

TESTO PROVVISORIO

Venerdì 20 settembre 2019, Santa Croce
7º Corso di aggiornamento in Diritto matrimoniale e processuale canonico

MISERICORDIA E GIUSTIZIA NEL MATRIMONIO. IL CAP. VIII DI AMORIS LAETITIA¹

Miguel A. Ortiz

1. La misericordia, pienezza della giustizia

“È vero (...) che la misericordia non esclude la giustizia e la verità, ma anzitutto dobbiamo dire che la misericordia è la pienezza della giustizia e la manifestazione più luminosa della verità di Dio”¹.

Con queste parole di Tommaso d’Aquino, *Amoris laetitia* esprime il convincimento che le esigenze della giustizia e della misericordia non sono in contrapposizione, ma si richiamano a vicenda².

È frequente trovare delle riflessioni sul diritto canonico – e sulla stessa missione della Chiesa – dove si mostra la giustizia e la misericordia in continua tensione o contraddizione. La Chiesa della giustizia sarebbe la Chiesa del diritto, la legge, la gerarchia, l’istituzione, il potere, l’organizzazione. La Chiesa della misericordia invece sarebbe quella della carità, lo spirito, il carisma, la vita, la libertà. Dovendo convivere nel tempo, e dovendo fare i conti con la necessità di avere delle norme e delle regole, i valori giuridici – ovviamente secondari, secondo questa visione – devono essere interpretati e come denunciati profeticamente dall’altra faccia della medaglia, dallo spirito di carità e di misericordia³.

¹ Riprendo qui in gran parte il testo pubblicato con il titolo *La Misericordia, pienezza della Giustizia*, in AA.Vv., *Studi in onore di Carlo Gullo*, III, Città del Vaticano 2017, 295-311 e in F.J. INSA GÓMEZ (ed.), *Misericordia e giustizia nella pastorale matrimoniale. Il capitolo VIII di Amoris laetitia*, Roma 2019, 145-162.

¹ FRANCESCO, Es. Ap. *Amoris laetitia*, n. 311. L’espressione si trova in *Summa Theologicae*, I q. 21 a. 3 ad 2: «Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo». Oltre a questa citazione, in *Amoris laetitia* c’è un altro riferimento alla giustizia, nella nota 364, a proposito di una deviazione della giustizia che non tenga conto dello sguardo misericordioso: “Forse per scrupolo, nascosto dietro un grande desiderio di fedeltà alla verità, alcuni sacerdoti esigono dai penitenti un proposito di pentimento senza ombra alcuna, per cui la misericordia sfuma sotto la ricerca di una giustizia ipoteticamente pura. Per questo vale la pena di ricordare l’insegnamento di san Giovanni Paolo II, il quale affermò che la prevedibilità di una nuova caduta «non pregiudica l’autenticità del proposito»” ([Lettera al Card. William W. Baum in occasione del corso sul foro interno organizzato dalla Penitenzeria Apostolica \[22 marzo 1996\]](#), 5: *Insegnamenti* XIX, 1 [1996], 589). Su questa Lettera di Giovanni Paolo II torneremo più avanti.

² Sulla questione la bibliografia è talmente vasta che mi limiterò a rinviare ai diversi contributi raccolti nel volume C.J. ERRÁZURIZ M. - M.A. ORTIZ (a cura di), *Misericordia e Diritto nel matrimonio*, Roma 2014, in particolare al mio *La pastorale dei fedeli divorziati risposati civilmente e la loro chiamata alla santità*, pp. 99-129, pubblicato anche come *También llamados a la santidad. La pastoral de los fieles divorciados vueltos a casar civilmente*, in N. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS (a cura di), *En la salud y en la enfermedad. Pastoral y derecho al servicio del matrimonio*, Madrid 2014, 113-157; *The Pastoral Care of Divorced and Civilly Remarried Members of the Faithful and Their Call to Holiness*, in P.M. DUGAN-L. NAVARRO (a cura di), *Mercy and Law in marriage*, Montreal 2015, 89-142. Cfr. anche H. FRANCESCHI, *Divorziati risposati e nullità matrimoniali*, in *Ius Ecclesiae* 25 (2013) 617-639; A. S. SÁNCHEZ-GIL, *La pastorale dei fedeli in situazione di mani-festa indisposizione morale*, in *Ius Ecclesiae* 26 (2014) 555-577.

³ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul Diritto nella Chiesa*, I, Milano 2009, 3-48. In queste pagine, soprattutto nella prima parte, seguo le considerazioni di C.J. ERRÁZURIZ M., *La perspectiva del derecho y la justicia*

TESTO PROVVISORIO

La questione riguarda l'interpretazione e applicazione del cap. VIII di *Amoris laetitia*. Non ho la pretesa di risolvere definitivamente la questione, ma vorrei offrire una riflessione che possa aiutare a interpretare e applicare i criteri proposti da Francesco alla luce dell'interazione delle due virtù, misericordia e giustizia, che devono aiutare i fedeli a raggiungere la pienezza della vita cristiana⁴.

Così si esprimeva Francesco nella Bolla di indizione dell'anno della misericordia: "Non sarà inutile in questo contesto richiamare al rapporto tra *giustizia* e *misericordia*. Non sono due aspetti in contrasto tra di loro, ma due dimensioni di un'unica realtà che si sviluppa progressivamente fino a raggiungere il suo apice nella pienezza dell'amore"⁵.

La relazione tra misericordia e giustizia non è una relazione di opposizione (*iustitia versus misericordia*) né di alternativa (*aut iustitia aut misericordia*) ma di mutua necessità. Bisogna essere giusti e anche essere misericordiosi: non si può crescere in una virtù a scapito di un'altra, anzi si cresce in ogni virtù in modo armonico. La ragione ultima è che Cristo è misericordioso ed è giusto senza squilibri né contrapposizioni, per cui ambedue le virtù, misericordia e giustizia, devono poter essere cercate e vissute armonicamente⁶.

D'altra parte, i frequenti richiami di Papa Francesco a mettere in risalto la misericordia interpellano certamente i canonisti. Come accogliere questi richiami? Il proposito di dare spazio alla misericordia non può consistere soltanto nella ricerca di soluzioni tecniche che risolvano le difficoltà cui devono far fronte i fedeli o ad attemperare la rigidità delle norme astratte, lontane dalle necessità dei singoli. Tale impostazione del rapporto tra misericordia e diritto implica una visione profondamente distorta sia della misericordia che del diritto. La misericordia, senza riferimenti a ciò che è veramente buono e giusto, rischia di costituire un rimedio per lenire le ferite senza alcun effetto sulla salute del malato: il che, in parole di Francesco, non sarebbe altro che una "misericordia

intraeclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia, in *Ius Canonicum* 55 (2015) 9-26; ID., *Matrimonio y justicia objetiva en la comunión eclesial: un aspecto del discernimiento pastoral propiciado por "Amoris laetitia"*, in *Ius Canonicum* 56 (2016) 731-738; ID., *La problematica giuridico-canonica sul matrimonio e sulla famiglia nell'orizzonte della giustizia e della misericordia. Aspetti fondamentali*, in *Ius Ecclesiae* 29 (2017) 553-573. Ringrazio anche il prof. Juan Ignacio Bañares, con il quale ho avuto l'opportunità di scambiare pareri e punti di vista sulla questione, le cui considerazioni hanno molto arricchito le mie riflessioni.

⁴ Cfr. J. OTADUY, "Dulcor misericordiae". *Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. I. Historia*, in *Ius Canonicum* 56 (2016) 585-619; ID., "Dulcor Misericordiae". *Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. II. El capítulo octavo de "Amoris laetitia"*, in *Ius Canonicum* 57 (2017) 153-201; F. COCCOPALMERIO, *Il capitolo ottavo della Esortazione Apostolica post sinodale Amoris laetitia*, Città del Vaticano 2017; J. GRANADOS, "Amores heridos": *misericordia y fidelidad. Las indicaciones del capítulo VIII de la Exhortación apostólica Amoris laetitia (nn. 291- 312)*, in *Scripta Theologica* 49 (2017) 97-119; S. KAMPOWSKI-J. GRANADOS-J.J. PÉREZ SOBA, *Amoris laetitia. Accompagnare, discernere, integrare. Vademecum per una nuova pastorale familiare*, Roma 2017; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Come applicare l'Amoris laetitia*, Città del Vaticano 2017.

⁵ FRANCESCO, Bolla *Misericordiae vultus*, 11-IV-2015, n. 20.

