

MORALE IN MOVIMENTO? DALL'ETICA DELLA LEGGE ALL'ETICA DELLA RESPONSABILITÀ

Giovanni Del Missier*

Negli anni trascorsi dalla sua pubblicazione (19 marzo 2016) l'esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia* (AL) è stata spesso accostata all'espressione "cambio di paradigma" (CdP) con riferimento all'impostazione teologica di papa Francesco sul tema della famiglia, sia da parte degli estimatori¹ come dei detrattori² del recente magistero pontificio. Ma cosa si vuole dire parlando di CdP? A cosa si fa riferimento con una simile terminologia, posto che essa è estranea al linguaggio teologico ed ecclesiale? E se davvero si tratta di un CdP cosa è cambiato e come?

Tra le pubblicazioni recenti, ci sembra che l'uso più consapevole di questa categoria si trovi in un articolo di Marciano Vidal, all'inizio del quale egli afferma di ritenere che il miglior modo di verificare l'avvenuto CdP nella teologia morale del XX sec. consista nel sottoporre a una persona di cultura media non specializzata in scienze religiose una serie di testi elaborati prima e dopo il Concilio Vaticano II. Il cambio emergerebbe con una evidenza tale che il celebre moralista spagnolo ritiene superflua la verifica sistematica dell'applicazione della categoria filosofica in questione nei testi teologico-morali o nei documenti magisteriali³.

Su questo dissentiamo, poiché non ogni cambio è *tout-court* un CdP e nel presente contributo intendiamo indagare proprio questi aspetti generalmente dati per scontati, precisando il significato della categoria del CdP per verificare se la sua assunzione nella valutazione di AL sia pertinente e che cosa essa in verità voglia comunicare. In tal modo si vorrebbe mettere alla prova la questione posta dal titolo assegnato: La morale cattolica si muove davvero? E il movimento è quello che dalla legge conduce alla responsabilità? Tutto ciò in riferimento ad *Amoris Laetitia*...

* Professore Straordinario di Teologia Morale presso l'Accademia Alfonsiana di Roma (gdelmis@gmail.com).

¹ Cf. S. GOERTZ, C. WITTING (eds.), *Amoris Laetitia. Un punto di svolta per la teologia morale?*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2017.

² Cf. J.A. URETA, *Il "cambio di paradigma" di papa Francesco: continuità o rottura nella missione della chiesa? Bilancio quinquennale del suo pontificato*, [pubblicazione indipendente] 2018.

³ Cf. M. VIDAL, *El cambio de paradigma en Teología Moral y las opciones morales del papa Francisco*, in "Moralia" 43 (2020) 343-382.

1. Cos'è un CdP?

La categoria del CdP fa riferimento all'opera fondamentale di Thomas S. Kuhn (1922-1996), *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*⁴, nella quale il fisico statunitense, storico e filosofo della scienza, offre la sua originale interpretazione di come si evolvono le discipline scientifiche attraverso l'affermazione di successivi paradigmi, che sarebbero tra loro incommensurabili. Per Kuhn un paradigma è una specie di schema percettivo della realtà, riconosciuto dalla comunità scientifica come un quadro di riferimento condiviso che incorpora generalizzazioni simboliche, concezioni metafisiche, valori comuni e modelli esemplari che permettono di formulare problemi e di risolverli in un dato ambito scientifico. In sintesi, ci dice lo stesso Autore che con il termine paradigma vuole «indicare conquiste scientifiche universalmente conosciute, le quali, per un certo periodo, forniscono un modello di problemi e soluzioni accettabili a coloro che praticano un certo tipo di ricerca»⁵.

Per il tempo in cui il paradigma è universalmente accettato (fase di “scienza normale”), confidando risolutamente nella sua validità, gli scienziati sono in grado di indagare efficacemente gli aspetti della realtà facendo previsioni attendibili sull'esito dei fenomeni e sforzandosi di ricondurre le anomalie che emergono nei ranghi dello schema di comprensione teorico offerto dal paradigma. La dedizione a questo lavoro che consiste nella “soluzione dei rompicapo” che via via si presentano e l'accettazione dei presupposti epistemologici acquisiti permettono l'avanzamento della scienza così come solitamente siamo abituati a pensarla, con le sue ‘sorti magnifiche e progressive’ che permettono l'accumulo di conquiste strabilianti ed efficaci. I paradigmi, però, sono destinati a essere messi in crisi dalla realtà che in alcuni punti critici si dimostra resistente alla sistematizzazione, nonostante i tentativi di affinamento delle teorie e la formulazione di soluzioni *ad hoc* per inquadrare le eccezioni.

Quando queste ultime raggiungono una massa critica che disequilibra il paradigma consolidato, manifestando la sua incapacità di spiegare fenomeni rilevanti a fronte di ripetuti sforzi in senso contrario, s'inaugura una fase di crisi o di “scienza straordinaria” nella quale i presupposti dati per acquisiti sono messi in discussione e vengono avanzate nuove teorie, reciprocamente escludentesi, tra le quali si produce un conflitto. In questo scontro tra alternative ermeneutiche possibili, sulla base di fattori non esclusivamente empirici e verificabili oggettivamente, quali per esempio la capacità persuasiva dei promotori, la semplicità e l'eleganza della teoria, la risposta promettente a uno dei nuclei generativi della crisi in atto, una proposta si afferma sulle altre candidandosi a divenire il nuovo paradigma di riferimento. Ne segue un processo di recezione che vede la “conversione” al nuovo di una cerchia sempre più estesa di scienziati e ricercatori, pur con la resistenza di una parte minoritaria della precedente generazione di scienziati. Alla fine il nuovo paradigma si afferma definitivamente, ristabilendo le condizioni della “scienza normale” che attraverso di esso sarà in grado di esplorare la realtà e di produrre nuovi apporti conoscitivi, fino alla successiva rivoluzione scientifica che riavvierà il ciclo.

⁴ Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009 (orig. 1962).

⁵ T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 10.

Secondo Kuhn il CdP ridefinisce l'orizzonte di comprensione di una comunità scientifica nel suo insieme, demarca i confini dei problemi che devono essere sottoposti a indagine e stabilisce i criteri di scientificità cui devono attenersi le soluzioni. Inoltre, attraverso la composizione dei manuali e l'articolazione della formazione degli addetti ai lavori, le menti dei nuovi ricercatori vengono capacitate a leggere la realtà attraverso le lenti del paradigma con piena fiducia nella sua affidabilità a rendere conto del mondo che essi stanno indagando. Una simile confidenza permette di dare per acquisiti i fondamenti della teoria, senza metterli in discussione a ogni anomalia che si presenti nella pratica, e ingenera una forte resistenza alle novità teoriche, permettendo che in tal modo le energie della ricerca si concentrino sull'indagine del reale e si sviluppino l'accumulo quantitativo delle conoscenze scientifiche. Proprio per questa quasi cieca accettazione del paradigma, le rivoluzioni scientifiche e i CdP sono spesso propugnati da scienziati giovani o provenienti da settori contigui alla disciplina che viene messa in crisi, la cui maggiore flessibilità mentale e uno schema interpretativo leggermente differente rendono possibile un approccio alternativo ai fenomeni problematici e recalcitranti a sottomettersi al giogo della teoria imperante, gettando così le basi per una possibile transizione a un nuovo paradigma.

