

Bibliografia

Documenti magisteriali

- *Sacrosanctum Concilium* (04.12.1963) nn. 77-78;
- *Ordo celebrandi Matrimonium* (19.03.1969 [= OCM] // 19.03.1990 [= OCM2]);
- SACRAMENTO DEL MATRIMONIO (30.03.1975 [= SM]);
- CEI: *Evangelizzazione e sacramento del Matrimonio* (20.06.1975) nn. 83-101;
- *Familiaris Consortio* (22.11.1981) nn. 67-68;
- *Codex Juris Canonici* (25.01.1983) can. 1055-1165;
- CEI: *Decreto generale sul Matrimonio Canonico* (05.11.1990), pubblicato in *Rivista Diocesana Milanese* 81(1990) 1368-1390. Ed anche in: *Matrimonio canonico in Italia. Normativa e sussidi*, Centro Ambrosiano (Milano 1991); e in PERI V., *Celebrare il Matrimonio. Commento giuridico-pastorale al decreto generale della CEI sul Matrimonio canonico*, Dehoniane (Bologna) 1992;
- Nota pastorale diocesana *Itinerari educativi dei fidanzati al Matrimonio* (08.09.1992), in *Rivista Diocesana Milanese* 83(1992) 1311-1340;
- CEI, *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia* (Roma 1993), specialmente i nn. 69-91;
- CEI, *La famiglia in preghiera. Sussidio per pregare* (Roma 1994);
- RITO DEL MATRIMONIO (16.05.2004 [= RM]).

Studi storici

- RITZER K., *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, = Lex Orandi 45 (Parigi 1970) (traduzione di un originale tedesco del 1962; esiste però una seconda edizione tedesca del 1982);
- MOLIN J.-B. - MUTEMBE P., *Le rituel du mariage en France du 12^e au 16^e siècle*, = *Théologie historique* 26, Beauchesne (Parigi 1974);
- CATTANEO E., *La celebrazione delle nozze a Milano*, in *Archivio Ambrosiano* 29 (1976) 142-180; ??
- TOSATO A., *Il Matrimonio israelitico. Una teoria generale*, = *Analecta Biblica* 100, Biblical Institute Press (Roma 1982);
- DACQUINO P., *Storia del Matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, LDC (Leumann - Torino 1984);
- NOCENT A., *Il Matrimonio cristiano*, in AA. VV., *Anamnesis 3,1. La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, Marietti (Torino 1986) 301-364;
- FARNEDI G. (a cura di), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi*, = *Studia Anselmiana* 93, *Analecta liturgica* 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986);
- HRUBY K., *Simboli e testi della celebrazione del Matrimonio giudaico*, 15-28 (in francese);

STUDER B., *La celebrazione nuziale cristiana nella chiesa occidentale del primo millennio*, 51-85 (in tedesco);

MOLIN J.-B., *Simboli, riti e testi del Matrimonio nel Medioevo*, 107-127 (in francese);

- GAUDEMET J., *Il Matrimonio in occidente*, SEI (Torino 1989) (originale francese: 1987);
- DACQUINO P., *Storia del Matrimonio cristiano alla luce della Bibbia. 2. Inseparabilità e monogamia*, LDC (Leumann - Torino 1988);
- MUNIER C., *Matrimonio e verginità nella Chiesa antica*, = *Traditio Christiana* 4, SEI (Torino 1990);
- BROOKE C., *Il Matrimonio nel Medioevo*, Il Mulino (Bologna 1991);
- CARPIN A., *Il sacramento del Matrimonio nella teologia medievale*, Edizioni Studio Domenicano (Bologna 1991);
- MATHON G., *Le mariage des chrétiens. 1. Des origines au Concile de Trente*, = *Bibliothèque d'Histoire du Christianisme* 31, Desclée (Parigi 1993);
- TRIACCA A. M. - PISTOIA A. (a cura di), *Le mariage*, = *BEL Subs* 77, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1994) (articoli in francese):
LODI E., *Il significato teologico della benedizione nuziale nei Sacramentari romani*, 183-213;
METZGER M., *Il Matrimonio nelle comunità e l'eucologia delle "Costituzioni Apostoliche"*, 223-238;
STEVENSON K., *Il rito cristiano ha una origine giudaica?*, 307-330.
- REYNOLDS P.L., *Marriage in the Western Church. The cristianization of Marriage during the Patristic and early Medieval Periods*, = *Vigiliae Christianae. Supplements* 24, Brill (Leiden 1994);
- KLEINHEYER B., *Riti riguardanti il Matrimonio e la famiglia*, in KLEINHEYER B. - VON SEVERUS E. - KACZYNSKI R., *La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica. 9. Celebrazioni sacramentali - III. Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo*, LDC (Leumann - Torino 1994) 105-232.

Studi teologico-liturgici

- AA. VV., *La celebrazione del Matrimonio cristiano*, = *Studi di Liturgia* 5, Dehoniane (Bologna 1977):
CARIDEO A., *Teologia della celebrazione liturgica del Matrimonio cristiano*, 163-202;
MOSSO D., *Riti del Matrimonio nella nostra società*, 203-234;
AUGÉ M., *Dal rituale «tipico» ai rituali particolari del Matrimonio*, 235-262;
DELLA TORRE L., *Dal rituale alla celebrazione del Matrimonio*, 263-298;
VALENZIANO C., *Costanti e varianti in celebrazioni coniugali di culture cristiane*, 299-366.
- AA. VV., *Il Matrimonio cristiano. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo rituale*, = *Quaderni di Rivista Liturgica / Nuova serie* 4, LDC (Leumann - Torino 1978):
CATTANEO E., *L'applicazione del decreto «Tametsi» a Milano*, 175-184;
CARDINALI B., *Il rito del Matrimonio nel processo delle culture*, 185-225;
SCUDERI G., *Il Matrimonio nel pensiero, nella prassi e nelle liturgie delle Chiese della Riforma*, 226-269;
BROVELLI F., *La celebrazione del Matrimonio. Analisi del nuovo rituale*, 273-306;
LODI E., *Dimensione antropologico-rituale della celebrazione del Matrimonio*, 330-346;
MURARO G., *Spunti per una catechesi prematrimoniale*, 347-368;
BURRONI U., *Rassegna bibliografica teologico-pastorale sul Matrimonio cristiano*, 465-543.
- TRIACCA A. M., «Celebrare» il Matrimonio cristiano. *Suo significato teologico - liturgico (Anàmnesis - Méthexis - Epiclesis)*, in *EL* 93(1979) 407-456;

- COTTIAUX J., *La sacralisation du mariage. De la Genèse aux incises matthéennes*, Cerf (Parigi 1982);
- GELINEAU J., *Il segno delle nozze di Cristo e della Chiesa*, in AA. VV., *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche. 2*, Queriniana (Brescia 1984³) 297-323;
- COLOMBO G., *Matrimonio*, in SARTORE D. - TRIACCA A. M. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Paoline (Roma 1984) 809-820;
- FARNEDI G. (a cura di), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi*, = Studia Anselmiana 93, Analecta liturgica 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986):
 NOCENT A., *Il rituale del Matrimonio secondo il Vaticano II*, 129-144 (in francese);
 CHUPUNGCO A., *L'adattamento culturale del rito di Matrimonio*, 145-161 (in inglese);
 GELSI D., *Punti di riflessione sull'ufficio bizantino per l'«incoronazione» degli sposi*, 283-306;
 MPONGO L., *La celebrazione del Matrimonio nelle religioni africane*, 343-359 (in francese);
- CANGELOSI F., *Il "memoriale" dell' "opus salutis" nelle "Missae Rituales pro Sponsis" del "Missale Romanum". Annotazioni esegetiche per uno studio teologico-liturgico*, in EL 103(1989) 309-367;
- CANGELOSI F., *Nella "celebrazione" del Matrimonio il problema della vita coniugale. Annotazioni esegetiche sull'eucologia delle "Missae Rituales pro Sponsis" del "Missale Romanum" per uno studio teologico-liturgico*, in EL 103(1989) 456-493;
- DELLA TORRE L., *Il Matrimonio. Guida per la catechesi e la celebrazione*, = Liturgia e Catechesi 7, OR (Milano 1990);
- BRANDOLINI L., *La pastorale del Matrimonio*, in Notitiae 26(1990) 357-364;
- EVENOU J., *Ordo celebrandi matrimonium. Decretum (19 martii 1990). Commentarium*, in Notitiae 26(1990) 310-327;
- TAGLIAFERRI R., *L'adattamento del Rituale del Matrimonio per la Chiesa italiana*, in AA. VV., *Liturgia e adattamento: dimensioni culturali e teologico-pastorali*, = BEL Subs 54, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1990) 225-246;
- TRIACCA A. M., «Spiritus sancti virtutis infusio». *A proposito di alcune tematiche teologico - liturgiche testimoniate nell'«editio altera» dell'OCM*, in Notitiae 26(1990) 365-390;
- PRADER J., *Il Matrimonio in Oriente e occidente*, = Kanonika 1 (Roma 1992);
- AA. VV., *A proposito dell'Editio typica altera dell'«Ordo celebrandi matrimonium»*, in RL 79(1992) 595-718:
 TRIACCA A. M. *Linee teologico-liturgiche in vista di una rinnovata celebrazione del Matrimonio*, 599-634;
 CECOLIN R., *Il Lezionario del nuovo «Ordo celebrandi matrimonium»*, 635-658;
 LODI E., *La benedizione nuziale nella sua valenza teologico-liturgica*, 659-691;
 LESSI-ARIOSTO M., *Aspetti rituali della celebrazione del Matrimonio nella «editio typica altera»*, 692-698;
 FREGNI G., *Annotazioni pastorali sull'«Ordo celebrandi Matrimonium»*, 699-704;
 MONTAN A., *Il rapporto tra Liturgia e disposizioni canoniche alla luce dell'«editio typica altera»*, 705-718.
- PRADER J., *La legislazione matrimoniale latina e orientale. Problemi interecclesiali, interconfessionali e interreligiosi*, Dehoniane (Roma 1993);

- DONGHI A., *Eccoci, Signore! Riflessioni sul mistero della celebrazione del Matrimonio*, OR (Milano 1993);
- GY P.-M., *La célébration du baptême, du mariage et des funérailles confiée a des laïcs?*, in LMD n. 194 (1993) 13-25;
- LUKKEN G., *This is a great mystery. A Theological reflection on the Sacrament of Marriage*, in IDEM, *Per visibilia ad invisibilia. Anthropological, theological and semiotic studies on the Liturgy and the Sacraments*, = Liturgia Condenda 2, Pharos (Kampen 1994) 196-204;
- SALACHAS D., *Il sacramento del Matrimonio nel nuovo diritto canonico delle Chiese orientali*, Dehoniane (Roma 1994);
- TRIACCA A. M. - PISTOIA A. (a cura di), *Le mariage*, = BEL Subs 77, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1994) (articoli in francese):
COTHENET E., *Matrimonio e verginità secondo san Paolo*, 57-74;
TRACCA A. M., *Lo Spirito santo e il Matrimonio cristiano: a proposito dell'ultimo Rituale Romano (Contributo ad una spiritualità matrimoniale)*, 331-366.
- TAGLIAFERRI R., *Il linguaggio non verbale nella celebrazione del Matrimonio*, in RL 83(1996) 733-739;
- TAGLIAFERRI R., *Sposarsi nel Signore*, in AA. VV., *Celebrare il mistero di Cristo. II. La celebrazione dei Sacramenti*, = BEL Subs 88, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1996), 407-448;
- COLOMBO G. - CIBIEN C., *Matrimonio*, in CIBIEN C. - SARTORE D. - TRIACCA A. M. (a cura di), *Liturgia*, = Dizionario s. Paolo, s. Paolo (Cinisello Balsamo 2001) 1150-1163;
- AA. VV., *Celebrare il Matrimonio cristiano. L'adattamento in Italia*, in RL 91(2004) 947-1080:
MAGGIANI S., *La seconda edizione del "Rito del Matrimonio" per la Chiesa che vive in Italia, alla luce dei principi dell'adattamento liturgico*, 947-964;
BARBA M., *Il Rito del Matrimonio. Tra editio typica altera e nuova edizione italiana*, 965-1000;
CECOLIN R., *Il Lezionario del nuovo Rito del Matrimonio. Le novità, le costanti, le potenzialità*, 1001-1024;
GRILLO A., *Il Matrimonio e la salvezza dell'altro. Per una teologia liturgica del rito secondo l'edizione italiana*, 1025-1038;
TRAPANI V., *La sequenza rituale della IV formula di benedizione degli sposi. Una proposta di lettura*, 1039-1044;
CALAPAJ BURLINI A. M., *Nuovi elementi simbolico-rituali: memoria del battesimo, venerazione del vangelo, consenso, consegna della Bibbia*, 1045-1050;
SORCI P., *La velazione e l'incoronazione*, 1051-1060;
RAINOLDI F., *"Come un canto d'amore" (Ez 33,32)*, 1071-1076;
CUVA A., *La invocazione dei santi nel nuovo "Rito del Matrimonio" per la Chiesa italiana*, 1077-1080.

LA RIFORMA LITURGICA DEL VATICANO II

Riprendo qui gli orientamenti generali di riforma contenuti in SC 77-78. La lettura del Rituale sarà fatta mettendo a confronto l'edizione ufficiale italiana del 1975, sostanzialmente fedele all'*Editio typica* latina del 1969, con la nuova edizione italiana del 2004, la quale invece corrisponde alla *Editio typica* latina (*Editio altera*) del 1990.

1. SC 77-78

Punto di partenza per la riforma del Rito del Matrimonio è il dettato della Costituzione sulla sacra Liturgia: *“Il rito della celebrazione del Matrimonio, che si trova nel Rituale Romano, sia riveduto e arricchito, in modo che più chiaramente venga significata la grazia del sacramento e vengano inculcati i doveri dei coniugi”* (SC 77a).

L'ordine di “rivedere e arricchire” il rito della celebrazione nuziale appella a due precisi criteri di natura pedagogica:

- 1) significare in modo più chiaro qual è la grazia propria del sacramento del Matrimonio;
- 2) inculcare ai coniugi le responsabilità e i doveri del proprio stato.

Il testo conciliare nutre grande fiducia nella forza educatrice del rito cristiano e lo riforma affinché tale caratteristica del rito venga potenziata.

Viene poi ribadito il rispetto, già affermato a Trento, per altre lodevoli consuetudini e cerimonie, ed è lasciata facoltà alla competente autorità ecclesiastica territoriale

“di preparare, a norma dell'art. 63, un rito proprio che risponda alle usanze dei luoghi e dei popoli, ferma però restando la legge che il sacerdote che assiste chieda e riceva il consenso dei contraenti” (SC 77c).

SC 78 dà indicazioni più dettagliate su alcuni punti del rinnovamento liturgico delle nozze cristiane, quali l'uso ordinario della Messa, o almeno della Liturgia della Parola, e la revisione della benedizione della sposa, in modo da divenire una benedizione degli sposi:

“Il Matrimonio in via ordinaria si celebri durante la messa, dopo la lettura del vangelo e l'omelia, prima dell'«orazione dei fedeli».

L'orazione sulla sposa, opportunamente ritoccata, così da inculcare ad entrambi gli sposi gli stessi doveri della fedeltà vicendevole, può essere detta in lingua volgare.

Se il sacramento del Matrimonio viene celebrato senza la Messa, si leggano all'inizio del rito l'epistola e il vangelo della messa per gli sposi e si dia sempre la benedizione agli sposi.

2. Il nuovo Rituale: appunti di lettura

Il nuovo OCM fu promulgato il 19 marzo 1969 in *Editio typica* latina ed il 30 marzo 1975 in edizione ufficiale italiana. Il 19 marzo 1990 è stata promulgata l'*Editio typica altera* in lingua latina, sulla quale è stata approntata la nuova edizione ufficiale italiana sul finire del 2004.

Lo studio si produrrà in tre direzioni: la sintetica presentazione della visione teologica del Matrimonio come emerge dalla lettura dei *Praenotanda* del Rituale; l'analisi della struttura rituale contenuta nel primo capitolo del libro liturgico (*Il Matrimonio nella celebrazione eucaristica*); l'approfondimento teologico-pastorale dei testi di benedizione degli sposi.

2.1. La struttura dei Rituali a confronto

Pongo in sinossi, anzitutto, l'edizione italiana del 1975 e quella del 2004, al fine di rilevare in modo quasi fotografico i cambiamenti avvenuti:

SM (1975)		RM (2004)	
-----		Presentazione CEI (1-11)	
P	Dignità del M. (1-4)		Dignità del M. (1-11)
	-----		Uffici e ministeri (12-27)
	-----		Celebrazione del Matrimonio (28-38)
	+ catechesi (5-6)		+ preparazione (28-32)
	+ elementi della celebrazione (7)		-----
	+ scelta del rito (8-13)		+ scelta del rito (33-38)
	Adattamento (14-18)		Adattamento (39- 44)
	Facoltà di un rito proprio (19-20)		-----
C1	M. nella Messa (21-39)		M. nella celebrazione eucaristica (45-95)
C2	M. senza Messa (40-57)		M. nella celebrazione della Parola (96-146)
C3	M. cattolico - non battezzato (58-72)		M. cattolico - catecumeno o non cristiano (147-170)
C4	Preghiere e letture (73-102)		Testi vari [senza numerazione]
	+ Preghiere [per la comunione] (73)		+ Letture [con Presentazione; pp. 109-240]
	+ Letture (74-102)		+ Orazioni collette [pp. 241-244]
			+ Preghiere dei fedeli [pp. 254-251]
			+ Melodie per il Rito del M. [pp. 253-264]

Già a colpo d'occhio si vede che il passaggio da SM a RM è nel segno dell'arricchimento: va infatti rilevato come il Rituale del 2004 abbia uno sviluppo più ampio dei *Praenotanda* (44 numeri contro 20) e sviluppi di molto il Capitolo relativo ai vari testi disponibili per strutturare la celebrazione; fra questi ultimi si segnalano particolarmente il consistente aumento del Lezionario e l'introduzione di melodie per il canto durante la celebrazione matrimoniale.

Si nota pure come tanto l'edizione del 1975 quanto quella del 2004 mettano al primo posto la celebrazione del rito del Matrimonio durante la Messa, senza per questo escludere una celebrazione al di fuori di essa, nel quadro di una struttura di Liturgia della Parola. Questo secondo caso, in effetti:

- 1) è *d'obbligo*, ovviamente, nel caso di nozze tra una parte cattolica e una parte non battezzata (il Rituale del 2004 usa la dizione "parte catecumena o non cristiana");
- 2) è ancora d'obbligo qualora il consenso venga scambiato davanti ad un diacono o ad un assistente laico (questo è un caso nuovo, previsto dal Rituale latino del 1990, ma non recepito dall'edizione italiana del 2004: v. più sotto);
- 3) è *ordinariamente d'obbligo* anche per un Matrimonio tra una parte cattolica e una parte battezzata acattolica, a meno che ci sia un esplicito consenso in contrario da parte dell'Ordinario di luogo;
- 4) è, infine, *pastoralmente proponibile*, là dove se ne valutasse l'opportunità in ordine al grado di consapevole e convinta partecipazione alla vita ecclesiale (cf. RM 29).

Anche il confronto tra il Rituale del 2004 ed il suo diretto antecedente latino (OCM2) è interessante:

OCM2 (1990)		RM (2004)	
-----		Presentazione CEI (1-10)	
P	Dignità del M. (1-11)		Dignità del M. (1-11)
	Uffici e ministeri (12-27)		Uffici e ministeri (12-27)
	Celebrazione del Matrimonio (28-38)		Celebrazione del Matrimonio (28-38)
	+ preparazione (28-32)		+ preparazione (28-32)
	+ scelta del rito (33-38)		+ scelta del rito (33-38)
	Adattamento (39- 44)		Adattamento (39- 44)

C1	M. nella Messa (45-78)	M. nella celebrazione eucaristica (45-95)
C2	M. senza Messa (79-117)	M. nella celebrazione della Parola (96-146)
C3	M. <i>coram assistente laico</i> (118-151)	-----
C4	M. con un catecumeno o non cristiano (152-178)	M. con catecumeno o non cristiano (147-170)
C5	Testi vari (179-248)	Testi vari [senza numerazione]
	+ Letture (179-222)	+ Letture [con Presentazione; pp. 109-240]
	+ Collette (223-228)	+ Orazioni collette [pp. 241-244]
	+ Orazioni di benedizione degli anelli (229-230)	-----
	+ Prefazi (234-236)	-----
	+ Memoria nelle Preghiere eucaristiche (237-239)	-----
	+ Altre preghiere di benedizione nuziale (240-244)	-----
	+ Orazioni dopo la comunione (245-247)	-----
	+ Benedizioni finali solenni (248-250)	-----
	-----	+ Preghiere dei fedeli [pp. 254-251]
	-----	+ Melodie per il Rito del M. [pp. 253-264]
A1	Preghiere dei fedeli	[integrate nel Capitolo 4]
A2	Benedizione dei fidanzati	-----
A3	Benedizione coniugi nell'anniversario di M.	-----

Si nota subito un'omissione di rilievo: solo il testo latino del 1990, infatti, prevede un Capitolo apposito per il caso di consenso davanti ad un assistente laico, secondo quanto stabilito dal *CJC* ai canoni 1108 e 1112.

Si legge infatti al n. 25 dei *Praenotanda* di OCM2:

“Dove mancano sacerdoti e diaconi, il Vescovo diocesano, previo voto favorevole della Conferenza Episcopale e ottenuta la facoltà della Santa Sede, può delegare dei laici perché assistano ai Matrimoni. Si scelga un laico idoneo, capace di preparare i fidanzati e adatto a compiere nel debito modo la Liturgia del Matrimonio. Egli chiede il consenso degli sposi e lo riceve in nome della Chiesa”.

La ragione di questa scelta sembra doversi ricondurre ad un giudizio di merito sulla situazione della Chiesa italiana: non si è ritenuto che sussistessero le condizioni per delegare ai laici l'assistenza al Matrimonio.¹ Stranamente, però, nei *Praenotanda* di RM, il testo OCM2 25 è stato comunque tradotto e riportato: si ha così il caso singolare della presenza di una indicazione di una possibilità e di un caso particolare di celebrazione a fronte della quale non corrisponde alcun tipo di materiale celebrativo nel corpo del Libro liturgico.

Dal punto di vista della struttura e ancor più della ricchezza di materiale offerto alla celebrazione, d'altra parte, il Rituale latino del 1990 e quello italiano del 2004 sono sostanzialmente comparabili poiché, in rapporto ai loro rispettivi antecedenti, presentano uno sviluppo più ampio dei *Praenotanda* ed un arricchimento del Lezionario e dei testi a disposizione per la celebrazione.

Tuttavia, rispetto a OCM2, RM è caratterizzato da un ulteriore incremento del patrimonio scritturistico (80 testi contro 40) ed eucologico (una nuova preghiera di benedizione degli sposi e un'altra per gli anelli, oltre a svariate monizioni ed alle nuove formule per il pre-consenso e per il consenso); RM inoltre risulta nuovo in rapporto a OCM2 per la presenza, nel Capitolo 4, di materiale per il canto nella celebrazione matrimoniale.

Se un appunto può essere mosso a RM in rapporto a OCM2, esso sembra doversi ricollegare alla scelta di omettere le Appendici dedicate alle ritualità “di contorno” al momento specificamente sacramentale, forse perché già presenti nel *Benedizionale*²: una scelta che in qualche modo mette in ombra la qualità di “strumento per una pastorale matrimoniale”, a monte e a valle della celebrazione sacramentale in senso stretto, che invece sembrava caratterizzare OCM2.

¹ Cf. BARBA M., *Il Rito del Matrimonio. Tra editio typica altera e nuova edizione italiana*, in RL 91(2004) 965-1000: 979.

² Per il testo italiano: *Benedizionale* (1992) 263-269. Anche qui fa fede la testimonianza di Maurizio Barba, certamente informata a motivo del suo essere ufficiale della Congregazione competente: BARBA M., o.c., 979. La *Presentazione* CEI al Rituale, n. 3, si limita a menzionare il fatto, senza fornirne spiegazione alcuna.

2.2. L'introduzione teologica al Rito del Matrimonio (RM 1-11)

Dal punto di vista della struttura di questa sezione dell'Introduzione al Rito, si può osservare come, seguendo il dipanarsi del discorso e del pensiero, i numeri in esame possono essere suddivisi quasi naturalmente in una sorta di introduzione (nn. 1-3), che poi si sviluppa in un percorso di rilettura della storia di salvezza (nn. 4-6) e poi sfocia nella presentazione del significato teologico del Sacramento del Matrimonio (nn. 7-8) e dei suoi "effetti vitali" per gli sposi (nn. 9-11).

2.2.1. Osservazioni generali

Già ad uno sguardo iniziale si possono cogliere gli sviluppi del Rituale del 2004 rispetto alla prima edizione: la parte dei *Praenotanda* dedicata alla presentazione sintetica del significato teologico del rito sacramentale, infatti, appare ora molto ampliata poiché si sviluppa in 11 numeri contro i 4 di SM.

Non si tratta tuttavia di un completo rifacimento del testo preesistente, ma di un suo rimaneggiamento e completamento: questi obiettivi sono stati perseguiti attraverso l'inserimento del testo dei numeri preesistenti dei *Praenotanda* di SM in un quadro di pensiero più ampio ed organico, basato in maniera più abbondante, rispetto a SM, sull'insegnamento di GS 48-50 a proposito della dignità del Matrimonio e della famiglia.

Per dimostrarlo, basta innanzi tutto accostare il testo delle parti corrispondenti nelle due edizioni del Rituale³:

RM (1-11)	SM (1-4)
1	-----
2	2a
3	4a
4	-----
5	2b (ritoccato)
6	-----
7	-----
8	1
9	3 (ritoccato)
10	4b (ritoccato)
11	=.

Se poi si accostano RM 1-11 a GS 48-50, ci si avvede facilmente della presenza di tutta una serie di rimandi espliciti (di solito in nota) al testo della Costituzione conciliare, accompagnate anche da numerose allusioni ad esso, ottenute mediante la ripresa delle espressioni di GS nel testo di RM:

RM (1-11)	GS (48-50)
1	-----
2	48c (rimando); 48a (allusione)
3	48b (rimando); 50a (allusione)
4	48a (allusione e rimando) e 48b (allusione)
5	48 (rimando)
6	48d (citazione diretta)
7	48d (rimando; rimando anche a FC 13)
8	48d (allusione; rimando anche a LG 11)
9	48d (rimando); 50 (rimando); 49b (allusione); 49c (rimando)
10	50a (rimando); 50e (rimando)
11	48d (allusione?; rimando anche a FC 51).