⁶ Cfr. J. OTADUY, "Dulcor Misericordiae". *Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica* cit. 164, dove segnala un testo di Matteo come paradigmatico della interdipendenza tra misericordia e giustizia ("a mi juicio, estas palabras deberian desactivar toda interpretación contradictoria y dialéctica de las actitudes de misericordia y de justicia"): "Guai a voi, scribi e farisei ipocriti! Perché calcolate la decima della menta, dell'aneto e del comino, e trascurate le cose più importanti della legge: il giudizio, la misericordia e la fede; queste cose bisogna praticare senza trascurare le altre" (Mt 19, 23). Cfr. D. BIJU-DUVAL, *Gesù Cristo, giusto e misericordioso*, in C.J. ERRÁZURIZ M. - M.A. ORTIZ (a cura di), *Misericordia e Diritto nel matrimonio*, Roma 2014, 13-21.

TESTO PROVVISORIO

ingannatrice [che] fascia le ferite senza prima curarle e medicarle; che tratta i sintomi e non le cause e le radici”⁷.

Parallelamente, in questa visione distorta, il diritto verrebbe compreso soltanto come un insieme di norme positive o pratiche ecclesiastiche, non necessariamente collegate con i disegni misericordiosi di Dio: precetti che servirebbero per garantire la certezza dei rapporti.

L'apparente contrapposizione tra misericordia e giustizia può essere superata quando si realizza che ambedue le virtù (la misericordia e la giustizia) aiutano la persona a raggiungere il suo fine ultimo. È vero che la misericordia, in quanto cerca di alleviare la miseria altrui, oltrepassa l'oggetto della giustizia che è dare a ciascuno il suo diritto. La misericordia porta a compatire le necessità e, se è il caso, a trovare delle eccezioni alle norme umane generali. Ma tali eccezioni non possono essere ingiuste, contraddire cioè un diritto della persona o dell'istituzione, quando incide su esigenze fondate sul diritto divino. Se la misericordia ostacola la promozione e tutela dei diritti non è più virtù ma sentimento disordinato, qualora spinga ad adottare provvedimenti che contradicano i parametri divini della giustizia: in tal modo i mali non sono più alleviati, bensì crescono e si moltiplicano⁸.

Il diritto, e in particolare il diritto della Chiesa, ha degli strumenti per osservare insieme l'una e l'altra, la misericordia e la giustizia. Il codice del 1983 riconosce il ricorso alla misericordia segnalando la *salus animarum* come *lex suprema*, nel can. 1752. Inoltre la *equitas*, espressione della misericordia e la ragionevolezza, modera il rigore della legge e permette di risolvere i dubbi giuridici ricorrendo a dei principi superiori a quelli espressi nel testo legale, ma lasciando sempre salvo il principio che mai può essere equitativo un intervento che vada contro il diritto divino⁹.

La vera compassione misericordiosa richiede il rispetto e la promozione del diritto in quanto giusto, ed è lontana dal sentimentalismo non virtuoso che porterebbe ad adoperare delle soluzioni incompatibili con ciò che è giusto per diritto divino o per un legittimo diritto umano¹⁰.

⁷ FRANCESCO, *Discorso a conclusione della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 18 ottobre 2014.

⁸ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Introduzione ai lavori*, in C.J. ERRÁZURIZ M. - M.A. ORTIZ (a cura di), *Misericordia e Diritto nel matrimonio* cit., 9-11.

⁹ Cfr. E. BAURA, *Equidad canónica*, in J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO, *Diccionario General de Derecho Canónico*, III, Pamplona 2012; J. OTADUY, *“Dulcor misericordiae”* cit. Le fonti del diritto della Chiesa mostrano una tensione nella scelta tra lo *ius* rigoroso e quello benigno, tra il *rigor* e la *moderatio* a seconda delle circostanze del caso.

¹⁰ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *La perspectiva del derecho y la justicia intraeclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia* cit., 15-16, con un significativo riferimento a un testo del *De civitate Dei* di San Agostino ripreso anche da San Tommaso a proposito della misericordia come virtù (*Summa Theologiae*, II-II, q. 30, art. 3, in c): «Quid est autem misericordia nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde compassio, qua utique si possumus subvenire compellimur? Servit autem motus iste rationi, quando ita praebetur misericordia, ut iustitia conservetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur paenitenti» (IX, 5, in PL, 41, 261). Cfr. anche C.J. ERRÁZURIZ M., *Matrimonio y justicia objetiva en la comunión eclesial: un aspecto del discernimiento pastoral propiciado por “Amoris laetitia”* cit.

TESTO PROVVISORIO

La misericordia, infine, è virtuosa nella misura in cui conduce alla giustizia; in quest'ambito, la giustizia va intesa in un senso ampio che include la carità e la chiamata alla santità, come vedremo più avanti¹¹.

2. *La dimensione di giustizia inerente al matrimonio e alla famiglia e la "pastorale del vincolo" (AL 211)*

Uno sguardo superficiale porterebbe a considerare che la dimensione di giustizia nel matrimonio si fonda principalmente sugli elementi esterni: per esempio nell'esigenza di adempiere i requisiti formali per la valida celebrazione del matrimonio o per l'accertamento della nullità. A nostro avviso invece la dimensione di giustizia si trova nella stessa dinamica di donazione personale dei coniugi¹².

Il matrimonio (e la famiglia come realtà ad esso inseparabile) sono dei beni giuridici in sé stessi.

In quanto realtà originarie, la giuridicità del matrimonio e la famiglia non dipende dall'esistenza di norme che le regolamentino bensì dalla relazione di mutua coappartenenza voluta liberamente dai coniugi. Infatti, col consenso matrimoniale i coniugi decidono di *doversi* l'amore: quello che era gratuito diventa qualcosa di dovuto. La natura intrinsecamente giuridica del consenso (l'atto di sovranità proprio dei coniugi col quale possono parlare con proprietà di "mia" moglie e "mio" marito) instaura un vincolo di giustizia, un nuovo modo di essere-in-comune¹³.

In altre parole, la giuridicità del matrimonio e della famiglia non proviene dal rapporto di queste realtà con il sistema normativo e il potere pubblico, bensì dai rapporti di giustizia che sono costitutivi della stessa realtà matrimoniale e familiare. Il matrimonio e la famiglia sono realtà in se stesse giuridiche non perché regolate dell'ordinamento ma perché si fondano su rapporti di giustizia costitutivi, e per questo devono essere prese in considerazione dall'ordinamento¹⁴.

Il giusto tra il marito e la moglie è anzitutto riconoscersi come tali e comportarsi di conseguenza. La fedeltà coniugale è un mutuo dovere di giustizia, un bene a cui l'altro ha diritto, dal momento che si sono dati e accettati reciprocamente in tutta la profondità ed estensione della propria dimensione personale di maschio e femmina¹⁵.

¹¹ Questo era il *leit motiv* delle mie riflessioni in M.A. ORTIZ, *La pastorale dei fedeli divorziati risposati civilmente e la loro chiamata alla santità* cit.

¹² La questione è assolutamente basilare nella riflessione che proponiamo. Si vedano i diversi contributi raccolti in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015.

¹³ Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho canónico. III. Derecho matrimonial*, Pamplona 1973, 319; P.-J. VILADRICH, *La famiglia «sovra»*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 544 s. Ho affrontato la questione dal punto di vista degli elementi formali richiesti per la celebrazione del matrimonio in M.A. ORTIZ, *Il principio formale e la forma del matrimonio*, in *Ius Canonicum*, vol. speciale in onore di Javier Hervada, 1999, 725-738.

¹⁴ Certamente questa visione si allontana radicalmente da quella positivista secondo cui la giuridicità verrebbe data dal rapporto di queste realtà, di per sé non giuridiche, con il sistema normativo e con il potere pubblico. Rinvio per questa questione a C.J. ERRÁZURIZ M., *La problematica giuridico-canonica sul matrimonio e sulla famiglia nell'orizzonte della giustizia e della misericordia. Aspetti fondamentali*, in *Ius Ecclesiae* 29 (2017) 553-573.

¹⁵ C.J. ERRÁZURIZ M., *Matrimonio y justicia objetiva en la comunión eclesial* cit., 733.