2. Il CdP è adeguato per la Chiesa?

A prima vista, il modello di interpretazione della storia della scienza proposta da Kuhn sembrerebbe mettere in campo elementi che mal si adattano alla sua trasposizione in ambito teologico ed ecclesiale. In particolare l'accento sui momenti critici di svolta che presentano forti discontinuità rispetto al passato e l'idea di cambiamenti rivoluzionari segnati dalla lotta interna alla comunità di riferimento, situazione nella quale sembra non esistere un criterio superiore per la determinazione del paradigma giusto, così che esso si afferma attraverso la persuasione e la conversione al nuovo, sembrano proporre una visione fortemente evolutiva della storia, decisamente contraddittoria rispetto alla comprensione lineare e incrementale dello sviluppo del dogma nella storia della Chiesa⁶.

D'altra parte, non mancano impressionanti analogie tra la descrizione delle modalità con cui avvengono i CdP e le situazioni che nel passato della vita ecclesiale hanno accompagnato alcuni passaggi decisivi e, in particolare, la celebrazione dei grandi concili. È indubbio che l'assise apostolica di Gerusalemme (cf. At 15) si sia resa necessaria per rispondere a una situazione di crisi conclamata, abbia messo a confronto due paradigmi – quello Paolino e quello Petriano – e sancito il passaggio a una fase successiva segnata da una differenza sostanziale con il periodo precedente, plasmando normativamente un modello ecclesiale e una prassi concreta. Con gli stessi parametri si potrebbero rileggere, per esempio, le vicende del Concilio di Nicea e la disputa ariana sull'*homousion* (cf. *DH*, n. 125); la transizione dalla prassi penitenziale antica, non ripetibile, alla forma della confessione auricolare reiterabile, insieme alla diversa comprensione teologico-pastorale che accompagna questo passaggio⁷; le disposizioni sulla Riconciliazione sacramentale sancite dal IV Concilio Lateranense (cf. *DH*, n. 812-814); la complessa vicenda anteriore e successiva al Concilio di Trento, con la sua articolata riflessione sul modo di intendere in modo auten-

⁶ Cf. W. BEINART, «Sviluppo del dogma», in W. BEINART, G. FRANCESCONI (eds.), *Lessico di teologia Sistemica*, Queriniana, Brescia 1990, p. 674-676.

⁷ Cf. G. MOIOLI, *Il quarto sacramento. Note introduttive*, Glossa, Milano 1996, p. 185-207.

tico il *depositum fidei* (cf. *DH*, n. 1500-1835); la proclamazione del dogma dell'infallibilità del magistero del vescovo di Roma nel Vaticano I (cf. *DH*, n. 3050-3075).

Gli esempi potrebbero moltiplicarsi, ma non è qui il luogo per soffermarsi su questo; piuttosto ciò che colpisce è che – similmente alla descrizione kuhniana dei momenti straordinari che segnano le svolte decisive nell'evoluzione scientifica – anche questi passaggi ecclesiali sono preceduti da un tempo di crisi profonda e relativamente prolungato; vedono confrontarsi diverse concezioni alternative che, attraverso la persuasione che si esercita nel dibattito teologico/conciliare, cercano di giungere a una conclusione convincente per il maggior numero; sono solitamente seguiti da un allontanamento (scisma) da parte di coloro che non credono di poter condividere la riformulazione dei contenuti della fede che si è venuta affermando; danno avvio a un periodo di assestamento, anche piuttosto lungo, nel corso del quale il nuovo modello viene assimilato e messo in pratica.

È indubbio che da questi momenti critici la Chiesa ne esce trasformata, con un aspetto rinnovato che non corrisponde in pieno alla situazione antecedente; e tutto ciò non avviene senza alcune resistenze che si richiamano alla bontà del paradigma passato, fatto che richiede di procedere alla ristrutturazione dei processi di formazione a partire da un sostanziale rinnovamento degli strumenti pedagogici. Nascono, in particolare, nuovi libri o generi letterari – quelli che Kuhn chiama e descrive come i “manuali”⁸ – che puntano a favorire l'acquisizione del nuovo paradigma come un vero e proprio “*pattern* gestaltico”, accentuando gli aspetti di continuità, piuttosto che lo scarto che si è prodotto attraverso la crisi. In tal modo, il travaglio del processo storico viene ricompreso e divulgato nella logica di una successione armonica, consequenziale e progressiva, rendendo per così dire invisibili le discontinuità. Uno sviluppo, appunto, perché tale viene percepito in una prospettiva a posteriori e a lungo termine da coloro che hanno acquisito il nuovo paradigma per rimanere fedeli allo spirito profondo dell'originale contenuto della Rivelazione pur avendone cambiate le modalità espressive e prassiche.

Nonostante le tensioni storiche evidenziate, innegabilmente presenti nella storia della comunità cristiana, ci sembra che tutto ciò risulti compatibile con la convinzione di fede che nella Chiesa questi processi sono guidati dallo Spirito Santo, assicurano la corretta comprensione della *Traditio* e permettono un'inarrestabile approssimazione alla «verità tutta intera» (Gv 16,13). È evidente che in questo ci discostiamo radicalmente dalla visione a-finalistica e anti-metafisica di Kuhn⁹; tuttavia riteniamo che, come altre categorie filosofiche, anche il concetto di CdP possa essere assunto in ambito ecclesiale avendo cura di usarlo in termini analogici, cioè preservando gli elementi normativi e fontali che a partire dalla Rivelazione costituiscono gli imprescindibili punti di riferimento per una corretta autocomprensione ecclesiale.

3. Il Vaticano II sulla famiglia come CdP?

Come per i concili che lo hanno preceduto, ci sembra più che pertinente interpretare anche il Vaticano II come un CdP teologico ed ecclesiale, pur con caratteristiche peculiari

⁸ Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 168-174.

⁹ Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 245-248.

ovvero l'assenza di eresie da combattere o minacce di scismi da prevenire, aspetto questo sottolineato dalla qualificazione pastorale del concilio e dei suoi documenti, aggettivo che non intende sminuire, quanto valorizzare la sua portata innovativa.