In connessione con questa prima osservazione se ne può formulare anche un'altra, a proposito del linguaggio di questa sezione dei *Praenotanda*: si nota facilmente infatti la compresenza di un vocabolario di stampo "teologico-sacramentale" e "personalista", rinvenibile nell'uso di espressioni come "patto coniugale - sacramento - comunità coniugale - comunità di vita e di amore - segno e partecipazione del patto nuziale tra Cristo e Chiesa",

³ Per completezza si può qui aggiungere che i nn. 5b, 6 e 7 di SM, che di fatto concludono la prima parte dei *Praenotanda* in quell'edizione (e precisamente quella dedicata alla "teologia" del Matrimonio), sono ripresi nell'*Editio altera* rispettivamente nei nn. 17, 16 e 35 (con dei ritocchi). Nella nuova edizione non sembra invece esservi traccia alcuna della prima parte dell'originario numero 5.

accanto ad un vocabolario più di stampo “giuridico”, precisivo e marcatamente “impersonale”, cui fanno capo espressioni come “mutuo ed irrevocabile consenso - vincolo sacro - istituzione”. Il fenomeno è particolarmente percepibile là dove il testo esplicitamente rimanda al *CJC* (cf., p.es., nn 1;7)⁴, ma forse è evidenziabile anche in rapporto all’uso dei testi di GS nei numeri di RM, o almeno in alcuni di essi: come osservano acutamente A. Carideo e A. Nocent⁵, è possibile mostrare come, a differenza di quanto accade con altri *Ordines*, nell’Introduzione al Rito del Matrimonio la Costituzione conciliare non venga quasi mai ripresa alla lettera (salvo che in RM 48), ma solo in forma “corretta”, vale a dire con la sostituzione di espressioni di stampo personalista con altre più precise giuridicamente, ma meno personali.

P. es., RM 2 riprende la prima parte di SM 2, la quale a sua volta si rifaceva al testo di GS 48a:

GS 48 *“L’intima comunità di vita e d’amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall’irrevocabile consenso personale”.*

SM 2a = RM 2 *“Il Matrimonio è costituito dal patto coniugale, ossia dal **consenso irrevocabile con il quale i due sposi liberamente e scambievolmente si donano e si ricevono**”.*

Non è difficile cogliere le variazioni: nel testo dei *Praenotanda*, “intima comunione di vita e di amore coniugale” è divenuto semplicemente “*Matrimonio*” (anche se l’espressione originaria di GS è stata poi ripresa all’inizio di RM 4), “*irrevocabile consenso personale*” si è ridotto a “*irrevocabile consenso*” ed è stato ulteriormente precisato con l’aggiunta della relativa “con il quale i due sposi liberamente e scambievolmente si donano e si ricevono” (forse contenente una ulteriore reminiscenza del secondo capoverso di GS 48a: “*è dall’atto umano **col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono**, che nasce, anche davanti alla società, l’istituto del Matrimonio*”); sono evidenti sia il desiderio di precisione giuridica, come pure la perdita di accentuazione della dimensione personale.

A modo di controprova, si può esaminare di RM 4, cioè un testo in cui è presente un riferimento a GS 48a e 48b, ma che, essendo stato composto appositamente per la seconda edizione del Rituale, non esisteva in SM:

GS 48a *“L’intima comunità di vita e d’amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall’irrevocabile consenso personale. E così, è dall’atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, che nasce, anche davanti alla società, l’istituto (del Matrimonio) che ha stabilità per ordinamento divino; **questo vincolo sacro in vista del bene sia dei coniugi e della prole che della società, non dipende dall’arbitrio dell’uomo. Perché è Dio stesso l’autore del Matrimonio, dotato di molteplici valori e fini; tutti quanti di somma importanza per la continuità del genere umano, il progresso personale e il destino eterno di ciascuno dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana**”.*

RM 4 *“L’intima comunità di vita e d’amore, per cui i coniugi “non sono più due, ma una carne sola” (Mt 19,6: cf. GS 48b), è stata stabilita dal Dio Creatore, costituita con proprie leggi e dotata di quella benedizione che neanche la pena del peccato originale ha cancellato. **Questo vincolo sacro non dipende quindi dalla volontà umana, ma dall’Autore del Matrimonio, che ha voluto fosse dotato di particolari beni e finalità**”.*

Come si può vedere, RM 4 sostanzialmente riprende e condensa il testo di GS 48a a cui fa riferimento e, soprattutto, a differenza del caso precedente, *non* presenta variazioni di vocabolario nella linea giuridico-

⁴ Altre citazioni esplicite del *CJC* si ritrovano nella sezione dedicata agli “uffici e ministeri” (RM 12-17); più precisamente: RM 13 (can. 1063-1064); 14 § 4 (can. 1063); 18 (can. 1065); 19 (can. 1066); 24 (can. 1111); 25 (can. 1112 § 2 e 1108 § 2); 27 (can. 1115). Per un commento, per sé dedicato a OCM2, ma valido anche per RM, cf. MONTAN A., *Il rapporto tra Liturgia e disposizioni canoniche alla luce dell’«Editio typica altera»*, in RL 79(1992) 705-718.

⁵ Cf. CARIDEO A., *Teologia della celebrazione liturgica del Matrimonio cristiano*, in AA. VV., *La celebrazione del Matrimonio cristiano*, = Studi di Liturgia 5, Dehoniane (Bologna 1977) 163-202: 167-174. Poi ripreso in maniera molto sintetica da: NOCENT A., *Le rituel du mariage depuis Vatican II*, in FARNEDI G. (a cura di), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi*, = Studia Anselmiana 93, Analecta liturgica 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986) 129-144: 133-134. Per sé, questa critica viene rivolta dai due Autori a OCM e a SM, cioè alle prime edizioni del Rituale; tuttavia, il riutilizzo sostanzialmente senza variazioni del testo dei loro *Praenotanda* da parte di OCM2 e RM, fa sì che essa si applichi anche a queste due edizioni, almeno per quei numeri delle loro Introduzioni che riprendono identico o quasi il testo preesistente.

impersonale rispetto al testo di GS. Mentre dunque la critica avanzata da Carideo e da Nocent trova una sua conferma, si può osservare come ciò si verifichi solo per i numeri già presenti in SM: si nota infatti che, ogni volta che il testo di RM 1-11 si rifà a GS in numeri di nuova composizione, è anche capace di rispettarne il linguaggio teologico - personalista, senza introdurre sottolineature giuridiche che non siano già presenti nel testo conciliare. Questo singolare accostamento di linguaggi differenti, d'altra parte, si ritrova anche nel corpo stesso del Rituale, come vedremo, nell'intreccio continuo tra formule eucologiche vere e proprie con formule di stampo maggiormente o prevalentemente giuridico.

Come valutare tutto ciò? Pur senza voler accedere al giudizio abbastanza negativa di Carideo, che parlava senza mezzi termini di “un passaggio quasi sistematico da un linguaggio personalista ad un linguaggio giuridico - cosista”, per i *Praenotanda*, e di “un progressivo perdersi della concezione anamnetica della Liturgia e del progressivo instaurarsi di una mentalità validistico - cosista nella «amministrazione» dei sacramenti”, a proposito dei testi e della struttura del Rituale del Matrimonio⁶, bisogna riconoscere che il problema esiste ed è facilmente percepibile, a volte anche da parte di chi semplicemente partecipa alla celebrazione matrimoniale.

Tuttavia, sembra che gli estensori di OCM2 e di RM se ne siano resi conto e, per quanto riguarda i *Praenotanda*, abbiano voluto intervenire non solo per arricchire la presentazione teologica del senso della celebrazione matrimoniale, ma anche per “diluire” – se così si può dire – la componente giuridica del suo vocabolario, inserendola in un contesto di stampo maggiormente biblico, teologico e personalista: andrebbero allora lette in questa linea sia la scelta di mantenere sostanzialmente inalterati i numeri originari di SM, ma collocandoli in un contesto più marcatamente ispirato a GS 48-50 ed alla sua prospettiva; sia, soprattutto, la scelta di accostare sistematicamente al vocabolario giuridico il vocabolario biblico - sacramentale.

È quanto accade, p.es., in RM 7:

“Per mezzo del Battesimo, sacramento della fede, l'uomo e la donna una volta per sempre vengono inseriti nell'alleanza di Cristo con la Chiesa, così che la loro unione coniugale viene assunta nell'amore di Cristo ed arricchita della forza del suo sacrificio (cf. Familiaris Consortio 13; GS 48d). A motivo di questa nuova condizione il Matrimonio valido dei battezzati è sempre sacramento (cf. CJC 1055 § 2)”.

Qui infatti la citazione diretta del testo del Codice – peraltro fonte di qualche problema in sede di riflessione teologica – è volutamente preceduta, inquadrata e fondata su di un capoverso di impronta totalmente teologico - sacramentale.

2.2.2. **Appunti di teologia liturgica del Matrimonio⁷**

- Il percorso anamnetico, cioè il Matrimonio come memoriale della salvezza.
- La pneumatologia del Matrimonio.
- Le “definizioni” di Matrimonio.
- Gli effetti della celebrazione matrimoniale.
- I “fini” del Matrimonio: indissolubilità - amore vicendevole - accoglienza dei figli - santità.
- La dimensione ecclesiale del Matrimonio.
- La ministerialità degli sposi.

2.2.3. **Il “Rito del Matrimonio” come direttorio di pastorale liturgica**

Può sembrare singolare trattare di un simile argomento, tipicamente *extra-celebrativo*, in rapporto ad un Libro liturgico, cioè a qualcosa che ha come scopo primario il normare quanto avviene *nella celebrazione*; tuttavia, mi sembra di poter rinvenire in RM indicazioni e sottolineature che chiaramente vanno oltre l'ambito strettamente celebrativo, anche se sempre ad esso si riconnettono, distendendosi certamente verso il suo *prima* (preparazione remota e prossima alla celebrazione) e forse anche verso il suo *dopo* (pastorale familiare?).

⁶ CARIDEO A., o. c., 168 e 184.

⁷ Su questo punto, a motivo della sostanziale identità del testo dei numeri 1-11 di OCM2 e RM, resta ancora valido quanto Triacca scriveva a proposito dell'edizione latina: cf. TRIACCA A. M., *Linee teologico-liturgiche in vista di una rinnovata celebrazione del Matrimonio*, in RL 79(1992) 599-634. Per ulteriori spunti, in una prospettiva meno legata al commento dell'Introduzione al Libro liturgico, si può anche consultare: GRILLO A., *Il Matrimonio e la salvezza dell'altro. Per una teologia liturgica del rito secondo l'edizione italiana*, in RL 91(2004) 1025-1038, specialmente 1026-1033.

a) Preparare la celebrazione delle nozze cristiane

Già ad un primo sguardo ci si accorge che RM (e, prima di questo, OCM2), dedica a questo tema molto più spazio che non SM (e, rispettivamente, OCM): infatti quest'ultimo si occupa dell'ambito in questione per sei numeri in tutto (SM 8-13), nei quali però tocca soprattutto questioni legate alla scelta del tipo di celebrazione, delle sue letture e dei suoi formulari⁸; mentre RM se ne occupa per un'estensione quasi doppia: più precisamente, per undici numeri (RM 28-38), suddivisi in due sezioni, intitolate rispettivamente *“La preparazione”* e *“Scelta del Rito”*⁹. In sostanza, si può concludere che RM aggiunge delle indicazioni ulteriori, in qualche modo *distinte* da quanto già SM conteneva.

Ci si potrebbe anche chiedere, a questo punto, quale sia la ragione di tale suddivisione e, conseguentemente, che cosa intendano gli estensori di RM nel parlare di una *“preparazione”* del Rito del Matrimonio *distinta* dalle scelte in vista della sua concreta attuazione celebrativa. A mio avviso, qui RM sembra supporre l'esistenza di due livelli di *“preparazione”* alla celebrazione: una *prossima*, che porta ad individuare le concrete scelte attuative di una specifica celebrazione delle nozze cristiane, ed una *remota*, che invece si preoccupa di creare le condizioni *extra-celebrative* per una sua buona e fruttuosa riuscita.

Di questo secondo livello si trova traccia, in particolare, in RM 29:

“La stessa celebrazione del Matrimonio dev'essere preparata con cura, per quanto è possibile, insieme con i fidanzati. Il Matrimonio si celebri abitualmente durante la Messa. Il parroco, tuttavia, tenuto presenti sia le necessità della cura pastorale, sia le modalità di partecipazione degli sposi e degli invitati alla vita della Chiesa, giudichi se sia meglio proporre la celebrazione del Matrimonio durante la Messa o nella celebrazione della Parola. Secondo l'opportunità, si scelgano insieme con gli stessi fidanzati le letture della Sacra Scrittura che saranno commentate nell'omelia; e inoltre si scelga la forma con cui esprimere il consenso, i formulari per la benedizione degli anelli, per la benedizione nuziale, per le intenzioni della preghiera universale, ossia dei fedeli, e i canti. Si faccia inoltre attenzione alle varianti previste nel rito ed anche alle consuetudini locali che si possono opportunamente accogliere”.

In questo numero, in effetti, si parla di una *preparazione della celebrazione nuziale* e delle sue parti, ma il testo evidentemente presuppone una certa distanza temporale da essa, poiché tale preparazione deve avvenire *“con cura”* e *“per quanto possibile, insieme con i fidanzati”*, e ciò a sua volta suppone, da parte del parroco o del sacerdote che presiederà il Matrimonio (cf. RM 23), un cammino di conoscenza e di accompagnamento dei futuri sposi, che gli permetta di proporre loro le scelte migliori, cioè le più adeguate alla loro condizione religiosa (p. es.: *“Il parroco... giudichi se sia meglio proporre la celebrazione del Matrimonio durante la Messa o nella celebrazione della Parola”*).

Questa impressione viene ulteriormente rafforzata dalla considerazione di RM 15-22: in questi numeri, nonostante si trovino al di fuori delle sezioni dei *Praenotanda* dedicate alla preparazione della celebrazione del Matrimonio, in realtà vengono trattate tutta una serie di questioni e di attività ad essa collegate e che si collocano molto prima del darsi celebrativo del sacramento; vi si parla infatti:

- della necessità di *“un congruo periodo [di tempo]”* per la preparazione (RM 15);
- della necessità di favorire un cammino di fede nei futuri sposi (*“I pastori... accolgano i fidanzati e in primo luogo ridestino e alimentino la loro fede”*: RM 16);
- dell'eventuale necessità di offrire loro un'adeguata informazione a proposito degli *“elementi fondamentali della dottrina cristiana”* sul Matrimonio (RM 17);
- della necessità di un eventuale completamento dell'iniziazione cristiana (RM 18) e della verifica delle condizioni oggettive, necessarie per celebrare il sacramento (RM 19);
- infine, della necessità di *“annunciare alla luce della fede il significato evangelico del vicendevole amore dei futuri sposi”* (RM 20).

Da ultimo, si può anche rilevare come RM 14a sembri alludere ad un ulteriore livello di preparazione, ancora più remoto del precedente, vale a dire ad una cura di quella formazione cristiana ed anche catechetica *“mediante la*

⁸ Cf. SM 8-9 e 13. Indicazioni per la scelta del formulario e delle letture si trovano anche nel corpo del Rituale: SM 23-24.

⁹ Un'esame sinottico dei due Rituali mostra come la seconda di queste due sezioni di RM riprenda sostanzialmente quanto già era presente in SM: infatti, RM 33 - 34 - 35 - 36 - 37 corrispondono rispettivamente, e più o meno letteralmente, a SM 8 - 13 - 7 - 10 - 11; SM 9 e 12 trovano invece il loro corrispondente rispettivamente in RM 24 e 31.

quale i fedeli cristiani siano istruiti sul significato del Matrimonio cristiano, sul compito dei coniugi e dei genitori cristiani” (RM 14a).

Se ne può allora concludere che effettivamente, accanto ad una preparazione direttamente finalizzata alla celebrazione sacramentale nella sua imminenza¹⁰, RM sembra immaginare anche uno o due livelli di preparazione remota ad essa, con lo scopo di *creare le condizioni più favorevoli per la sua riuscita*, non tanto sotto il profilo del suo darsi oggettivo, quanto sotto quello della *partecipazione* dei futuri sposi, dei presenti al rito e della comunità; il testo dei *Praenotanda* infatti mi sembra ipotizzare:

- un contesto generale di predicazione e catechesi che garantisca l’“informazione” dei fedeli circa il senso del sacramento e circa le sue conseguenze giuridiche, morali e spirituali (RM14a);
- un cammino di adeguata durata con i fidanzati, con l’obiettivo di conoscerli e, conseguentemente, di accompagnarli verso il loro Matrimonio (RM 14b; 15-16; 18-19; 21);
- un cammino che sembra avvenire anche attraverso la conoscenza del senso di quanto si celebra, a partire dalle sue forme, dai suoi testi e dai suoi requisiti (RM 17; 20 e 35).

È anche interessante notare gli accenni (un po’ scarni per la verità) al ruolo dell’intera comunità cristiana (RM 12 e 26) e, in particolare, dei laici (RM 26) in tutto questo accompagnamento.

A questo punto, però, la struttura di questa parte dei *Praenotanda* risulta alquanto peculiare: mentre infatti ci si aspetterebbe che la suddivisione in due sezioni ricalchi la suddivisione logica degli argomenti indicati, in realtà si constata che sotto il titolo “*La preparazione*” si trovano quasi solo indicazioni che pertengono a ciò che ho fin qui chiamato “preparazione prossima” al rito matrimoniale (con l’unica eccezione di RM 29 e forse di RM 28) e che il grosso del materiale che ho indicato si trova invece nella sezione dedicata agli “*Uffici e ministeri*”¹¹.

Circa la preparazione prossima, invece, nei numeri considerati si parla espressamente di:

- scelta della forma complessiva della celebrazione: abitualmente e possibilmente durante la Messa, oppure in una Liturgia della Parola (RM 28-29; 36);
- individuazione degli elementi che danno carattere festivo alla celebrazione (RM 31-32; 34): i paramenti bianchi, il canto del “Gloria” (cf. RM 59);
- scelta delle letture (RM 29; 34-35); a questo proposito si noti come RM 34 riprenda sostanzialmente SM 13, ma con una variazione di rilievo: viene allargata infatti la possibilità, allorché non si possa celebrare la “Messa per gli sposi”, di sostituire alle letture previste un testo tratto dal Lezionario per il Matrimonio;
- scelta del formulario, dei testi e dei gesti della celebrazione (RM 29 e 34; cf. RM 59);
- scelta dei canti e delle musiche (RM 29-30).

b) Accompagnare i coniugi nella vita familiare

Di questo versante dell’attenzione pastorale che ruota attorno alla celebrazione del sacramento del Matrimonio non si hanno in verità molti elementi, ma solo alcuni accenni.

Il più chiaro in questa direzione mi sembra rinvenibile in RM 13 e 14d:

“(…) È proprio del Vescovo regolare la celebrazione e la cura pastorale del sacramento per tutta la diocesi, offrendo ai fedeli gli aiuti necessari affinché la vita matrimoniale si conservi nello spirito cristiano e progredisca nella perfezione” (RM 13).

“I pastori d’anime devono aver cura che questa assistenza sia offerta nella propria comunità soprattutto: (...) d) con l’aiuto offerto agli sposi perché questi, conservando e custodendo con fedeltà il patto coniugale, giungano a condurre una vita familiare ogni giorno più santa e più intensa” (RM 14d).

Esistono dunque, secondo RM, una “cura pastorale” ed una “assistenza” che si pongono accanto alla celebrazione rituale delle nozze e che hanno lo scopo di far sì che coloro che le celebrano riescano a vivere secondo quanto hanno celebrato.

¹⁰ Cf. RM 30-32 e 33-38. Si veda qui di seguito.

¹¹ RM 12-27. In effetti questa collocazione non è del tutto arbitraria: a ben vedere, le indicazioni in questione sono per lo più inserite all’interno della descrizione del compito ministeriale dei “pastori d’anime”. Ciò non toglie, tuttavia, che sarebbe forse stato più lineare organizzare diversamente le cose. Va anche notato che RM condivide questa difficoltà con OCM2.

Il fatto poi che l'obiettivo di tale cura pastorale venga declinato nei termini di “*perfezione*” e di “*vita familiare più santa e più intensa*”, permette di collegare a questo discorso quanto i *Praenotanda* dicevano a proposito dello stato matrimoniale come “vocazione” (cf. RM 8) e come “cammino verso la santità” per i coniugi (cf. RM 8 e 10).

È evidente allora che RM concepisce la celebrazione sacramentale come un evento puntuale che inaugura una fase di vita nuova per gli sposi, e che quindi interpella la “cura pastorale” della Chiesa per avere “*gli aiuti necessari*” al proprio progresso ed alla propria perfezione. E, dunque, si può dire con ragione che il RM non si preoccupa solo di normare il *Rito* del Matrimonio, ma vuole anche allargare lo sguardo sugli interventi pastorali che la sua celebrazione suppone e richiede¹².

Tuttavia, il discorso resta solo accennato, specialmente su questo versante della cura pastorale della vita coniugale; anzi, il confronto con OCM2, impone un'altra osservazione: rispetto a RM, infatti, il Rituale latino risulta ancora più fortemente connotato nella direzione “pastorale” appena evidenziata, poiché, in Appendice, esso riporta un Rito per la benedizione dei fidanzati e un Rito per la celebrazione dell'anniversario di Matrimonio, cioè del *materiale celebrativo* che permetta di accompagnare – anche liturgicamente – il cammino verso il Matrimonio dei futuri sposi e la vita dei coniugi. La scelta di omettere quei formulari allora, per quanto comprensibile dato che tale materiale è disponibile altrove, in realtà rende meno chiara l'inclinazione del nuovo Libro liturgico a pensare alla celebrazione sacramentale – che è sempre puntuale – nel quadro in un cammino previo e seguente ad essa.

2.3. Il rito «nella celebrazione eucaristica»

Seguiamo passo passo la struttura celebrativa delle nozze cristiane «nella celebrazione eucaristica», così come è presentata nel Capitolo I di RM, con opportune annotazioni esplicative. Come d'abitudine nei Libri liturgici del Vaticano II, questa è da considerarsi la forma «tipo» e più completa della celebrazione matrimoniale, alla luce della quale leggere i diversi adattamenti previsti nei Capitoli II e III per casi specifici (Matrimonio «nella celebrazione della Parola»; Matrimonio tra parte cattolica e parte catecumena o non cristiana).

2.3.1. I riti di introduzione

Essi prevedono l'accoglienza degli sposi e l'ingresso, il segno di croce e il saluto, la memoria battesimale, il canto del *Gloria* e l'*Oratio super populum*¹³.

Va sottolineata, anzitutto, l'**accoglienza degli sposi all'inizio della celebrazione (RM 45-50)**. RM rilegge il “naturale” sviluppo del rito di ingresso di una celebrazione, introducendo la sottolineatura della *accoglienza umanamente cordiale* dei futuri sposi a nome della Comunità cristiana. Vengono proposte due modalità distinte: o alla porta della chiesa o al luogo preparato per i nubendi davanti all'altare.

“All'ora stabilita, il sacerdote... si reca con i ministranti alla porta della chiesa, accoglie gli sposi, li saluta cordialmente, manifestando la partecipazione della Chiesa alla loro gioia.

Si svolge quindi la processione all'altare: precedono i ministranti, segue il sacerdote, quindi gli sposi. Questi, secondo le consuetudini locali, possono essere accompagnati dai genitori e dai testimoni al luogo preparato per loro. Durante la processione si esegue il canto di ingresso.

Il sacerdote va all'altare, lo saluta con un inchino profondo e lo venera con il bacio. Quindi si reca alla sede” (nn. 45-47).

“All'ora stabilita, il sacerdote... si reca con i ministranti al luogo preparato per gli sposi o alla sua sede.

Quando gli sposi giungono al luogo loro riservato, li saluta cordialmente, significando la partecipazione della Chiesa alla loro gioia.

Mentre si esegue il canto d'ingresso, il sacerdote va all'altare, lo saluta con un inchino profondo e lo venera con il bacio. Quindi si reca alla sede” (nn. 48-50).

¹² Se ne trova conferma anche nella *Presentazione* della CEI a RM: cf. *Presentazione*, nn. 7 e 9.

¹³ La *colletta* per il Rito Romano.

Questa indicazione del Rituale non è del tutto nuova, poiché già era sostanzialmente presente in SM 21-22¹⁴; tuttavia RM:

- chiarifica maggiormente, rispetto al suo antecedente, il legame e la differenza tra le due forme celebrative: ambedue infatti vogliono congiungere l'ingresso dei ministri della celebrazione con l'accoglienza "cordiale" degli sposi da parte della Chiesa, rappresentata dal ministro-presidente; ma le modalità con cui questo avviene sono differenti ed incidono sull'armonico sviluppo di questa sezione del rito (v. qui di seguito);
- ma, così facendo, esprime anche una preferenza per la prima delle due, poiché, come usuale nei Libri liturgici riformati, l'ordine con cui le possibilità rituali sono presentate è intenzionale ed espressivo appunto di un ordine di preferenza; SM, invece, le collocava sostanzialmente sullo stesso piano (*"All'ora stabilita, il sacerdote... si reca con i ministranti all'ingresso della chiesa o all'altare..."*).

Può essere interessante porsi la domanda circa le ragioni che sostengono la preferenza accordata alla prima forma e, di conseguenza, i criteri con cui proporla e praticarla; per rispondere, mi parrebbe di poter dire quanto segue:

- in prima istanza, andrebbe valorizzato il fatto che la prima forma, dal punto di vista dello svolgersi della sequenza rituale, risulta più unitaria ed armonica della seconda: infatti, mentre in essa si è in presenza di *un rito integrato di ingresso*, che unisce armonicamente l'ingresso dei ministri e l'accoglienza degli sposi e coinvolge questi ultimi nell'ingresso nello spazio della celebrazione, nel caso della seconda forma, invece, si hanno praticamente *due ingressi fra loro giustapposti* (quello dei ministri e del sacerdote e poi quello degli sposi);
- in seconda battuta, si potrebbe segnalare il fatto che, in questo modo, i due sposi vengono a prendere parte ad una *processione ministeriale*, composta cioè da coloro che nella celebrazione che inizia sono chiamati a ricoprire un ruolo ministeriale; questo tipo di interpretazione è in effetti stata proposta da G. Lukken, sia pure in obliquo (cioè come una esemplificazione nel quadro di un discorso più generale, incentrato sull'uso della semiotica della scuola di A. Greimas nello studio della Liturgia):

"Un'analisi semiotica di questo rito di ingresso si focalizza su un oggetto molto più ampio di quanto potremmo aspettarci seguendo un metodo storico-letterario. In un'analisi semiotica si focalizza l'attenzione sulla posizione e sui movimenti degli attori dentro lo spazio dell'edificio-chiesa. (...) Attraversando la soglia dell'edificio-chiesa e camminando solennemente in processione verso l'altare, la coppia di sposi è dotata di una ufficiale, pubblica e costituita "capacità di fare". In modo non-verbale, la coppia di sposi viene instaurata come protagonista della celebrazione"¹⁵.