TESTO PROVVISORIO

Il matrimonio è, nella sua fondamentazione antropologica, una relazione di giustizia tra i coniugi con una forte rilevanza sociale ed ecclesiale. Si può affermare che la protezione del bene ecclesiale che costituiscono il matrimonio e la famiglia è in ultimo termine la ragion d'essere di tutta la pastorale matrimoniale e il *leit motiv* della riflessione offerta da *Amoris laetitia*. Tutta l'esortazione poggia sulla realtà che costituisce l'unione coniugale: un vincolo che trascende e trasforma gli sposi. In questo senso, a mio avviso, vanno lette le parole di *Amoris laetitia*: "La pastorale prematrimoniale e la pastorale matrimoniale devono essere prima di tutto una pastorale del vincolo, dove si apportino elementi che aiutino sia a maturare l'amore sia a superare i momenti duri" (AL 211).

Le considerazioni appena fatte aiutano anche a mettere in evidenza la centralità dello *ius connubii* nel sistema matrimoniale della Chiesa, in quanto realizzazione della vocazione più radicale dell'uomo al dono di sé. Sono molte e molto rilevanti le implicazioni di questa protezione, vero dovere di giustizia nei confronti dei fedeli e delle famiglie: innanzitutto, la necessaria preparazione al matrimonio – preparazione al dono sincero di sé –, che è il *punctum dolens* e la sfida della pastorale familiare; la necessità di agevolare l'esercizio del diritto al matrimonio mettendo tutti gli elementi formali (compresa la forma canonica di celebrazione) al servizio dello *ius connubii*; la trasmissione del Vangelo e la promozione della famiglia come chiesa domestica; l'accertamento della sussistenza o meno di un vero matrimonio, nonché l'opportunità – in occasioni autentiche – di cercare di convalidare un matrimonio nullo, qualora sia possibile e conveniente...

Tutte queste implicazioni meriterebbero una trattazione che ovviamente non possiamo fare qui. Mi soffermerò brevemente, invece, sull'interdipendenza tra la comunione coniugale e quella ecclesiale ed eucaristica, alla luce del rapporto tra misericordia e giustizia.

3. *Comunione coniugale, comunione eucaristica e comunione ecclesiale*

Nel piano di Dio, la vita matrimoniale e familiare, secondo il bene dei coniugi e dei figli, è inseparabile dalla vita ecclesiale il cui centro è la liturgia, specialmente l'Eucaristia. La comunione ecclesiale – dono di Dio e responsabilità dei fedeli – comprende ed esige l'armonia tra i due aspetti, e possiede una indubbia dimensione di giustizia intra-ecclesiale. Questa prospettiva permette di prendere in considerazione la questione dell'ammissione ai sacramenti dei fedeli divorziati e risposati civilmente non in termini puramente

La donazione fatta dai coniugi *a titolo di debito* e la realtà che sorge da essa (il matrimonio e la famiglia) sono direttamente giuridiche e interessano non soltanto i coniugi. Lo *ius connubii* radica in quella dimensione di giustizia che è propria del matrimonio in quanto è la primaria manifestazione dell'uomo come sociabile: un *essere in relazione*. Così, l'amore coniugale è una realtà giuridica che raggiunge lo sviluppo naturale quando sfocia in altre comunità di persone, la famiglia, la società e la Chiesa. Nel patto coniugale, i coniugi generano l'identità familiare: le parole del consenso «definiscono ciò che costituisce il bene comune della *coppia e della famiglia*» (GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle Famiglie*, n. 10). In tale atto vi è una molteplicità di rapporti di trascendenza sociale ed ecclesiale. Anche se queste relazioni (familiari, sociali, ecclesiali) si manifestano soltanto incipientemente nel momento del consenso, sono certamente reali: esistono realmente quando viene perfezionato il consenso. La dimensione sociale del patto coniugale è collegata col fatto che il consenso non è una semplice decisione privata, dal momento in cui crea per ogni coniuge e per la coppia una specifica situazione ecclesiale e sociale: «Il matrimonio introduce in un *ordo* -ordine- ecclesiale» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1631).

TESTO PROVVISORIO

disciplinari ma di giustizia e di comunione ecclesiale¹⁶. Un'impostazione puramente disciplinare o che si limiti alla considerazione della situazione di peccato in cui si possono trovare i fedeli rischia di portare a strade senza uscita. Se si pone l'accento soltanto sulla situazione di peccato – tralasciando il rapporto con la giustizia – non si capisce perché non possa essere perdonato come gli altri peccati; su questo presupposto, il diniego o la dilazione della comunione eucaristica urterebbe contro la misericordia divina.

L'accento posto invece sulla giustizia presente nella relazione coniugale offre notevoli luci per risolvere la questione: ciò che è giusto tra marito e moglie è innanzitutto il reciproco riconoscimento come coniugi e i mutui doveri che ne derivano. La fedeltà coniugale è certamente un dono ricevuto da Dio, come l'indissolubilità, che non è una norma estrinseca né un ideale cui deve tendere il matrimonio: è un dono che fa parte del modo di realizzare la vocazione naturale all'amore. Se la forza del legame dipendesse dalla volontà dei coniugi, rimarrebbe un desiderio, un ideale. Ma invece no: è Dio che fa il dono dell'indissolubilità, il che comporta oltre che l'irrevocabilità (Dio non recede dai suoi doni), anche la fattibilità: è Dio che dona compimento ed è Lui che sostiene la risposta fedele dei coniugi. Infatti, la considerazione dell'indissolubilità come un dono implica anche la sicurezza che, pur nei momenti difficili, è possibile rimanere fedeli alla propria condizione di sposi, diventati una sola carne, indipendentemente dal comportamento dell'altro coniuge.

Ma oltre questa fattibilità, nella mutua donazione risiedono dei doveri di giustizia, derivati dalla mutua coappartenenza e dall'identità personale che viene definita dalla relazione coniugale¹⁷. I comportamenti che derivano dalla mutua donazione costituiscono dei beni ai quali ogni coniuge ha diritto.

I doveri che da ciò scaturiscono possono essere osservati – o vulnerati – con una grande diversità di atteggiamenti. Chi si risposa civilmente può farlo con il forte convincimento di star violando un dovere di giustizia, oppure con il dolore di essere stato abbandonato dal proprio coniuge, oppure ancora con un atteggiamento superficiale che a stento coglie la serietà dell'impegno preso (e che addirittura potrebbe portare a mettere in dubbio la stessa sussistenza della volontà matrimoniale). Ma in tutti i casi – indipendentemente dalla valutazione morale – c'è una volontaria violazione esterna di un vincolo matrimoniale che nell'ordine esterno e sociale si presume valido.

La prassi pastorale prevista per questi casi, ed il divieto di accedere ai sacramenti non ubbidisce a una sanzione disciplinare né tantomeno a un giudizio sulle persone né al fatto che la Chiesa presuma che tutti questi fedeli si trovano in peccato mortale: la situazione morale delle persone la giudica solo il Signore, che conosce la profondità del cuore: "Il giudizio sullo stato di grazia, ovviamente, spetta soltanto all'interessato, trattandosi di una valutazione di coscienza"¹⁸.

No, non è la presunzione di uno stato di peccato ma il fatto che "il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la

¹⁶ Sulla questione, cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *La perspectiva del derecho y la justicia intraeclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia* cit., 16-24.

¹⁷ Aiutare i fedeli a vivere d'accordo con la propria identità è un compito e un traguardo dove misericordia e giustizia confluiscono per il bene del fedele, delle famiglie, della Chiesa e della società.

¹⁸ SAN GIOVANNI PAOLO II, lett. enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 37.

TESTO PROVVISORIO

Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia"¹⁹. Infatti, la ragion d'essere del divieto sta nel fatto che i fedeli vengono a trovarsi volontariamente in una situazione stabile che contraddice la propria condizione personale di sposo (che non si appartiene più, perché è di suo sposo-sua sposa). Tale situazione si oppone oggettivamente al bene e alle esigenze di giustizia presenti nel matrimonio celebrato, contraddicendo così le esigenze della comunione ecclesiale richieste dalla sussistente condizione coniugale. La comunione ecclesiale include la comunione come sposi nell'unico matrimonio indissolubile e riconosciuto come tale dalla comunità.

In altre parole, nella condizione dei divorziati e risposati civilmente vi è una situazione che lede la loro comunione ecclesiale, causata principalmente dalla disarmonia tra la (originale) condizione di sposati (membri dunque di una chiesa domestica) e l'attuale situazione in cui vi è un comportamento che si presenta come matrimoniale. È anche vero che potrebbe darsi che il precedente matrimonio sia stato celebrato invalidamente, per cui la relazione originaria sarebbe solo apparentemente matrimoniale. Ma in tal caso vi sarebbe comunque una grave violazione della comunione ecclesiale precisamente nella seconda celebrazione avvenuta senza aver ottenuto la dichiarazione di nullità del precedente matrimonio, contravvenendo una legge ecclesiastica che tutela il bene pubblico e la comunione ecclesiale.

