesen Deutschlands, 1985), precisamente The Church's Confession of Faith: A Catholic Catechism for Adults (Communio Books) (San Francisco: Ignatius Press, 1987).

(35) Decreto sul Sacramento dell'Eucaristia, cap. 8 (Denzinger-Hünnermann/40, § 1648). Testo latino: "Quoad usum autem recte et sapienter patres nostri tres rationes hoc sanctum sacramentum accipiendi distinxerunt. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter dumtaxat id sumere, ut peccatores; alios tantum spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum caelestem panem edentes, fide viva, "quae per dilectionem operatur" (Gal 5,6), fructum ejus et utilitatem sentiunt; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter (can. 8); ii autem sunt, qui ita se prius probant et instruunt, ut "vestem nuptialem induti" (cf Mt 22,11ss) ad divinam hanc mensam accedant".

(36) L'Eucaristia è poi un sacramento particolare, perché mentre negli altri sacramenti la piena fruizione (usus) si compie nella celebrazione stessa, nell'Eucaristia la perfetta fruizione si completa soltanto dopo la celebrazione sacramentale con la ricezione del Sacramento (III, 80, 1, ad 1)

(37) Inos Biffi spiega: "Nel contesto eucaristico il "mangiare" e il "bere" assumono, di conseguenza, un'accezione affatto unica e singolare: significano, cioè, una comunione "spirituale", intendendo "spirituale" non come alternativo ma inclusivo del sacramento, che veramente contiene il Corpo e il Sangue del Signore"; «Comunione materiale e comunione spirituale. In attesa di mangiare con gli angeli», Osservatore Romano, 30-5-2010; testo ripreso da: <http://alzogliocchiversoilcielo.blogspot.it/2010/05/comunione-materiale-e-comunione.html>; sito visitato il 26-12-2014.

(38) S. Th., III<sup>a</sup> q. 80 a. 1 co.

(39) A. Rodriguez, Esercizio di perfezione, XVI, 15, 8-9. Ho potuto consultare l'edizione a c. di Eugenio Pilla, vol. IV, Siena: Cantagalli, 1968, pp. 289-90.

(40) Così spiega Inos Biffi: "...proprio perché comunione "spirituale", occorre in chi riceve l'Eucaristia la corrispondenza della fede e della carità, che, per l'opera dello Spirito Santo, dispongono il credente a ricevere il dono che Cristo fa della sua vita e della vita del Padre suo. Se manca questa adesione e accoglienza intima, il sacramento è destinato a non riuscire"; qui Biffi parla della ricezione dell'Eucaristia tout-court, che deve

essere non solo sacramentale ma anche spirituale: ma il ragionamento si confà anche alla Comunione spirituale come la stiamo qui considerando. Ibidem. H. Moreau, analogamente, afferma: "La Communion spirituelle exige essentiellement le désir explicite de s'unir à Jésus-Christ sacramentellement. Ce désir suppose donc la foi à l'eucharistie et comme il a été dit, il doit être accompagné de la charité". Dictionnaire de théologie catholique, III, 1, col. 573.

(41) Inferno, XXVII, 120.

(42) p 3, 20.

(43) Dictionnaire de théologie catholique, ibidem; nostra traduzione.

(44) "Cette précision de vocabulaire permet d'éviter une mécompréhension pastorale : si, en effet, on comprend la «communion spirituelle» en Sacramentum caritatis de la même façon que dans le langage courant de la doctrine, on semble bien faire de cette «communion spirituelle» de ceux qui sont empêchés par leur fait de recevoir la communion sacramentelle, un substitut à la communion sacramentelle. Et cela emporte un danger pastoral certain : induire en erreur et dans la confusion au sujet de la doctrine de l'Église si on admet que la réalité de la communion est possible alors que la réception du sacrement est empêchée par une faute (par définition grave)"; Benoît-Dominique de La Soujeole, OP., «Communion sacramentelle et communion spirituelle», Nova et Vetera, 86 (2011), p. 152-53.

(45) "...ch'assolver non si può chi non si pente,/né pentere e volere insieme puossi/per la contradizion che nol consente". Inferno, XXVII, 118-120.

(46) Gv 1, 16.

(47) Ger 30, 3.

