

Francis J. Moloney, *A Body Broken for a Broken People: Divorce, Remarriage and the Eucharist* (London: Darton, Longman and Todd, 2015). Pp. 303. £14,99. ISBN 978-0-232-53204-3

### MATTEO CRIMELLA

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milan, Italy  
address: Via Neera, 24, 20141 Milano, Italy, e-mail: matteo.crimella@gmail.com

In occasione del Sinodo dei vescovi dell'ottobre 2015 sul tema della famiglia, il salesiano F.J. Moloney, già membro della Commissione Teologica Internazionale, ha aggiornato il suo studio sullo spinoso problema dell'esclusione dall'Eucaristia dei cristiani in situazioni matrimoniali irregolari. Il volume era già apparso nel 1990, è stato poi riedito nel 1997 e in terza edizione nel 2015. Non disponendo delle due edizioni precedenti, non ci è stato possibile un confronto serrato per valutare l'evoluzione del pensiero. Si può evincere qualcosa dall'Introduzione, nel quale Moloney presenta l'impianto del suo saggio e traccia la storia delle tre edizioni. Nella medesima Introduzione (p. 6) e poi nel settimo capitolo (p. 209) si fa riferimento al Sinodo, nell'esplicita volontà di offrire un contributo alla discussione. La ricchissima bibliografia consultata e discussa è aggiornata e l'A. cita sia studi storico-critici, come pure studi narrativi. Il volume ha una prefazione di X. Léon-Dufour (del 1990) e riporta una serie di apprezzamenti (fra cui quello del biblista M. Coleridge, oggi arcivescovo di Brisbane in Australia).

Lo studio consta di sette parti. Dopo un primo capitolo programmatico, seguono cinque capitoli analitici, nei quali si prende in considerazione il tema dell'Eucaristia nella *I Corinzi*, nel *Vangelo di Marco*, in quello di *Matteo*, poi nel racconto di *Luca* e infine nel *Quarto Vangelo*. L'ultimo capitolo tratta invece del divorzio, delle nuove nozze e dell'Eucaristia.

Punto di partenza del biblista australiano è l'attuale legislazione canonica che esclude dall'Eucaristia coloro che sono in situazione matrimoniale irregolare. Afferma: „In Western society there are situations where almost fifty percent of Catholic marriages [...] end in a breakdown in the relationship and subsequent divorce. In the majority of these situations, divorce leads to remarriage. For psychological, emotional, and financial reasons, especially when there are children from the initial marriage, remarriage is an important further step in a life-story. Remarriage is the road to the peace, happiness,

and sometimes financial stability of the woman or man in question” (p. 15). E aggiunge: „[A] divorced Catholic who has remarried is regarded as living in a situation of permanent sinfulness, and thus can never participate fully in the celebration of the Eucharist” (p. 15). Forse andrebbe messo qualche bemolle: una simile descrizione, infatti, riguarda solo i risposati, mentre non prende in considerazione i conviventi. Se punto di partenza è la situazione attuale delle comunità cristiane, scopo dello studio è tornare alle fonti del Nuovo Testamento per dirimere la questione a proposito della comunione eucaristica ai divorziati risposati. Afferma molto opportunamente: „The entire Tradition must be subjected to a careful and critical analysis” (p. 20); si tratta di quel *ressourcement* tanto raccomandato dal Concilio Vaticano II. Quanto l’A. intende sostenere è che l’analisi del contesto ecclesiale dei passi neotestamentari nei quali v’è un riferimento eucaristico, mostra come Gesù offra il pane (cioè se stesso) ad una comunità formata da persone deboli, ferite, peccatrici.

Nell’impossibilità di dar conto di tutti i capitoli, ci focalizziamo su alcuni passaggi che riteniamo più significativi e cruciali. Il secondo capitolo è dedicato alla *1 Corinzi*. Moloney ricorda che la situazione presupposta dal testo paolino ci riporta agli anni 50 della vita della Chiesa. L’A. poi presenta con molta attenzione il contesto della lettera e, in particolare, la situazione della comunità di Corinto. A proposito del passo di 1 Cor 11,29 e in particolare del senso da dare al termine *sôma* dice: „Thus, a further meaning to «the body» must be discerned. If the Corinthians ignore the context of the whole community in their Eucharistic meals, they are failing to discern «the body» of the community itself” (p. 56). Conclude la sua bella analisi affermando: „The Corinthians could not claim to be «the body of the Lord» (the Church) as long as they did not «discern the body» (equally Church) in those lesser creatures, especially the poor and abandoned, whom they were excluding from the eucharistic table” (p. 58). E precisa: „For Paul the message is clear: the eucharistic table is not only for the privileged, and any attempt to make it so must be exposed and corrected” (p. 58).