Gli sposi formano una sola carne che significa la carne donata da Cristo, lo stesso mistero del Corpo di Cristo, dal quale nasce la Chiesa e che si offre nell'Eucaristia. Vi è uno stretto rapporto tra la comunione coniugale e quella eucaristica con il mistero della Chiesa, Sposa di Cristo. Il matrimonio e la famiglia hanno una dimensione comunione che rimanda al centro visibile della comunione che è lo stesso Cristo fattosi dono nell'Eucaristia. La celebrazione del matrimonio costituisce un segno che rende presente l'amore fedele di Cristo per noi, quale chiesa domestica²⁰, e quando questo legame si spezza, la comunione ecclesiale viene ferita.

In ogni caso, tale disfunzione non comporta una perdita totale della comunione²¹. La condizione di divorziati risposati non esclude i fedeli in modo assoluto dalla comunione ecclesiale, sono sempre fedeli della Chiesa con dei diritti e doveri in essa. Infatti, la comunione ecclesiale ammette una gradazione, che riguarda sia l'itinerario del fedele dal battesimo alla gloria sia gli aspetti visibili e invisibili della comunione: la confessione delle stesse verità di fede, la partecipazione agli stessi mezzi di salvezza come i sacramenti, l'accettazione degli stessi vincoli di regime.

¹⁹ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84

²⁰ Cfr. cost. dogm *Lumen Gentium*, n.11; decr. *Apostolicam Actuositatem*, n.11; es. ap. *Familiaris consortio*, n. 21.

²¹ Il cardinale Ratzinger ricordava che i divorziati risposati «rimangono membri del popolo di Dio e devono sperimentare l'amore di Cristo e la vicinanza materna della Chiesa»; per questo motivo, «sono chiamati a partecipare attivamente alla vita della Chiesa, nella misura in cui è compatibile con la loro situazione oggettiva» (J. RATZINGER, *Introduzione a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano 1998, 12-13). Sulla questione cfr. F. CATOZZELLA, *L'integrazione nella comunità cristiana dei fedeli in situazione matrimoniale irregolare*, in AA.VV., *Diritto canonico e Amoris laetitia*, Città del Vaticano 2019, 131-157.

TESTO PROVVISORIO

La gradazione della comunione comporterà una diversa partecipazione alle funzioni e ministeri nella Chiesa²².

4. “Accompagnare, discernere e integrare la fragilità”. Il cap. VIII di *Amoris laetitia*

4.1. La dottrina di *Amoris laetitia* nel magistero sul matrimonio e la famiglia

Una questione per così dire preliminare da richiamare è l’inserimento di *Amoris laetitia* nell’insieme del magistero sul matrimonio e la famiglia. A nessuno sfugge il “conflitto di interpretazioni” in atto²³, anche se Papa Francesco ha ribadito più volte la continuità del suo magistero con quello precedente, in particolare con *Familiaris consortio*. Sono significativi a questo proposito i numerosi richiami contenuti in AL (in particolare nei nn. 67-70 dell’esortazione) al Catechismo, alla dottrina conciliare o quella dei precedenti pontefici.

Giova ricordare a questo proposito quanto affermava Francesco nell’esortazione *Evangelii gaudium*, riguardo al modo di trasmettere il messaggio cristiano: allo stesso modo che tutte le virtù vanno vissute in modo armonico, anche “ogni verità si comprende meglio se la si mette in relazione con l’armoniosa totalità del messaggio cristiano, e in questo contesto tutte le verità hanno la loro importanza e si illuminano reciprocamente”²⁴.

Per ciò che a noi interessa: non è necessario ribadire continuamente ciò che è acquisito come dottrina comune; o da un altro punto di vista, il fatto che un principio o una dottrina non venga affermata esplicitamente non vuol dire che la si pretenda negare.

Il Papa sottolinea inoltre che con AL non pretende minimamente modificare la dottrina sul matrimonio e la famiglia né stabilire “una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi” (n. 300). Propone invece un “discernimento pastorale e personale”, chiede di tenere uno sguardo vicino, che aiuti i fedeli a vivere d’accordo con le esigenze del Vangelo della famiglia.

Amoris laetitia propone una visione del matrimonio e della famiglia come beni preziosi della società, come esigenze dell’essere della persona umana e in prospettiva della chiamata alla santità. Vuole presentare la bontà e la bellezza del matrimonio pur a rischio che non siano ben comprese e accettate: “Come cristiani non possiamo rinunciare a proporre il matrimonio allo scopo di non contraddire la sensibilità attuale, per essere alla

²² «Nella sua realtà invisibile, essa [la comunione ecclesiale] è comunione di ogni uomo con il Padre per Cristo nello Spirito Santo, e con gli altri uomini compartecipi nella natura divina (cfr. 2Pt 1,4), nella passione di Cristo (cfr. 2Cor 1,7), nella stessa fede (cfr. Ef 4,13, Flm 6), nello stesso spirito (cfr. Fil 2,1). Nella Chiesa sulla terra, tra questa comunione invisibile e la comunione visibile nella dottrina degli Apostoli, nei sacramenti e nell’ordine gerarchico, vi è un intimo rapporto» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, 28 maggio 1992, n. 4). Cfr G.P. MONTINI, *Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 6 (1993) 241.

²³ «Il cap. VIII, oggettivamente, non è chiaro. Altrimenti come si spiegherebbe il “conflitto di interpretazioni” accesi anche tra vescovi? Quando ciò accade, occorre verificare se vi siano altri testi del Magistero più chiari, tenendo a mente un principio: in materia di dottrina della fede e di morale il Magistero non può contraddirsi. Non si devono confondere contraddizione e sviluppo. Se dico S è P e poi dico S non è P, non è che abbia approfondito la prima. L’ho contraddetta» (C. CAFFARRA, Intervista di Marco Ferrarese, *La nuova Bussola Quotidiana*, 25-V-2016); cit. da J. OTADUY, “*Dulcor Misericordiae*”. *Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica* cit., 159-160).

²⁴ FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 39.

TESTO PROVVISORIO

moda, o per sentimenti di inferiorità di fronte al degrado morale e umano. Staremmo privando il mondo dei valori che possiamo e dobbiamo offrire” (n. 35).

4.2. Accompagnare “verso la pienezza del matrimonio e della famiglia alla luce del Vangelo” (AL 294)

Alla domanda: cosa chiedono i divorziati risposati alla Chiesa?, una prima risposta sarebbe: chiedono di essere accettati nella loro attuale situazione, di essere ammessi ai sacramenti, di cancellare qualsiasi marchio che li rende differenti agli altri fedeli. Ma ritengo che questa risposta sarebbe assai superficiale, poco realistica e in ogni caso non andrebbe al fondo della questione. Più che un “attestato di regolarità” il fedele chiede innanzitutto essere ascoltato e compreso; e chiede aiuto per fare chiarezza sul suo vissuto, sulla sua situazione attuale, sul cammino da percorrere. Così Jean-Miguel Garrigues:

«La mia esperienza pastorale in un paese come la Francia, mi ha mostrato che le coppie risposate composte da praticanti regolari sono, di fatto, formate da credenti leali nei confronti della coerenza rispetto alla fede che non domandano perciò di potersi accostare alla comunione. Di conseguenza, o chiedono alla Chiesa di prendere in esame l’eventuale nullità di un precedente matrimonio, poiché onestamente hanno delle ragioni serie per ritenerlo nullo, o scelgono la via della continenza oppure accettano di percorrere il loro cammino senza i sacramenti in una vita che, nonostante tutto, rimane spesso fervente. Essi sanno che la grazia di Dio non si limita ai sacramenti e riescono a trovare un accompagnamento pastorale di qualità. Per quanto riguarda coloro, e sono i più numerosi, la cui pratica religiosa è soltanto sporadica e soprattutto sociologica, essi non sono prima di tutto mossi dal desiderio di accostarsi al sacramento della comunione, poiché vanno raramente a Messa e hanno una vita sacramentale praticamente nulla. Il loro desiderio invece è che la Chiesa dia una sorta di garanzia di rispettabilità morale al loro “risposalizio”»²⁵.