Senza voler negare «l'«ermeneutica della riforma», del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato»¹⁰, che se intesa nei termini appena esposti di sguardo d'insieme e di prospettiva a lungo termine ci sembra perfettamente condivisibile, riteniamo che una lettura del Vaticano II in termini di CdP ci permetta di cogliere appieno la sua carica profetica. Ciò mette in luce come l'aggiornamento propugnato da Giovanni XXIII abbia risposto a una intuizione provvidenziale che ha anticipato e disposto la Chiesa ad affrontare efficacemente la crisi epocale manifestatasi pochi anni dopo la conclusione del concilio nella rivoluzione studentesca del '68 e nei cambiamenti epocali che seguirono¹¹.

Gli elementi di novità contenuti nei documenti conciliari sono noti a tutti e investono praticamente tutti i campi della vita ecclesiale. A noi preme qui concentrarci sulle novità che riguardano la famiglia, contenute nella costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 47-52, dove si offre una riformulazione delle categorie concettuali in chiave personalista attraverso le quali ri-comprendere adeguatamente l'esperienza della famiglia nel mondo contemporaneo: il matrimonio come istituto dell'amore coniugale, il superamento della gerarchia dei fini e la valorizzazione della relazione personale degli sposi, il riconoscimento della bontà della sessualità coniugale e della legittima responsabilità procreativa dei coniugi, fatti che suppongono un ruolo centrale della coscienza morale adulta delle persone¹².

Queste acquisizioni teologiche sono precedute da vicende che mettono chiaramente in luce la presenza di una crisi originata dalla inadeguatezza manifesta del paradigma tradizionale nell'affrontare tali questioni in termini significativi, cioè capaci di comunicare il contenuto salvifico della Rivelazione cristiana in un contesto socio-culturale profondamente mutato. Il dibattito nella prima metà del XX sec. intorno ai fini del matrimonio con la riflessione dei teologi D. von Hildebrand, H. Doms, B. Krempel che tentano di dinamizzare la comprensione della relazione coniugale e dell'esercizio della sessualità introducendo nuove categorie ermeneutiche; le timide concessioni all'*affectio maritalis* e all'*ordo amoris* della *Casti connubii* (1930), seguite dalla decisa riaffermazione della primazia che generazione ed educazione della prole devono mantenere nella comprensione del significato del matrimonio ad opera di Pio XII sono i chiari segni di una crisi del modello tradizionale, ampiamente percepita dalla comunità cristiane, dai teologi e dal magistero, situazione di incertezza sui fondamenti ermeneutici della realtà che suole precedere e preparare i CdP¹³.

¹⁰ BENEDETTO XVI, discorso *Alla Curia Romana in occasione degli auguri natalizi* (22 dicembre 2005), in http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html [accesso 20.04.2022].

¹¹ Cf. G. ALBERIGO, A. MELLONI (eds.), *Storia del Concilio Vaticano II. Vol. I: Il cattolicesimo verso una nuova stagione: l'annuncio e la preparazione (gennaio 1959-settembre 1962)*, il Mulino, Bologna 1995.

¹² Cf. *Gaudium et spes*, n. 14-16

¹³ Cf. G. DIANIN, *Matrimonio, sessualità, fecondità. Corso di morale familiare*, Messaggero, Padova 2006, p. 329-349; M.P. FAGGIONI, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, EDB, Bologna 2017²,

G. DEL MISSIER, «Morale in movimento? Dall'etica della legge all'etica della responsabilità», in MASSARO R. (ed.), *Sui sentieri di Amoris laetitia. Svolte, traguardi e prospettive*, Cittadella Editrice, Assisi (PG) 2022, 159-183.

Ad uso esclusivo degli studenti del Seminario S4701-23A

Il successivo dibattito conciliare e, in particolare, la sofferta redazione della *Gaudium et spes* costituiscono una esemplificazione magistrale del confronto tra teorie alternative che intendono accreditarsi come paradigma, che vedrà prevalere la proposta personalista. Specularmente a questo processo, tutto ciò che viene dopo in tema di morale familiare e sessuale rappresenta l'inevitabile processo di assestamento del nuovo paradigma la cui acquisizione, in questo caso, appare sempre travagliata per la fatica di "forzare la natura delle cose entro le caselle concettuali dei paradigmi" che continuano a confrontarsi: da un lato, la comprensione data dall'educazione tradizionale tende a ridurre la novità allo schema del passato per arrestare il cambiamento e per neutralizzare la sua portata innovatrice, cercando di mantenerlo nell'alveo di quanto il Concilio, invece, aveva voluto superare; dall'altro lato, il nuovo promettente paradigma richiede tempo per affinarsi, consolidarsi e sviluppare tutte le sue potenzialità, ancora implicite e bisognose di dispiegarsi attraverso il lavoro ordinario della "scienza (teologica) normale"¹⁴.

Le reazioni del Popolo di Dio e gli interventi di mediazione pastorale delle Chiese locali all'indomani della pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae* (1968) possono essere comprese come la punta dell'iceberg delle difficoltà che accompagnano la ricezione del nuovo paradigma. E in tal senso ci sembra di poter leggere anche il grande sforzo di riflessione operato del magistero di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI per meglio precisare il paradigma personalista in tema di famiglia e matrimonio, cercando di dispiegarne tutte le potenzialità ermeneutiche del CdP e introducendo significativi elementi di novità per ricomprendere le questioni più problematiche. Tra queste ricordiamo per rilevanza la teologia del corpo di Giovanni Paolo II sviluppata nelle catechesi degli anni 1979-1984, la fondazione teologica dell'amore nell'esperienza coniugale e la legge della gradualità in *Familiaris consortio* (1981), la riflessione su *eros* e *agape* di Benedetto XVI in *Deus caritas est* (2005)¹⁵.

p. 102-105; A. FUMAGALLI, *L'amore sessuale. Fondamenti e criteri teologico-morali*, Queriniana, Brescia 2017, p. 293-317.

¹⁴ Queste circostanze hanno contribuito a riplasmare la trattazione del matrimonio e della famiglia in questi decenni posteriori al Concilio Vaticano II, e un approfondimento dei temi teologici implicati potrebbe risultare certamente interessante nel discorso che stiamo facendo. Però a nostro avviso tale *excursus* richiederebbe una trattazione ben più ampia dello spazio concesso qui e ci distoglierebbe dalla linea argomentativa del nostro contributo. Pertanto rimandiamo e facciamo nostra l'elaborazione contenuta in tre opere di riferimento: G. DIANIN, *Matrimonio, sessualità, fecondità. Corso di morale familiare*, Messaggero, Padova 2006; M.P. FAGGIONI, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, EDB, Bologna 2017²; A. FUMAGALLI, *L'amore sessuale. Fondamenti e criteri teologico-morali*, Queriniana, Brescia 2017.