Se ha ragione questo Autore, allora, la partecipazione degli sposi alla processione di ingresso della celebrazione del loro Matrimonio sarebbe espressione non-verbale della loro ministerialità in essa. Si potrebbe tuttavia osservare come un'assunzione più esplicita e rigorosa di questo principio, spingerebbe a collocare gli sposi e gli eventuali accompagnatori *nella* processione dei ministri e, quindi, *prima del ministro - presidente* che, nella celebrazione, è il coordinatore e il vertice delle diverse ministerialità: stranamente, invece, sia OCM2 che RM scelgono – con OCM e SM – di continuare a collocarli *dopo il sacerdote*, quasi *al di fuori* della processione ministeriale, indebolendo così la significatività di questa forma rituale di ingresso;

- infine, come una sorta di *bonus* ulteriore, questa forma di apertura della celebrazione risolve elegantemente anche il problema liturgico - musicale (ancora perpetuato, purtroppo, dall'altra forma di ingresso) della presenza contemporanea della marcia nuziale, brano musicale tradizionale ma *non religioso*, e del canto di

¹⁴ SM 21 recitava così: *"All'ora stabilita, il sacerdote, indossate le vesti liturgiche per la celebrazione della Messa, si reca con i ministranti all'ingresso della chiesa o all'altare e saluta lo sposo e la sposa, manifestando la partecipazione della Chiesa alla loro gioia"*; e SM 22: *"Quando si svolge la processione all'altare, precedono i ministranti, segue il sacerdote, poi lo sposo e la sposa che, secondo le consuetudini del luogo possono essere accompagnati dai genitori e da due testimoni. Frattanto si esegue il canto d'ingresso"*.

¹⁵ LUKKEN G., *Relevance of semiotic analysis to the liturgical Sciences. Illustrated in the light of the Rite of Marriage*, in in IDEM, *Per visibilia ad invisibilia. Anthropological, theological and semiotic studies on the Liturgy and the Sacraments*, = Liturgia Condenda 2, Pharos (Kampen 1994) 299-310: 303; la traduzione dall'inglese è mia. In forma più sviluppata, in particolare attuando il confronto con il Rituale tridentino, lo stesso argomento è affrontato in LUKKEN G., *Plaidoyer pour une approche intégrale de la Liturgie comme lieu théologique*, in IDEM, *Per visibilia ad invisibilia...*, 256-268: 263-267.

ingresso, molto più strategico e celebrativamente funzionale nel complesso dei riti di introduzione: la prima infatti viene semplicemente a cadere in favore del secondo¹⁶.

La celebrazione prosegue, come al solito, con **il segno di croce e il saluto al popolo radunato (RM 51)**, utilizzando le formule previste nel Messale.

Dopo, si trova il primo degli adattamenti voluti dalla Conferenza Episcopale Italiana, vale a dire la **memoria del Battesimo (RM 52-58)**¹⁷: si tratta di un gesto già di per sé presente nel Messale Romano e Ambrosiano come possibilità alternativa di Atto penitenziale nelle celebrazioni domenicali, ma qui esso è stato voluto non solo in sostituzione del rito penitenziale (cf. RM 59), ma soprattutto per porre in evidenza il fondamento teologico dell'atto del consenso, che nell'ambito della tradizione occidentale è l'elemento costitutivo del sacramento del Matrimonio. È infatti in forza del loro sacerdozio battesimale che gli sposi, attraverso i gesti e le parole dello scambio del consenso, partecipano al mistero dell'Alleanza pasquale e diventano ministri del sacramento.

Dal punto di vista delle collocazione spaziale della memoria battesimale, RM offre due possibilità: alla sede o al fonte battesimale:

“Dopo l’invito iniziale, il sacerdote rimane in piedi alla sede, rivolto verso il popolo. Alcuni ministranti portano dinanzi a lui l’acqua benedetta. Quindi si ringrazia per il dono del battesimo. Dove è possibile, la memoria del battesimo avviene presso il fonte battesimale” (RM 55).

La rubrica fa riferimento alla *possibilità* dello svolgimento del rito al fonte battesimale, ovviamente per la maggior significatività battesimale del luogo, e M. Barba indica due ulteriori criteri celebrativi per decidere dell'opportunità o meno di accedere a tale scelta: “evitare un sovraccarico di processioni” e “consentire il normale svolgimento della celebrazione senza interruzioni con movimenti da un luogo a un altro”¹⁸.

Questa sequenza rituale prevede tre momenti: a) una monizione introduttiva; b) una preghiera di lode e di ringraziamento sull'acqua benedetta; c) l'aspersione.

a) La monizione introduttiva

Il testo riporta tre testi di monizioni, come esempi di introduzione a questo momento del Rito che possano guidare l'adattamento alla specifica occasione e situazione celebrativa (è infatti presente la rubrica “*con queste o simili parole*”: RM 52).

Le prime due sono una traduzione ed un rimaneggiamento dei due testi di nuova composizione che erano stati inseriti in OCM2 come monizioni introduttive all'intera celebrazione: i due testi sono stati adattati al nuovo contesto celebrativo mediante l'aggiunta, alla fine, del riferimento alla memoria del Battesimo; la prima monizione è rivolta a tutta l'assemblea e quindi ha un carattere più generale, mentre l'altra è più specificamente rivolta agli sposi:

“Fratelli e sorelle, ci siamo riuniti con gioia nella casa del Signore nel giorno in cui N. e N. intendono formare la loro famiglia. In quest'ora di particolare grazia siamo loro vicini con l'affetto, con l'amicizia e la preghiera fraterna. Ascoltiamo attentamente insieme con loro la parola che Dio oggi ci rivolge. In unione con la santa Chiesa supplichiamo Dio Padre, per Cristo Signore nostro, perché benedica questi suoi figli che stanno per celebrare il loro Matrimonio, li accolga nel suo amore e li costituisca in unità. Facciamo ora memoria del Battesimo, nel quale siamo rinati a vita nuova. Divenuti figli nel Figlio, riconosciamo con gratitudine il dono ricevuto, per rimanere fedeli all'amore a cui siamo stati chiamati” (RM 52).

“N. e N., la Chiesa partecipa alla vostra gioia e insieme con i vostri cari vi accoglie con grande affetto nel giorno in cui davanti a Dio, nostro Padre, decidete di realizzare la comunione di tutta la

¹⁶ Cf., per le questioni connesse con il canto nel Rito del Matrimonio: RAINOLDI F., “*Come un canto d'amore*” (Ez 33,32), in RL 91(2004) 1071-1076, in particolare 1074-1076.

¹⁷ Cf. BARBA M., *art. cit.*, 980-982; e CALAPAJ BURLINI A. M., *Nuovi elementi simbolico-rituali: memoria del battesimo, venerazione del vangelo, consenso, consegna della Bibbia*, in RL 91(2004) 1045-1050: 1046-1047.

¹⁸ Cf. BARBA M., *art. cit.*, 981.

vita. In questo giorno per voi di festa il Signore vi ascolti. Mandi dal cielo il suo aiuto e vi custodisca. Realizzi i desideri del vostro cuore ed esaudisca le vostre preghiere. Riconoscenti per essere divenuti figli nel Figlio, facciamo ora memoria del nostro Battesimo, dal quale, come da seme fecondo, nasce e prende vigore l'impegno di vivere fedeli nell'amore" (RM 53).

L'ultima formula, invece, è totalmente di nuova composizione e non ha antecedenti in OCM2:

"Carissimi, celebriamo il grande mistero dell'amore di Cristo per la sua Chiesa. Oggi N. e N. sono chiamati a parteciparvi con il loro Matrimonio. Riconoscenti per essere divenuti figli nel Figlio, facciamo ora memoria del Battesimo, inizio della vita nuova nella fede, sorgente e fondamento di ogni vocazione. Dio nostro Padre, con la forza del suo Santo Spirito, ravvivi in tutti noi il dono di quella benedizione originaria" (RM 54).

b) Il ringraziamento sull'acqua benedetta

Per questo momento è stato composto un nuovo formulario di preghiera che si rifà ai testi della benedizione dell'acqua previsti, per il periodo pasquale, dal Rito del Battesimo dei Bambini: esso presenta dunque una struttura tripartita di chiara matrice trinitaria e prevede la presenza di acclamazioni da parte dell'assemblea.

"Padre, che nel Battesimo del tuo Figlio Gesù al fiume Giordano hai rivelato al mondo l'amore sponsale per il tuo popolo.

R. Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.

Cristo Gesù, che dal tuo costato aperto sulla Croce hai generato la Chiesa, tua diletta sposa.

R. Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.

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

R. Noi ti lodiamo e ti rendiamo grazie.

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

R. Amen" (RM 55).

Non si dovrebbe mancare di rilevare come il Rito, a differenza di quanto avviene per la celebrazione eucaristica, non preveda la benedizione dell'acqua, ma solo la sua accoglienza orante.

Il Rituale suggerisce anche, nella sezione IV del Capitolo IV, un timbro melodico per l'esecuzione in canto del ringraziamento o, almeno, del ritornello assembleare¹⁹.

c) L'aspersione

Il punto di arrivo di questa sequenza rituale è evidentemente l' "applicazione" dell'acqua benedetta a tutti i presenti, opportunamente accompagnata da un canto adeguato:

"Il sacerdote segna se stesso con l'acqua benedetta, poi asperge gli sposi e l'assemblea dei fedeli"
(RM 57)

"Durante l'aspersione si può eseguire un canto adatto" (RM 58).

Rainoldi suggerisce, per quest'ultimo, la considerazione di quanto propone il Rito per l'Iniziazione Cristiana degli Adulti, n. 388²⁰

Subito dopo la memoria battesimale ci si imbatte in un'altra piccola differenza di RM rispetto a OCM2, ovvero la previsione del **canto del Gloria**, ovviamente al di fuori dei tempi di Avvento e Quaresima (RM 59): infatti OCM2, non dice nulla in proposito nel numero corrispondente (OCM2 54), per quanto – forse – tale indicazione era implicitamente contenuta nell'indicazione a proposito dell' "indole festiva" della celebrazione,

¹⁹ Tuttavia, come fa giustamente notare Rainoldi, "l'alternanza parlato / cantato non è mai esente da problemi": RAINOLDI F., *art. cit.*, 1074; questo spingerebbe a preferire l'esecuzione interamente cantata.

²⁰ RAINOLDI F., *ibidem*.

anche se il numero citato poi sembra occuparsi esclusivamente dell'addobbo dell'aula della celebrazione²¹. RM invece prevede esplicitamente come normale la presenza del "Gloria" nella celebrazione matrimoniale, ovviamente al di fuori dei tradizionali Tempi penitenziali dell'Anno liturgico; mi sembra di poter dire che questa scelta sia motivata dal desiderio di esprimere il carattere festivo del rito nuziale durante la Messa anche a livello della sua struttura globale, poiché indubbiamente in essa il "Gloria" è un segnale delle celebrazione particolarmente solenni.

I Riti introduttivi della celebrazione del Matrimonio nella Messa si concludo, come usuale, con un'**Orazione (RM 60)**, il cui testo è normalmente tratto dai formulari della "Messa per gli sposi" del Messale, a meno che non si debba forzatamente utilizzare il formulario della Messa del giorno liturgico corrente.

2.3.2. La Liturgia della Parola

A proposito di questa sezione del Rito matrimoniale, RM dà sostanzialmente due tipi di indicazioni: circa la struttura rituale e circa il Lezionario e la scelta delle letture.

a) Indicazioni rituali

In primo luogo RM suggerisce l'**uso di una struttura a tre letture (RM 61)**²². Lo scopo di questa indicazione è probabilmente duplice: per sottolineare la festività della celebrazione, dato che, nel linguaggio rituale della celebrazione eucaristica romana, la proclamazione di tre letture appartiene – come il canto del "Gloria" – alle celebrazioni più solenni; e poi per permettere il pieno dispiegarsi del procedimento ermeneutico tipico della Liturgia della Parola: quello che il Vangelo proclama direttamente, la lettura veterotestamentaria lo prepara come profezia e la seconda lettura arricchisce come testimonianza apostolica.

In secondo luogo, e in maniera del tutto nuova rispetto ai propri antecedenti, RM propone, al termine della proclamazione della lettura evangelica, il **gesto della venerazione del libro dei Vangeli (RM 63)**:

"Il sacerdote, o il diacono che ha proclamato il Vangelo, bacia per primo l'Evangelario e quindi lo porta agli sposi invitando anch'essi a venerarlo".

Storicamente tale gesto riservato agli sposi non è una novità assoluta: alcuni rituali antichi attestano infatti che quando la benedizione degli sposi avveniva alla fine della celebrazione eucaristica seguita dalla lettura del prologo giovanneo, detta lettura era fatta con l'Evangelario e spesso lo si presentava agli sposi. Tale gesto di venerazione del libro dei Vangeli, limitato esclusivamente ai due sposi, è stato voluto come conseguenza di un'attenzione pastorale e di un incentivo alla conoscenza della Parola di Dio nel contesto nuziale: con tale gesto gli sposi esprimono il loro legame con la parola di Dio e attestano di voler mantenere sempre vivo tale rapporto, in maniera del tutto analoga a quanto espresso mediante il gesto di consegna della Bibbia che compare verso il termine della celebrazione²³.

Infine RM dà indicazioni circa l'**omelia (RM 64)**:

"Il sacerdote tiene l'omelia a partire dal testo sacro, illustrando il mistero del Matrimonio cristiano, la dignità dell'amore coniugale, la grazia del sacramento e i doveri degli sposi, tenendo tuttavia conto delle concrete situazioni degli sposi e dei presenti".

Secondo RM, essa deve essere, come sempre, legata alla Parola proclamata (e, prima ancora, scelta ed utilizzata nel cammino di preparazione al rito nuziale: cf. RM 17; 20; 29), poiché:

"la Liturgia della Parola, convenientemente adattata alla celebrazione del Matrimonio, ha una grande efficacia nella catechesi sul sacramento e sui doveri degli sposi" (RM 34).

²¹ OCM2 31: "*Indoles festiva celebrationis Matrimonii apto modo exprimatur, etiam in ecclesia decoranda. Ordinarii tamen locorum advigilent ne, praeter honores ad normam legum liturgicarum auctoritatibus civilibus debitos, nulla privatarum aut condicionum socialium habeatur acceptio*". Il numero è ripreso pari pari e tradotto in RM 31.

²² "*La Liturgia della Parola si svolge nel modo consueto. Si possono proclamare tre letture, delle quali la prima dev'essere dall'Antico Testamento, mentre, nel Tempo pasquale dagli Atti degli Apostoli o dall'Apocalisse. Si scelga sempre almeno una lettura che esplicitamente parli del Matrimonio*" (RM 61). Si noti anche come gli schemi di letture proposti come orientamento (pp. 36-38) siano tutti a tre letture.

²³ Cf. più avanti. Vi è però una differenza importante tra le due azioni: questa è *obbligatoria*, mentre quella della consegna – almeno nel rito della celebrazione del Matrimonio durante la Messa – è *opzionale* (cf. RM 95).

RM 61 (e, indirettamente l'appena citato 34), tuttavia, danno ulteriori indicazioni circa il suo contenuto specifico: si tratta infatti di "illustrare": il mistero del Matrimonio cristiano - la dignità dell'amore coniugale - la grazia del sacramento - i doveri degli sposi; tutti argomenti teologico-esistenziali.

Inoltre, l'inciso "*tenendo tuttavia conto delle concrete situazioni degli sposi e dei presenti*" intende sottolineare la responsabilità del sacerdote celebrante nella conoscenza dei nubendi e, fin dove è possibile, di coloro che sono presenti come amici e parenti al rito nuziale, affinché la Parola proclamata venga ascoltata ed accolta, pur risuonando in un contesto liturgico piuttosto svagato²⁴.

b) Il Lezionario del Matrimonio

RM propone un Lezionario veramente molto ricco²⁵. Coerentemente con tutta l'attenzione data dalla riforma liturgica alla Liturgia della Parola nelle varie celebrazioni sacramentali, anche per il Rito del Matrimonio è stato fin da subito previsto un Lezionario apposito.

Esso infatti era già abbondante in SM:

- 8 brani dall'Antico Testamento (Gn 1,26-28.31a; Gn 2,18-24; Gn 24,48-51.58-67; Tb 7,9-10.11-17; Tb 8,5-10; Ct 2,8-10.14.16a; 8,6-7a; Sir 26,1-4.16-21; Ger 31,31-32a.33-34a);
- 7 salmi responsoriali (sal 32; 33; 102; 111; 127; 144; 148);
- 10 pericopi non evangeliche dal Nuovo Testamento (Rm 8,31b-35.37-39; Rm 12,1-2.9-18; 1Cor 6,13c-15a.17-20; 1Cor 12,31-13,8a; Ef 5,2a.21-33; Col 3,12-17; 1Pt 2,11; 3,1-9; 1Gv 3,18-24; 1Gv 4,7-12; Ap 19,1.5-9a);
- 10 testi evangelici con il loro versetto (Mt 5,1-12a; Mt 5,13-16; Mt 7,21.24-29; Mt 19,3-6; Mt 22,35-40; Mc 10,6-9; Gv 2,1-11; Gv 15,9-12; Gv 15,12-16; Gv 17,20-26);

per un totale di 35 testi scritturistici.

Con la pubblicazione di OCM2²⁶, sono state aggiunte diverse letture, in particolar modo neotestamentarie, e sono state ritoccate alcune di quelle già presenti²⁷:

- 3 pericopi tratte dall'Antico Testamento (**Tb 7,6-14; Tb 8,4b-8**; Pr 31,10-13.19-20.30-31);
- 4 pericopi non evangeliche tratte dal Nuovo Testamento (Rm 15,1b-3a. 5-7.13; Ef 4,1-6; Fil 4,4-9; Eb 13,1-4a.5-6b);

il totale dei brani scritturistici disponibili saliva così a 40.

Ma, come annota R. Cecolin,

"nonostante la ricchezza del Lezionario dell'OCM2, e forse stimolati proprio dall'ampiezza delle sue aperture, già a un primo esame erano apparse lacune e possibilità di sviluppo secondo varie sensibilità: lo storico dell'esegesi avrebbe dato maggior importanza al messaggio del profeta Osea; lo studioso della morale avrebbe desiderato uno sviluppo più completo al testo neotestamentario sulla disputa sul divorzio; il pastoralista e il teologo sentivano la mancanza della presenza di una tematica fondamentale, cioè del rapporto sponsale tra Cristo e la Chiesa e la conseguente connotazione del tempo di Gesù come tempo nuziale"²⁸.

²⁴ Questa attenzione è richiamata anche in RM 37: "*Benché i pastori siano ministri del vangelo di Cristo per tutti, abbiano tuttavia una particolare attenzione verso coloro, siano essi cattolici oppure non cattolici, che non partecipano mai o quasi mai alla celebrazione di un Matrimonio o dell'eucaristia. Questa norma pastorale vale anzitutto per gli sposi stessi*".

²⁵ Cf. la prima sezione del Capitolo IV, con la sua *Presentazione*: RM, pp. 110-240. Per tutta questa parte seguo sostanzialmente l'ampio contributo di R. Cecolin: CECOLIN R., *Il Lezionario del nuovo Rito del Matrimonio: le novità, le costanti, le potenzialità*, in RL 91(2004) 1001-1024.

²⁶ Per un confronto ragionato tra le due edizioni si vedano i commenti di: BOGGIO G., *Temi biblici nel Lezionario del Matrimonio*, in AA. VV., *Il Matrimonio cristiano. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo rituale*, = Quaderni di Rivista Liturgica / Nuova serie 4, LDC (Leumann - Torino 1978) 307-229; CECOLIN R., *Il Lezionario del nuovo "Ordo celebrandi matrimonium"*, in RL 79(1992) 635-658. Cf. anche: CANGELOSI F., *Il Matrimonio, dono della creazione e sacramento della salvezza. Letture bibliche ed eucologia dell' "Ordo Celebrandi Matrimonium"*, in RL 86(1999) 349-373.

²⁷ Le segnalo ponendole **in grassetto**.

²⁸ CECOLIN R., *Il Lezionario...*, art. cit., 1005.

Accanto a queste percezioni, inoltre, è emersa l'intuizione, peraltro ampiamente stimolata dal modo con cui OCM2 pensava al ruolo delle letture del Matrimonio in ordine alla spiegazione del suo senso²⁹, che il Lezionario potesse e dovesse avere un ruolo differente da quello di un semplice prontuario di testi, e cioè quello di un

“sussidio per la preparazione dei fidanzati e per la ripresa mistagogica del mistero nella vita degli sposi, per esempio in occasione dei vari anniversari e della nascita dei figli”³⁰.

Ciò ha fatto emergere l'esigenza di garantire in esso una maggiore presenza di alcune dimensioni e tematiche:

- la dimensione ecclesiologica, per non chiudere la celebrazione del sacramento in un limitato orizzonte di semplice rapporto personale e di puro avvenimento familiare;
- la dimensione pneumatologica, presente indirettamente in alcuni testi ma bisognosa di essere sottolineata più esplicitamente in quanto lo Spirito è fonte dell'amore;
- l'aspetto di vocazione - missione che ha la nascita di una famiglia cristiana e il derivante ruolo che ne consegue di essere segno del mistero divino e della vita trinitaria;
- il tema di Cristo - sposo proposto non solo come esempio da seguire, ma come mistero in cui immergere tutta la vita di coppia e da cui trarre lumi per una conoscenza della propria vocazione e del proprio ruolo.

Partendo da questi presupposti si è lavorato su alcune direttrici collegate fra loro:

- si è cercato di permettere la scelta più ampia possibile di testi, per dare una visione completa delle pagine scritturistiche che potessero essere utilmente proclamate in un'assemblea celebrante: il Lezionario non è una teologia biblica a brani, ma deve dare la possibilità di vivere coscientemente tutti gli aspetti del mistero celebrato; per questo si sono scelti i passi che direttamente parlano del Matrimonio, sia nell'Antico (nonostante difficoltà del linguaggio), sia del Nuovo Testamento (che presenta aspetti molto più articolati che non i testi tradizionali), sia nei Salmi (ridotti sinora a un numero limitato, nonostante la ricchezza della tematica familiare e sponsale);
- si sono così recuperate alcune pericopi che erano state lasciate cadere nel passaggio da OCM1 a OCM2 e sono aumentati i testi che trattano anche di aspetti secondari della vita familiare e matrimoniale;
- si è insistito su alcuni testi che parlano della vita cristiana in genere ma che nel contesto di un rito matrimoniale acquistano una pregnanza straordinaria: per esempio, la missione nel nome del Risorto e della Trinità nella finale dei Vangeli, la scrittura sugli stipiti della propria casa dello Shema' Israel, il sacrificio spirituale della lettera ai Romani, ecc.;
- si è tralasciato volutamente qualche testo difficile da contestualizzare in un'assemblea cristiana, come una diversa lettura del Cantico Cantici, testi significativi ma dal linguaggio troppo crudo del profeta Ezechiele, brani alternativi del profeta Osea difficili da recuperare con il loro contesto.

Il risultato di questo lavoro è un Lezionario ricco di oltre 82 testimonianze bibliche, vale a dire il doppio di quanto OCM2 proponeva; i nuovi apporti possono essere così riassunti³¹:

- 9 letture profetiche dell'Antico Testamento (Gn 29,9-20; Dt 6,4-9; **Ct 2,8-10.14.16; 8,6-7**; Is 54,5-8.10; Is 62,1-5; **Ger 31,31-34**; Ez 16,3-14; Ez 36,24.26-28; Os 2,16.17b-18.20-22);
- 14 testimonianze apostoliche del Nuovo Testamento (At 1,12-14; At 2,42-48; Rm 5,1-5; oppure, forma più ampia: Rm 5,1-11; **1Cor 12,31b-14**; Ef 1,3-6; Ef 1,15-20a; oppure: Ef 1,15-23, forma più lunga; Ef 3,14-21; **Ef 5,1-2a.21-33; Col 3,9b-10.12-17**; 1Ts 5,13b.15-28; 1Pt 2,4-5.9-10; Ap 5,8-10; Ap 21,1-5a; Ap 22,16-17.20);
- 13 Salmi responsoriali (sal 22; **32**; 39; 44; 45; 60; 85; 99; **102**; 120; 126; 130;138);
- 15 testi evangelici (**Mt 5,1-16**: unisce due brani di OCM2; Mt 6,25-34; Mt 18,19-22; Mt 28,16-20; **Mc 10,1-12**; Mc 16,15-20; Lc 1,39-56; Lc 6,27-36; Lc 11,11-13; Lc 14,12-23; Lc 20,27-38; Gv 3,28-36a; Gv 14,12-17; **Gv 15,1-17; Gv 15,9-16; Gv 15,9-17**).

²⁹ Cf. OCM2 34-35.

³⁰ CECOLIN R., *art. cit.*, 1016.

³¹ Ancora indico **in grassetto** le pericopi già esistenti, ma la cui lunghezza è stata ritoccata.