In cosa consiste accompagnare? In quale direzione, con quale traguardo? AL intende proporre la verità piena della persona nella sua dimensione sessuata, non come un ideale da ammirare ma come una meta veramente raggiungibile, con la dovuta docilità alla grazia. Le nuove sfide pastorali – sorte dalla crisi che attraversa la famiglia²⁶ – richiedono una rinnovata attenzione da parte dei pastori, che aiuti i fedeli a vivere in conformità al Vangelo. Per questo, le soluzioni proposte – oltre a suscitare una conversione pastorale e missionaria (AL 201) – cercano come ragione ultima di far riscoprire il Vangelo.

²⁵ J.M. GARRIGUES, *Le mariage entre croyants: un engagement consacré pour une mission ecclésiale*. Relazione tenuta nel Colloquio “*Fides-foedus*”. *La fede e il sacramento del matrimonio*, organizzato dal Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia, 3 aprile 2014.

²⁶ “La famiglia attraversa una crisi culturale profonda, come tutte le comunità e i legami sociali. Nel caso della famiglia, la fragilità dei legami diventa particolarmente grave perché si tratta della cellula fondamentale della società, del luogo dove si impara a convivere nella differenza e ad appartenere ad altri e dove i genitori trasmettono la fede ai figli. Il matrimonio tende ad essere visto come una mera forma di gratificazione affettiva che può costituirsi in qualsiasi modo e modificarsi secondo la sensibilità di ognuno. Ma il contributo indispensabile del matrimonio alla società supera il livello dell’emotività e delle necessità contingenti della coppia. Come insegnano i Vescovi francesi, «non nasce dal sentimento amoroso, effimero per definizione, ma dalla profondità dell’impegno assunto dagli sposi che accettano di entrare in una comunione di vita totale» (FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 66).

TESTO PROVVISORIO

Diciamo pure per inciso che il fatto che vengano riproposte per le nuove sfide pastorali delle soluzioni che ormai si trovavano nel magistero precedente non dovrebbe comportare di per sé una regressione, anche perché il magistero non fa altro, in un certo senso, che proporre delle soluzioni che in realtà sono già presenti nella dottrina e nella vita della Chiesa, nella misura in cui cercano di aiutare i fedeli a vivere d'accordo con la verità rivelata.

D'altra parte, l'unica dottrina da proporre a tutti i fedeli – la vita d'accordo con le esigenze del Vangelo – va proposta e vissuta secondo le circostanze in cui si trova ogni fedele. Il pastore, destinatario dell'esortazione, cercherà le modalità, i linguaggi e gli esempi necessari per presentare la bellezza del Vangelo del matrimonio e della famiglia che tutti i fedeli, sostenuti dalla grazia, sono in grado di raggiungere. Simultaneamente, cercherà i punti di "aggancio" nelle situazioni in cui si trovano i fedeli, anche se ancora imperfette, per far leva e accompagnarli nella scoperta della bellezza della verità. In questo compito, pastori e fedeli contano con il tempo – che è "superiore allo spazio" (AL 3) –, la grazia e la corrispondenza, a volte molto faticosa, dei fedeli.

Le situazioni oggettive in cui si trovano i fedeli possono essere molto varie, e lo sono anche le responsabilità morali. Il Papa segnala i casi dei coniugi separati o abbandonati e i divorziati che non hanno intrapreso una nuova unione civile (AL 241-242); i coniugi che si trovano in una situazione di crisi o di difficoltà (AL 244); i matrimoni misti o celebrati con disparità di culto (AL 247-248); le famiglie monoparentali (AL 252). In questi casi è fondamentale il lavoro di accompagnamento da parte della comunità ecclesiale e di integrazione nella vita e nell'attività della Chiesa.

AL riprende di *Familiaris consortio* la necessità di discernere tra le situazioni c.d. irregolari: "Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni. C'è infatti differenza tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido. Ci sono infine coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido" (FC 84).

La diversità di situazioni implica una diversa valutazione morale, anche in funzione del comportamento tenuto dopo la crisi dell'unione: "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" (AL 300).

Bisogna però distinguere la responsabilità morale per le scelte del passato (il fallimento del matrimonio, il divorzio, la decisione di sposarsi civilmente) dalla situazione odierna. Ciò che è incompatibile con la comunione eucaristica non sono i peccati passati (che si possono perdonare) ma la volontà attuale di vivere in contraddizione con le esigenze di giustizia della sua condizione personale-coniugale nonché con la significazione comunione che hanno il matrimonio e l'Eucaristia, il che costituisce una situazione

TESTO PROVVISORIO

oggettivamente ingiusta²⁷. È la situazione stabile e notoria di vita contrastante con il proprio matrimonio che compromette la dimensione pubblica della comunione ecclesiale – indipendentemente dalla responsabilità morale e dall'eventuale nullità "reale" del precedente matrimonio – e vieta l'accesso ai sacramenti finché rimane l'ostacolo.

Le situazioni sono molto varie e lo sono anche gli itinerari dei fedeli; ma in un certo senso il traguardo è comune per tutti: una "misura alta" della santità, come segnalava San Giovanni Paolo II nella lettera *Novo millennio ineunte*: "È ora di riproporre a tutti con convinzione questa "misura alta" della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione. È però anche evidente che i percorsi della santità sono personali, ed esigono una vera e propria *pedagogia della santità*, che sia capace di adattarsi ai ritmi delle singole persone"²⁸.

Certamente, l'adattamento ai ritmi delle singole persone deve fare i conti con le circostanze proprie di ognuno. L'itinerario dei divorziati risposati parte dalla situazione di antinomia tra la loro condizione e le esigenze della comunione coniugale, eucaristica ed ecclesiale, ma deve tendere, come per gli altri fedeli, alla pienezza della partecipazione alla vita ecclesiale e alla meta della santità²⁹.

La fragilità di cui parla *Amoris laetitia* può essere riconosciuta senz'altro nelle situazioni "ferite" ma bisogna tener presente anche la fragilità di tutti i fedeli e di tutte le famiglie: tutte sono fragili perché tutte sono esposte a innumerevoli rischi di frattura, come il vaso prezioso che non si è ancora frantumato ma è certamente fragile e a rischio di frattura. La fragilità di fatto (le relazioni ferite) va curata senza trasformarla in normalità di diritto, altrimenti si metterebbero a rischio le relazioni virtualmente fragili.

Bisogna alimentare la compassione sui sentimenti feriti. Questa compassione va alimentata senza soprattutto quando si tratta di compatire i fedeli che vorrebbero ricomporre la frattura consumata ma fanno fatica, senza negare la compassione che meritano i fedeli che cercano principalmente "normalizzare" la nuova unione con l'ammissione ai sacramenti³⁰.

²⁷ Il Catechismo della Chiesa Cattolica sottolinea la qualifica morale di questa contraddizione, che costituisce una situazione oggettiva e permanente di adulterio, che impedisce l'accesso ai sacramenti: «Il divorzio è una grave offesa alla legge naturale. Esso pretende di sciogliere il patto, liberamente stipulato dagli sposi, di vivere l'uno con l'altro fino alla morte. Il divorzio offende l'Alleanza della salvezza, di cui il Matrimonio sacramentale è segno. Il fatto di contrarre un nuovo vincolo nuziale, anche se riconosciuto dalla legge civile, accresce la gravità della rottura: il coniuge risposato si trova in tal caso in una condizione di adulterio pubblico e permanente» (CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2384).

²⁸ SAN GIOVANNI PAOLO II, lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 31.

²⁹ Come il buon pastore, "benché sempre proponga la perfezione e inviti a una risposta più piena a Dio, «la Chiesa deve accompagnare con attenzione e premura i suoi figli più fragili, segnati dall'amore ferito e smarrito, ridonando fiducia e speranza, come la luce del faro di un porto o di una fiaccola portata in mezzo alla gente per illuminare coloro che hanno smarrito la rotta o si trovano in mezzo alla tempesta» [[Relatio Synodi 2014, 28](#)]» (AL 291).

³⁰ Cfr. Otaduy 186-187, dove aggiunge che integrare la fragilità riguarda senz'altro lo sforzo di accogliere chi si trova in una situazione ferita. Ma più immediatamente, "integrare la fragilità" significa ricomporre le fratture, più che agevolare che ogni parte dell'unità frantumata ricomponga la propria vita: in tal caso non si integrerebbe la fragilità ma si disintegrerebbe.

TESTO PROVVISORIO

Infatti, la misericordia come virtù non è solo l'identificazione con il dolore altrui ma la disposizione per rimediare³¹. Davanti a un fedele divorziato e risposato civilmente che vede negato l'accesso ai sacramenti, un atteggiamento misericordioso porta a compatire con lui, sia per l'esclusione dei sacramenti che desidera – ed è bene che li desideri fortemente – ma soprattutto per la situazione disordinata (ingiusta) in cui si trova.