¹⁵ Per approfondire i temi dei fini del matrimonio, della loro riproposizione nei diversi documenti magisteriali degli ultimi decenni e sulla collocazione di *Familiaris consortio* nello sviluppo teologico post-conciliare ci permettiamo di rimandare ad altri nostri contributi, nei quali queste tematiche sono affrontate e ampiamente sviluppate, istruendo anche un confronto tra le due esortazioni apostoliche sulla famiglia. Cf. G. DEL MISSIER, *Magistero a servizio del discernimento: da Humanae vitae ad Amoris laetitia*, in "Studia Moralia" 56 (2018) 2, p. 233-254; G. DEL MISSIER, R. MASSARO, P. CONTINI, *Per il bene possibile della coppia. Sessualità, dilemmi etici e vita reale*, EDB, Bologna 2019.

4. Quale paradigma in *Amoris laetitia*?

Kuhn sostiene che un nuovo paradigma scientifico si afferma inizialmente più come una promessa di successo e solo successivamente viene perfezionato, inverandosi nella prassi della “scienza normale”, dimostrando di essere in grado di fare previsioni attendibili e di risolvere i problemi che si pongono alle discipline empiriche, soprattutto quelli che il precedente modello di riferimento non riusciva a integrare adeguatamente¹⁶. Analogamente possiamo pensare che i documenti del Vaticano II rappresentino non tanto la realizzazione, ma solo la delineazione iniziale e promettente di un nuovo paradigma teologico morale che, dopo aver attraversato una fase di affinamento, ha trovato in *AL* una prima formulazione matura. Ma di quale paradigma si tratta?

È lo stesso papa Francesco a fornirci un indizio prezioso su dove cercare, quando presenta lo schema del documento e indica come centrali i capitoli “dedicati all'amore” (*AL*, n. 6), come esso è vissuto tra i coniugi (*AL* cap. IV) e chiamato a diventare fecondo (*AL* cap. V): esso è il *kerygma*, il nucleo essenziale di ogni discorso su matrimonio e famiglia. Il riconoscimento dell'inadeguatezza della trattazione usuale di questi temi e la necessità di un nuovo inquadramento è chiaramente espresso nell'*incipit* del cap. IV, dove leggiamo:

Tutto quanto è stato detto non è sufficiente ad esprimere il vangelo del matrimonio e della famiglia se non ci soffermiamo in modo specifico *a parlare dell'amore*. Perché non potremo incoraggiare un cammino di fedeltà e di reciproca donazione se non stimoliamo la crescita, il consolidamento e l'approfondimento dell'amore coniugale e familiare (*AL*, n. 89).

Riprendendo e rilanciando l'impostazione personalista di *Gaudium et spes*, n. 49, s'identifica così nell'amore – il grande assente della tradizione occidentale¹⁷ – la categoria ermeneutica adeguata e indispensabile per parlare sensatamente della relazione di coppia e per comprendere appieno l'annuncio gioioso della buona notizia cristiana sulla famiglia, missione imprescindibile della Chiesa. Il sacramento del matrimonio viene così compreso come destinato primariamente a perfezionare e a rafforzare l'amore dei coniugi (cf. *CCC*, n. 1641; *AL*, n. 89), visto che la grazia sacramentale è destinata a santificarlo, arricchirlo e illuminarlo, in quanto esso attraversa e dà forma a tutta la vita degli sposi (*AL*, n. 120). Similmente, anche l'istituzione sociale del matrimonio trova il suo pieno significato in quanto «è protezione e strumento per l'impegno reciproco, per la maturazione dell'amore, perché la decisione per l'altro cresca in solidità, concretezza e profondità, e al tempo stesso perché possa compiere la sua missione nella società», al punto che gli stessi obblighi che implica sul piano giuridico «scaturiscono dall'amore stesso, da un amore tanto determinato e generoso che è capace di rischiare il futuro» (*AL*, n. 131).

Secondo papa Francesco anche se si toccassero i temi sociologici dell'esperienza attuale del matrimonio e della famiglia, se si svolgesse un'esegesi teologica dei testi biblici

¹⁶ Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 44.

¹⁷ Cf. N. REALI, *Quale fede per sposarsi in chiesa? Riflessioni etico-pastorali sul sacramento del matrimonio*, EDB, Bologna 2014; G. DEL MISSIER, A.G. FIDALGO (eds.), *Amoris Laetitia. Il Vangelo dell'Amore: un cammino da intraprendere...*, Messaggero, Padova 2018, p. 7-8.

e si illustrassero i documenti del Magistero – i contenuti dei capp. I-III di *AL* e dei manuali attualmente in uso per i corsi istituzionali su questi temi – il discorso sarebbe gravemente carente senza una centratura sull'amore, ovvero senza mettere a fuoco come si dispiega e si attua la relazione dei coniugi tra loro e con i familiari. E proprio perché l'amore è un termine dai molti significati, spesso soggetto a fraintendimenti e distorsioni, *AL* si dilunga a precisarne il significato e a esporre le sue esigenze irrinunciabili (cf. *AL*, n. 99), delineando così la cornice del nuovo paradigma. L'inno paolino alla carità (1Cor 13,4-7) viene proposto come riferimento fontale di uno stile di relazione interpersonale nella coppia e nella famiglia, in una prospettiva dinamica e attenta alle situazioni concrete della vita di ogni giorno, dove l'amore si esprime e si costruisce attraverso atteggiamenti virtuosi come la tenerezza e la magnanimità; la fiducia e il rispetto; la sincerità e la trasparenza; la comprensione, la tolleranza e il perdono; la gratuità e l'umiltà; il sincero apprezzamento dell'altro (cf. *AL*, nn. 90-119). Tali elementi sono compresi come indispensabili a sostenere un progetto umanamente arricchente e cristianamente ispirato, nella consapevolezza che l'ideale proposto è doppiamente esigente in quanto è destinato a scontrarsi con l'attuale cultura dell'effimero e del provvisorio, e a fare i conti con le ineliminabili imperfezioni e limiti della condizione umana. Il paradigma assunto, però, permette uno sguardo realista e benevolo nei riguardi delle difficoltà della famiglia contemporanea, sostituendo al giudizio la pazienza dell'accompagnamento e del sostegno educativo.