Seguendo in parte la *Presentazione* del Lezionario, R. Cecolin raggruppa in tredici grandi **aree tematiche** i testi scritturistici proposti da RM³²:

- ***Amore sponsale e carità di Dio***: la vita trinitaria come fonte e modello dell'amore di chi si sposa "in Cristo". Tutte e tre le persone divine sono presenti e operanti in chi si apre alla loro presenza e azione con la disponibilità della fede: il Padre che è "fonte di ogni paternità"; il Figlio che manifesta l'intensità dell'amore di Dio per l'uomo; lo Spirito d'amore che riversa su chi si apre a lui con la fede la sua stessa capacità di amare: Rm 8,31b-35.37-39 (Chi ci separerà dall'amore di Cristo?); 1Cor 12,31-13,8a (Se non ho la carità niente mi giova); 1Gv 3,18-24 (Amiamo coi fatti e nella verità); 1Gv 4,7-12 (Dio è amore); Mt 22,35-40 (Questo è il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo).
- ***Matrimonio cristiano nel misterioso rapporto Cristo-Chiesa***: una tematica grandiosa, che va dalla conoscenza dell'amore di Cristo, sino all'esperienza di Cristo presente in coloro che "sono riuniti nel suo nome"; dal "mistero grande in riferimento a Cristo e alla Chiesa" sino all'invito a partecipare al banchetto nuziale dell'Agnello: Ef 3,14-21 (Riuscire a conoscere l'amore di Cristo!); Ef 4,1-6 (Un solo corpo e un solo Spirito: un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti); Ef 5,1-2a.21-33 (Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!); Ap 19,15-9a (Beati gli invitati al banchetto delle nozze dell'Agnello); Ap 21,1-5a (Ecco la dimora di Dio con gli uomini!); Mt 18,19-22 (Io sono in mezzo a voi); Lc 20,27-38 (I figli della risurrezione sono figli di Dio); Gv 2,1-11 (Questo fu a Cana di Galilea l'inizio dei segni compiuti da Gesù); Gv 3,28-36 (Giovanni Battista esulta di gioia alla voce di Cristo sposo).
- ***Spirito Santo e Matrimonio***: viene recuperato attraverso testi che indicano come l'amore di Dio sia stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, come soprattutto per gli sposi celebranti il sacramento dell'amore esso sia presente come Consolatore "perché egli dimora in voi e sarà in voi", come voce unita a quella della sposa nel dire "Vieni!": Rm 5,1-5 (L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori); Rm 15,1b-3a.5-7.13 (Siate colmi di speranza, mediante lo Spirito Santo); 1Ts 5,13b-28 (Non spegnete lo Spirito e non disprezzate le profezie); 1Gv 3,18-24 (Amiamo coi fatti e nella verità); Ap 22,16-17.20 (Lo Spirito e la Sposa dicono: Vieni!).
- ***Matrimonio e Alleanza***: tematica ricchissima che inquadra il Matrimonio cristiano nei vari orizzonti dell'Alleanza di Dio con il suo popolo: da quella con Adamo immagine di Dio, a quella di Abramo portatore della benedizione e della promessa, a quella di Mosè mediatore dell'Alleanza sinaitica, all'Alleanza nuova dei tempi messianici che porteranno a una "conoscenza" profonda di Dio, sino a quella nuova ed eterna sigillata dal sangue dell'Agnello, "sposo della Chiesa": Gn 1,26-28.31a (Dio creò l'uomo a sua immagine. maschio e femmina li creò); Tb 8,4b-8 (Concedici di arrivare ambedue sani fino alla vecchiaia); Is 54,5-10 (Anche se i monti si spostassero, non si allontanerebbe da te il mio affetto); Is 62,1-5 (Come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te); Ger 31,31a.33-34a (Concluderò un'alleanza nuova e tutti mi conosceranno, dice il Signore); Ez 16,3-14 (Passai vicino a te, ti vidi e ti amai); Ez 36,24-28 (Voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio); Os 2,16.17b-22 (Nella benevolenza e nell'amore tu conoscerai il Signore); 1Pt 2,4-10 (Voi siete il popolo scelto per proclamare le opere meravigliose di Dio); Ap 5,8-10 (Li hai costituiti per il nostro Dio come regno di sacerdoti).
- ***Famiglia chiesa domestica***: una tematica che permetterà di seguire gli sposi nel prosieguo della loro esperienza matrimoniale, fungendo da filo conduttore per una mistagogia costante. Sugli stipiti della loro casa, infatti, è stato scritto con il gesto rituale il comandamento fondamentale dell'alleanza e all'interno di questo nuovo tempio si vive la preghiera come unione con tutta la Chiesa e si professano profeticamente le meraviglie compiute continuamente da Dio: Dt 6,4-9 (Sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte scrivi: il Signore è il nostro Dio); Tb 7,9-10.11-17 (Il Signore vi unisca e adempia in voi la sua benedizione); At 1,12-14 (Erano assidui e concordi nella preghiera, con Maria); At 2,42-48 (Spezzavano il pane nelle loro case); Ef 5,2a.21-33 (Nel timore di Cristo siate sottomessi gli uni gli altri); Fil 4,4-9 (Il Dio della pace sia con voi); 1Pt 2,11; 3,1-9 (Siate tutti concordi animati da affetto fraterno); Mt 7,21.24-29 (Costruì la sua casa sulla roccia); Lc 1,39-56 (Maria entrò nella casa di Zaccaria e salutò Elisabetta).

³² Cf. RM, pp. 113-115 e CECOLIN R., *art. cit.*, 1011-1015.

- **Matrimonio e vita cristiana:** “Risplenda la vostra luce davanti agli uomini”, è il comando - missione fondamentale degli sposi, che attraverso la porta del rito entrano coscientemente in una dimensione di rivelazione continua; la celebrazione è solo momento iniziale di un cammino progressivo: Fil 4,4-9 (Il Dio della pace sia con voi); Col 3,12-17 (Al di sopra di tutto vi sia la carità, che è il vincolo della perfezione); 1Ts 5,13b-28 (Non spegnete lo Spirito e non disprezzate le profezie); Gv 3,18-24 (Amiamo coi fatti e nella verità); Mt 5,1-12a (Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli); Mt 5,1-16 (Risplenda la vostra luce davanti agli uomini); Mt 5,13-16 (Voi siete la luce del mondo); Mt 6,25-34 (Non affannatevi per il domani).
- **Matrimonio e vocazione:** la benedizione nuziale all’interno del rito ha la funzione di segnalare il compito che la Chiesa affida agli sposi cristiani; anche la loro vita è vocazione. Essa è una chiamata a una vita e a una testimonianza che con le sole forze umane è impensabile. La benedizione di Dio e la preghiera della Chiesa rendono possibile questo innalzamento di ideale; in questa luce si può comprendere un aspetto del sacerdozio dei fedeli: Ef 1,3-6 (Scelti dal Padre per essere santi e immacolati nella carità); Ef 1,15-20a oppure 1,15-23 (Il Padre illumini i vostri occhi per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati); 1Ts 5,13b-18 (Colui che vi chiama è fedele); Ap 5,8-10 (Li hai costituiti per il nostro Dio come regno di sacerdoti); Mt 5,1-16 (Voi siete la luce del mondo); Gv 15,12-16 (Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi).
- **Valore della persona nel Matrimonio:** da “Non è bene che l’uomo sia solo”, sino all’accentuazione poetica dell’amore dei patriarchi per le loro spose, sino alla proclamazione di Gesù che l’adulterio è un peccato contro la persona: Gn 2,18-24 (Non è bene che l’uomo sia solo); Gn 24,48-51.58-67 (Isacco amò Rebecca e trovò conforto dopo la morte della madre); Gn 29,9-20 (A Giacobbe sembrarono pochi i sette anni di servizio, tanto era grande il suo amore per Rachele); Pr 31,10-13.19-20.30-31 (La donna che teme Dio è da lodare); Ct 2,8-10.14.16a; 8,6-7b (Forte come la morte è l’amore); Sir 26,1-4.16-21 (La bellezza di una donna virtuosa adorna la sua casa); Mc 10,6-9 (Commette adulterio contro di lei).
- **Matrimonio e testimonianza - missione:** la missione dei discepoli che il Risorto invia in tutto il mondo, proclamata davanti agli sposi che insieme stanno proiettandosi verso il futuro e verso mondo, riemerge con una nuova carica di invito creatore, accettato nella fede dagli sposi cristiani: 1Pt 2,4-10 (Voi siete il popolo scelto per proclamare le opere meravigliose di Dio); Mt 5,1-16 oppure 5,13-16 (Risplenda la vostra luce su tutti quelli che entrano nella vostra casa); (Voi siete la luce del mondo); Mt 28,16-20 (Andate e insegnate a osservare tutto ciò che vi ho comandato); Mc 16,15-20 (Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo); Gv 15,12-16 (Io ho scelto voi, perché andiate e portiate frutto); Gv 17,20-26 (Perché il mondo sappia che tu mi hai amato).
- **Amore gratuito e capace di perdono:** la carità è il vincolo della perfezione, cioè il collegamento che permette alle singole membra di muoversi come organismo globale e unitario; la capacità di ricominciare sempre senza essere mortificati dai primi rifiuti o dalle esperienze negative è uno degli aspetti divini e divinizzanti dell’amore cristiano: Col 3,9b-17 (Al di sopra di tutto vi sia la carità, che è il vincolo della perfezione); Mt 18,19-22 (Quante volte dovrò perdonare?); Lc 6,27-36 (Siate misericordiosi come il Padre vostro celeste); Lc 14,12-23 (Beato chi mangerà il pane nel regno di Dio); Gv 15,9-12 (Rimanete nel mio amore).
- **Matrimonio e fedeltà:** anche la fedeltà è presenza del divino all’interno della realtà umana; fedeltà non inculcata come obbligo giuridico, ma capita come naturale conseguenza del mistero che si vive: si è partecipi di un mistero di amore che fa sempre il primo passo ed è capace di generare fedeltà in chi è tentato da novità alienanti: Eb 13,1-4a.5-6b (Il Matrimonio sia rispettato da tutti); Mt 19,3-6 (Quello che Dio ha congiunto, l’uomo non lo separi); Mc 10,1-12 (Non sono più due, ma una carne sola).
- **Matrimonio e preghiera:** tematica non secondaria, inculcata nei testi veterotestamentari e in quelli della nuova alleanza; preghiera personale, sponsale, familiare e nella comunità: Tb 8,4b-8 (Preghiamo e domandiamo al Signore che ci dia grazia e salvezza); Fil 4,4-9 (In ogni necessità esponete a Dio le vostre richieste, con preghiere, suppliche e ringraziamenti); 1Ts 5,13b-28 (Pregate incessantemente; in ogni cosa

rendete grazie); Mt 18,19-22 (Se due saranno concordi nella preghiera, il Padre mio li esaudirà); Lc 11,9-13 (Chiedete e vi sarà dato); Gv 14,12-17 (Se mi chiederete qualche cosa nel mio nome, io la farò).

- **Il mistero grande nella dimensione incarnata:** il valore del corpo e la sua possibilità di comunicazione profonda e totalizzante; un aspetto dell'incarnazione forse sottovalutato sinora: Rm 12,1-2.9-18 (Offrite i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio); 1Cor 6,13c-15a.17-20 (Il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo); Ef 4,1-6 (Un solo corpo e un solo spirito).

c) Criteri per l'uso del Lezionario del Matrimonio

RM non si limita a proporre del materiale celebrativo in forma brutta, ma vuole suggerire anche dei **criteri per il suo uso (RM 62)³³**; inoltre non lo fa solo in maniera giuridico-normativa, cioè mediante indicazioni generali, ma anche:

- riprendendo ed ampliando un'intuizione che già era di OCM2, per mezzo della proposta di cinque itinerari celebrativi della Liturgia della Parola³⁴;
- e prevedendo in essi anche l'abbinamento delle prime letture con i salmi responsoriali e dei versetti alleluiatrici con la lettura evangelica.

Tra gli itinerari indicati dal Rito, il primo viene proposto come esemplare e le sue letture *“sono da privilegiare nella scelta, in quanto esprimono in modo particolare l'importanza e la dignità del Matrimonio nel mistero della salvezza”*; gli altri quattro sono presentati *“per orientare nella scelta tra le letture presenti nel Lezionario”*.

Sempre seguendo la traccia di R. Cecolin, esaminiamo velocemente i cinque itinerari proposti³⁵:

- lo schema proposto come esemplare dal Rituale, sia per la celebrazione del sacramento all'interno della Messa sia all'interno della Liturgia della Parola, si articola sui brani classici della tradizione liturgica e presenta le tematiche tradizionali sulla dignità e importanza del sacramento, sia in tono propositivo che esortativo (Prima lettura: Gn 1,26-28.31a; Salmo responsoriale: Sal 127,1-2.3.4-5; Seconda lettura: Ef 5,2a.25-32; Vangelo: Mt 19,3-6); per titolo si può riprendere quello che viene suggerito dal rito stesso: *Il Matrimonio nel mistero della salvezza*. La prima lettura e il brano evangelico presentano la tematica del disegno primordiale di Dio nei riguardi dell'istituzione del Matrimonio, nella proposta profetica dell'autore antico della Genesi e nella ripresa evangelica da parte del Signore ai tempi del Nuovo Testamento. Il brano di Matteo riprende la domanda provocatoria delle scuole rabbiniche del tempo di Gesù e la risposta autoritativa del Maestro che rivendica la validità dell'ideale primigenio di Dio e che qualifica come transitorio e permesso solo per la durezza del cuore il permesso di ripudiare la propria donna del tempo mosaico. L'ideale primitivo viene presentato in una sintesi geniale tra ideale dell'*una caro* dell'autore jahwista (il più antico) e il compito della coppia come *“immagine visibile del Dio invisibile”* della teologia sacerdotale. Il riferirsi al *“principio”* significa indicare che questi aspetti sono nella natura stessa dell'istituzione matrimoniale; i condizionamenti dei tempi sono da superare alla luce di questi *“principi”*. Mentre i rabbini sapevano indicare la dignità del Matrimonio rifacendosi all'ideale della prima coppia, Paolo annuncia che il cristiano ha ora come punto di riferimento il *“secondo Adamo”* e la *“nuova Eva”*, cioè Cristo nei rapporti con la sua sposa che è la Chiesa. Il rapporto con la prima coppia può essere di continuità o di superamento; e certo che il senso del definitivo e del possibile è dato dalla presenza di Cristo nella realtà matrimoniale e non si può guardare indietro o altrove per giustificare un abbassamento dell'ideale. Il salmo responsoriale propone la fecondità come benedizione del Dio della vita.
- Alla prima delle altre proposte (Prima lettura: Gn 2,18-24; Salmo responsoriale: Sal 126,1.2.3-4; Seconda lettura: Ef 1,15-23 oppure 1,15-20a; Vangelo: Mt 5,3-16) si potrebbe porre come titolo: *Chiamati ad amare ed agire come Cristo*. L'itinerario vuole evidenziare la grandezza e la bontà intrinseca del Matrimonio cristiano, voluto da Dio sin dall'inizio e capace di caricarsi di una valenza profetica se vissuto in Cristo. Dio

³³ Cf. anche RM 34.

³⁴ Cf. OCM2 55-56. Il primo itinerario di RM corrisponde all'unico presente in OCM2: RM, quindi, *arricchisce* anche qui quanto l'edizione latina di riferimento già conteneva.

³⁵ Cf. CECOLIN R., *art. cit.*, 1016-1020. Si raccomanda comunque anche la lettura delle pagine seguenti, in cui l'Autore suggerisce esempi alternativi di celebrazione della Parola, in funzione della sottolineatura di differenti tematiche: pp. 1020-1023.

dichiara che la solitudine sterile dell'uomo non è "bene"; crea quindi la donna perché "stia in piedi di fronte a lui" e con lui possa avere un rapporto dialogico; Dio riveste il ruolo di "amico dello sposo" che prepara e presenta la sposa allo sposo (prima lettura). Anche nella costruzione della "casa" la presenza del Signore è fondamentale, perché essa sia solida e significativa (salmo responsoriale). Gli sposi che celebrano il loro Matrimonio "in Cristo" diventano la luce indispensabile della terra e il sale senza il quale non c'è il sapore del regno. Infatti essi hanno anche la possibilità di un incontro esperienziale con Dio in Cristo, oltre ai doni che normalmente permettono all'uomo di realizzarsi. I "ricchi" possono gustare la bontà di Dio nei doni usati in maniera giusta; per i "poveri" si apre la possibilità di scoprire un Dio che in Cristo si inserisce vitalmente nella loro situazione per camminare con loro, dando loro la possibilità di "esperienza del regno", di una "consolazione divina", di una "visione" di Dio. Esperienza e visione, che sono tenuti a testimoniare agli altri (vangelo). Il Matrimonio è una vocazione da parte di Dio Padre, che misura l'orizzonte del compito umano sui passi del Cristo risorto. Ci vuole uno spirito di rivelazione per capire questo e una visione sapienziale per attuare concretamente il disegno divino. Collocarsi nel grande orizzonte della vocazione cristiana, significa per gli sposi ritrovarsi nel più profondo del mistero di Dio, che ama e chiama all'amore (seconda lettura).

- Il terzo schema proposto da RM (Prima lettura: Ez 36,24.26-28; Salmo responsoriale: Sal 45,2-4.8-9.10.11-12; Seconda lettura: Rm 12,1-2.9-18; Vangelo: Gv 14,12-17), si merita il titolo: *Lo Spirito santo nella vita matrimoniale*. La vita matrimoniale nelle sue dimensioni di annuncio/profezia, di missionarietà e di accoglienza si basa sulla presenza dello Spirito accolto dagli sposi nella fede. Dio promette un "cuore nuovo", che rende capaci di vivere secondo le esigenze dell'alleanza (prima lettura). L'accoglienza dello Spirito permette un atteggiamento di coraggiosa novità da parte di chi si apre al dono (salmo responsoriale). Questo stesso Spirito, riconosciuto nella fede come Spirito di Cristo, rende possibile nella nuova comunità familiare che sta nascendo, la realizzazione delle "opere di Dio" e del "comandamento" di Cristo (Vangelo). Il dono dello Spirito viene verificato nel "sacrificio spirituale" che è l'offerta di se stessi, quel sacrificio che soprattutto nella vita di relazione trova il suo campo di prova (seconda lettura).
- Il quarto schema (Prima lettura: Ap 19,1.5b-9, oppure: Ap 19,6-10; Salmo responsoriale: Sal 44,2.3-4.5 e 8ab.11-12.13-14; Seconda lettura: Ef 5,1-2a.21-33; Vangelo: Gv 2,1-11) può essere intitolato: *Il Matrimonio nel mistero di Cristo sposo*. La tematica del Cristo - sposo non è di solito molto sviluppata, ma è fondamentale per la comprensione teologica del Matrimonio cristiano. La coppia cristiana trae la sua specificità dall'essere figura e in qualche modo attuazione, manifestazione e realizzazione del rapporto sponsale fra Cristo e la sua Chiesa. La visione dell'Apocalisse indica l'attuarsi definitivo del regno di Dio attraverso l'immagine delle nozze dell'Agnello (prima lettura). Lo sposo e la sposa nella profonda bellezza del loro essere, quale Dio li ha pensati da sempre, ne sono oggi simbolo e profezia (salmo responsoriale). Il loro Matrimonio, infatti, vissuto nella "carità di Cristo" si inserisce nel "mistero grande" dell'unione Cristo-Chiesa (seconda lettura). A Cana questo mistero è stato rivelato: alla coppia senza nome e senza vitalità ("Non hanno più vino") il Cristo - sposo dona il vino buono e abbondante, manifestando in questa trasformazione la sua gloria.
- Infine, il quinto itinerario di letture (Prima lettura: Is 62,1-5; Salmo responsoriale: Sal 127,1-2.3.4-5; Seconda lettura: Ef 1,3-6; Vangelo: Gv 15,1-17) potrebbe agevolmente portare il titolo: *Multiforme fecondità dell'amore*. Se l'amore umano accetta di essere specchio che riflette o strumento che rivela l'amore di Cristo per la Chiesa, esso attinge a una sorgente di fecondità inesauribile. L'immagine profetica della terra che non sarà più abbandonata ma amorosamente coltivata introduce il tema della fecondità: il divino coltivatore non è solo capace di amorosa e quotidiana cura, ma ha in suo potere le piogge del cielo che permetteranno alla terra di produrre il suo frutto. Ma l'immagine si sviluppa e si sublima nella gioia del rapporto personale tra la terra "sposata" e lo sposo o "architetto" divino: "Come un giovane sposa una vergine, così ti sposerà il tuo architetto; come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te" (prima lettura). Il quadro, ideale ma senza stonature idilliache, del salmo ricorda il senso della benedizione primordiale data da Dio alla prima coppia: poter generare a propria immagine come essa era stata creata a immagine somigliante a Dio. La scelta a "essere figli" non è una semplice elevazione in dignità: si diventa figli perché si è ricevuta l'immagine e il compito paterno e si è capaci di trasmettere questa dignità / compito. Si è figli nel Figlio, che si è presentato al Padre con una moltitudine immensa di fratelli come frutto della sua incarnazione e

passione (seconda lettura). La sublime pagina evangelica che propone la similitudine della vite e dei tralci, parla in maniera chiara dei frutti della vite che i tralci sono chiamati a produrre. Si può notare che tra la vite e l'insieme dei tralci non c'è una separazione come di due parti separabili, ma solo una distinzione polare: ambedue i termini indicano la totalità dell'oggetto, anche se da un punto di vista particolare. Il sacramento del Matrimonio innesta i cristiani in questa vite e li rende capaci di manifestare con i loro frutti la vitalità della vite intera. "Rimanere" nell'amore di Cristo è condizione e possibilità di una inesauribile fecondità (Vangelo).

Nonostante tutta la sua ricchezza, tuttavia, il Lezionario di RM non si pensa assolutamente come esaustivo od esclusivo. È infatti sempre possibile costruire degli itinerari di letture più personalizzati: la Bibbia è ricchissima di testi ed ogni proposta domenicale o festiva è capace di parlare anche a coloro che si sposano. L'indicazione generale che RM offre, a questo proposito, è ancora quella di RM 29, cioè di far emergere attraverso la conoscenza, l'accompagnamento e il dialogo con gli sposi (e di questi tra di loro) le possibilità più corrispondenti alla loro situazione reale degli sposi e a quella della loro comunità di appartenenza.

È possibile indicare alcuni criteri che possono aiutare in questo lavoro³⁶:

- punto di partenza deve essere uno o due testi che esplicitamente parlino del Matrimonio (cf. RM 34; 61);
- la scelta sia fatta con discernimento, come frutto di una riflessione personale e di un dialogo reciproco tra i nubendi e tra costoro e il celebrante (cf. RM 29): la simpatia spontanea per qualche testo potrà così essere illuminata da considerazioni più pertinenti;
- la scelta sia fatta in maniera propositiva (cf. RM 34; 64): non prevalga la preoccupazione previa di escludere testi che presentano aspetti tipici del Matrimonio, ma troppo "impegnativi", sia per chi li deve commentare sia per i presenti, per i quali potrebbero suonare come non adatti (p.es. il tema della sottomissione reciproca);
- scegliere delle letture che possano presentare uno sviluppo omogeneo o un arricchimento reciproco: la Liturgia della Parola deve infatti mettere in risalto l'unità del mistero di Cristo e la crescita progressiva della Parola di Dio;
- se non si trovano letture esplicite, è raccomandabile il ricorso a quelle letture che presentino il mistero della vita cristiana nella sua globalità o nelle sue dimensioni più profonde: spesso i testi che presentano questi aspetti della vita battesimale trovano echi impensati nella realtà della vita matrimoniale e della celebrazione del Matrimonio.

2.3.3. La Liturgia del sacramento del Matrimonio

Al termine dell'omelia ha luogo il momento sacramentale specifico della Liturgia nuziale, articolato in *otto sequenze rituali*, alcune delle quali opzionali: la manifestazione delle intenzioni prima del consenso; il consenso e la sua accoglienza; la benedizione e scambio degli anelli; l'eventuale incoronazione degli sposi; l'eventuale preghiera di benedizione degli sposi (in alternativa alla sua collocazione consueta); l'acclamazione di ringraziamento e di lode da parte dell'assemblea; la preghiera dei fedeli con le litanie dei santi; e, infine, l'eventuale professione di fede³⁷.

Elemento rinnovato del Rito del Matrimonio, rispetto alla tradizione liturgica precedente il Vaticano II, è la **manifestazione delle intenzioni degli sposi, prima dello scambio del consenso (RM 66-69)**³⁸.

Tradizionalmente infatti l'attestazione della volontà degli sposi avveniva mediante delle interrogazioni da parte del sacerdote: è questa l'unica forma presente in SM e proposta come prima possibilità anche dal nuovo Rito. Le domande vertono sulla libertà della scelta matrimoniale ("*siete venuti... in piena libertà, senza alcuna costrizione, pienamente consapevoli del significato della vostra decisione*"), sull'impegno alla fedeltà / indissolubilità ("*siete disposti... ad amarvi ed onorarvi l'un l'altro per tutta la vita*") e sull'apertura generosa e responsabile alla

³⁶ Anche qui sono preziosi gli spunti di Cecolin: cf. CECOLIN R., *art. cit.*, 1024.

³⁷ Per un'interpretazione complessiva del senso dei riti sponsali cf. anche LUKKEN G., *Relevance of semiotic analysis to the liturgical sciences*, in *o. c.*, 301-310.

³⁸ In SM erano i nn. 26-27.

procreazione e sull'educazione cristiana dei figli (*"siete disposti ad accogliere con amore i figli... e a educarli secondo la legge di Cristo e della sua Chiesa"*).

Per la loro formulazione in SM, la fonte d'ispirazione è stato il Rituale tedesco *ad experimentum* degli anni '50, che le costruiva in analogia con le domande rivolte ai genitori nel rito battesimale. La terza domanda era invece di nuova composizione e vuole esplicitare maggiormente il tema dell'educazione cristiana, prendendo spunto da GS 50; RM inoltre, rispetto alla precedente edizione italiana, omette l'avverbio *"responsabilmente"*, a motivo del fatto che il testo latino riporta solo l'avverbio *amanter* e della considerazione che la traduzione di questo (*"con amore"*) sia già da sé capace di alludere tanto alla responsabilità che si esercita nell'atto in cui si decide di avere dei figli, quanto allo spirito con cui devono essere accolti³⁹.

Accanto a questa forma, tuttavia, RM ne prevede anche una seconda, nella quale sono gli sposi stessi a manifestare personalmente la loro triplice intenzione; è dunque predisposta una formula che gli stessi sposi *recitano insieme*:

"Compiuto il cammino del fidanzamento, illuminati dallo Spirito Santo e accompagnati dalla comunità cristiana, siamo venuti in piena libertà nella casa del Padre perché il nostro amore riceva il sigillo di consacrazione. Consapevoli della nostra decisione, siamo disposti, con la grazia di Dio, ad amarci e sostenerci l'un l'altro per tutti i giorni della vita. [Ci impegniamo ad accogliere con amore i figli che Dio vorrà donarci e a educarli secondo la parola di Cristo e l'insegnamento della Chiesa]. Chiediamo a voi, fratelli e sorelle, di pregare con noi e per noi perché la nostra famiglia diffonda nel mondo luce, pace e gioia" (RM 69).