(48) Cf. Pascal, Pensées, 553: "Consolati, tu non mi cercheresti se non mi avessi già trovato".

(49) San Francesco di Sales, Trattato dell'amor di Dio (a c. di F. Marchisano), XII, 2, Torino: UTET, 1969, pag. 896.

(50) "Dicitis: Quid est ambulare? Breviter dico: Proficere; ne forte non intellegatis, et pigrius ambuletis. Proficite, fratres mei, discutite vos semper sine dolo, sine adulatione, sine palpatione. Non enim aliquis est intus tecum, cui erubescas, et iactes te. Est ibi, sed cui placet humilitas, ipse te probet. Proba et te ipsum tu ipse. Semper tibi displiceat quod es, si vis pervenire ad id quod nondum es. Nam ubi tibi placuisti, ibi remansisti. Si autem dixeris: Sufficit; et peristi. Semper adde, semper ambula, semper profice; noli in via remanere, noli retro redire, noli deviare. Remanet, qui non proficit; retro redit, qui ad ea revolvitur unde iam abscesserat; deviat, qui apostatat. Melius it claudus in via, quam cursor praeter viam. Conversi ad Dominum, etc". Sermo 169, 15 (18), consultato in [http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso\\_220\\_testo.htm](http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_220_testo.htm), visitato il 27-12-2014.

(51) Ecclesia de Eucharistia, 34-35 passim.

(52) «Communion sacramentelle et communion spirituelle», p. 153.

(53) S. Th. III<sup>a</sup> q. 8 a. 3 co.: "Respondeo dicendum quod haec est differentia inter corpus hominis naturale et corpus Ecclesiae mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul, membra autem corporis mystici non sunt omnia simul, neque quantum ad esse naturae, quia corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius; neque etiam quantum ad esse gratiae, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, quidam gratia carent postmodum habituri, aliis eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici non solum accipiuntur secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Quaedam tamen sunt in potentia quae nunquam reducuntur ad actum, quaedam vero quae quandoque reducuntur ad actum, secundum hunc triplicem gradum, quorum unus est per fidem, secundus per caritatem viae, tertius per fruitionem patriae. Sic ergo dicendum est quod, accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam. Secundo, eorum qui actu uniuntur sibi per caritatem. Tertio, eorum qui actu uniuntur sibi per fidem. Quarto vero, eorum qui sibi uniuntur solum potentia

nondum ad actum reducta, quae tamen est ad actum reducenda, secundum divinam praedestinationem. Quinto vero, eorum qui in potentia sibi sunt uniti quae nunquam reducetur ad actum, sicut homines in hoc mundo viventes qui non sunt praedestinati. Qui tamen, ex hoc mundo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam nec sunt in potentia ut Christo uniantur".

(54) S. Th., III<sup>a</sup> q. 8 a. 3 ad 2: "Ad secundum dicendum quod esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae, in quo, si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus, ut dicitur I Ioan. I. Sunt tamen quaedam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem caritatis. Qui vero his peccatis subduntur, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter...".

(55) "Si vero consideretur relatio secundum quod est accidens, sic est inhaerens subiecto, et habens esse accidentale in ipso"; S. Th., I<sup>a</sup> q. 28 a. 2 co.

(56) "...ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra". Ibidem.

(57) S. Th., I<sup>a</sup> q. 93 a. 4 co.: "Respondeo dicendum quod, cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc, quod Deus seipsum intelligit et amat. Unde imago Dei tripliciter potest considerari in homine. Uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum, et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus. Alio modo, secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte, et haec est imago per conformitatem gratiae. Tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit et amat perfecte, et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae. Unde super illud Psalmi IV, signatum est super nos lumen vultus tui, domine, Glossa distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, recreationis et similitudinis. Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus; secunda in iustis tantum; tertia vero solum in beatis".

(58) S. Th., III<sup>a</sup> q. 8 a. 3 ad 2: "...Qui vero his peccatis subduntur, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi forte imperfecte, per fidem informem, quae unit Christo secundum quid et non simpliciter ut scilicet per Christum homo assequatur vitam gratiae; fides enim sine operibus mortua est, ut dicitur Iac. II. Percipiunt tamen tales a Christo quendam actum vitae, qui est credere, sicut si membrum mortificatum moveatur aliquantulum ab homine".