Si può così serenamente affermare che «l'amore convive con l'imperfezione, la scusa, e sa stare in silenzio davanti ai limiti della persona amata» (*AL*, n. 113) e che «l'ideale cristiano, e in modo particolare nella famiglia, è amore malgrado tutto» (*AL*, n. 119), poiché «non esistono le famiglie perfette [ed] è più sano accettare con realismo i limiti, le sfide e le imperfezioni, e dare ascolto all'appello a crescere uniti, a far maturare l'amore e a coltivare la solidità dell'unione, accada quel che accada» (*AL*, n. 135). Ciò conduce anche alla re-interpretazione di uno dei cardini classici dell'elaborazione della teologia del matrimonio ovvero il riferimento alla coppia Cristo-chiesa (cf. Ef 6,22-33), poiché se è vero che «quando un uomo e una donna celebrano il sacramento del Matrimonio, Dio, per così dire, si “rispecchia” in essi, imprime in loro i propri lineamenti e il carattere indelebile del suo amore» (*AL*, n. 121), altrettanto si deve affermare che:

Tuttavia, non è bene confondere piani differenti: non si deve gettare sopra due persone limitate il tremendo peso di dover riprodurre in maniera perfetta l'unione che esiste tra Cristo e la sua Chiesa, perché il matrimonio come segno implica “un processo dinamico, che avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio” (*AL*, n. 122)¹⁸.

Proprio da questo punto di partenza si può comprendere l'esigenza di dare impulso e supporto a una maturazione costante dell'amore coniugale che deve essere compreso non come un dato acquisito una volta per sempre, magari cristallizzato dal sacramento nuziale,

¹⁸ Benché la citazione contenuta nel brano si riferisca a *Familiaris consortio*, n. 9, la sottolineatura della “dimensione analogica imperfetta” del riferimento alla coppia Cristo-chiesa è uno degli apporti teologici più originali di *AL* che a nostro parere derivano proprio dall'acquisizione dello sguardo performativo offerto dal nuovo paradigma relazionale dell'amore umano. «Il matrimonio è una vocazione, in quanto è una risposta alla specifica chiamata a vivere l'amore coniugale come *segno imperfetto* dell'amore tra Cristo e la Chiesa» (*AL*, n. 72 - corsivo aggiunto).

ma come un cammino permanente di crescita senza il quale l'amore sarebbe posto in grave pericolo (cf. *AL*, n. 134). Per questo il discorso di papa Francesco si concentra sulle dinamiche della relazione, cercando di indicare le distonie che possono ostacolare la crescita e le buone pratiche – il dialogo, il riconoscimento, le manifestazioni concrete di stima, attenzione e affetto – che, invece, permettono di creare “unità nella diversità” e aiutano a progredire verso l'ideale. Esso viene tratteggiato con ampie pennellate, in forma poliedrica e dinamica, come una forma eminente di amicizia-carità, che si proietta con coraggio e audacia verso il futuro; una relazione tenera, gioiosa e appassionata che coinvolge le persone nella loro totalità; una circolarità di sguardi capaci di apprezzare l'altro, di contemplarlo nel suo valore e di custodirlo nella consapevolezza dei suoi limiti; uno sforzo condiviso per superare insieme le avversità e per aver cura della gioia che nasce dal procurare felicità e godimento al proprio *partner* (cf. *AL*, nn. 120-141)¹⁹.

Dopo l'amore che ci unisce a Dio, l'amore coniugale è la “più grande amicizia”. È un'unione che possiede tutte le caratteristiche di una buona amicizia: ricerca del bene dell'altro, reciprocità, intimità, tenerezza, stabilità, e una somiglianza tra gli amici che si va costruendo con la vita condivisa. Però il matrimonio aggiunge a tutto questo un'esclusività indissolubile, che si esprime nel progetto stabile di condividere e costruire insieme tutta l'esistenza (*AL*, n. 123).

Questa rilettura della realtà matrimoniale che vede l'amore coniugale come “un'unione affettiva”, spirituale e oblativa, che però raccoglie in sé la tenerezza dell'amicizia e la passione erotica, benché sia in grado di sussistere anche quando i sentimenti e la passione si indebolissero” (*AL*, n. 120), permette anche una limpida valorizzazione della vita emotiva e della sessualità. Essa viene inquadrata sullo sfondo dell'autoeducazione di desideri, emozioni e sentimenti finalizzata a integrare le passioni nell'orizzonte della propria scelta di vita, orientandole alla promozione della libertà adulta, autentica e responsabile, alla piena e sincera autodonazione al coniuge, e al servizio delle relazioni interpersonali in seno alla famiglia. Il piacere e il godimento vengono ricondotti al progetto creaturale che non impone negazione, distruzione e rinuncia²⁰, quanto dilata-

¹⁹ Il tema della gioia è sviluppato in modo originale in *AL*, n. 129-130, dove si afferma che essa costituisce una delle esperienze umane più profonde e intense, che rimanda al compimento escatologico: «Le gioie più intense della vita nascono quando si può procurare la felicità degli altri, in un anticipo del Cielo. Va ricordata la felice scena del film *Il pranzo di Babette*, dove la generosa cuoca riceve un abbraccio riconoscente e un elogio: “Come delizierai gli angeli!”. È dolce e consolante la gioia che deriva dal procurare diletto agli altri, di vederli godere. Tale gioia, effetto dell'amore fraterno, non è quella della vanità di chi guarda sé stesso, ma quella di chi ama e si compiace del bene dell'amato, che si riversa nell'altro e diventa fecondo in lui» (*AL*, n. 129).

²⁰ Ovviamente non vengono negati né l'ambivalenza dei sentimenti e né i condizionamenti negativi delle passioni; proprio l'educazione e la pratica della virtù devono esercitare su di essi un indispensabile controllo non repressivo, ma finalizzato alla piena umanizzazione delle inclinazioni naturali. Anche per questo è risoluta e forte la condanna di ogni forma di manipolazione, dominio, prepotenza, abuso, perversione sessuale, fuori e dentro il matrimonio, trattandosi di uno sfiguramento del significato autentico della sessualità e di una gravissima violazione della dignità umana (cf. *AL*, n. 153-157). Opportuna anche l'attenzione a possibili interpretazioni bibliche fuorvianti (cf. *AL*, n. 156) e il richiamo alla vigilanza, poiché occorre “ricordare che l'equilibrio umano è fra-

zione, perfezionamento e integrazione del desiderio, poiché Dio vuole che gli esseri umani sperimentino la gioia e Gesù stesso è vissuto con un cuore aperto agli altri e con una carica emotiva veramente umana. E, come testimonia la tradizione mistica, «ci deve essere qualche ragione per il fatto che un amore senza piacere né passione non è sufficiente a simboleggiare l'unione del cuore umano con Dio» (*AL*, n. 142). Ciò conduce a riconoscere la bontà della sessualità, «un regalo meraviglioso [di Dio] per le sue creature» (*AL*, n. 150)²¹, che abbellisce l'incontro tra gli sposi; espressione di donazione in quanto «linguaggio interpersonale dove l'altro è preso sul serio, con il suo sacro e inviolabile valore», al punto che ««n questo contesto, l'erotismo appare come manifestazione specificamente umana della sessualità. [...]»²² L'erotismo più sano, sebbene sia unito a una ricerca di piacere, presuppone lo stupore, e perciò può umanizzare gli impulsi» (*AL*, n. 151). E come se non bastasse, nel capitolo sulla spiritualità, l'apprezzamento positivo della sessualità giungerà a riconoscere in essa, discretamente e quasi per inciso, come si trattasse ormai di una cosa ovvia, una delle forme di partecipazione alla gioia pasquale, celebrando nel contesto domestico la pienezza della Risurrezione (cf. *AL*, n. 317).