Accompagnare con attenzione e cura vuol dire, in primo luogo, conoscere in profondità sia la situazione **oggettiva** che le condizioni **sogettive** dei fedeli. Vale a dire, bisogna considerare non solo fino a che punto il loro amore “è ferito e smarrito”, ma anche fino a che punto i fedeli sono consapevoli dell'irregolarità, fino a che punto sono in grado di cogliere la loro responsabilità e fino a che punto hanno le dovute disposizioni per riconciliarsi con Dio e con la Chiesa. Non di rado, la difficoltà di volgere il passo verso Dio ubbidisce a una debolezza della volontà, che deve essere rafforzata. Per questo motivo, in quelle situazioni il pastore oltre a “illuminare” la strada deve soprattutto suscitare nei fedeli la fiducia e la speranza di cui hanno bisogno.

L'accompagnamento poggia sulla grazia, sulla buona volontà, sull'esempio e su quegli elementi positivi, anche se minimi, che si possono riscontrare nella vita di qualsiasi fedele. Certamente tale compito di illuminare e accompagnare non spetta solo al pastore ma a tutta la comunità, a cominciare dalle famiglie cristiane che attraversano o possono attraversare le stesse difficoltà.

Francesco propone un testo della *Relatio finalis* del Sinodo del 2014 in cui si afferma che “tutte queste situazioni vanno affrontate in maniera costruttiva, cercando di trasformarle in opportunità di cammino verso la pienezza del matrimonio e della famiglia alla luce del Vangelo. Si tratta di accoglierle e accompagnarle con pazienza e delicatezza” (AL 294).

In una parola, *accompagnare* significa comprendere, rendersi conto dell'aspetto oggettivo delle situazioni e delle condizioni soggettive delle persone, per poterle aiutare ed essere in grado di *discernere* i passi da fare per la totale *integrazione*.

“Si tratta di un itinerario di accompagnamento e di discernimento che «orienta questi fedeli alla presa di coscienza della loro situazione davanti a Dio. Il colloquio col sacerdote, in foro interno, concorre alla formazione di un giudizio corretto su ciò che ostacola la possibilità di una più piena partecipazione alla vita della Chiesa e sui passi che possono favorirla e farla crescere»”³².

Il fedele va aiutato dunque a cercare in primo luogo, una presa di coscienza della propria situazione davanti a Dio; poi, un giudizio corretto su ciò che ostacola la piena partecipazione alla vita della Chiesa; infine, i passi che possono favorire e far crescere tale piena partecipazione³³.

³¹ Cfr. J.. OTADUY, “*Dulcor Misericordiae*”. *Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica* cit. 168, con citazione di Agostino De civitate Dei, 9, c. 5: “Quid est autem misericordia nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde compassio, qua utique si possumus subvenire compellimur? Servit autem motus iste rationi, quando ita praebet misericordia, ut iustitia conservetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur paenitenti. Hanc Cicero locutor egregius non dubitavit appellare virtutem”.

³² AL 300 con citazione di *Relatio* 2015, 86.

³³ P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie*, in *Quaderni della Mendola 27: Accompagnare, discernere, integrare: profili e prospettive giuridico-ecclesiali*, Milano 2019, 139-140.

TESTO PROVVISORIO

L'accompagnamento cercherà di suscitare nei fedeli le disposizioni e il desiderio di assecondare la volontà di Dio, più che di ricevere una sorta di "certificazione" di regolarità da parte degli altri fedeli. Vanno aiutati soprattutto ad essere sinceri con sé stessi per individuare i passi da fare e per *volver vedere* ciò che il Signore si aspetta da loro.

La novità di AL riguarda non tanto agli sposi che non intendono o non si propongono di modificare la loro situazione oggettiva, ma proprio a coloro che vorrebbero, sono intenzionati a farlo anche se nutrono il timore sulla possibilità di raggiungere tale obiettivo.

4.3. Quale via per l'integrazione? Via penitenziale o discernimento personale

Come ha ribadito Francesco, AL non pretende dare "una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi. E' possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari..." (AL 300). Pretende piuttosto aiutare i fedeli a scoprire e a dare i passi necessari per raggiungere la pienezza della vita cristiana. Il compito di discernimento comincia nell'orazione e nell'individuazione del caso concreto e dei fedeli da aiutare.

AL non offre una speculazione puramente teorica – una soluzione "a tavolino" –, bensì una contemplazione dal punto di vista delle condizioni e le circostanze delle persone. Ciò non implica ovviamente la scoperta di una nuova morale né porta a prescindere dai principi e dalle norme morali vigenti. Significa piuttosto aiutare a realizzare un giudizio equo di coscienza da parte del fedele, alla vista della situazione oggettiva e il grado di imputabilità – di colpa – attribuibile al soggetto. Tale itinerario richiede una disposizione di apertura e di esame della coscienza (di formazione affinché il giudizio della coscienza sia retto), nonché la determinazione dei mezzi che il fedele può porre nel suo caso concreto per assecondare la volontà di Dio (cfr. AL 293)³⁴.

La diversità di situazioni – oggettive e soggettive – in cui si trovano i fedeli comporterà diversi itinerari e soluzioni. In alcuni casi, sarà possibile orientare verso la celebrazione del matrimonio (per esempio nei conviventi o nei "matrimoni a prova"), attraverso "un'attenzione pastorale misericordiosa e incoraggiante" [Relatio Synodi 2014, 26] (AL 293), tenendo sempre presente la maturità e la stabilità delle persone e le loro relazioni, nonché l'opportuna preparazione.

Nelle assemblee sinodali si era ipotizzato un itinerario "penitenziale" che, sulla scia di esperienze presenti nelle chiese ortodosse, avrebbe costituito una soluzione "in foro esterno" che si sarebbe conclusa con un atto pubblico di riammissione ai sacramenti. AL

³⁴ Questo itinerario di accompagnamento e integrazione va vissuto facendo ricorso anche alla partecipazione nella vita della Chiesa che risulti consona e prudente alla loro situazione: "Si tratta di integrare tutti, si deve aiutare ciascuno a trovare il proprio modo di partecipare alla comunità ecclesiale, perché si senta oggetto di una misericordia "immeritata, incondizionata e gratuita". Nessuno può essere condannato per sempre, perché questa non è la logica del Vangelo! Non mi riferisco solo ai divorziati che vivono una nuova unione, ma a tutti, in qualunque situazione si trovino. Ovviamente, se qualcuno ostenta un peccato oggettivo come se facesse parte dell'ideale cristiano, o vuole imporre qualcosa di diverso da quello che insegna la Chiesa, non può pretendere di fare catechesi o di predicare, e in questo senso c'è qualcosa che lo separa dalla comunità (cfr Mt 18,17). Ha bisogno di ascoltare nuovamente l'annuncio del Vangelo e l'invito alla conversione. Ma perfino per questa persona può esserci qualche maniera di partecipare alla vita della comunità: in impegni sociali, in riunioni di preghiera, o secondo quello che la sua personale iniziativa, insieme al discernimento del Pastore, può suggerire" (AL 297).

TESTO PROVVISORIO

invece predilige piuttosto un percorso personale del fedele – aiutato dal sacerdote – nell’ambito della coscienza.

Ritengo fondamentale questo punto: il lavoro di discernimento dovrebbe essere un itinerario per aiutare i fedeli a scoprire la volontà di Dio nelle circostanze in cui si trovano e a cercare di assecondarla. Non è – non dovrebbe essere, a mio avviso – un espediente con delle tappe o dei compiti da svolgere per ottenere la riammissione ai sacramenti.

Come ha segnalato Pavanello, non si deve confondere la via del discernimento con quella c.d. “penitenziale”, né utilizzare i termini indistintamente: discernimento, via penitenziale o “itinerario per la riammissione ai sacramenti”. Alcune prassi possono provocare confusione, come per esempio quando si ipotizza un percorso che si conclude con un “permesso” per accedere ai sacramenti. Come giustamente hanno segnalato i vescovi argentini della regione di Buenos Aires: “innanzitutto vogliamo ricordare che non è opportuno parlare di “permesso” per accedere ai sacramenti, ma di un processo di discernimento accompagnati da un pastore”³⁵.