Il terzo capitolo prende in esame il racconto di *Marco*. Moloney inquadra molto attentamente la cosiddetta „sezione dei pani” per poi concentrarsi, in particolare, sulle due moltiplicazioni (cfr. Mc 6,31-44 e 8,1-9). „Many elements in these stories have close contacts with the later ritual celebration of the Eucharist. The actions of Jesus in both stories – «taking» the loaves, «looking up to heaven», «giving thanks», «braking bread», and «giving» it to the disciples (see 6:41 and 8:6) – are obvious links with the ritual celebration of Eucharist in the Markan community” (p. 79). Dopo aver riconosciuto che i due miracoli indicano la missione universale, prima nei confronti d’Israele,

poi nei confronti dei Gentili, l'A. analizza il contesto del racconto della passione per concentrarsi sulla cena. La sua conclusione è icastica: „It was a meal for those people who were closest to Jesus but who, faced with the challenge to love him even unto death, betrayed, denied, and abandoned their Lord (14:17-21, 26-31)” (p. 89). L'esegeta sostiene che nel più antico Vangelo la teologia dell'Eucaristia è strettamente connessa con la teologia del discepolato e quindi dà accesso ad un importante punto di vista sulla comunità cristiana. Marco cioè indirizza il suo racconto ad una Chiesa segnata dall'esperienza del fallimento e per questo profondamente bisognosa di una radicale dipendenza da Gesù.

Non ci soffermiamo sui capitoli che analizzano *Matteo*, *Luca* e il *Quarto Vangelo*; occorre riconoscere che l'A. offre una lettura attenta ed equilibrata dei testi, confrontandosi criticamente con molti autori che conosce a fondo e di cui discute le posizioni, senza per altro ricadere in tecnicismi.

Il capitolo più importante è indubbiamente l'ultimo, dove si affronta il nodo del problema: divorzio, nuove nozze ed Eucaristia. Esso si apre con un'intuizione che di fatto è alla base dell'intero studio: „The New Testament witnesses to a Last Supper that Jesus shared with fragile disciples. It became the first of many suppers at which the crucified and risen Christ has been present to his Church over the centuries” (p. 205). Poi, riferendosi alla presenza in tutte le versioni della cena della particella *heōs* („fino a”) precisa: „[A]ll the accounts report Jesus' confident proclamation of his future presence to his disciples at a meal that will mark the reigning presence of God among them” (p. 206). Tale interpretazione appare per lo meno discutibile, in quanto l'espressione ha un valore escatologico più che sacramentale.

Il passo successivo è lo studio esegetico del problema del divorzio e delle nuove nozze nel Nuovo Testamento, analizzando i testi di 1 Cor 7,10-11, la cosiddetta *Q* (Mt 5,32; Lc 16,18) e Mc 10,11-12 (col suo parallelo in Mt 19,11-12). I passi testimoni del Nuovo Testamento sono presi in considerazione in ordine storico: si inizia da quanto Gesù probabilmente disse (*Q*), si passa poi alla situazione concreta della comunità cristiana di Corinto nel 54, per affrontare Marco e infine Matteo. Un punto indubbiamente importante della ricostruzione dell'A. è quello riguardante la *porneia*. Egli propone di spiegare il difficile e discusso termine utilizzato da Matteo in questo senso: è probabile che ad Antiochia, all'interno della comunità per cui Matteo scrive il suo Vangelo, vi fossero ex-pagani il cui matrimonio era considerato *porneia* dai giudeo-cristiani; proprio quei matrimoni avrebbero dovuto avere termine, suggerendo il celibato. Tuttavia, essendo questa strada molto impervia, l'evangelista introduce uno sviluppo della tradizione che ha ricevuto, modificando nei due testi (cfr. Mt 5,32; 19,9) l'assoluta proibizione