La ragione di questa possibilità va probabilmente ricercata nel desiderio di rendere maggiormente attivi i due sposi anche in questa sezione del rito matrimoniale. Mentre dal punto di vista dell'oggetto degli impegni questa seconda formula è equivalente alla prima, non si deve mancare di osservare come la nuova formulazione sia complessivamente meno giuridica e più esistenziale (*"compiuto il cammino del fidanzamento"*; *"perché il nostro amore riceva il sigillo di consacrazione"*; *"perché diffondiamo nel mondo luce, pace e gioia"*), più teologica (*"illuminati dallo Spirito Santo"*; *"con la grazia di Dio"*) ed ecclesiologica (*"accompagnati dalla comunità cristiana"*; *"Chiediamo a voi, fratelli e sorelle, di pregare con noi e per noi..."*) della precedente.

Le due forme di manifestazione delle intenzioni degli sposi sono precedute e introdotte da una monizione, per la quale si offrono due possibili esempi: il primo (RM 66) è quello già presente in SM e sottolinea come nel momento del consenso pubblico gli sposi assumono *"responsabilmente i doveri del Matrimonio"* e come, d'altra parte, il Matrimonio cristiano non costruisce sul nulla, ma benedice e rafforza una vita cristiana già intrapresa (*"voi siete già consacrati mediante il Battesimo"*).

Il secondo testo (RM 67), di nuova composizione, riprende sostanzialmente quanto già presente nel primo, ma introduce anche esplicitamente il tema pneumatologico (*"riceva il sigillo dello Spirito Santo"*) e declina l'esito della celebrazione nella linea di una partecipazione all'amore di Cristo per la sua Chiesa (*"Spirito Santo, sorgente dell'amore fedele e inesauribile"*; *"Cristo vi rende partecipi dello stesso amore con cui egli ha amato la sua Chiesa"*).

I contenuti teologici delle monizioni introduttive a questa sezione del Rito e delle formule proposte, meditati alla luce della Parola proclamata, possono certamente offrire una traccia privilegiata su cui impostare la preparazione della celebrazione e dei fidanzati, come pure dell'omelia.

Segue lo **scambio del consenso da parte degli sposi (RM 70-75)**. Qui bisogna previamente precisare che, quell'atto giuridico, tipico della preparazione al Matrimonio, che nel gergo ecclesiastico viene comunemente denominato "consenso" ed effettuato al di fuori della celebrazione (p.es. nella casa del parroco), è in realtà un "pre-consenso", vale a dire una *preparazione* giuridico-canonica necessaria, ma del tutto relativa al consenso che ha ancora da farsi durante il rito matrimoniale. Infatti, l'atto consensuale riconosciuto dalla Chiesa come efficace in ordine all'esistenza del vincolo sacramentale del Matrimonio è quello che avviene di fronte al parroco o ad un suo delegato (presbitero o diacono), ai testimoni e, normalmente, ad una porzione di comunità ecclesiale (parenti, amici, altri) in questa sezione del Rito. Essa risulta strutturata su di un ritmo ternario: introduzione del ministro-presidente, intervento dei ministri-sposi e conclusione da parte del ministro-presidente e dell'assemblea.

³⁹ Cf. BARBA M., *art. cit.*, 985.

Per quanto riguarda la **monizione introduttiva (RM 70)**, al testo già presente – da solo – in SM e OCM2, di sapore decisamente giuridico (“*Se dunque è vostra intenzione... esprimete il vostro consenso*”), RM aggiunge un testo alternativo, di nuova composizione, che si distingue dal primo per la sua parte finale, dove più marcato e diretto è il riferimento a Dio quale origine e coronamento dell’amore coniugale (cf. RM 70b)⁴⁰.

La rubrica che accompagna tale monizione, inoltre, mi permette anche di rilevare qualcosa a proposito dell’elemento gestuale che accompagna lo scambio del consenso.

Anzitutto, va segnalato il gesto di *darsi la mano destra*: è un gesto che arriva dalla antica tradizione romana e che si è conservato nel mondo germanico, giungendo per suo tramite sino a noi⁴¹; esso viene anticipato all’inizio di tutta la sequenza rituale del consenso ed accompagna tutta l’espressione del consenso stesso, rafforzando così in maniera non verbale l’espressione della volontà dei nubendi di “unirsi in Matrimonio” ed evidenziando inoltre la loro specifica ministerialità nell’ambito del sacramento del loro Matrimonio.

Poi, l’atteggiamento del *rivolgersi l’uno verso l’altro*: questa precisazione è una novità di RM, poiché non risulta presente (o almeno esplicitata) in nessuno dei suoi antecedenti; si tratta dunque di un atto di interazione interpersonale, destinato ad esprimere in maniera ancora più nitida il fatto che quanto sta accadendo (lo scambio del consenso) è proprio degli sposi, ciascuno dei quali si impegna ed interpella l’altro perché faccia altrettanto. Il fatto poi che il Rituale si preoccupi di precisare questa componente non verbale dell’atto in corso, ha anche delle conseguenze sulla scelta del *luogo* dove questo deve avvenire: detto luogo, infatti, deve permettere che questa ri-disposizione delle persone nello spazio avvenga effettivamente⁴². M. Barba osserva in proposito:

“Nella traduzione-adattamento del rito, considerate le difficoltà provenienti dal fatto che la collocazione degli sposi dipende dalla struttura sempre diversa delle chiese in cui si celebra il Matrimonio, sono stati tenuti presenti due criteri: durante la celebrazione eucaristica gli sposi voltano le spalle all’assemblea in quanto facenti parte della stessa insieme con tutti gli altri partecipanti; nel momento centrale del rito, invece, ovvero alla manifestazione del consenso, quando esercitano ministero loro proprio, si pongono in posizione visibile dell’assemblea volgendosi l’uno verso l’altro”⁴³.

A proposito delle **formule di espressione del consenso (RM 71-73)**, bisogna osservare come RM rinnovi ulteriormente dove già la prima edizione del Rituale aveva rinnovato rispetto alla tradizione celebrativa del passato; uno sguardo sinottico alla situazione del Rituale Romano tridentino a RM permette di cogliere velocemente dove e come⁴⁴:

Rituale Romano (1614)

a) -----

RM (2004)

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

Io, N. accolgo te, N., come mio sposo.

⁴⁰ Questa scelta è tanto più apprezzabile, quanto più si osserva che – a rigore – *non si può mutare il testo* di queste monizioni (nella rubrica manca infatti la formula “magica”: “con queste parole o altre simili”), ma solo *scegliere fra di esse*. A parte il carattere sorprendente di questa limitazione (in fondo si tratta solo di una monizione introduttiva), allora non si può non apprezzare la possibilità di un testo che *non sia solo giuridicamente improntato*.

⁴¹ Per un approfondimento storico su questo punto: DACQUINO P., *Storia del Matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, LDC (Leumann - Torino 1984) 106-107; 132-142 e 196; 263-275; 346-348; 383-388.

⁴² Questo è forse il solo caso in cui si può dedurre qualcosa circa la disposizione spaziale di quanti sono coinvolti nel Rito: di solito, infatti, tutto questo rimane nell’ombra. Cf., p.es., il modo con cui è presentato l’ingresso degli sposi (RM 45-50): si parla solo di “*luogo loro riservato (o preparato)*”, ma non si ha alcun elemento ulteriore per decidere *dove* questo debba essere.

⁴³ BARBA M., *art. cit.*, 992-993.

⁴⁴ In **grassetto** indico le variazioni di RM rispetto a SM.

- -----

- Con la grazia di Cristo**
*prometto di esserti fedele sempre,
nella gioia e nel dolore, nella salute
e nella malattia e di amarti e onorarti
tutti i giorni della mia vita.*
- b) -----

- N., vuoi tu unire la tua vita alla mia
nel Signore che ci ha creati e redenti?
Sì, con la grazia di Dio, lo voglio.
N., vuoi tu unire la tua vita alla mia
nel Signore che ci ha creati e redenti?**
-
- Sì, con la grazia di Dio, lo voglio.**
- -----

- Insieme:
Noi promettiamo di amarci fedelmente
nella gioia e nel dolore, nella salute
e nella malattia e di sostenerci l'un l'altro
tutti i giorni della nostra vita.**
- c) *N. vuoi ricevere la qui presente N.
come tua legittima sposa secondo
il rito di santa madre Chiesa? - SI'*
- N., vuoi **accogliere** N. come tua sposa **nel Signore**,
promettendo di esserle fedele sempre,
nella gioia e nel dolore, nella salute
e nella malattia e di amarla e onorarla
tutti i giorni della tua vita? - SI'*
- N. vuoi ricevere il qui presente N.
come tuo legittimo sposo secondo
il rito di santa madre Chiesa? - SI'*
- N., vuoi **accogliere** N. come tuo sposo **nel Signore**,
promettendo di essergli fedele sempre,
nella gioia e nel dolore, nella salute
e nella malattia e di amarlo e onorarlo
tutti i giorni della tua vita? - SI'*

La prima osservazione generale che si può fare riguarda l'ordine con cui in RM sono proposte le possibili formule - modalità, a cui dovrebbe essere sotteso un indice di preferenza dei redattori del Libro liturgico: al primo posto viene posta la forma della ripetizione distinta dei due sposi di "Io, N., accolgo te"; poi viene inserita la forma nuova della reciproca interpellanza e impegno "N., vuoi tu unire", con la quale gli stessi sposi manifestano l'uno all'altro il proprio consenso; e infine si trova l'antica forma dell'interrogazione da parte del ministro-presidente "N., vuoi accogliere N.". Le prime due forme sono accomunate dalla caratteristica di evidenziare in modo chiaro la teologia della ministerialità primaria degli sposi nella celebrazione del sacramento del Matrimonio cristiano e per questo sono proposte in primo luogo rispetto alla tradizionale forma interrogativa, che rimane sostanzialmente per motivi di opportunità pastorale; tuttavia, su questo sfondo, resta ancora senza spiegazione il fatto che la forma che più di tutte rende protagonisti i due sposi sia posta "solo" al secondo posto.

Una seconda osservazione generale riguarda una scelta di linguaggio che ha avuto eco anche a livello di *mass-media*: nella traduzione italiana, infatti, si è scelto di rendere il verbo latino *accipere* con "accogliere", in luogo dell'originario "prendere". La ragione di questa scelta è duplice: *in primis*, il fatto che una traduzione analoga già stata effettuata, in SM, per la formula con la quale avviene lo scambio degli anelli nuziali (dove "*accipe hunc anulum*" è diventato "*ricevi questo anello*"), e nel Rito della Confermazione per la formula sacramentale (dove l'espressione: "*Accipe signaculum doni Spiritus Sancti*" è stata tradotta con "*Ricevi il sigillo dello Spirito Santo*"); in seconda istanza, e più fortemente, si è ritenuto necessario sottolineare il valore del consenso come la risposta a un dono e non come una perentoria presa di possesso.

Quanto alle specifiche formule per lo scambio del consenso, *l'ultima* è sostanzialmente quella tradizionale, già arricchita sotto il profilo dell'impegno esistenziale in SM ed ora ulteriormente specificata in senso teologico

mediante l'aggiunta del complemento “*nel Signore*” a “*sposo - sposa*”, richiamando così il paolino “sposarsi nel Signore”.

La prima formula, che già SM e OCM avevano introdotto per evidenziare il coinvolgimento ministeriale degli sposi, ha anche una valenza ecumenica, poiché “riprende sostanzialmente quella in uso nei paesi di lingua inglese dal Medio Evo e comune ai cattolici, agli anglicani e ad altre confessioni cristiane”⁴⁵; anch’essa cerca di contemperare l’impegnatività giuridica con la sottolineatura etica ed esistenziale ed è stata ulteriormente arricchita in senso teologico mediante l’inserimento dell’inciso “*Con la grazia di Cristo*” prima del verbo reggente “*prometto*”.

La seconda formula è nuova anche rispetto a OCM2: essa si segnala, oltre che per la struttura già vista sopra, per l’accento esistenziale ancora più marcato che nella precedente formula (“*vuoi unire la tua vita alla mia*”; “*promettiamo di amarci fedelmente... e di sostenerci l’un l’altro tutti i giorni della nostra vita*”) e per l’abbondante presenza di riferimenti teologici che vogliono esprimere il fondamento reale dell’impegno coniugale (“*con la grazia di Dio lo voglio*”; “*nel Signore che ci ha creati e redenti*”).

Circa l’**accoglienza del consenso (RM 74-75)** si può ripetere quanto detto in precedenza per le modalità e le formule della sua espressione: anche in questo caso, infatti, RM rinnova ulteriormente quanto già SM aveva mutato rispetto alla tradizione celebrativa del passato. Una comparazione con il Rituale tridentino permette di evidenziare come e dove⁴⁶:

Rituale Romano (1614)

Il sacerdote ordina agli sposi
di darsi la mano destra, dicendo:

- a) *Io vi unisco in Matrimonio, nel nome
del Padre, e del Figlio
e dello Spirito santo. - AMEN.*

- b) -----

Si possono usare altre parole
secondo la consuetudine di ciascuna provincia.
Poi li asperga con l’acqua benedetta.

RM (2004)

Il sacerdote, stendendo la mano sulle mani unite degli sposi,
dice:

*Il Signore onnipotente e misericordioso
confermi il consenso che avete
manifestato davanti alla Chiesa
e vi ricolmi della sua benedizione.*

L’uomo non osi separare ciò che Dio unisce. - AMEN.

***Il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe,
il Dio che nel paradiso ha unito Adamo ed Eva,
confermi in Cristo il consenso
che avete manifestato davanti alla Chiesa
e vi sostenga con la sua benedizione.***
L’uomo non osi separare ciò che Dio unisce. - AMEN.

La tradizione celebrativa antecedente al Vaticano II era andata nella linea di una uniformità delle formule sacramentali e, a partire dal sec. XIV, aveva utilizzato una formula sacerdotale (“*Ego coniungo vos*”) sostanzialmente analoga a quella del Battesimo e della Penitenza, accompagnandola inoltre con un gesto di asperzione degli sposi con acqua benedetta: si trattava dunque di un’azione che aveva per protagonista il sacerdote e con valenza di benedizione.

Con SM, questa sezione del rito viene modificata profondamente, allo scopo di meglio esprimere l’intrecciarsi della ministerialità presidenziale con quella degli sposi: nella nuova struttura celebrativa, infatti, ministri propri del loro Matrimonio restano gli sposi e la funzione del sacerdote è, più chiaramente, quella del testimone e garante

⁴⁵ BROVELLI F., *La celebrazione del Matrimonio. Analisi del nuovo rituale*, in AA. VV., *Il Matrimonio cristiano. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo rituale*, = Quaderni di Rivista Liturgica / Nuova serie 4, LDC (Leumann - Torino 1978) 273-306: 282.

⁴⁶ Ancora in **grassetto** sono indicate le variazioni di RM rispetto a SM.

presso la Chiesa del loro consenso, e insieme quella del testimone e garante presso gli sposi della conferma divina data al consenso da loro manifestato. In questo quadro si comprendono anche la soppressione dell'aspersione degli sposi con l'acqua benedetta, che nel Rituale Romano postridentino sigillava le parole sacerdotali, e l'introduzione della conferma assembleare della ricezione del consenso⁴⁷.

RM modifica ulteriormente l'assetto previsto nel Rituale ad esso immediatamente precedente:

- mutando leggermente la formulazione della parte finale della formula preesistente (“*vi ricolmi*” in luogo di “*si degni di ricolmarvi*”; “*L'uomo non osi separare ciò che Dio unisce*” in luogo di “*Non osi separare l'uomo ciò che Dio unisce*”);
- proponendo, con OCM2, una formula alternativa di sapore più anamnético (“*Il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe*”: RM 75);
- ed infine, introducendo un gesto da parte del sacerdote, quello cioè di stendere la mano sulle mani unite degli sposi mentre dice la formula di accoglienza del consenso; si tratta probabilmente del recupero di una gestualità tipica degli antichi sponsali e strettamente connessa con la cosiddetta *dexterarum coniunctio* nel Rituale del Matrimonio *in facie ecclesiae*. Alcuni rituali antichi parlano della congiunzione delle mani degli sposi da parte del sacerdote, tenendole magari tra le proprie, mentre altri attestano che il sacerdote avvolge le mani con la stola, pronunciando la formula sacramentale indicativa. Ora questo gesto viene reso più attenuato rispetto al valore che aveva in passato e viene ad accompagnare la nuova formula di accoglienza del consenso, che, cambiata fisionomia, si presenta come una preghiera di benedizione, con una frase deprecativa che invoca l'azione di Dio *attraverso la mediazione* del sacerdote.

In questo punto RM si distacca anche da OCM2, poiché omette quanto l'*Editio altera* prevedeva al n. 65⁴⁸.

La terza componente del rito matrimoniale vero e proprio è la **benedizione e scambio degli anelli (RM 76-77)**: queste due azioni formano insieme una sequenza rituale esplicativa del consenso nuziale appena avvenuto. Il dato tradizionale in Occidente era la benedizione dell' “anello” e la sua consegna alla sposa da parte dello sposo, dapprima con il valore di promessa di “dote” e, successivamente, segno impegnativo di fedeltà⁴⁹. SM, seguito in questo anche da RM, ha rinnovato anche su questo punto la tradizione precedente, optando per una benedizione ed una consegna degli “anelli” (al plurale), in modo da evidenziare anche nel rito esplicativo la necessaria reciprocità dello scambio: dopo la benedizione degli anelli, infatti, ciascuno dei due sposi mette l'anello al dito anulare del coniuge e dice: “*Ricevi questo anello segno del mio amore e della mia fedeltà. Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.*” (RM 77).

La benedizione degli anelli (RM 76), ritualmente parlando, è la necessaria premessa del loro scambio, poiché li valorizza come *elementi simbolici*, cioè espressivi - attuativi di qualcosa che è “interno” ai due sposi, ovvero l'amore e l'impegno alla fedeltà reciproca. RM, seguendo OCM2, suggerisce che questa azione possa anche essere opportunamente visibilizzata attraverso l'uso dell'acqua benedetta.

Per quanto riguarda la formula di benedizione, è prevista da RM la scelta fra quattro diverse possibilità, tutte di tipo deprecativo, due delle quali sono formulate al congiuntivo (*benedicat Dominus*), mentre le altre due sono formulate all'imperativo (*benedic Domine*); rispettivamente:

“*Il Signore benedica questi anelli che vi donate scambievolmente in segno di amore e di fedeltà*”.

“*Signore, benedici questi anelli nuziali: gli sposi che li porteranno custodiscano integra la loro fedeltà, rimangano nella tua volontà e nella tua pace e vivano sempre nel reciproco amore. Per Cristo nostro Signore. AMEN*”.

⁴⁷ Si deve tuttavia osservare che, per la mancanza di una plausibile espressione - gancio, di fatto è molto difficile ottenere la risposta “*Amen*” da parte dell'assemblea.

⁴⁸ In realtà, come si vedrà più oltre, si tratterebbe piuttosto di uno spostamento e di una sintesi con la prescrizione di OCM2 68.

⁴⁹ Qualche nota informativa sulla tradizione storica dell'anello nuziale la si può trovare in: DACQUINO P., *Storia del Matrimonio...*, o. c. 116ss; 132-133; 189-190.263-265; 323-348. Sulle variabili culturali di un rito esplicativo del consenso si possono leggere con frutto diversi contributi in FARNEDI G. (ed.), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi. Atti del II Congresso Internazionale di Liturgia. Roma, 27-31 maggio 1985* = Studia Anselmiana 93. Analecta liturgica 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986), ma specialmente quello di: CHUPUNGCO, o. c., 145-161.

“O Signore, santifica l’amore di questi sposi: l’anello che porteranno come simbolo di fedeltà li richiami continuamente al vicendevole amore. Per Cristo nostro Signore. AMEN”.

“Il Signore benedica questi anelli che vi donate come segno di fedeltà nell’amore. Siano per voi ricordo vivo e lieto di quest’ora di grazia”.

Già presenti in SM e riproposte da OCM2, la prima e la terza formula sono di nuova composizione, mentre la seconda è una revisione redazionale dell’antica formula del Rituale Romano del 1614, attestata per la prima volta in un Benedizionale di area francese (Benedizionale dell’Arcivescovo di Rouen, del sec. X-XI)⁵⁰. Introdotta solo da RM è invece la quarta, che riprende il contenuto di tutte le precedenti, ma aggiunge un più diretto riferimento alla celebrazione in atto.

Del tutto nuova, sia in generale per un Rito occidentale, sia in rapporto agli antecedenti latini (OCM2) e italiani (SM) del Rituale del 2004, è invece la quarta sequenza della Liturgia matrimoniale: si tratta della **possibilità** – a determinate condizioni – **di effettuare il rito dell’incoronazione degli sposi (RM 78)**.

Questa possibilità è del tutto nuova nel quadro di un Rito latino, poiché è tipica delle tradizioni bizantina, maronita, copta e siro-occidentale⁵¹, ma essa è concessa a norma di RM 41.5 che, nel quadro dell’elenco degli adattamenti possibili a cura delle diverse Conferenze Episcopali, prevede appunto la possibilità di introdurre, dopo lo scambio degli anelli, questo gesto o quello della velazione degli sposi⁵².

Visto il quadro rituale in cui viene inserito, anche questo rito deve essere considerato un *rito esplicativo*: esso consiste nell’imposizione, da parte del sacerdote, di corone dorate o argentate, od anche di fiori, sul capo dei due sposi, accompagnando il gesto con le formule:

“N., (servo/serva di Dio), ricevi N. (serva/servo di Dio) come corona”;

“O Signore nostro Dio, incoronali di gloria e di onore”,

rispettivamente incoronando ciascuno sposo, e su tutti e due, dopo averli incoronati.

La rubrica che accompagna la descrizione di questo piccolo rito precisa che le corone sono un *“segno della partecipazione alla regalità di Cristo”* da parte degli sposi, *in quanto sposi*. In effetti, quello della corona è un simbolismo complesso:

*“Il simbolismo della corona si ricollega a tre fattori principali: la sua collocazione sulla testa la rende partecipe non solo dei valori propri della testa, cima del corpo, ma anche di ciò che la sormonta, un dono venuto dall’alto. La forma circolare indica la perfezione, la partecipazione alla natura celeste. Infine, la materia, vegetale o minerale, precisa con la sua consacrazione a un dio la natura dell’atto eroico compiuto o quella della ricompensa divina attribuita. La corona rappresenta, quindi, una dignità, un potere, una regalità, l’accesso a un rango e a forze superiori. Se culmina a forma di cupola poi afferma una sovranità assoluta”*⁵³.

Essa è dunque per gli sposi:

“segno del dono dell’uomo alla donna e della donna all’uomo con cui Dio incorona l’esistenza dell’uno e dell’altro, rendendoli l’uno per l’altro segno della sua presenza paterna e provvidente.

⁵⁰ *“Benedici, Signore, questo anello..., affinché colei che lo porterà, mantenendo integra fedeltà al suo sposo, permanga nella tua pace e nella tua volontà e viva sempre (con lui) in reciproca carità”*; il ritocco, come si vede nel confronto con il testo rinnovato, è consistito nel mutamento di destinatario della benedizione (non più la sposa, ma dell’oggetto-anello) e nel passaggio dal singolare (un anello) al plurale (due anelli).

⁵¹ Cf. KLEINHEYER B., *Riti riguardanti il Matrimonio e la famiglia*, in KLEINHEYER B. - VON SEVERUS E. - KACZYNSKI R., *La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica. 9. Celebrazioni sacramentali - III. Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo*, LDC (Leumann - Torino 1994) 105-232: 137-146. Ed anche: GELSI D., *Punti di riflessione sull’ufficio bizantino per la “incoronazione” degli sposi*, in FARNEDI G. (ed.), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi*, = Studia Anselmiana 93. Analecta liturgica 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986) 283-306, specialmente (per l’incoronazione vera e propria) 292-296. Si possono poi vedere, sempre nello stesso volume, i contributi di P. Yousif e Ch. Payngot. Si segnala anche il breve, ma denso articolo: SORCI P., *La velazione e l’incoronazione*, in RL 91(2004) 1051-1060: 1055-1056.1060.

⁵² Per la precisione, RM 41.5 recita così: *“Compiuto lo scambio degli anelli, considerate le consuetudini locali, si può procedere all’incoronazione della sposa o alla velazione degli sposi”*. Si noti che l’alternativa tra i due *non è esclusiva* (OCM2 infatti ha “*vel*”) e, quindi l’adozione di una non preclude quella dell’altra: ed in effetti RM ha scelto di proporre ambedue i gesti. Sulla velazione tornerò più avanti, nel quadro dell’esame delle preghiere di benedizione degli sposi.

⁵³ SORCI P., *art. cit.*, 1055.

Segno di dedicazione dell'uno all'altro e di tutti e due a colui che li incorona. (...) Ma soprattutto è segno della regalità donata loro nel Battesimo, del loro essere re e regina, immagine del nuovo Adamo e della nuova Eva, Cristo e la Chiesa, in un ritrovato giardino dell'Eden, luogo da di festa tutto armonia e bellezza e della loro vocazione a trasformare con il loro amore operoso il deserto in giardino, luogo di festa e di pace; segno della corona di gloria loro promessa nel regno dei cieli se essi saranno fedeli sino alla fine alla loro promessa”⁵⁴.

M. Barba, inoltre, ci rende noto che l'ispirazione immediata per il gesto e le formule che lo accompagnano va rinvenuta nella Liturgia Bizantina che è presente in Italia nelle Eparchie italo-albanesi e, insieme, mette in guardia da un rischio di spettacolarizzazione del Rito matrimoniale che un uso ingenuo di tale possibilità potrebbe comportare:

“Va ribadito che tale novità rituale è un fattore di inculturazione da non intendersi in maniera assoluta riguardo alla sua applicazione; trattandosi di un elemento di per sé estraneo alla situazione italiana; potrebbe incentivare ulteriormente l'inclinazione allo spreco e alla spettacolarità, per cui si ribadisce la sua natura strettamente locale”⁵⁵.

Anche la quinta sezione di questa parte del rito matrimoniale è opzionale: si tratta infatti della **possibilità di anticipare qui la solenne preghiera di benedizione degli sposi (RM 79)**⁵⁶.

Sulla scorta delle scelte di altri Rituali nazionali, in particolare quello tedesco, e a partire dalla considerazione delle mutate situazioni antropologiche, culturali e teologiche, RM vuol rispondere ad una precisa esigenza di carattere pastorale e teologico: quella di evidenziare meglio il senso della preghiera di benedizione degli sposi in rapporto al resto del Rito.

Il principio supremo del diritto romano è stato sempre, anche per la Chiesa, la norma fondamentale per la sussistenza canonica e sacramentale del Matrimonio: *consensus facit nuptias*. L'elemento essenziale e *ad validitatem* del Matrimonio, nella tradizione occidentale, è dunque lo scambio del consenso degli sposi, che sono i ministri del sacramento.