Anche l’auspicabile servizio diocesano per l’accompagnamento delle c.d. situazioni irregolari rischia di trasformarsi in una pratica burocratica: se adempiute certe pratiche il vescovo concede discrezionalmente il certificato di ammissione ai sacramenti³⁶. No: ogni fedele, ogni coppia deve scoprire – aiutato dai pastori, certamente – i passi da dare. Il traguardo è lo stesso – la santità – ma l’itinerario può essere molto vario: in alcuni casi mirerà a ottenere la nullità di un matrimonio precedente, in altri ad alimentare le disposizioni per una futura piena partecipazione alla vita ecclesiale, in altri la scelta della continenza.

Questo cammino va fatto in modo che il fedele possa decidere in coscienza – con una coscienza rettamente formata – ciò che Dio si aspetta da lui. Poggia su due elementi: la sincerità e la verità. Da una parte, in AL 303 si dice che “questo discernimento è dinamico e deve restare sempre aperto a nuove tappe di crescita e a nuove decisioni che permettano di realizzare l’ideale in modo più pieno”; dall’altra, il n. 300 ricorda che “non potrà mai prescindere dalle esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa”.

4.4. Formazione della coscienza e legge della gradualità

AL propone un noto principio morale quando ricorda che possono esserci delle azioni gravemente immorali dal punto di vista oggettivo che, nel piano soggettivo e formale, possono non essere imputabili o non esserlo pienamente, a causa dell’ignoranza, la paura o altre attenuanti che la Chiesa ha sempre preso in considerazione³⁷. “Un soggetto, pur

³⁵ Cfr. P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie* cit., 140, con la citazione dei vescovi argentini in *Criteri di base per l’applicazione del cap. VIII di Amoris laetitia*, in AAS 109 (2017) 1074.

³⁶ Cfr. P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie* cit., 14.

³⁷ “Riguardo a questi condizionamenti il *Catechismo della Chiesa Cattolica* si esprime in maniera decisiva: «L’imputabilità e la responsabilità di un’azione possono essere diminuite o annullate dall’ignoranza, dall’inavvertenza, dalla violenza, dal timore, dalle abitudini, dagli affetti smodati e da altri fattori psichici oppure sociali» [n. 1735]. In un altro paragrafo fa riferimento nuovamente a circostanze che attenuano la responsabilità morale, e menziona, con grande ampiezza, l’immaturità affettiva, la forza delle abitudini contratte, lo stato di angoscia o altri fattori psichici o sociali [n. 2352]. Per questa ragione, un giudizio negativo su una situazione oggettiva non implica necessariamente un giudizio sull’imputabilità o sulla colpevolezza della persona coinvolta [cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, Dichiarazione sull’ammissibilità alla Comunione dei divorziati risposati (24 giugno 2000), 2]. (AL 302).

TESTO PROVVISORIO

conoscendo bene la norma, può avere grande difficoltà nel comprendere «valori insiti nella norma morale» [FC, n. 33] o si può trovare in condizioni concrete che non gli permettano di agire diversamente e di prendere altre decisioni senza una nuova colpa» (AL 301).

L'applicazione di questo principio alla fattispecie dei fedeli divorziati e risposati civilmente non è semplice, soprattutto quando si applica come un mezzo per "legittimare" l'accesso ai sacramenti. La Chiesa ha sempre applicato il principio "de internis neque Ecclesia iudicat". Ma ciò non può celare una soluzione che lasci il fedele in un errore grave e colpevole; anzi, deve tener chiaro qual è il traguardo reale, raggiungibile, ed alimentare il desiderio sincero di fare ciò che in ogni momento è in grado di fare, secondo la progressiva comprensione e le forze naturali e contando sulla grazia che Dio non nega a nessuno.

Come ha scritto Rodríguez Luño, "nell'accompagnamento pastorale di questi fedeli bisogna anche tener presente che sembra molto difficile che, coloro che vivono in una seconda unione possano avere la certezza morale dello stato di grazia, poiché solo mediante l'interpretazione di segni oggettivi tale stato potrebbe essere conosciuto dalla propria coscienza e dal confessore. Inoltre, si dovrebbe distinguere tra una vera certezza morale soggettiva e un errore di coscienza che il confessore ha il dovere di correggere (...), poiché nell'amministrazione del sacramento il confessore è non solo padre e medico, ma anche maestro e giudice, compiti questi che certamente deve svolgere con la massima misericordia e rispetto, e cercando innanzitutto il bene spirituale di colui che si accosta alla confessione"³⁸.

Come ebbe a ribadire Giovanni Paolo II, la legge della gradualità non è una "gradualità della legge", come se alcuni fedeli fossero esentati dalla chiamata alla santità o come se ci fosse una sfiducia nel potere della grazia per portare tutti alla pienezza della vita cristiana. Francesco segnala che si tratta di "una gradualità nell'esercizio prudenziale degli atti liberi in soggetti che non sono in condizione di comprendere, di apprezzare o di praticare pienamente le esigenze oggettive della legge. Perché anche la legge è dono di Dio che indica la strada, dono per tutti senza eccezione e che si può vivere con la forza della grazia, anche se ogni essere umano «avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio e delle esigenze del suo amore definitivo ed assoluto nell'intera vita personale e sociale dell'uomo» [Es. Ap. Familiaris Consortio, 9]" (AL 295)³⁹.

Non si tratta dunque di cambiare o sospendere la legge. Certamente, la coscienza non può legittimare un'azione contraria alla legge divina né si può dire che la debolezza umana dispensi dal dovuto adempimento. Anche qui incide l'indispensabilità di ciò che è dovuto secondo il disegno di Dio. Si tratta piuttosto di saper agire con carità e misericordia, senza

³⁸ A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Amoris laetitia: Linee dottrinali per un discernimento pastorale*, in www.collationes.org.

³⁹ "Naturalmente bisogna incoraggiare la maturazione di una coscienza illuminata, formata e accompagnata dal discernimento responsabile e serio del Pastore, e proporre una sempre maggiore fiducia nella grazia. Ma questa coscienza 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 303). Francesco ribadisce subito dopo che la gradualità deve essere indirizzata sempre verso l'ideale verso il quale non solo è tesa ma è anche raggiungibile e realizzabile: "in ogni caso, ricordiamo che questo discernimento è dinamico e deve restare sempre aperto a nuove tappe di crescita e a nuove decisioni che permettano di realizzare l'ideale in modo più pieno" (AL 303). Un'altra questione è determinare ciò che si può permettere o rinviare nel singolo caso.

TESTO PROVVISORIO

ritenere identiche tutte le circostanze o tutti i tempi e i termini. “Dato che nella stessa legge non c’è gradualità (cfr *Familiaris consortio*, 34), questo discernimento non potrà mai prescindere dalle esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa”⁴⁰. La gradualità non consiste in una “dispensa” della conversione, ma nella previsione dell’esistenza di tappe, percorsi, tempi e modi diversi nella maturazione del sincero cammino di conversione.

In alcuni ambiti non vi può essere alcuna tolleranza. Nell’accesso all’assoluzione sacramentale (previa alla ricezione dell’eucaristia) non può esserci tolleranza perché l’adempimento delle condizioni richieste non dipende dalla Chiesa o dal ministro, ma dal fedele. La Chiesa non può sostituire il consenso richiesto per l’assoluzione sacramentale perché non può supplire né la contrizione né il proposito che manifesta tale contrizione in modo oggettivo.

La gradualità invece si manifesta nell’accompagnamento, la pazienza, la formazione e, soprattutto, nella speranza, facilitando al fedele quei piccoli passi che possano metterlo sulla strada di ricevere l’assoluzione sacramentale nel momento opportuno.

Ci sono situazioni in cui – pur avendo buone disposizioni di fondo per indirizzarsi verso una retta vita cristiana – non si può esigere subito ciò che ancora non si è in grado di dare. Ma allo stesso tempo non si può dare – soltanto sulla base di quell’inizio di buone disposizioni – ciò che non si è ancora in grado di ricevere.

Siccome si tratta delle condizioni oggettive per ricevere l’eucaristia, “non ci troviamo di fronte ad una questione meramente disciplinare, che si può affrontare mediante norme prudenziali basate su motivi di convenienza. È messa in gioco la verità del giusto, e pertanto la stessa dottrina della Chiesa sul matrimonio e la famiglia, non come annuncio astratto, ma come espressione di una realtà viva, che include realmente una dimensione giuridica”⁴¹.

4.5. È ancora da proporre la soluzione di *Familiaris consortio*, 84?