Il sintesi, il nuovo paradigma ci presenta

Ogni matrimonio [come] una 'storia di salvezza', e questo suppone che si parta da una fragilità che, grazie al dono di Dio e a una risposta creativa e generosa, via via lascia spazio a una realtà sempre più solida e preziosa. La missione forse più grande di un uomo e una donna nell'amore è questa: rendersi a vicenda più uomo e più donna. Far crescere è aiutare l'altro a modellarsi nella sua propria identità. Per questo l'amore è artigianale (*AL*, n. 221).

In tutto ciò la sessualità, esercitata nella sua forma umana dell'erotismo, svolge un ruolo importante in quanto linguaggio privilegiato attraverso il quale i coniugi reciprocamente esprimono tutto il proprio amore appassionato, lo confermano e lo fanno crescere insieme²³. Ed è a partire da questa prospettiva di totalità profonda e intensa che la relazione

gile, che rimane sempre qualcosa che resiste ad essere umanizzato e che in qualsiasi momento può scatenarsi nuovamente, recuperando le sue tendenze più primitive ed egoistiche» (*AL*, n. 157).

²¹ Al fine di eliminare le ombre del passato in cui la riflessione morale vedeva con sospetto sessualità e piacere, in *AL* si afferma ripetutamente che esse non sono semplicemente tollerate in vista della procreazione, quasi fossero un male permesso o un peso da sopportare, offrendo così una piena e luminosa affermazione dell'amore sessuale dei coniugi.

²² Ci pare quanto mai significativo per il nostro discorso come in questa cornice di apprezzamento positivo dell'erotismo, si collochi una ri-presentazione della teologia di Giovanni Paolo II, citato esplicitamente a proposito della sponsalità del corpo e della sessualità come dono autentico e totale delle persone. Come sostiene Kuhn, infatti, il nuovo paradigma è in grado di recuperare le conquiste del passato e di perpetuarle ri-collocandole nell'inedito contesto vitale che le apre a più ampie prospettive (cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 203-204).

²³ Questo affetto sensibile è certamente destinato a subire i cambiamenti delle varie età dell'esistenza, soprattutto oggi quando l'aspettativa di vita è andata aumentando e la convivenza matrimoniale si prolunga per molti decenni. Anche con l'avanzare dell'età, però, si può conservare e coltivare il piacere della reciproca appartenenza, dell'accompagnamento e del sostegno nel cammino, dell'intimità e della tenerezza, senza stancarsi «di ritornare a scegliersi a più riprese» (*AL*, n.

coniugale può scoprire la propria chiamata a diventare feconda, non come un fatto già dato, una mera conseguenza biologica dell'esercizio della sessualità, ma come un compito da assumere per corrispondere alla verità della relazione coniugale. Francesco ricorda con delicatezza ai coniugi che, in quanto persone adulte, devono assumere una responsabilità non scontata o automatica, soprattutto nella cultura contemporanea²⁴. Attraverso un itinerario di crescita essi devono disporre le proprie coscienze all'accoglienza dell'altro, scegliendo di diventare madre e padre, superando le paure e le incertezze che questo inevitabilmente comporta. Fare spazio dentro di sé, accettare la fatica di donare energie e tempo agli altri, dilatare progressivamente i confini della coppia aprendosi alla dimensione familiare e sociale, scoprendo che l'amore che si prende cura degli altri con disinteresse e generosità esprime una fecondità così ampia che non si esaurisce nella procreazione, ma che è in grado di rendere presente nella società e nel mondo gli infiniti modi di amare di Dio. Se ciò accade, il mondo risulta un luogo umano e abitabile, "domesticato" dall'amore e dipinto «con i colori della fraternità, della sensibilità sociale, della difesa delle persone fragili, della fede luminosa, della speranza attiva» (*AL*, n. 184)²⁵.

5. L'anomalia dei divorziati risposati ri-compresa grazie al CdP

Alla vigilia dei due sinodi sulla famiglia, la situazione dei divorziati risposati costituiva, in termini pastorali, una vera e propria strada senza uscita che rendeva difficile l'annuncio della salvezza a queste persone, tanto che Benedetto XVI aveva più volte richiesto di affrontare la questione nei termini giuridici di un possibile nesso tra nullità e mancanza di fede nei battezzati non credenti, strategia dimostratasi però impraticabile²⁶. Il moltiplicarsi di appelli per farsi carico della situazione difficile di tanti credenti e di preve-

163), per confermare l'impegno alla stabilità di un progetto comune e per crescere nel volersi bene che non conosce limiti e che può contare sull'azione della grazia. «Ma nulla di questo è possibile se non si invoca lo Spirito Santo, se non si grida ogni giorno chiedendo la sua grazia, se non si cerca la sua forza soprannaturale, se non gli si richiede ansiosamente che effonda il suo fuoco sopra il nostro amore per rafforzarlo, orientarlo e trasformarlo in ogni nuova situazione» (*AL*, n. 164).

²⁴ Cf. G. DEL MISSIER, R. MASSARO, P. CONTINI, *Per il bene possibile della coppia. Sessualità, dilemmi etici e vita reale*, EDB, Bologna 2019, p. 130-133. Sulla relazione tra fine unitivo e fine procreativo in *AL* a confronto ai precedenti documenti magisteriali: G. DEL MISSIER, *Magistero a servizio del discernimento: da Humanae vitae ad Amoris laetitia*, in "Studia Moralia" 56 (2018) 2, p. 233-254.

²⁵ L'impostazione di papa Francesco permette anche di riformulare il rapporto tra matrimonio e verginità in termini di stati di vita complementari e reciprocamente arricchentesi, entrambi modi che incarnano l'unica vocazione all'amore, con la possibilità di raggiungere la santità ciascuna nel proprio stato; la verginità come valore escatologico (libertà per il Regno) e la famiglia in quanto segno trinitario (piena unità divina nella diversità), cristologico (condivisione di tutta l'esperienza umana) e storico (dono totale di amore sino alla fine). Originale la sottolineatura di come la dedizione generosa ed eroica delle famiglie possa essere di stimolo per i celibi contro il rischio di adagiarsi nella "tiepidezza spirituale della mondanità" (cf. *AL*, n. 158-162).