Ma questa forte sottolineatura del consenso non ha affatto impedito l'affermazione dell'importanza della preghiera di benedizione degli sposi, che – anzi – appare essere il *primo elemento* specificamente cristiano nella tradizione celebrativa antica, né il suo costante mantenimento nel programma celebrativo delle nozze. In tutta la tradizione dell'Oriente e dell'Occidente, infatti, la benedizione nuziale ha rappresentato l'espressione più tipica dell'intervento liturgico della Chiesa presso gli sposi cristiani; essa, stando alla ricostruzione storica proposta dal Dacquino e sinteticamente riassunta da Enzo Lodi, vi sarebbe stata sempre ed avrebbe avuto tre fondamentali collocazioni:

“Durante l'Eucaristia al mattino (come lascia supporre Tertulliano con la frase *quam confirmat oblatio*) con il richiamo implicito alla presenza di Cristo alle nozze di Cana, e le cui tracce si trovano ancora nella terminologia orientale (con riferimento al convito) e nel Rito romano (dopo il canone eucaristico e prima della comunione). La sera nel talamo, durante il periodo delle persecuzioni (poiché i cristiani non potevano radunarsi), imitando così pure un uso giudaico e sostituendo pure un costume pagano di fare riti e preghiere dentro la camera nuziale. E a casa della sposa, all'inizio della

⁵⁴ SORCI P., *art. cit.*, 1060.

⁵⁵ BARBA M., *art. cit.*, 991-992. Mi pare tuttavia di notare il tentativo costante, da parte dell'Autore, di *restringere indebitamente* la possibilità di uso di un simile gesto: egli infatti sostiene apertamente che “essa è proposta come possibilità per quei luoghi dove già esiste la consuetudine” (*ibidem*) e ribadisce che “la sua natura [è] strettamente locale” (p. 992). Ma ciò non mi sembra trovare conferma nella lettera del testo del Rituale: RM 41.5, infatti, non parla di “luoghi in cui già esiste la consuetudine”, ma di *considerare le consuetudini locali*. Né ci si può appoggiare alla rubrica che introduce il gesto nel corpo del libro liturgico e che peraltro Barba cita integralmente: “*Nei luoghi dove già esiste la consuetudine, o altrove con il permesso dell'Ordinario, si può fare a questo punto l'incoronazione degli sposi, segno della loro partecipazione alla regalità di Cristo...*” (RM 78). Essa infatti pone due condizioni per l'utilizzo dell'incoronazione; una è certamente che già esista la consuetudine – come giustamente sottolinea Barba –, ma l'altra è, per i luoghi dove tale consuetudine non c'è, *semplicemente il permesso dell'Ordinario di luogo*. RM, quindi, è molto più possibilista di quanto Barba non voglia ammettere. Tuttavia, mi sembra opportuno ricordare – a fronte della possibilità di approcci ingenui a questa possibilità offerta dal rito – che ha ragione Barba quando nota che sostanzialmente si tratta di un elemento rituale “estraneo” alla tradizione celebrativa latina ed alla cultura religiosa italiana, eccezion facendo per alcune specifiche zone del sud d'Italia.

⁵⁶ Si legga in proposito: LODI E., *La benedizione nuziale. Sua valenza teologico-liturgica*, in RL 79(1992) 659-667. Vi si può anche affiancare il più ampio: IDEM, *La signification théologique de la bénédiction nuptiale dans les Sacramentaires romains*, in TRIACCA A. M. - PISTOIA A. (a cura di), *Le Mariage*, = BEL Subs 77, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1994) 183-213: 185-200.

celebrazione nuziale, come pare supporre il Crisostomo per la Siria e Costantinopoli, forse per sottrarre la Liturgia nuziale alle degenerazioni del folklore popolare (anche questo momento è mutuato dal costume giudaico)”⁵⁷.

Semmai tutto ciò ha influito sulla sua collocazione in rapporto al resto del rito nuziale: essa infatti ha subito diverse fluttuazioni e la benedizione non è sempre stata impartita nel luogo dove ciò attualmente avviene. Diversi rituali antichi attestano la posizione della benedizione nuziale o dopo la comunione o alla fine della Messa o al termine del Matrimonio, eventualmente collegata con la consegna dell’anello; mentre l’antica tradizione liturgica romana attesta la sua collocazione dopo le preghiere che seguivano il Padre nostro, cioè prima dello scambio di pace: solo nell’alto Medioevo essa fu inserita tra il *Pater* e il suo embolismo e tutto questo per esprimere il suo legame con l’Eucaristia. Nella prassi liturgico-pastorale posttridentina se, da un lato, si mantenne netta la distinzione tra il rito del consenso e la Messa per gli sposi, dall’altro, continuò ad essere abituale l’inserzione della benedizione nuziale tra il *Pater* e l’embolismo *Libera nos* della Messa stessa.

Il Rituale Romano rinnovato dopo il Concilio (SM) ha inteso conservare la collocazione della benedizione nuziale dopo il *Pater*, ritoccando lievemente la struttura del rito con l’eliminazione dell’embolismo *Libera nos*: questo è stato effettuato per marcare ancor di più la connessione tra benedizione sponsale ed Eucaristia, poiché la prima viene così a presentarsi, in rapporto all’embolismo del *Pater* “quasi come una sua specificazione”⁵⁸.

La collocazione tradizionale della preghiera di benedizione degli sposi, dunque, non esprimerebbe solo una volontà di mantenere una continuità storica, ma anche una ragione teologica: vale a dire la sottolineatura del fatto che il Matrimonio cristiano trova il suo sigillo nella comunione al sacrificio eucaristico, per cui l’Eucaristia è pienezza sacramentale dell’alleanza nuziale.

Tuttavia, bisogna anche riconoscere che la distanza che il Rito tradizionalmente poneva tra l’accadere dell’alleanza nuziale (*consensus*) e della benedizione su di essa che scaturisce dall’Eucaristia (*benedictio nuptialis*), tra azione umana di impegno reciproco e azione divina di benedizione, non favorisce la percezione di tale legame. Una collocazione a ridosso nel rito matrimoniale in senso stretto, invece, permetterebbe di cogliere che la benedizione invocata dal sacerdote subito dopo lo scambio degli anelli è attestazione e garanzia che nell’accoglienza reciproca degli sposi è Dio che dona l’uno all’altro.

Ecco perché RM adotta una soluzione a prima vista di compromesso: esso infatti prevede la possibilità di anticipare la preghiera benedizione degli sposi subito dopo lo scambio degli anelli, ma lascia comunque invariata la collocazione della preghiera di benedizione nuziale nei Riti di comunione, mantenendone la posizione tradizionale dopo la preghiera del Padre nostro. Sembra un compromesso e forse in parte lo è; ma è anche una possibilità: si tratta infatti di una scelta che il sacerdote che presiede è chiamato a fare secondo l’opportunità pastorale (RM 79) e, aggiungerei io, in base a quale aspetto del senso della preghiera di benedizione degli sposi riterrà meglio evidenziare.

Segue poi l’**acclamazione di ringraziamento e di lode da parte dell’assemblea (RM 80)**:

“L’assemblea innalza a Dio un canto di ringraziamento o un’acclamazione di lode.

Il sacerdote, ad esempio, dice: Benediciamo il Signore. Tutti: A lui onore e gloria nei secoli” (RM 80).

Si tratta di un elemento rituale nuovo, introdotto da OCM2 e ripreso, in forma modificata, da RM; il Rituale latino, infatti, prevede in realtà *due* interventi assembleari nel quadro della Liturgia del Matrimonio vera e propria: **un primo subito dopo l’accoglienza del consenso**, nella forma “*Benedicamus Domino - Deo gratias*” o di “*alia acclamatio*” (OCM2 65), ed **un secondo – opzionale – dopo lo scambio degli anelli**, nella forma di un “*hymnus vel canticum laudis*” (OCM2 68).

RM, invece, a parte lo spostamento di collocazione dovuto alla presenza dell’eventuale incoronazione degli sposi, sceglie di sostituire quanto previsto da OCM2 65 con la risposta “*Amen*” alla formula di accoglienza del consenso pronunciata dal sacerdote (cf. RM 74-75) e, soprattutto, combina le indicazioni di OCM2 65 e 68 in un unico elemento rituale, trasformando la forma proposta in un esempio, orientativo per la scelta di altre forme, e mutando la risposta all’invito “*Benediciamo il Signore*” in senso più chiaramente laudativo (“*A lui onore e gloria nei secoli*”, in luogo del più usuale “*Rendiamo grazie a Dio*”).

⁵⁷ LODI E., *La benedizione...*, art. cit., 670-671.

⁵⁸ LODI E., art. cit., 669.

Il Rituale, nella sezione IV del Capitolo IV, propone un tono già noto per il canto dell'acclamazione proposta come esempio: tuttavia "si ha qui una pista aperta alla creatività di testi e musiche, che possono avere anche una certa ampiezza" (si parla infatti anche di un vero e proprio "canto di ringraziamento")⁵⁹.

In ogni caso, il senso di questo elemento celebrativo è evidente: si tratta dell'espressione del coinvolgimento della comunità cristiana, espressa nell'assemblea che celebra, nell'accadere rituale del Matrimonio dei due sposi⁶⁰. Per questo motivo – mi sembra – RM considera questo un elemento *obbligatorio* del rito matrimoniale.

La penultima delle sezioni di questa parte del Rito del Matrimonio durante la Messa è costituita dalla **preghiera dei fedeli con l'eventuale aggiunta delle Litanie dei santi (RM 81)**.

Con la preghiera universale riprende il suo corso la Liturgia della Parola, a partire dal punto in cui era stata lasciata prima della Liturgia del Matrimonio; trattandosi però di una preghiera di intercessione nel contesto di una celebrazione nuziale, il suo contenuto assume la forma di una specifica intercessione della Chiesa per gli sposi e per tutti i coniugi presenti.

Mentre SM offriva quattro esempi, completi di orazione conclusiva e solo orientativi della scelta in vista della celebrazione⁶¹, e OCM2 proponeva nella Appendice I due "*specimina*" di formulari, RM sembra restringere la scelta ai quattro formulari – anch'essi completi di orazione – proposti nella terza sezione del Capitolo IV:

"A questo punto si recita la preghiera dei fedeli, che può includere l'invocazione litanica. Oltre al formulario di seguito proposto, si può scegliere un formulario tra quelli proposti nella terza sezione del capitolo quarto. Terminata l'invocazione dei santi, quando è prescritto dalla Liturgia del giorno, si fa la PROFESSIONE DI FEDE" (RM 81)⁶².

Un indubbio elemento di novità di RM è la previsione della possibilità di aggiungere, in fondo alla preghiera dei fedeli nella sua forma più usuale e prima dell'orazione che la conclude, una "*invocazione litanica*", ovvero l'invocazione dei "*santi, in particolare quelli che vissero nello stato coniugale*" (RM 81)⁶³.

Le Litanie sono un elemento rituale tipico della tradizione liturgica romana (e ambrosiana) e si ritrovano attualmente in alcune celebrazioni sacramentali come il Battesimo e l'Ordinazione, e in altre celebrazioni liturgiche, come la Professione religiosa e monastica e, in Rito Ambrosiano, le Esequie. Esse vogliono evidenziare la dimensione ecclesiale della celebrazione, non solo per far fronte al contesto socioculturale in cui spesso il Matrimonio è tendenzialmente celebrato in modo individualistico, ma soprattutto per sottolineare la prospettiva della comunione della Chiesa terrena con quella gloriosa del cielo, naturalmente insita nella dinamica liturgico-celebrativa. Gli sposi non sono viandanti solitari, ma membri di una comunità che affonda le sue radici nel tempo e che trova la sua piena maturazione nell'eternità. Questa duplice dimensione della comunione nel tempo e nell'eternità trova espressione verbale nella preghiera dei fedeli e nell'invocazione litanica dei santi. In tale contesto liturgico di profonda comunione fra il cielo e la terra la preghiera dei fedeli che camminano sulla terra si prolunga, oltrepassando la soglia dello spazio e del tempo, nell'invocazione dei santi, ovvero di quelle persone che hanno testimoniato sulla terra la fedeltà nell'amore sponsale.

Lo scopo di queste invocazioni, quindi, è quello di ottenere da Dio, per l'intercessione dei santi, tutti gli aiuti necessari perché gli sposi siano sempre fedeli agli impegni sia all'interno del loro nucleo familiare, sia all'interno della comunità ecclesiale, così da poter davvero essere testimoni qualificati e credibili dell'amore di Cristo per la

⁵⁹ Cf. RAINOLDI F., *art. cit.*, 1075.

⁶⁰ Cf. anche *Presentazione*, 5; RM 8; 12 e 26.

⁶¹ Cf. la rubrica di SM 32: "*Segue immediatamente la preghiera universale o dei fedeli, che può essere formulata con uno dei seguenti schemi o con altri simili*".

⁶² La formulazione della frase, così come è stata scelta dal redattore di RM 81, in effetti, mi sembra proprio *restringere* la possibilità di scelta ai soli formulari indicati e, quindi precludere la possibilità di adottarne altri che non siano già compresi nel Libro liturgico stesso. Si noti anche che, in realtà, i formulari disponibili sono solo quattro: quello riportato in RM 81, infatti, è identico al primo di quelli contenuti nell'indicata sezione del Capitolo IV (cf. p. 247). Le ragioni di questo stato di cose non sembrano evidenti: se si trattasse di una scelta deliberata, essa risulterebbe sostanzialmente ingiustificata, soprattutto nel confronto con SM e, ancor più, con OCM2; se invece, fosse frutto di una sorta di "infortunio linguistico" da parte del redattore, c'è solo da sperare che vi si ponga rimedio con una certa sollecitudine.

⁶³ Cf. BARBA M., *art. cit.*, 982-983. Ed anche CUVA A., *La invocazione dei santi nel nuovo "Rito del Matrimonio" per la Chiesa italiana*, in RL 91(2004) 1077-1080.

sua Chiesa; in questo modo, inoltre, ciò che si chiede per gli sposi ultimamente si trasforma in un beneficio per l'intera comunità cristiana alla quale i due sposi appartengono.

La presenza di queste invocazioni litaniche di santi accanto – o, meglio, dentro – la preghiera dei fedeli in forma litanica, tuttavia, pone qualche problema⁶⁴: a prima vista, infatti, sembrerebbe di essere in presenza di *un doppione rituale*, poiché – come la storia della Liturgia ci testimonia – le Litanie dei santi sono una delle forme che la preghiera dei fedeli ha assunto nell'evolversi del rito della Parola, in particolare della Messa; in effetti, bisogna riconoscere che l'uso dell'invocazione dei santi nel Rito del Battesimo dei Bambini e, ora, nel Rito del Matrimonio non sembra fare numero con il suo uso nei Riti di Ordinazione o di Professione religiosa (o esequiali, per il Rito Ambrosiano): diversa è la struttura e differente anche la scelta dei santi da invocare⁶⁵. Come fa giustamente notare Cuva:

“Tutto dipende dal valore che ha l'espressione *preghiera litanica* usata nel «Rito» (n. 81) con riferimento all'espressione *Invocazione dei santi*. Può questa essere considerata come una forma di Litanie dei santi o no? *Nel primo caso* non sarebbe stata rispettata la norma generale che non permette la presenza, nella stessa celebrazione liturgica, della *Preghiera dei fedeli* e delle *Litanie dei santi*, né, tanto meno, si può aggiungere, l'inserimento del secondo formulario nel primo. Ci sarebbe stata, allora, una deroga dall'osservanza della norma generale. *Nel secondo caso* si potrebbe parlare di una forma «autonoma» di preghiera litanica (di ben 23 invocazioni di santi), del tutto differente dalle *Litanie dei santi*. L'introduzione, allora, sarebbe stata avallata dalla competente autorità”⁶⁶.

Rainoldi, d'altra parte, suggerisce di considerare l'insieme preghiera dei fedeli - invocazione dei santi come “un intervento litanico bipartito, ma con successione rovesciata nel confronto di quanto avviene nei classici formulari litanici” (intendendo probabilmente “Litanie”)⁶⁷.

In ogni caso, RM prevede in totale 23 invocazioni, di cui le prime tre, la quinta, le penultime tre e l'ultima sono rivolte rispettivamente a Maria, agli Angeli, ai santi patroni dei due sposi e della chiesa o del luogo della celebrazione nuziale, e infine a tutti i Santi; le restanti 15 invocazioni, come indicato nella rubrica che le introduce, sono invece tutte rivolte a santi “*che vissero in stato coniugale*”. Non sembra esservi la possibilità di aggiungere altre invocazioni oltre a quelle previste. Questo elemento rituale, comunque, è facoltativo: la rubrica, infatti, parla di “possibilità”, lasciando dunque al sacerdote la scelta secondo l'opportunità pastorale.

Il Rituale, nella sezione IV del Capitolo IV, propone per il canto sia della preghiera dei fedeli, che dell'invocazione dei santi il modulo tradizionale delle Litanie maggiori, con l'aggiunta di un *incipit* (“*Preghiamo*”: cf. p 260) che permetta l'intonazione delle preghiere dei fedeli⁶⁸.

L'ultima sequenza di questa sezione della celebrazione nuziale è costituita dall'eventuale **professione di fede (RM 81)**. In linea con tutti i suoi antecedenti, RM non sembra annettere particolare importanza a questo elemento in rapporto al Matrimonio: esso infatti non sembra alcun particolare rilievo, né è sentito dal Rituale – a differenza del “Gloria” – come un elemento che fa parte della struttura festiva di una celebrazione, ma è previsto solo se lo impone il giorno in cui si celebra.

2.3.4. La Liturgia eucaristica nella celebrazione del Matrimonio

Come accade in altre celebrazioni sacramentali inserite nella Messa, si tratta di una Liturgia eucaristica *adattata* alla specifica situazione celebrativa delle nozze cristiane; RM indica quattro punti specifici di questo

⁶⁴ Esattamente come lo pone la presenza di analoghe invocazioni nel Rito del Battesimo dei bambini: cf. CUVA A., *art. cit.*, 1079.

⁶⁵ Tenzionalmente generale e completa questi ultimi casi, mentre estremamente selettiva in RBB e RM. In questi due Rituali, inoltre, si ha la sensazione che, nella scelta dei santi da invocare, prevalga la logica del “santo patrono o protettore” che è tipicamente medioevale e, quindi, meno originaria.

⁶⁶ CUVA A., *art. cit.*, 1060.

⁶⁷ Cf. RAINOLDI F., *art. cit.*, 1075.

⁶⁸ Cf. RAINOLDI F., *ibidem*.

adattamento: la possibilità della presentazione del pane e del vino da parte degli sposi; l'uso delle intercessioni specifiche per gli sposi, previste dal Messale, durante la preghiera eucaristica; la preghiera di benedizione degli sposi (se non è già stata fatta); e, infine, la possibilità della comunione sotto le due specie per gli sposi ed i presenti.

Quanto alla **presentazione del pane e del vino da parte degli sposi (RM 82)**, evidentemente la sua intenzionalità va nella linea di coinvolgere attivamente gli sposi nella Messa del loro Matrimonio anche al di fuori del momento specificamente nuziale; e, segnatamente, in quello stile di offerta di sé che è sotteso al rito offertoriale. Rispetto a SM e a OCM2, RM inserisce nella rubrica anche il suggerimento – pastorale – di destinare la raccolta delle offerte (che quindi è *prevista*) per particolari situazioni di necessità e di povertà.

La richiesta dell'**uso delle intercessioni specifiche per il Matrimonio nella preghiera eucaristica (RM 83)**, di suo, non è una novità: in SM vi era già analoga prescrizione per il Canone primo (che era l'unico per il quale era disponibile del materiale); semplicemente OCM2 e RM adeguano l'indicazione rubricale alla situazione attuale delle Preghiere eucaristiche del Rito Romano. Va tuttavia segnalato che di *prescrizione* si tratta: non è dunque facoltativo l'uso di tali intercessioni, ma espressamente richiesto dal Libro liturgico stesso.

La **benedizione nuziale (RM 84-89)** è tradizionalmente il momento di maggior importanza in questa sezione del Rito del Matrimonio durante la Messa.

Delle ragioni per il mantenimento della sua collocazione tradizionale e per l'offerta della possibilità di una sua anticipazione ho già parlato in precedenza; qui è abbastanza ricordare che la solenne preghiera di benedizione viene ad inserirsi tra il *Padre nostro* e lo scambio di pace, sostituendo sia il *Liberaci, o Signore*, che la preghiera *Signore, Gesù Cristo*⁶⁹.

Dal punto di vista della dinamica della preghiera, si tratta di un evento in tre tempi: un invito alla preghiera da parte del presidente, la preghiera comune silenziosa e la preghiera presidenziale di benedizione:

“Il sacerdote, a mani giunte, invita i presenti a pregare, con queste o simili parole:”

“Tutti pregano per breve tempo in silenzio. Poi il sacerdote, tenendo stese le mani sugli sposi, continua:” (RM 85).

Gli sposi possono stare vicino all'altare (prima scelta) o, secondo l'opportunità, al proprio posto; in ogni caso, si mettono in ginocchio (cf. RM 84)⁷⁰.

Quanto alla formulazione della benedizione, si può osservare come anche qui RM rinnovi ulteriormente laddove già SM aveva rinnovato rispetto alla tradizione celebrativa precedente al Concilio: infatti la tradizionale formula *Deus qui potestate*, attestata per la prima volta nel Sacramentario Gregoriano, era principalmente una benedizione per la sposa, dove il riferimento al marito era presente solo in forma indiretta; con SM (e OCM2) si è passati da una sola orazione a tre formule orazionali *ad libitum* ed è stato chiaramente rivisto il referente principale della benedizione, rendendola così non più una benedizione “sulla sposa”, bensì una benedizione “sugli sposi”. In RM, d'altro canto, le formule per la preghiera di benedizione sono diventate quattro e le tre preesistenti hanno ricevuto delle aggiunte significative⁷¹.

⁶⁹ In questa seconda omissione, RM (e OCM2) si differenzia da SM (e OCM), il quale invece prevedeva la recita di tale preghiera; cf. SM 36: *“Il rito della pace si svolge nel modo consueto”*.

⁷⁰ L'indicazione è nuova rispetto a SM, e si ritrova in OCM2 73. È comunque evidente la preferenza delle seconde edizioni del Rituale per una collocazione degli sposi “vicino all'altare”, forse per evidenziare meglio l'origine della benedizione che è pronunciata su di loro.

⁷¹ Sono invece scomparse le indicazioni rubricali che, in SM, precedevano i tre testi orazionali ivi presenti e che fornivano delle indicazioni per la scelta del formulario in funzione della situazione degli sposi. Tuttavia, essendo le prime tre preghiere di RM sostanzialmente identiche, dal punto di vista contenutistico, a quelle corrispondenti di SM, mi pare che quelle indicazioni si possano ancora mantenere e, pertanto, le segnalerò ugualmente.

a) Prima formula (RM 85)

È ancora l'antica preghiera *Deus qui potestate* del Sacramentario Gregoriano e del Rituale Romano del 1614, riscritta una prima volta da SM ed ulteriormente ritoccata da OCM2⁷².

RM (2004)

sezione anamnética

1. *O Dio, con la tua onnipotenza hai creato dal nulla tutte le cose, e nell'ordine primordiale dell'universo hai formato l'uomo e la donna **a tua immagine**, donandoli l'uno all'altro **come sostegno inseparabile**, perché siano non più due, **ma una sola carne**; così hai insegnato che non è mai lecito separare ciò che tu hai costituito in unità.*
2. *O Dio, **in un mistero così grande** hai consacrato **l'unione degli sposi**, e **hai reso il patto coniugale sacramento di Cristo e della Chiesa**.*
3. *O Dio, in te, **la donna e l'uomo si uniscono** e la prima comunità umana, la famiglia, riceve in dono quella benedizione che nulla poté cancellare, **né il peccato originale, né le acque del diluvio**.*

sezione epicletica

4. *Guarda **ora** con bontà **questi tuoi figli**, che, **uniti nel vincolo del Matrimonio**, chiedono l'aiuto della tua benedizione: **effondi su di loro la grazia dello Spirito Santo**, perché, con la forza del tuo amore diffusa nei loro cuori, rimangano fedeli al patto coniugale.*
5. ***In questa tua figlia N.** dimori il dono dell'amore e della pace e sappia imitare le donne sante, lodate dalla Scrittura.*
6. ***N., suo sposo**, viva con lei in piena comunione, la riconosca partecipe dello stesso dono di grazia, la onori come uguale nella dignità, la ami sempre con quell'amore con il quale Cristo ha amato la sua Chiesa.*
7. *Ti preghiamo, **Signore**, affinché questi tuoi figli rimangano uniti nella fede*

SM (1975)

O Dio, con la tua onnipotenza hai creato dal nulla tutte le cose, e nell'ordine primordiale dell'universo hai formato l'uomo e la donna a tua immagine e somiglianza, donandoli l'uno all'altro come compagni indivisibili, perché siano non più due, ma un essere solo; così hai insegnato che non è mai lecito separare ciò che tu hai costituito in unità.

O Dio, nel grande mistero del tuo amore hai consacrato il patto coniugale, e lo hai reso simbolo dell'unione di Cristo con la Chiesa.

O Dio, in te la donna si unisce all'uomo, e la prima comunità umana, la famiglia, riceve in dono quella benedizione che nulla poté cancellare, né la pena del peccato originale, né il castigo del diluvio.

Guarda con bontà questa sposa, che unendosi al suo sposo, chiede l'aiuto della tua benedizione:

sia in lei pienezza di amore e di pace, sappia imitare le donne sante, che la Scrittura esalta come spose e madri.

Il marito viva con lei in piena comunione di spirito, la onori come uguale nella dignità e coerede del dono della tua vita, la ami sempre con quell'amore con il quale Cristo ha amato la sua Chiesa.

Ora ti preghiamo, Padre: che N. e N. si mantengano saldi nella fede

⁷² Per questa, come per le altre formule, riporto il testo di RM (2004) e, a fronte, il testo di SM (1975); in grassetto segnalo la variazioni di RM. Per un commento dettagliato al testo: LODI E., *art. cit.*, 674-686.