Possiamo ricordare la soluzione offerta da *Familiaris consortio* (e riproposta dal magistero posteriore⁴²): «La riconciliazione nel sacramento della penitenza – che aprirebbe la strada al sacramento eucaristico – può essere accordata solo a quelli che, pentiti di aver violato il segno dell’Alleanza e della fedeltà a Cristo, sono sinceramente disposti ad una forma di vita non più in contraddizione con l’indissolubilità del matrimonio. Ciò comporta, in concreto, che quando l’uomo e la donna, per seri motivi – quali, ad esempio,

⁴⁰ AL 300. “Perché questo avvenga, vanno garantite le necessarie condizioni di umiltà, riservatezza, amore alla Chiesa e al suo insegnamento, nella ricerca sincera della volontà di Dio e nel desiderio di giungere ad una risposta più perfetta ad essa». Questi atteggiamenti sono fondamentali per evitare il grave rischio di messaggi sbagliati, come l’idea che qualche sacerdote possa concedere rapidamente “eccezioni”, o che esistano persone che possano ottenere privilegi sacramentali in cambio di favori” (AL 300).

⁴¹ C.J. ERRÁZURIZ M., *Matrimonio y justicia objetiva en la comunión eclesial: un aspecto del discernimiento pastoral propiciado por "Amoris laetitia"* cit., 736-737).

⁴² Cfr. M.A. ORTIZ, *La pastorale dei fedeli divorziati risposati civilmente e la loro chiamata alla santità* cit., 103-107.

TESTO PROVVISORIO

l'educazione dei figli – non possano soddisfare l'obbligo della separazione, “assumono l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi”⁴³.

Questa soluzione potrebbe essere difficilmente attuabile in alcuni o in molti casi; non sempre è possibile né conveniente la separazione della coppia (soprattutto se è in gioco il bene dei figli). In tali casi si chiederà ai fedeli di porsi la questione se sono disposti a non coabitare maritalmente ed a evitare lo scandalo. Forse non possono separarsi pur non essendo coniugi, ma non possono unirsi (coniugalmente) proprio perché non sono sposi.

Come abbiamo segnalato precedentemente, bisogna aiutare i fedeli a “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. In ogni caso, ricordiamo che questo discernimento è dinamico e deve restare sempre aperto a nuove tappe di crescita e a nuove decisioni che permettano di realizzare l'ideale in modo più pieno” (AL 303)⁴⁴.

Ciò non significa che la situazione oggettiva in contraddizione con la volontà di Dio sia cambiata sostanzialmente; significa invece che bisogna stimolare e rispettare ogni fase del processo di conversione e di proposito di lotta dei fedeli, senza pretendere di ottenere tutta la lotta e tutti i risultati subito, mentre mancano ancora tappe di formazione e di preghiera per prendere coscienza retta della propria situazione e della condizione oggettiva in cui si trova il fedele.

Il sacerdote che accompagna e aiuta a discernere i passi che il fedele è in grado di fare con l'aiuto della grazia, cercherà di suscitare nella sua anima il proposito di vivere d'accordo con la soluzione proposta dal magistero: mantenere la convivenza se ci sono dei seri motivi per farlo, evitando gli atti propri degli sposi e l'eventuale scandalo della comunità (cfr. FC 84). **Ritengo che non può esimerli da questa meta**, anche se per ora sembra difficilmente raggiungibile. Il sacerdote incoraggerà il fedele in difficoltà almeno ad avere “desideri di avere desideri”, cercando per questo l'aiuto e la forza dello Spirito Santo.

Se il proposito di vivere d'accordo con il traguardo segnalato è sincero – pur prevedendo delle difficoltà per raggiungerlo – potrà essere ammesso ai sacramenti⁴⁵. Com'è evidente, la chiave sta nella sincerità del fedele, che deve essere accompagnato in questo cammino – realizzabile, anche se può comportare la presenza della croce – che porta avanti fiducioso nell'aiuto della grazia.

⁴³ SAN GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Familiaris consortio*, n. 84, con riferimento a Id., *Omelia per la chiusura del VI Sinodo dei Vescovi*, 7 [25 Ottobre 1980]: AAS 72 [1980] 1082. Questo magistero è confermato dall'es. ap. *Sacramentum Caritatis*, 29, di Benedetto XVI.

⁴⁴ “Il discernimento deve aiutare a trovare le strade possibili di risposta a Dio e di crescita attraverso i limiti. Credendo che tutto sia bianco o nero, a volte chiudiamo la via della grazia e della crescita e scoraggiamo percorsi di santificazione che danno gloria a Dio. Ricordiamo che «un piccolo passo, in mezzo a grandi limiti umani, può essere più gradito a Dio della vita esteriormente corretta di chi trascorre i suoi giorni senza fronteggiare importanti difficoltà» (Es. Ap. *Evangelii gaudium*, 84). La pastorale concreta dei ministri e delle comunità non può mancare di fare propria questa realtà” (AL 305).

⁴⁵ In realtà, si tratta di una soluzione simile a quella adoperata per le persone che si trovano in pericolo prossimo di peccato: la sincerità della conversione e il proposito di lotta e il ricorso alla grazia permettono di amministrare l'assoluzione, anche se non è da escludere che il fedele possa ricadere nel peccato.

TESTO PROVVISORIO

Giova a questo proposito ricordare quanto scriveva Giovanni Paolo II nel 1996: «Se volessimo appoggiare sulla sola nostra forza, o principalmente sulla nostra forza, la decisione di non più peccare, con una pretesa autosufficienza, quasi stoicismo cristiano o rinverdito pelagianismo, faremmo torto a quella verità sull'uomo dalla quale abbiamo esordito, come se dichiarassimo al Signore, più o meno consciamente, di non aver bisogno di Lui. Conviene peraltro ricordare che altro è l'esistenza del sincero proponimento, altro il giudizio dell'intelligenza circa il futuro: è infatti possibile che, pur nella lealtà del proposito di non più peccare, l'esperienza del passato e la coscienza dell'attuale debolezza destino il timore di nuove cadute; ma ciò non pregiudica l'autenticità del proposito, quando a quel timore sia unita la volontà, suffragata dalla preghiera, di fare ciò che è possibile per evitare la colpa»⁴⁶.

In conclusione: senza mutare la norma morale bisogna cercare di comprendere ed aiutare in modo continuo i fedeli che si trovano in situazioni irregolari, agevolando la strada della conversione che non sempre risulta facile. «L'uomo ha intimamente bisogno di incontrarsi con la misericordia di Dio, oggi più che mai, per sentirsi radicalmente compreso nella debolezza della sua natura ferita, e soprattutto per fare l'esperienza spirituale di quell'Amore che accoglie, vivifica e risuscita a vita nuova»⁴⁷.

⁴⁶ SAN GIOVANNI PAOLO II, Lettera al cardinale Baum in occasione del Corso sul foro interno organizzato dalla Penitenzieria Apostolica 22 marzo 1996.

Il card. Antonelli riassume con queste parole l'atteggiamento da osservare: «Il sacerdote confessore può incontrare un divorziato risposato che crede sinceramente e intensamente in Gesù Cristo, conduce uno stile di vita impegnato, generoso, capace di sacrificio, riconosce che la sua vita di coppia non corrisponde alla norma evangelica, tuttavia ritiene di non commettere peccato a motivo delle difficoltà che gli impediscono di osservare la continenza sessuale. Da parte sua il confessore lo accoglie con cordialità e rispetto; lo ascolta con benevola attenzione, cercando di considerare i molteplici aspetti della sua personalità. Inoltre lo aiuta a rendere migliori le sue disposizioni, in modo che possa ricevere il perdono: rispetta la sua coscienza, ma gli ricorda la sua responsabilità davanti a Dio, il solo che vede il cuore delle persone; lo ammonisce che la sua relazione sessuale è in contrasto con il vangelo e la dottrina della Chiesa; lo esorta a pregare e ad impegnarsi per arrivare gradualmente, con la grazia dello Spirito Santo, alla continenza sessuale. Infine, se il penitente, pur prevedendo nuove cadute, mostra una certa disponibilità a fare dei passi nella giusta direzione, gli dà l'assoluzione e lo autorizza ad accedere alla comunione eucaristica in modo da non dare scandalo (ordinariamente in un luogo dove non è conosciuto, come già fanno i divorziati risposati che si impegnano a praticare la continenza). In ogni caso il sacerdote deve attenersi alle indicazioni date dal suo vescovo» (E. ANTONELLI, *Tra regole ed eccezioni, un difficile equilibrio*, in *Settimo Cielo* di Sandro Magister, 6-VII-2016).

⁴⁷ SAN GIOVANNI PAOLO II, Discorso 2 gennaio 1981 (in www.vatican.va).