²⁶ Cf. BENEDETTO XVI, discorso *In occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana* (26 gennaio 2013), in http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html [accesso 20.04.2022]; F.H. FRANCESCHI, *Divorziati risposati e nullità matrimoniale*, in "Ius Ecclesiae" 25 (2013) 3, p. 617-640.

nirne l'allontanamento dalla comunità ecclesiale aveva generato una serie variegata di proposte di soluzione molto diverse tra loro²⁷.

Questo è il quadro tipico della crisi del paradigma e della transizione a una fase straordinaria della scienza, così come viene descritto da Kuhn: una “anomalia” persistente che non si riesce a ricondurre nello schema di comprensione dominante, nonostante i ripetuti tentativi di risolvere il “rompicapo”, anche in modo brillante. Esso perciò diviene un “controfatto” che attesta il fallimento delle regole esistenti e la necessità di ricercarne di nuove, ovvero che si produca una trasformazione della struttura concettuale attraverso la quale si guarda alla realtà. La teoria che s'impone come paradigma alternativo avrà come caratteristica principale – anche se non unica – la capacità di offrire soluzione all'anomalia precedente, che non apparirà più tale perché ricompresa nel nuovo quadro generale conseguente all'avvenuta ridefinizione della matrice disciplinare²⁸.

Tra le possibili soluzioni, *AL* sceglie di dare rilievo alla coscienza individuale adulta dei divorziati risposati invitando a un itinerario di discernimento personale ed ecclesiale che ha per oggetto il processo che ha condotto al fallimento del matrimonio-sacramento, la sofferta vicenda conseguente alla rottura del legame e la successiva esperienza della ricostituzione di una nuova famiglia. Dove solitamente appariva una ‘situazione irregolare’, il paradigma di *AL* permette di vedere piuttosto la travagliata storia di un amore vissuto, ferito, naufragato, e di un altro amore che, sopraggiunto come ‘tavola di salvezza’ nel mezzo della tempesta, è approdato a un nuovo inizio, insperato e sorprendente, con un vissuto cristiano che lo accompagna pur tra le difficoltà di una partecipazione incompiuta alla vita ecclesiale. Si prende atto che, tra i due estremi delle famiglie che corrispondono all'ideale cristiano e delle situazioni che lo contraddicono radicalmente, esistono altre forme che lo realizzano solo in modo parziale e analogo, situazioni di fragilità e di imperfezione che però presentano autentici «segni di amore che in qualche modo riflettono l'amore di Dio» (*AL*, n. 294). Poiché si tratta di una molteplice varietà di esperienze familiari non è possibile proporre un semplice schema di soluzione applicabile indistintamente a tutti i casi, o una rigida normativa con conseguenze ed effetti necessariamente uniformi (cf. *AL*, nn. 298; 300), ma occorre pensare a itinerari personalizzati che, valorizzando gli elementi positivi propri di ciascuno, favoriscano l'annuncio del Vangelo nella concretezza della realtà e ac-

²⁷ Cf. A. FUMAGALLI, *Il tesoro e la creta. La sfida sul matrimonio dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2014; W. KASPER, *Il Vangelo della famiglia*, Queriniana, Brescia 2014; E. SCHOCKENHOFF, *La Chiesa e i divorziati risposati. Questioni aperte*, Queriniana, Brescia 2014; J.-P. VESCO, *Ogni amore vero è indissolubile. Considerazioni in difesa dei divorziati risposati*, Queriniana, Brescia 2015.

²⁸ Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 185. Ben più difficile, invece, è fare previsioni sul futuro del paradigma: quali saranno i limiti e le difficoltà che incontrerà? Quali ripercussioni potrà avere la nuova disciplina prospettata da *AL* sull'istituzione del matrimonio e sulla dottrina dell'indissolubilità? A priori è impossibile dirlo, salvo riconoscere che: 1. L'intenzione esplicita e reiterata di *AL* e dei documenti Sinodali è la fedeltà alla dottrina cattolica del matrimonio e ai documenti autorevoli nei quali essa è stata espressa (cf. *AL* cap. 3); 2. La mutata disciplina pastorale avrà inevitabili riflessi sul modo di intendere il matrimonio e potrà valorizzare aspetti della Rivelazione che i paradigmi precedenti non mettevano pienamente in luce (alcuni di questi elementi si trovano abbozzati già in *AL* e sono stati presentati nel precedente paragrafo 4.).

compagnino con pazienza e delicatezza (legge di gradualità) verso la realizzazione del bene possibile. Una persona rettamente formata e che confida nella grazia di Dio, infatti,

può riconoscere non solo che una situazione non risponde obiettivamente alla proposta generale del Vangelo; può anche riconoscere con sincerità e onestà ciò che per il momento è la risposta generosa che si può offrire a Dio, e scoprire con una certa sicurezza morale che quella è la donazione che Dio stesso sta richiedendo in mezzo alla complessità concreta dei limiti, benché non sia ancora pienamente l'ideale oggettivo (*AL*, n. 303).

Qui emerge la centralità del ruolo della coscienza adulta dei divorziati risposati che che vengono rispettati con tutto il loro bagaglio esistenziale e possono essere coinvolti in un itinerario di discernimento personale e pastorale²⁹. Esso è finalizzato a chiarire la propria situazione davanti a Dio e a promuovere una crescita umana e spirituale che, pur attraverso i limiti, conduca a corrispondere al disegno di salvezza e a trovare il proprio posto nella comunità ecclesiale (cf. *AL*, n. 297). Infatti, secondo una solida tradizione morale, esistono circostanze attenuanti e condizionamenti della libertà di scelta che possono ridurre o addirittura annullare l'imputabilità e la responsabilità di comportamenti oggettivamente sbagliati, come la rottura del vincolo matrimoniale che è chiaramente contraria alla volontà di Dio. «Per questo non è più possibile dire che tutti coloro che si trovano in qualche situazione cosiddetta 'irregolare' vivano in stato di peccato mortale, privi della grazia santificante» (*AL*, n. 301; cf. *AL*, n. 391; 301; 304; *CCC*, n. 1735; 2352).