*e nell'obbedienza ai tuoi comandamenti;
fedeli a un solo amore,
siano esemplari per integrità di vita;
sostenuti dalla forza del Vangelo,
diano a tutti buona testimonianza di Cristo.
[Sia feconda la loro unione,
diventino genitori saggi e forti
e, insieme, possano vedere i figli dei loro figli].
E dopo una vita lunga e serena
giungano alla beatitudine eterna
del regno dei cieli.
Per Cristo nostro Signore. Amen.*

*e nell'obbedienza alla tua legge;
fedeli a un solo amore
siano esemplari per integrità di vita;
fortificati dalla sapienza del Vangelo
diano buona testimonianza a Cristo nel mondo.
[Siano guide forti e sagge dei figli
che allieranno la loro famiglia
e possano vedere i figli dei loro figli].
E dopo una vita lunga e serena
siano accolti nella tua casa,
in compagnia dei santi.
Per Cristo nostro Signore. Amen.*

La sezione anamnetica prende le mosse da tre citazioni di Genesi, riproposte in successione⁷³, così da preparare l'insegnamento finale sull'indissolubilità del Matrimonio: *"Così hai insegnato che non è mai lecito separare ciò che tu hai costituito in unità"* (Mt 19,6); non si manchi di rilevare come un insegnamento di Cristo venga qui direttamente attribuito al Padre.

Il modo di citare il libro della Genesi appare qui rinnovato rispetto all'originale del Sacramentario Gregoriano⁷⁴: è avvenuto uno spostamento di accento dalla derivazione della donna dall'uomo alla pari espressione dell'immagine divina; ciò è stato voluto al fine di evitare una lettura subordinazionista del compito della donna nell'ambito della coppia e per porre a tema, in positivo, la mutua e reciproca dipendenza dei due partner nel patto nuziale (*"donandoli l'uno all'altro come sostegno inseparabile"*).

Il secondo sviluppo anamnetico esplicita la dimensione cristologico-sacramentale del Matrimonio cristiano, richiamandosi in forma indiretta ad Ef 5,32, dove, dopo la citazione di Gn 2,24, Paolo scrive: *"Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa"*⁷⁵.

Il terzo sviluppo anamnetico riprende il filo di una riflessione di base sul Matrimonio, comune all'Antico e al Nuovo Testamento. Viene infatti ricordata l'originaria valenza religiosa di ogni unione sponsale, sia in senso "ontologico" (*"in te, la donna si unisce all'uomo"*: cf. Pr 19,14), sia in senso "economico" (*"e la prima comunità umana, la famiglia, riceve in dono quella benedizione che nulla poté cancellare..."*: cf. Gn 1,28). Il riferimento alla famiglia come *"prima comunità umana"* riecheggia anche GS 52 e la preoccupazione ivi espressa di un'azione sociale sempre in favore della famiglia⁷⁶.

La sezione epicletica, dopo il ritocco di RM e di OCM2, si presenta ripartita in quattro tempi, il primo in inclusione con l'ultimo:

- | | |
|-----------------------------|---|
| a) invocazione su entrambi | - guarda... questi tuoi figli |
| b) invocazione per la sposa | - In questa tua figlia N. |
| c) invocazione per lo sposo | - N., suo sposo, |
| d) invocazione per entrambi | - Ti preghiamo,... affinché questi tuoi figli |

⁷³ Sono, rispettivamente: *"Hai creato dal nulla tutte le cose"*: Gn 1,1; *"Hai formato l'uomo e la donna a tua immagine"*: Gn 1,26.27, sia pure indebolita dall'omissione del riferimento a "immagine"; *"Perché siano non più due, ma un essere solo"*: Gn 2,24.

⁷⁴ Che diceva: "per l'uomo fatto a tua immagine creasti l'inseparabile aiuto della donna, dando principio al corpo femminile dalla carne dell'uomo, e insegnando che a nessuno è lecito separare ciò che Tu hai congiunto"

⁷⁵ La formulazione del testo è secondo lo stile di Leone Magno: *"La società delle nozze fu istituita alle origini perché, oltre la congiunzione dei sessi, avesse in sé il sacramento di Cristo e della Chiesa"*.

⁷⁶ GS 52: *"In questo modo la famiglia, nella quale le diverse generazioni si incontrano e si aiutano vicendevolmente a raggiungere una saggezza umana più completa e a comporre convenientemente i diritti della persona con le altre esigenze della vita sociale, è veramente il fondamento della società"*.

In a), si trova una prima novità, rappresentata dal passaggio dall'epiclesi sulla sposa (*"Guarda con bontà questa sposa"*) di SM, all'epiclesi sugli sposi di RM (*"Guarda ora con bontà questi tuoi figli"*)⁷⁷, a sottolineare con forza l'unicità della benedizione e la pari dignità e responsabilità dell'uomo e della donna nell'ambito della famiglia appena formata.

Una seconda novità è, poi, costituita dall'esplicitazione della domanda pneumatologica (*"effondi su di loro la grazia dello Spirito Santo"*), totalmente assente nel testo di SM ed introdotta da OCM2; essa è così commentata da RM 9:

*"Mediante questo sacramento, lo Spirito Santo fa sì che, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei (cf. Ef 5,25), così i coniugi cristiani si impegnino a nutrire il loro vincolo di comunione nell'uguaglianza della dignità, nella mutua dedizione, nell'amore indiviso che scaturisce dalla fonte divina della carità (cf. Rm 5,5); cosicché, associando le realtà divine e quelle umane, tra vicende favorevoli o contrarie, rimangano fedeli nel corpo e nello spirito (cf. GS 48.50) ed escludano del tutto ogni adulterio e divorzio (cf. GS 49)"*⁷⁸.

Il riferimento a Rm 5,5 (*"La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato dato"*) dà concretezza all'effusione dello Spirito santo, la quale risulta finalizzata a dare stabilità alla fedeltà nel vincolo coniugale:

*"Si può dire che questa... modifica del testo epicletico... imprime un carattere più marcato alla presenza santificatrice dello Spirito santo, perché fa del Matrimonio una pentecoste speciale, quella coniugale, e della vita matrimoniale il luogo dove regna l'agapé, simultaneamente frutto dello Spirito e portatrice dello stesso Spirito"*⁷⁹.

È l'amore partecipato dallo Spirito a garantire la perseveranza nella dedizione integrale, senza fratture, alla convivenza sponsale.

Con b) si ritorna all'antica fonte d'ispirazione. Nell'originale gregoriano venivano ricordate analiticamente l'amabilità di Rachele, la saggezza di Rebecca, la longevità e la fedeltà di Sara. Nel testo di SM si preferiva riassumere il tutto nell'augurio che la sposa *"sappia imitare le donne sante che la Scrittura esalta come spose e madri"*; RM riduce ulteriormente il riferimento, limitandosi a dire *"sappia imitare le donne sante, lodate dalla Scrittura"*, forse per evitare di rinchiudere l'apporto femminile alla nuova famiglia nelle categorie della "sponsalità" e della "maternità", cioè della custodia dell'unione nuziale e della generosa disponibilità al dono della vita. Sono infatti delle categorie "classiche", ma che pongono il problema del loro valore "in un contesto culturale di emancipazione femminile e valori personalistici diversi da quelli della cultura veterotestamentaria a cui appartengono queste donne presentate come modelli"⁸⁰.

La formulazione di c) è stata profondamente rinnovata rispetto all'antica fonte romana, ritenuta inadatta alla moderna sensibilità morale e coniugale. Tre sono le richieste presentate nel nuovo testo:

- 1) La *"piena comunione"* con la propria moglie;
- 2) il pieno riconoscimento (*"la onori"*) della sua pari dignità, sia in senso antropologico, sia, ancor più, in senso propriamente teologico - battesimale (*"la riconosca partecipe dello stesso dono di grazia"*);
- 3) l'amore fedele (*"sempre"*), secondo il modello di Gesù Cristo, enunciato in Ef 5,25.

Infine, in d) la preghiera di benedizione si distende in una serie di invocazioni, nelle quali i due coniugi tornano ad essere protagonisti insieme.

Al primo posto sta la dimensione della fede, che essi hanno espresso e manifestato nella richiesta di celebrare il Matrimonio cristiano: *"questi tuoi figli rimangano uniti nella fede e nell'obbedienza ai tuoi comandamenti"*.

⁷⁷ Si noti anche, a livello di vocabolario, come costantemente RM sostituisca il linguaggio della *servitus* di OCM2 con il linguaggio della figliolanza.

⁷⁸ Per un approfondimento dell'esplicitazione pneumatologica nella Liturgia nuziale: TRIACCA A. M., *«Spiritus sancti virtutis infusio»*. A proposito di alcune tematiche teologico-liturgiche testimoniate nell'«editio altera» dell'OCM, in *Notitiae* 26(1990) 365-390. Ed anche: IDEM, *L'Esprit Saint et le mariage chrétien: à propos du dernier Rituel Romain (Contribution à la spiritualité matrimoniale)*, in TRIACCA A. M. - PISTOIA A. (a cura di), *Le mariage*, = BEL Subs 77, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1994) 331-366.

⁷⁹ LODI E., *art. cit.*, 685.

⁸⁰ Cf. LODI E., *art. cit.*, 681.

L'attenzione si sposta, poi, sulla fedeltà e sulla esemplarità del loro amore, quale segno e testimonianza di Cristo: *“fedeli a un solo amore, siano esemplari per integrità di vita; sostenuti dalla forza del Vangelo, diano a tutti buona testimonianza di Cristo”*.

Per le coppie in età feconda è d'obbligo la domanda relativa alla responsabilità educativa nei confronti dei figli (*“Sia feconda la loro unione, diventino genitori saggi e forti”*), accompagnata dall'augurio di una vita lunga perché *“insieme, possano vedere i figli dei loro figli”*.

Il tema della longevità della vita fa da ponte con l'ultima richiesta, quella che si apre sul futuro escatologico dei due coniugi: *“E dopo una vita lunga e serena giungano alla beatitudine eterna del regno dei cieli”*.

In conclusione, la ricchezza tematica di questa prima formula di benedizione ed il suo robusto impianto biblico-teologico la rendono particolarmente adatta ad accompagnare le nozze di coloro che hanno fatto un serio cammino di preparazione e si dispongono, con l'aiuto della grazia di Cristo, a vivere da cristiani lo stato di vita matrimoniale.

b) Seconda formula (RM 86)

È un testo liturgico di nuova composizione. RM ha conservato la formulazione di SM, integrandola con l'epiclesi pneumatologica, già presente in OCM2.

RM (2004)

sezione anamnetica

1. *Padre santo,
tu hai **fatto** l'uomo a tua immagine:
maschio e femmina li hai creati,
perché l'uomo e la donna,
uniti nel corpo e nello spirito,
fossero collaboratori della tua creazione.*
2. ***O Dio, per rivelare
il disegno del tuo amore
hai voluto adombrare nella comunione di vita
degli sposi
quel patto di alleanza che hai stabilito
con il tuo popolo,
perché, nell'unione coniugale dei tuoi fedeli,
realizzata pienamente nel sacramento,
si manifesti il mistero nuziale
di Cristo e della Chiesa.***

sezione epicletica

3. ***O Dio, stendi
la tua mano su N. e N.
ed effondi nei loro cuori
la forza dello Spirito Santo.***
4. ***Fa', o Signore, che, nell'unione da te consacrata,
condividano i doni del tuo amore,
e, diventando l'uno per l'altro
segno della tua presenza,
siano un cuor solo e un'anima sola.***
5. ***Dona loro, Signore,
di sostenere anche con le opere
la casa che oggi edificano.**
[Alla scuola del Vangelo preparino i loro figli
a diventare membri della tua Chiesa].*

SM (1975)

*Padre santo,
tu hai formato l'uomo a tua immagine:
maschio e femmina li hai creati,
perché l'uomo e la donna,
uniti nel corpo e nello spirito,
fossero collaboratori della tua creazione.*

*O Dio, nella graduale attuazione
del tuo mistero di salvezza
hai voluto che la comunione di vita
tra l'uomo e la donna,
simbolo dell'antica alleanza
col tuo popolo,

divenisse il segno sacramentale
dell'amore che unisce Cristo alla sua Chiesa.*

*Padre santo, stendi
la tua mano su N. e N.:

-----*

*fa' che nel vincolo da te consacrato
condividano i doni del tuo amore,
e diventando, l'uno per l'altro,
segno della tua presenza,
siano un cuor solo e un'anima sola;*

*-----
con l'affetto e con le opere
edifichino la loro casa,
[e alla scuola del vangelo preparino i loro figli
a diventare membri della tua Chiesa].*

6. *Dona a questa sposa N.
benedizione su benedizione:
perché, come moglie [e **madre**]
diffonda la gioia nella casa
e la illumini **con generosità e dolcezza**.*
7. *Guarda con paterna bontà N., suo sposo:
perché, forte della tua benedizione,
adempia **con fedeltà**
la sua missione di marito [e di padre].*
8. *Padre santo, concedi a questi tuoi figli,
che, **uniti davanti a te come sposi**,
comunicano alla tua mensa,
di partecipare insieme **con gioia**
al banchetto del cielo.
Per Cristo nostro Signore. Amen.*

- Dona a questa sposa
benedizione su benedizione:
perché, come moglie [e madre esemplare],
diffonda la gioia nella casa
e la illumini con la sua generosità e dolcezza.*
- Guarda con paterna bontà N., suo sposo:
perché, forte della tua benedizione,
adempia con fedeltà e coraggio
la sua missione di marito [e di padre].*
- Padre santo, concedi a questi tuoi figli,
che per la prima volta come sposi,
comunicano alla tua mensa,
di partecipare insieme al tuo convito
nella gioia dei santi.
Per Cristo nostro Signore. Amen.*

La sezione anamnetica di questo formulario punta ad illustrare lo stretto rapporto che è intercorso, e continua ad intercorrere, tra la “comunione di vita” tra l’uomo e la donna, nucleo essenziale del Matrimonio cristiano, e lo svolgersi della storia della salvezza. Così, l’unione tra l’uomo e la donna nel Matrimonio è stata contemplata *ab origine* (cf. Gn 1,27-28) come partecipazione all’opera creatrice di Dio (“Padre santo, tu hai fatto l’uomo a tua immagine... perché l’uomo e la donna, uniti nel corpo e nello spirito, fossero collaboratori della tua creazione”). Così, ancora, il vincolo coniugale è stato pensato, “per rivelare il disegno del tuo amore”, come la realtà capace di evocare e di manifestare nel tempo il patto d’alleanza tra Dio e il suo popolo (“O Dio, ...hai voluto adombrare nella comunione di vita degli sposi quel patto di alleanza che hai stabilito con il tuo popolo, perché, nell’unione coniugale dei tuoi fedeli, realizzata pienamente nel sacramento, si manifesti il mistero nuziale di Cristo e della Chiesa.”).

Nella sezione epicletica la “*virtus Spiritus sancti*”, che biblicamente (Rm 15,13 e At 1,8) è uno degli attributi propri dello Spirito, viene invocata sui cuori di ambedue gli sposi, quasi accompagnando il gesto dell’estensione della mano (“*stendi la tua mano*”) di Dio quale esplicitazione rituale del carattere discendente di quest’epiclesi. Gli effetti di questa potenza dello Spirito santo sono enumerati anzitutto nella condivisione dei doni per cui, diventando l’uno per l’altro segno della presenza divina, “*siano un cuor solo ed un’anima sola*” (At 4,32). Il riferimento al sommario della primitiva comunità cristiana è significativo di questa teologia della Chiesa domestica, perché subito dopo, nel secondo paragrafo epicletico, si chiede che “*anche con le opere sostengano la casa che oggi edificano*”⁸¹.

Nel quarto e quinto paragrafo, le benedizioni distinte per la sposa e lo sposo sono significative di un’antropologia genuinamente rispettosa delle differenze dei sessi, pur nella loro reciprocità d’integrazione: per la sposa (e madre), la grazia invocata è quella di diffondere gioia e dolcezza⁸²; per il marito (e padre) si chiede che compia la sua missione in modo degno, dopo aver richiamato che deve essere fedele.

L’ultimo paragrafo sviluppa il tema della Chiesa domestica nella prospettiva conviviale, sia dell’eventuale mensa eucaristica sia del banchetto celeste.

Una valutazione di questo formulario deve fare riferimento alla teologia della famiglia della *Gaudium et Spes*, nn. 47-52, che hanno ispirato queste tematiche della Chiesa domestica (LG 11)⁸³: esso sembra dunque avere come referente adeguato una coppia di sposi che abbia una certa abitudine all’ascolto della sacra Scrittura e una qualche cognizione della riflessione conciliare sulla famiglia quale Chiesa domestica. Anche il modo di riferirsi alla

⁸¹ OCM2 menziona solo “le opere”, ma RM, forse per rimanere fedele all’ispirazione di SM, aggiunge quell’ “anche”.

⁸² La traduzione italiana di SM, assunta anche da RM, qui è meno pregnante del latino che dice: “*ut... casta suam domum dilectione refoveat*” (OCM2 242).

⁸³ Cf. LODI E., *art. cit.*, 687-688.

comunione sacramentale verso il termine della benedizione (“*concedi a questi tuoi figli, che, uniti davanti a te come sposi, comunicano alla tua mensa*”) pare supporre ad una coppia che ha una vita liturgico-sacramentale intensa e “regolare”.

c) Terza formula (RM 87)

Anch’esso è un testo liturgico di nuova composizione.

RM (2004)

sezione anamnetica

1. *Padre santo, creatore dell’universo,
che hai formato l’uomo e la donna
a tua immagine,
e hai voluto benedire
la loro unione,*

sezione epicletica

*ti preghiamo umilmente per questi tuoi figli, che oggi
si uniscono con il sacramento nuziale.
[V. Ti lodiamo, Signore, e ti benediciamo
R. ETERNO È IL TUO AMORE PER NOI.]*

2. *Scenda, o Signore, su questi sposi, N. e N.,
la ricchezza delle tue benedizioni,
e la forza del tuo Santo Spirito
infiammi dall’alto i loro cuori,
perché nel dono reciproco dell’amore,
allietino di figli la loro famiglia
e la comunità ecclesiale.
[V. Ti supplichiamo, Signore.
R. ASCOLTA LA NOSTRA PREGHIERA].*

3. *Ti lodino, Signore, nella gioia,
ti cerchino nella sofferenza;
godano della tua amicizia nella fatica
e del tuo conforto nella necessità;
ti preghino nella santa assemblea,
siano tuoi testimoni nel mondo.
Vivano a lungo nella prosperità e nella pace,
e, con tutti gli amici che ora li circondano,
giungano alla felicità del tuo regno.
Per Cristo nostro Signore. AMEN.*

SM (1975)

*Padre santo, creatore dell’universo,
che hai formato l’uomo e la donna
a tua immagine,
e hai posto sulla prima famiglia
il segno della tua benedizione,*

*guarda con benevolenza N., che oggi
si unisce a N. con il sacramento nuziale.*

*Scenda su questi sposi
la ricchezza delle tue benedizioni,*

*perché nel dono reciproco dell’amore,
allietino di figli la loro famiglia
e la comunità ecclesiale.*

*Ti lodino, Signore, nella gioia,
ti cerchino nella sofferenza;
godano della tua amicizia nella fatica
e del tuo conforto nella necessità;
ti preghino nella santa assemblea,
siano testimoni del tuo vangelo.
Vivano a lungo nella prosperità e nella pace,
e con tutti gli amici che ora li circondano,
giungano alla felicità del tuo regno.
Per Cristo nostro Signore. AMEN.*

Come si può facilmente notare, RM ha in sostanza conservato il testo di SM, integrandolo però con l’epiclesi pneumatologica (con OCM2: “*e la forza del tuo Santo Spirito infiammi dall’alto i loro cuori*”) e, soprattutto, con l’inserimento di due nuove acclamazioni da parte dell’assemblea: questo è giustificato con l’analoga presenza nelle Preghiere eucaristiche per i fanciulli e nella Preghiera di benedizione dell’acqua nel Rito del Battesimo; il senso e il valore di questa interpolazione della preghiera è fondamentalmente quello di coinvolgere quanto più il popolo, favorendone la partecipazione⁸⁴. D’altra parte bisogna riconoscere che il risultato non è del tutto felice; l’inserimento di tali interventi in un testo preesistente, e – soprattutto – concepito in origine senza di essi, risulta infatti artificioso: in particolare, la prima delle due acclamazioni – che è anamnetica, cioè di rendimento di grazie – sembra interrompere il corso della sezione epicletica, che è già iniziata poche righe sopra.

⁸⁴ Cf. BARBA M., *art. cit.*, 986-987.

La sezione anamnetica, molto breve, ricorda praticamente solo il radicamento originario dell'esperienza nuziale nel progetto creatore di Dio, così che nella benedizione della prima coppia (cf. Gn 1,27-28) è custodita la benedizione di ogni vincolo coniugale. È anche da sottolineare la completa mancanza di riferimenti cristologici in questa parte della preghiera.

La sezione epicletica, differentemente delle prime due formule di benedizione, che prevedevano anche una parte specifica per ciascuno dei due sposi, è tutta in riferimento ad entrambi: *“ti preghiamo umilmente per questi tuoi figli, che oggi si uniscono con il sacramento nuziale”*; *“Scenda, o Signore, su questi sposi, N. e N., la ricchezza delle tue benedizioni”*. Comune, invece, alle altre due formule, appare l'integrazione di un passaggio pneumatologico esplicito, che permette di radicare in modo più chiaro nella potenza dell'azione dello Spirito santo sia il *“dono reciproco dell'amore”* sia la gioiosa accoglienza di figli nell'ambito della famiglia e della stessa comunità ecclesiale.

Infine,

“nell'ultimo paragrafo si ha come un codice di vita familiare, modellato ed ispirato secondo questo calore infuso dallo Spirito. Con frasi costruite in conformità al parallelismo antitetico, si chiedono le grazie per le varie situazioni della vita: la lode nella gioia, la ricerca nella sofferenza, il gaudio nella fatica e il conforto nella necessità. Inoltre le due esortazioni a pregare nella santa assemblea e ad essere testimoni del vangelo nel mondo sono mirabilmente collegate, per inculcare che dalla Liturgia ecclesiale si passa alla testimonianza nel temporale. Infine, il duplice augurio alla longevità felice e che sia circondata da una corona di amici (non quindi la dolorosa angoscia di chi muore solo) diventa il salvacondotto per il possesso della felicità eterna”⁸⁵.

Questa terza benedizione si presenta con uno svolgimento tematico meno ricco ed ampio delle precedenti, e con una formulazione più semplice e concisa, pensata forse per il caso di coppie che celebrano il sacramento del Matrimonio, ma sono poco o nulla preparate a una lettura cristiana della vita coniugale.

Il Rituale, nella sezione IV del Capitolo IV, propone uno schema melodico per questo formulario.

d) Quarta formula (RM 88)

Accanto alle tre preghiere di benedizione nuziale previste in SM e nelle due edizioni dell'OCM, l'edizione italiana del 2004 introduce una quarta formula⁸⁶:

sezione anamnetica

1. *O Dio, Padre di ogni bontà,
nel tuo disegno d'amore hai creato l'uomo e la donna
perché, nella reciproca dedizione,
con tenerezza e fecondità vivessero lieti nella comunione.
[V. Ti lodiamo, Signore, e ti benediciamo.
R. ETERNO È IL TUO AMORE PER NOI.]*
2. *Quando venne la pienezza dei tempi
hai mandato il tuo Figlio, nato da donna.
A Nazareth,
gustando le gioie e condividendo le fatiche di ogni famiglia umana,
è cresciuto in sapienza e grazia.
A Cana di Galilea,*

⁸⁵ LODI E., *art. cit.*, 689.

⁸⁶ Cf. TRAPANI V., *La sequenza rituale della IV formula di benedizione degli sposi. Una proposta di lettura*, in RL 91(2004) 1039-1044.

*cambiando l'acqua in vino,
 è divenuto presenza di gioia nella vita degli sposi.
 Nella croce,
 si è abbassato fin nell'estrema povertà
 dell'umana condizione,
 e tu, o Padre, hai rivelato un amore
 sconosciuto ai nostri occhi,
 un amore disposto a donarsi senza chiedere nulla in cambio.
 [V. Ti lodiamo, Signore, e ti benediciamo.
 R. ETERNO È IL TUO AMORE PER NOI.]*

3. *Con l'effusione dello Spirito del Risorto
 hai concesso alla Chiesa
 di accogliere nel tempo la tua grazia
 e di santificare i giorni di ogni uomo.
 [V. Ti lodiamo, Signore, e ti benediciamo.
 R. ETERNO È IL TUO AMORE PER NOI.]*

sezione epicletica

4. *Ora, Padre, guarda N. e N.,
 che si affidano a te:
 trasfigura quest'opera che hai iniziato in loro
 e rendila segno della tua carità.
 Scenda la tua benedizione su questi sposi,
 perché, segnati col fuoco dello Spirito,
 diventino Vangelo vivo tra gli uomini.
 [Siano guide sagge e forti dei figli
 che allieranno la loro famiglia e la comunità.]
 [V. Ti supplichiamo, Signore.
 R. ASCOLTA LA NOSTRA PREGHIERA.]*
5. *Siano lieti nella speranza,
 forti nella tribolazione,
 perseveranti nella preghiera,
 solleciti per le necessità dei fratelli,
 premurosi nell'ospitalità.
 Non rendano a nessuno male per male,
 benedicano e non maledicano,
 vivano a lungo e in pace con tutti.
 [V. Ti supplichiamo, Signore.
 R. ASCOLTA LA NOSTRA PREGHIERA.]*
6. *Il loro amore, Padre,
 sia seme del tuo regno.
 Custodiscano nel cuore una profonda nostalgia di te
 fino al giorno in cui potranno,
 con i loro cari, lodare in eterno il tuo nome.
 Per Cristo nostro Signore. AMEN.*

La presenza delle acclamazioni (cinque: tre anamnetiche e due epicletiche) permette di individuare un totale di sei paragrafi orazionali, equamente suddivisi fra le sezioni anamnetica ed epicletica del testo della benedizione.

La sezione anamnetica presenta in primo luogo una struttura trinitaria: i tre paragrafi che la compongono, infatti, celebrano rispettivamente l'opera creatrice del Padre, la rivelazione contenuta nella vita terrena del Figlio ed il dono dello Spirito santo⁸⁷. Come conseguenza immediata di questa impostazione di fondo, vi è il procedere del discorso orazionale nei tre paragrafi menzionati: essi infatti "si configurano come una ricostruzione dei fatti della salvezza, narrati e celebrati secondo la prospettiva della realtà sponsale"⁸⁸ e, pertanto, vogliono inserire il Matrimonio nella storia della salvezza, secondo una prospettiva del tutto analoga a quella presente nei *Praenotanda* (cf. RM 4-7).

Nel primo paragrafo, come in tutte le altre preghiere di benedizione, la sacramentalità del Matrimonio viene fondata sull'ordine della creazione voluto da Dio.