del divorzio e delle nuove nozze. Conclude l'A.: „We are clearly dealing with another moment in the developing theological and pastoral consciousness of the earliest Church that quite freely and consistently qualifies a teaching of Jesus” (p. 226). Inutile aggiungere che tale ricostruzione funziona come un *argumentum* che dà a Moloney lo spunto per chiedere un ripensamento dell'attuale disciplina. Il secondo punto riguarda il riferimento al „principio” (Mt 19,4.8). A questo proposito l'A. commenta: „The strength of Jesus' prohibition of divorce comes from his indication that there was no divorce in the Garden of Eden. Christians do not live in the Garden of Eden, but within the ambiguity of the contemporary human story” (p. 228). La *boutade* ci sembra davvero infelice, una vera e propria caduta verticale all'interno di un libro scientifico. È possibile liquidare in questo modo il riferimento al piano creatore di Dio?

Dopo questa presentazione del volume di Moloney è tempo di esprimere alcune valutazioni. Occorre anzitutto riconoscere che nell'esegesi dei passi l'A. mostra di padroneggiare sia i metodi, come pure la vasta bibliografia. Non isola mai i testi, ma li inquadra molto correttamente all'interno del loro contesto storico-letterario, così che la lettura che offre è equilibrata e convincente. Non convince affatto, invece, la tesi di fondo che spesso emerge. Al di là di quelle che sono o saranno le decisioni canoniche della Chiesa a proposito della comunione ai divorziati risposati, ciò che non convince dello studio di Moloney non è tanto la scelta di partire dalla Scrittura (in nome del *ressourcement*), ma l'inadeguatezza della prospettiva ermeneutica, allorché intende passare dal dettato biblico (lo ripetiamo, ben interpretato) alle sue conseguenze teologiche, canoniche e pastorali.

Tre ci sembrano i punti deboli. In primo luogo appare del tutto ingenuo il nesso fra “banchetto con gli esclusi” ed Eucaristia. Insistere sul fatto che Gesù amava banchettare anche coi peccatori, non permette di concludere che i separati divorziati debbano essere ammessi all'Eucaristia, in nome del fatto che oggi sono proprio loro gli esclusi. Tale passaggio rivela una concezione assai rozza dell'ermeneutica, quasi che l'identificazione coi personaggi biblici funzioni a specchio. Un tale esercizio può essere adatto per una lettura semplice e popolare, ma non può certo essere assunto come metodo interpretativo dei testi biblici. Più precisamente: il tema dell'identificazione del lettore (o della situazione attuale) con alcuni personaggi (o situazioni) del testo chiede un approccio più complesso, che domanda un esercizio di rfigurazione, ovvero sia l'appropriazione di un intreccio che si innesta su un altro intreccio, quello della vita. Nello studio di Moloney è questo un punto estremamente carente che di fatto inficia l'intera ricerca.

In secondo luogo l'A. si ferma ad una descrizione dei testi, senza scendere in profondità. È indubitabile che vi siano parallelismi e dunque nessi fra il racconto della cena e quello delle moltiplicazioni. Ma è necessario comprendere la portata dei racconti della cena, alla luce della morte e della risurrezione di Gesù. In altre parole, una teologia biblica dell'Eucaristia non prende le mosse dal tema dei banchetti, ma dall'evento della croce, di cui la cena è un'anticipazione. In uno studio magistrale, oggi considerato un classico, Schürmann aveva messo in luce con chiarezza il nesso fra la teologia della croce e quella dell'Eucaristia (cfr. H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1975).

Il saggio di Monoley non riesce cioè ad istituire la verità „teologale” del testo, proprio perché impigliato nell'intuizione che il riferimento al “banchetto coi peccatori” possa essere risolutivo del problema pastorale. Questa pregiudiziale lo fa cadere in un doppio atteggiamento problematico: da una parte bolla alcune prospettive come puramente ideali (quando invece una sana teologia biblica deve interrogarsi sul senso oggi di quello che la Scrittura attesta a futura memoria, *semel pro semper*), dall'altro spinge perché, senza alcuna mediazione, le sue conclusioni siano tradotte a livello normativo.

Una più lucida istruzione del problema biblico permetterà una visione teologica meno schematica e dunque un vero *ressourcement* utile alla Chiesa, a proposito di un problema molto serio e certamente non più rinviabile all'interno della compagine cattolica.