Per accompagnare lungo tale impegnativo percorso le persone è necessario un corrispondente CdP ecclesiale e pastorale, identificato da papa Francesco nella *via caritatis*, la via dell'amore misericordioso che, evitando ogni sorta di giudizio e di emarginazione, punta a integrare tutti poiché nessuna situazione, per quanto complessa possa essere, è sottratta all'azione salvifica di cui la Chiesa è strumento privilegiato (cf. *AL*, n. 306)³⁰. Un simile

²⁹ «I presbiteri hanno il compito di “accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo. In questo processo sarà utile fare un esame di coscienza, tramite momenti di riflessione e di pentimento. I divorziati risposati dovrebbero chiedersi come si sono comportati verso i loro figli quando l'unione coniugale è entrata in crisi; se ci sono stati tentativi di riconciliazione; come è la situazione del partner abbandonato; quali conseguenze ha la nuova relazione sul resto della famiglia e la comunità dei fedeli; quale esempio essa offre ai giovani che si devono preparare al matrimonio. Una sincera riflessione può rafforzare la fiducia nella misericordia di Dio che non viene negata a nessuno”» (*AL*, n. 300). Lo schema di “esame di coscienza” qui abbozzato ricorda una proposta simile da parte dei VESCOVI DELL'OBERRHEIN, *Accompagnamento dei divorziati risposati*, in “Il Regno-Documenti” 39 (1993) 19, p. 613-622. Kuhn riconosce che le novità paradigmatiche a volte riprendono proposte precedenti non recepite per la mancanza di una percezione acuta dello stato di crisi connesso al problema affrontato (Cf. T.S. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 2009, p. 90-102)

³⁰ Nel cap. VIII ci si sofferma più volte sulla necessità che i pastori annuncino l'ideale evangelico del matrimonio nella sua integralità, senza sminuirlo o relativizzarlo, evitando di dare l'impressione di ammettere eccezioni o doppie morali (cf. *AL*, n. 300; 307-308). A tale atteggiamento deve corrispondere l'umiltà dei fedeli che riconoscono senza pretese le proprie fragilità e l'insegnamento della chiesa (cf. *AL*, n. 297; 300). Si respinge, però, ogni forma di rigidità, perché la misericordia è il più alto attributo di Dio e il valore centrale e più alto del Vangelo.

atteggiamento pastorale si fonda sulla prassi di Gesù che va incontro a ogni persona senza escludere nessuno, identifica nella “misericordia immeritata, incondizionata e gratuita” il centro pulsante della Rivelazione evangelica ed è il criterio per riconoscere nei fatti i figli di Dio (cf. *AL*, n. 297; 309-310).

Credo sinceramente che Gesù vuole una Chiesa attenta al bene che lo Spirito sparge in mezzo alla fragilità: una Madre che, nel momento stesso in cui esprime chiaramente il suo insegnamento obiettivo, “non rinuncia al bene possibile, benché corra il rischio di sporcarsi con il fango della strada” (*AL*, n. 308).

Ovviamente anche la teologia morale è invitata a questa conversione, riconoscendo «il primato della carità come risposta all’iniziativa gratuita dell’amore di Dio [dal momento che] a volte ci costa molto dare spazio nella pastorale all’amore incondizionato di Dio» (*AL*, n. 311), al fine di superare una impostazione eccessivamente accademica e distante dai drammi esistenziali della vita reale³¹.

Conclusioni

Abbiamo cercato di illustrare il nuovo paradigma assunto da *AL*, spiegando che un cambio di tal genere non comporta solo una diversa interpretazione di una serie di problemi, ma piuttosto introduce un nuovo schema percettivo che disvela una realtà nuova, grazie a uno sguardo differente. Ciò che il *Codex Iuris Canonici* del 1917 riusciva a vedere nei divorziati risposati era bigamia, adulterio continuato e infamia, condizione che precludeva, senza eccezioni, l’accesso ai sacramenti. Diversamente, *Familiaris consortio*, n. 84 riconosceva nella stessa realtà che esistevano almeno alcune situazioni irreversibili che chiedevano di essere tollerate per evitare mali maggiori, con la possibilità di ricevere il perdono sacramentale e la comunione se si rispettava lo *ius in corpus* del vero matrimonio, rinunciando all’intimità sessuale con il nuovo *partner*.

Cambiando decisamente il paradigma, *AL* prende atto che l’amore coniugale è fragile e può fallire, generando situazioni molto differenziate che, poiché non sono inquadrabili in unico riferimento oggettivo, richiedono un attento discernimento personalizzato per stabilire se esiste o meno – ed eventualmente in quale grado – una responsabilità morale sul piano soggettivo della coscienza personale, senza escludere che in alcuni casi invece che di peccato mortale si possa riconoscere la presenza della grazia santificante (cf. *AL*, nn. 298; 301). *AL* riconosce che nella realtà la soluzione prospettata da *Familiaris consortio* trova difficile applicazione per il valore che la sessualità svolge anche nelle dinamiche della nuova coppia, mettendo in chiaro che la sospensione dell’intimità a tempo indeterminato può costituire un grave pericolo per i divorziati risposati e le famiglie ricostituite (cf. *AL*, nota 329). Infine, *AL* ammette che, anche nelle situazioni che non corrispondono pienamente all’ideale evangelico, la fede può manifestarsi, crescere e dare vita a un’autentica spiritualità cristiana; pertanto tali situazioni possono aspirare a un’integrazione più forte

³¹ Cf. FRANCESCO, discorso *Ai docenti e agli studenti dell’Accademia Alfonsiana* (09.02.2019), in http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190209_accademia-alfonsiana.html [accesso 20.04.2022].

G. DEL MISSIER, «Morale in movimento? Dall'etica della legge all'etica della responsabilità», in MASSARO R. (ed.), *Sui sentieri di Amoris laetitia. Svolte, traguardi e prospettive*, Cittadella Editrice, Assisi (PG) 2022, 159-183.

Ad uso esclusivo degli studenti del Seminario S4701-23A

nella comunità credente e richiedere anche il sostegno dei sacramenti (cf. *AL*, n. 305; nota 351).

Davvero si tratta di un cambiamento radicale che rende comprensibili le resistenze e le difficoltà di recezione soprattutto del cap. VIII dell'esortazione, quello che mette in piena luce la portata della novità. L'assunzione di questo CdP segna, però, per i credenti e i teologi moralisti, in particolare, il passaggio dalla teoria astratta alla realtà vitale, dall'etica della legge a quella della responsabilità. Infatti, ci svela il volto di un Dio ricco di misericordia e desideroso che l'umanità viva bene, ci colloca in una chiesa che non è "dogana" che lascia passare solo i perfetti, ma "ospedale da campo" che tutti accoglie soprattutto per sanare le ferite della nostra umanità, e ci impone di "sporcarsi le mani" lasciandoci toccare dal dramma delle persone, per situarci «nel contesto di un discernimento pastorale carico di amore misericordioso, che si dispone sempre a comprendere, a perdonare, ad accompagnare, a sperare, e soprattutto a integrare» (*AL*, n. 312).

Di fronte a questa forte proposta di ri-centramento evangelico come non sentire l'esigenza di convertirsi nuovamente e di operare efficacemente perché la gioia dell'amore possa essere finalmente condivisa da tutti?