Nel secondo viene invece sviluppato il tema cristologico, sottolineandone in particolare le dimensioni comunione ("condividendo le fatiche"; "si è abbassato fin nell'estrema povertà della condizione umana") ed oblativa ("un amore disposto a donarsi senza chiedere nulla in cambio"), poiché queste sono rilevanti nella realtà matrimoniale. L'attenzione verte soprattutto sulla vita terrena di Cristo, nel suo riflesso sulla realtà sponsale, "per mostrare come, nella «pienezza dei tempi», con la sua presenza egli porta a compimento questa realtà, già fondata nel disegno della creazione"⁸⁹. Della sua vicenda il testo menziona quattro tappe: l'incarnazione ("nato da donna": Gal 4,4), la vita familiare a Nazareth ("condividendo le fatiche di ogni famiglia umana": Lc 2,51-52, con allusione al resto di Lc 2,41-50), la presenza a Cana di Galilea ("è divenuto presenza di gioia": Gv 2,1-12, con interpretazione del senso del "vino buono ed abbondante") e la croce ("si è abbassato fin nell'estrema povertà della condizione umana": cf. Fil 2,6-8). La menzione della croce che conclude la rievocazione della vita terrena di Gesù dovrebbe mettere in relazione "il gesto oblativo del Figlio (...) con l'amore disinteressato e senza limiti che caratterizza il rapporto coniugale", ma questo passaggio – nota V. Trapani – sembra rimanere "un po' troppo implicito"⁹⁰.

Nel terzo paragrafo, infine, con un percorso logico analogo a quello del *Post-sanctus* della Preghiera eucaristica IV, si fa memoria del dono dello Spirito, che è sì un evento passato, ma che è anche la condizione perché la Chiesa possa accogliere i doni divini di santificazione "nel tempo" e, in particolare, quanto sta avvenendo nella celebrazione in corso: in questo modo, "emerge anche l'idea che il Matrimonio sia (...) parte integrante di quegli atti posti in essa da Dio quali offerta di grazia"⁹¹.

La menzione dello Spirito al termine della sezione anamnetica sfocia naturalmente nella sezione epicletica della preghiera: un primo paragrafo chiede appunto il dono dello Spirito ("scenda la tua benedizione"; "segnati col fuoco dello Spirito") perché la quotidianità della vita matrimoniale sia a misura di Vangelo ("diventino Vangelo vivo tra gli uomini") e opzionalmente – in linea con le altre preghiere – perché svolgano adeguatamente il loro compito nei confronti della prole; un secondo che formula una serie di richieste che, in buona sostanza, tratteggiano un quadro di perfezione cristiana riportato alla vita familiare; ed un terzo che riprende il tema di un amore coniugale capace di aprirsi all'esterno (tema solo accennato nel primo paragrafo), sottolineandone l'importanza in vista della costruzione del regno di Dio ("il loro amore sia seme del tuo regno"). La menzione del regno celeste permette infine al testo di concludersi con una virata verso l'escatologia.

⁸⁷ Cf. TRAPANI V., *art. cit.*, 1040-1041. L'Atrice fa opportunamente rilevare come questo impianto sia in perfetta corrispondenza con quanto scrivono i Vescovi nella *Presentazione* di RM: "La benedizione nuziale, vera epiclesi sugli sposi, li inserisce per tutta la vita nel circuito dell'amore trinitario" (*Presentazione*, 9).

⁸⁸ TRAPANI V., *art. cit.*, 1040.

⁸⁹ TRAPANI V., *art. cit.*, 1041.

⁹⁰ TRAPANI V., *ibidem*.

⁹¹ TRAPANI V., *art. cit.*, 1042.

Tre sono le cose degne di nota a proposito di questa quarta formula (che, fra l'altro, risulta essere la prima, e quindi quella raccomandata, per un Rito del Matrimonio nella celebrazione della Parola): in primo luogo la presenza delle acclamazioni in maniera molto più integrata che non nella formula precedente; poi lo sviluppo marcatamente cristologico della parte anamnetica, sviluppo che si snoda lungo linee profondamente differenti da quelle seguite dalle altre preghiere di benedizione; infine, l'apparente assenza di qualsiasi riferimento esplicito a Ef 5,25: in effetti, non vi è menzione diretta del modello costituito dall'amore di Cristo per la Chiesa, ma – come acutamente nota V. Trapani – “è indispensabile la sua presenza anche in forma di allusione biblica”⁹² e, per questo motivo, il testo vi allude con il sintagma “*un amore disposto a donarsi senza chiedere nulla in cambio*”, che chiude il secondo paragrafo anamnetico, e forse anche con l'invocazione “*trasfigura quest'opera... e rendila segno della tua carità*”.

Lo schema melodico che il Rituale, nella sezione IV del Capitolo IV, propone per il terzo formulario, è adattabile anche a questo⁹³.

Oltre a un nuovo formulario, oltre all'introduzione delle acclamazioni per due dei testi disponibili, RM ha, in relazione alla preghiera di benedizione degli sposi un'ulteriore importante novità: si tratta della **possibilità**, alle stesse condizioni alle quali veniva concessa l'incoronazione degli sposi, **di effettuare il rito della velazione degli sposi durante la preghiera di benedizione**; la rubrica che introduce la benedizione nuziale, infatti, verso il termine, stabilisce:

“Nei luoghi dove già esiste la consuetudine, o altrove con il permesso dell'Ordinario, si può fare a questo punto l'imposizione del velo sugli sposi (velazione), segno della comunione di vita che lo Spirito, avvolgendoli con la sua ombra, dona loro di vivere. Insieme genitori e/o testimoni terranno disteso il «velo sponsale» (bianco, con eventuale appropriato e sobrio ornamento) sul capo di entrambi gli sposi per tutta la durata della preghiera di benedizione” (RM 84).

Questa opportunità non è del tutto nuova, poiché corrisponde in effetti al recupero di un elemento che ha caratterizzato il Rito del Matrimonio secondo la tradizione romana almeno fino al Medioevo⁹⁴; in ogni caso, anch'essa è concessa a norma di RM 41.5 che, nel quadro dell'elenco degli adattamenti possibili a cura delle diverse Conferenze Episcopali, prevede appunto la possibilità di introdurre questo gesto.

Quale che sia la sua origine⁹⁵, di sicuro il rito della velazione accompagna e rafforza la benedizione nuziale; è dunque primariamente un gesto epicletico:

*“Il velo (...) è simbolo del cielo che copre e protegge, del ciborio che adombra l'altare e implora lo Spirito che scese su Maria nell'annunciazione, su Gesù al Giordano, (...) che scende sui doni eucaristici e su coloro che vi prendono parte, e viene invocato sugli sposi perché li unisca, trasfiguri la loro unione e infiammi il loro cuore...”*⁹⁶.

È appunto quanto suggeriscono insieme sia la storia della celebrazione del Matrimonio, sia la rubrica di RM 84 a proposito del suo senso. Non bisogna tuttavia trascurare il problema posto da una lontananza non solo temporale, ma anche culturale delle assemblee attuali da quest'uso e, di conseguenza, dal suo significato: la scelta di usufruire della possibilità, dunque, posto che sia stata concessa dal Vescovo locale, va valutata attentamente e, soprattutto,

⁹² TRAPANI V., *art. cit.*, 1041, nota 10.

⁹³ Cf. RAINOLDI F., *art. cit.*, 1076.

⁹⁴ Cf. il breve *excursus* storico in: SORCI P., *art. cit.*, 1053-1055. Sempre preziosa è poi la documentazione offerta DACQUINO P., *op. cit.*, e da KLEINHEYER B., *Riti riguardanti il Matrimonio e la famiglia*, in KLEINHEYER B. - VON SEVERUS E. - KACZYNSKI R., *La Liturgia della Chiesa. Manuale di scienza liturgica. 9. Celebrazioni sacramentali - III. Ordine, Matrimonio, Vita religiosa, Esequie, Benedizioni, Esorcismo*, LDC (Leumann - Torino 1994) 105-232: 122-135.157-161.

⁹⁵ La *huppah* ebraica secondo P. Dacquino: *op. cit.*, 224-244, e con lui P. Sorci: *art. cit.* 1052-1053.1060. La tesi tuttavia è stata a più riprese sottoposta a critiche: cf., p.es., LODI E., *La signification théologique de la bénédiction nuptiale dans les Sacramentaires romains*, in TRIACCA A. M. - PISTOIA A. (a cura di), *Le Mariage*, = BEL Subs 77, CLV - Edizioni Liturgiche (Roma 1994) 183-213: 187-192.

⁹⁶ SORCI P., *art. cit.*, 1060.

vanno individuate le condizioni celebrative alle quali il gesto della velazione può tornare a “parlare” davvero, dopo secoli di dimenticanza⁹⁷.

L’ultima previsione del Rituale per questa parte della celebrazione è la **possibilità di compiere la distribuzione della comunione sotto le due specie (RM 90)**:

“Gli sposi e i presenti possono ricevere la comunione sotto le due specie”.

Si tratta di una concessione che vuole attuare quanto prescritto da SC 55 a proposito delle occasioni in cui compiere in forma più perfetta (*ratione signi*) la partecipazione al sacrificio di Cristo, e che trova corrispondenza nelle indicazioni del Messale⁹⁸. È evidente in tutti questi testi l’intento di allargare il più possibile questa opportunità, specialmente nel caso in cui i suoi destinatari abbiano un ruolo particolare nella celebrazione in corso: è certamente questo il caso degli sposi nella Messa del loro Matrimonio, e, quindi, è questo il senso primario della prescrizione del Rituale⁹⁹.

2.3.5. I riti di conclusione

Questa ultima sezione del rito nuziale durante la Messa prevede: la lettura degli articoli del Codice civile; il saluto, la benedizione e il congedo; la lettura e la sottoscrizione dell’atto di Matrimonio; l’eventuale consegna agli sposi della Bibbia o di altro “dono a ricordo della celebrazione”.

La **lettura degli articoli del Codice civile (RM 91)** è una novità di RM, non tanto per la sua esistenza, poiché si tratta di un adempimento previsto dal Concordato tra Stato italiano e Chiesa Cattolica, quanto per la previsione esplicita del luogo in cui questo deve avvenire nel rito matrimoniale: SM, infatti, non riportava alcuna indicazione in merito, mentre, secondo RM, anche questo adempimento giuridico deve avere il proprio posto nella scansione celebrativa delle nozze.

Per la **benedizione conclusiva (RM 92)**, vengono proposte tre formule che sostanzialmente ricalcano quelle di SM, a meno di leggeri ritocchi di vocabolario¹⁰⁰; mentre per il **congedo dell’assemblea (RM 93)** viene suggerita una formula – a modo di esemplificazione, in vista della messa a punto di altre analoghe–:

“Nella Chiesa e nel mondo siate testimoni del dono della vita e dell’amore che avete celebrato.

Andate in pace”.

Il suo obiettivo tematico, ci dice la rubrica, è esprimere “*l’invito alla missione e alla testimonianza sponsale nella comunità*” cristiana.

⁹⁷ Per alcune Parrocchie di Rito Ambrosiano è anche attestato l’uso di far tenere in mano agli sposi dei ceri accesi durante la preghiera di benedizione: il suo significato o la sua origine non sono ben chiari e richiederebbero un supplemento di ricerca. J.-B. Molin menziona l’esistenza di simili usi nel Medioevo, ma non fornisce ulteriori indicazioni: MOLIN J.-B., *Symboles et rites du Mariage au Moyen Age latin*, in FARNEDI G. (a cura di), *La celebrazione cristiana del Matrimonio. Simboli e testi*, = Studia Anselmiana 93, Analecta liturgica 11, Ed. Anselmiana (Roma 1986) 107-127: 123. Le usanze celebrative del Rito Bizantino in Sicilia, d’altra parte, fanno balenare la possibilità di un influsso orientale: cf. le tavole fotografiche annesse a VALENZIANO C., *Costanti e varianti in celebrazioni coniugali di culture cristiane*, in AA. VV., *La celebrazione del Matrimonio cristiano*, = Studi di Liturgia 5, Dehoniane (Bologna 1977) 299-366. In ogni caso l’uso sembra in via di estinzione sia perché non previsto nel Rituale Romano in uso fin dal 1975, sia perché – appunto – manca chiarezza circa il suo significato.

⁹⁸ Rispettivamente MR 242 e MA 255.

⁹⁹ Cf. anche RM 35. Si noti però che questo allargamento qui non riguarda i soli sposi, come prescrive invece il Messale: RM, infatti, lo concede anche a tutti i presenti e senza ulteriori clausole, a differenza di SM, che precisava: “*Gli sposi e, a giudizio dell’Ordinario, tutti i presenti possono ricevere la comunione sotto le due specie*” (SM 37). Più restrittiva, d’altra parte, sembrava essere l’indicazione di OCM2: “*Sponsi, eorumque parentes, testes et propinqui Communionem sub utraque specie recipere possunt*” (OCM2 76).

¹⁰⁰ P.es., nella prima formula: “*Dio eterno Padre*” in luogo di “*Dio nostro Padre*”; oppure, nella seconda: “*Lo Spirito Santo di Dio effonda sempre il suo amore nei vostri cuori*” in luogo di “*Lo Spirito Santo di Dio dimori sempre in voi con il suo amore*”. Evidentemente le idee sono le stesse, solo muta leggermente la loro espressione.

Quanto alla **sottoscrizione dell'atto di Matrimonio (RM 94)**, il Rituale del 2004 si differenzia leggermente da quello del 1975: mentre infatti mantiene la collocazione di questo adempimento giuridico sulla soglia della celebrazione¹⁰¹, aggiunge, con OCM2, una precisazione circa il luogo in cui questo deve avvenire, precisazione che prima non era espressa.

L'ultimo gesto della celebrazione matrimoniale durante la Messa è costituito dalla **possibilità, da parte del sacerdote, di consegnare dei doni agli sposi, in particolare il Libro della Parola di Dio (RM 95)**. L'introduzione di questo gesto (consegna della Bibbia) è una delle novità rituali di RM; esso è menzionato in due contesti leggermente differenti: all'interno del Rito del Matrimonio nella celebrazione della Parola (Capitolo II) e qui, alla conclusione del Rito del Matrimonio durante la Messa. Nel primo caso, il rito assume la fisionomia di un vero e proprio gesto di consegna: al termine della Liturgia nuziale vera e propria,

*“Qualora non sia stata distribuita la santa comunione e il sacerdote (o il diacono) lo ritenga opportuno, viene consegnata la Bibbia agli sposi. Il sacerdote (o il diacono) prende il volume della Bibbia e lo consegna nelle mani degli sposi dicendo:
Ricevete la parola di Dio. Risuoni nella vostra casa, riscaldi il vostro cuore, sia luce ai vostri passi. La sua forza custodisca il vostro amore nella fedeltà e vi accompagni nel cammino incontro al Signore” (RM 142).*

Commenta in proposito M. Barba:

“È un gesto che è stato inserito nel secondo Capitolo: Rito del Matrimonio nella celebrazione della Parola, ovvero nella modalità celebrativa rivolta a coppie non completamente partecipi del cammino di fede della comunità cristiana. In tale contesto il gesto della consegna della Bibbia agli sposi, collocato nei riti di congedo, costituisce un invito a percorrere il cammino verso l'Eucaristia, guidati dalla Parola”¹⁰².

Il gesto è dunque rivestito di ufficialità ed è accompagnato da un invito che manifesta l'impegno degli sposi a camminare, alla luce della Parola di Dio, verso una maturazione della fede che li porti fino all'Eucaristia a cui, nel momento della celebrazione nuziale non hanno potuto - voluto prender parte.

Il caso di quanto previsto qui nel Capitolo I, invece, sembra essere una versione depotenziata di quanto appena visto:

“Se lo ritiene opportuno, il sacerdote, tra i possibili doni a ricordo della celebrazione del Matrimonio, può offrire agli sposi il libro della sacra Scrittura perché la Parola di Dio, che ha illuminato il cammino di preparazione e di celebrazione del Matrimonio, custodisca e accompagni la vita della nuova famiglia” (RM 95).

Per quanto infatti la funzione della Scrittura sia concepita sia da RM 95 che da RM 142 allo stesso modo¹⁰³, non si tratta più di un gesto ufficiale ed impegnativo, ma piuttosto del

“segno di un'attenzione personale del sacerdote che, secondo l'opportunità, dona in segno di amicizia e a ricordo della celebrazione nuziale il testo della Bibbia”¹⁰⁴;

la Scrittura, infatti, risulta essere solo *uno* dei possibili *“doni a ricordo della celebrazione del Matrimonio”*.

¹⁰¹ La lettura e la sottoscrizione infatti avvengono *dopo* la benedizione e il congedo; SM precisava più chiaramente: *“Conclusa l'intera celebrazione, gli sposi, i testimoni e il sacerdote sottoscrivono l'atto di Matrimonio” (SM 39).*

¹⁰² BARBA M., *art. cit.*, 991. Si noti tuttavia una piccola inesattezza da parte dell'Autore: in realtà, il rito di consegna non è “collocato nei riti di congedo”, ma fa ancora parte della sezione del Rito intitolata “Liturgia del Matrimonio”.

¹⁰³ Si confrontino la conclusione della formula di consegna di RM 142: *“La sua forza custodisca il vostro amore nella fedeltà e vi accompagni nel cammino incontro al Signore”*; e la conclusione di RM 95: *“(…) perché la Parola di Dio (...) custodisca e accompagni la vita della nuova famiglia”*.

¹⁰⁴ BARBA M., *ibidem*.

Nel contesto delle due ultime sequenze di questa parte del Rito, si pone il problema liturgico-musicale del **canto o musica che conclude la celebrazione**; Rainoldi suggerisce di

“offrire spazio all’esecuzione organistica o di altri strumenti, da inserire dopo la lettura dell’atto di Matrimonio e l’apposizione delle firme: un «plauso» musicale che suggella il clima festivo”¹⁰⁵.

¹⁰⁵ RAINOLDI F., *art. cit.*, 1076.

Appendice
Costituzione Conciliare sulla Chiesa nel mondo contemporaneo
“*Gaudium et Spes*”, nn. 48-50

48. Santità del Matrimonio e della famiglia.

a) L'intima comunità di vita e d'amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall'irrevocabile consenso personale. E così, è dall'atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, che nasce, anche davanti alla società, l'istituto (del Matrimonio) che ha stabilità per ordinamento divino; questo vincolo sacro in vista del bene sia dei coniugi e della prole che della società, non dipende dall'arbitrio dell'uomo. Perché è Dio stesso l'autore del Matrimonio, dotato di molteplici valori e fini; tutti quanti di somma importanza per la continuità del genere umano, il progresso personale e il destino eterno di ciascuno dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana.

b) Per sua indole naturale, l'istituto stesso del Matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento. E così l'uomo e la donna, che per il patto di amore coniugale “non sono più due, ma una sola carne” (Mt. 19, 6), prestandosi un mutuo aiuto e servizio con l'intima unione delle persone e delle attività, sperimentano il senso della propria unità e sempre più pienamente la raggiungono.

c) Questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l'indissolubile unità.

d) Cristo Signore ha effuso l'abbondanza delle sue benedizioni su questo amore multiforme, sgorgato dalla fonte della divina carità e strutturato sul modello della sua unione con la Chiesa. Infatti, come un tempo Dio venne incontro al suo popolo con un patto di amore e fedeltà, così ora il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del Matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per essa, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione. L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella sublime missione di padre e madre. Per questo motivo i coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo Spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò insieme partecipano alla glorificazione di Dio.

e) Di conseguenza, prevenuti dall'esempio dei genitori e della preghiera in famiglia, i figli, ed anzi tutti quelli che convivono nell'ambito familiare, troveranno più facilmente la strada della formazione umana, della salvezza e della santità.

f) Quanto agli sposi, insigniti della dignità e responsabilità di padre e madre, adempiranno diligentemente il dovere dell'educazione, soprattutto religiosa, che spetta prima di ogni altro a loro.

g) I figli, come membra vive della famiglia, contribuiscono a loro modo alla santificazione dei genitori. Risponderanno, infatti, ai benefici ricevuti dai genitori con affetto riconoscente, con devozione e fiducia; e saranno loro vicini, come si conviene a figli, nelle avversità e nella solitudine della vecchiaia. La vedovanza, accettata con animo forte come continuazione della vocazione coniugale, sarà onorata da tutti. La famiglia metterà con generosità in comune con le altre famiglie le proprie ricchezze spirituali. Perciò la famiglia cristiana, poiché nasce dal Matrimonio, che è l'immagine e la partecipazione del patto d'amore del Cristo e della Chiesa, renderà

manifesta a tutti la viva presenza del Salvatore nel mondo e la genuina natura della Chiesa, sia con l'amore, la fecondità generosa, l'unità e la fedeltà degli sposi, sia con l'amorevole cooperazione di tutti i suoi membri.

49. L'amore coniugale.

a) I fidanzati sono ripetutamente invitati dalla parola di Dio a nutrire e potenziare il loro fidanzamento con un amore casto e gli sposi la loro unione matrimoniale con un affetto non diviso. Anche molti uomini della nostra epoca danno grande valore al vero amore tra marito e moglie, che si manifesta in espressioni diverse secondo oneste usanze di popoli e tempi. Proprio perché atto eminentemente umano, essendo diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà, quell'amore abbraccia il bene di tutta la persona, e perciò ha la possibilità di arricchire di particolare dignità i sentimenti dell'animo e le loro manifestazioni fisiche e di nobilitarli come elementi e segni speciali dell'amicizia coniugale.

b) Il Signore si è degnato di sanare, perfezionare ed elevare questo amore con uno speciale dono di grazia e carità. Un tale amore, unendo assieme valori umani e divini, conduce gli sposi al libero e mutuo dono di se stessi, provato da sentimenti e gesti di tenerezza, e pervade tutta quanta la vita dei coniugi; anzi diventa perfetto e cresce proprio mediante il generoso suo esercizio. È ben superiore, perciò, alla pura attrattiva erotica che, egoisticamente coltivata, presto e miseramente svanisce.

c) Questo amore è espresso e reso perfetto in maniera tutta particolare dall'esercizio degli atti che sono propri del Matrimonio; ne consegue che gli atti coi quali i coniugi si uniscono in casta intimità, sono onorevoli e degni, e, compiuti in modo veramente umano, favoriscono la mutua donazione che essi significano ed arricchiscono vicendevolmente in gioiosa gratitudine gli sposi stessi. Quest'amore, ratificato da un impegno e più di tutto sancito da un sacramento del Cristo, è indissolubilmente fedele nella prospera e cattiva sorte sul piano del corpo e dello spirito, e di conseguenza è alieno da ogni adulterio e divorzio. L'unità del Matrimonio confermata dal Signore appare in maniera lampante anche dalla uguale dignità personale sia dell'uomo che della donna, che deve essere riconosciuta nel mutuo e pieno amore.

d) Però, per far fede costantemente agli impegni di questa vocazione cristiana, si richiede una virtù fuori dal comune; ed è per questo che i coniugi, resi forti dalla grazia per una vita santa, coltiveranno assiduamente la fermezza dell'amore, la grandezza d'animo, lo spirito di sacrificio e l'impetreranno con la preghiera.

e) L'autentico amore coniugale godrà più alta stima e si formerà al riguardo una sana opinione pubblica, se i coniugi cristiani danno testimonianza della fedeltà e dell'armonia nell'amore oltre che nella sollecitudine dell'educazione dei figli, e se fanno la loro parte nel necessario rinnovamento culturale, psicologico e sociale a favore del Matrimonio e della famiglia.

f) I giovani devono essere adeguatamente e tempestivamente istruiti, soprattutto in seno alla propria famiglia, sulla dignità dell'amore coniugale, sulla sua funzione e le sue espressioni; così che, formati nella stima della castità, possano ad età conveniente passare da un onesto fidanzamento alle nozze.

50. La fecondità del Matrimonio.

a) Il Matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati per loro natura alla procreazione ed educazione della prole. I figli infatti sono il preziosissimo dono del Matrimonio e contribuiscono moltissimo al bene degli stessi genitori. Lo stesso Dio che disse: "non è bene che l'uomo sia solo" (Gen. 2, 18) e che "creò all'inizio l'uomo maschio e femmina" (Mt. 19, 4), volendo comunicare all'uomo una certa speciale partecipazione nella sua opera creatrice, benedisse l'uomo e la donna, dicendo loro: "crescete e moltiplicatevi" (Gen. 1, 28). Di conseguenza la vera pratica dell'amore coniugale e tutta la struttura della vita familiare che ne nasce, senza posporre agli altri fini del Matrimonio, a questo tendono che i coniugi, con fermezza di animo, siano disposti a cooperare con l'amore del Creatore e del Salvatore, che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la sua famiglia.

- b) Nel compito di trasmettere la vita umana e di educarla, che deve essere considerato come la loro propria missione, i coniugi sanno di essere cooperatori dell'amore di Dio creatore e come suoi interpreti.
- c) E perciò adempiranno il loro dovere con umana e cristiana responsabilità, e con docile riverenza verso Dio, con riflessione e impegno comune si formeranno un retto giudizio, tenendo conto sia del proprio bene personale che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno, valutando le condizioni di vita del proprio tempo e del proprio stato di vita, tanto nel loro aspetto materiale, che spirituale; e, infine, salvaguardando la scala dei valori del bene della comunità familiare, della società temporale e della chiesa. Questo giudizio in ultima analisi lo devono formulare, davanti a Dio, gli sposi stessi. Però nella loro linea di condotta i coniugi cristiani siano consapevoli che non possono procedere a loro arbitrio, ma devono sempre essere retti da una coscienza che si deve conformare alla legge divina stessa, docili al magistero della chiesa, che in modo autentico quella legge interpreta alla luce del vangelo.
- d) Tale legge divina manifesta il significato pieno dell'amore coniugale, lo salvaguarda e lo sospinge verso la sua perfezione veramente umana.
- e) Così i coniugi cristiani, confidando nella divina provvidenza e coltivando lo spirito di sacrificio, glorificano il Creatore e tendono alla perfezione in Cristo quando adempiono alla loro funzione di procreare, con generosa, umana e cristiana responsabilità.
- f) Tra i coniugi che in tal modo soddisfano alla missione loro affidata da Dio, sono da ricordare in modo particolare quelli che, con decisione prudente e di comune accordo, accettano con grande animo anche un più gran numero di figli da educare convenientemente.
- g) Il Matrimonio, tuttavia, non è stato istituito soltanto per la procreazione; ma il carattere stesso di patto indissolubile tra persone e il bene dei figli esigono che anche il mutuo amore dei coniugi abbia le sue giuste manifestazioni, si sviluppi e arrivi a maturità. E perciò anche se la prole, molto spesso tanto vivamente desiderata, non c'è, il Matrimonio perdura come consuetudine e comunione di tutta la vita e conserva il suo valore e le sue indissolubilità.