

STUDI IN ONORE DI CARLO GULLO

II VOLUME

La raccolta di studi dedicati a Carlo Gullo (con scritti di **Piero Amenta, Juan Ignacio Arrieta, Manuel Arroba Conde, Eduardo Baura, Giacomo Bertolini, Paolo Bianchi, Geraldina Boni, Angelo Brasca, Raymond L. Burke, Giordano Caberletti, Davide Cito, Francesco Coccopalmerio, Giuseppe Dalla Torre, Velasio De Paolis, Grzegorz Erlebach, Carlos José Errázuriz M., Andrea Errera, Mario Ferrante, Hector Franceschi, Alessia Gullo, Maria Victoria Hernandez Rodriguez, Jaochín Llobell, Dominique Mamberti, Paolo Moneta, Giampaolo Montini, Antonio Neri, Miguel A. Ortiz, Luigi Sabbarese, Davide Salvatori, Giuseppe Sciacca, José Maria Serrano Ruiz, Antoni Stankiewicz, Myriam Tinti, Ilaria Zuanazzi**) costituisce un apporto molto rilevante per l'esame approfondito, in particolare, della problematica matrimoniale così sostanziale come processuale, come pure con taluni saggi su quella riguardante il giudizio ecclesiale in genere. Pur se non mancano alcuni importanti contributi anche al di fuori degli argomenti attinenti il matrimonio, in materia di diritto amministrativo, penale ed ecclesiastico, la grande preponderanza degli studi sul diritto matrimoniale conferisce alla raccolta un carattere di sostanziale omogeneità, impregiosandola e, soprattutto, rendendo omaggio all'impegno professionale e scientifico al quale Carlo Gullo ha prevalentemente indirizzato la propria considerevole ed apprezzata opera al servizio del Popolo di Dio.

3 volumi indivisibili
€ 60,00

ISBN 978-88-266-0025-3



9 788826 600253

ANNALES
IV

STUDI IN ONORE DI CARLO GULLO
II VOLUME



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

ANNALES
IV

STUDI IN ONORE DI CARLO GULLO

II VOLUME



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

ANNALES DOCTRINAE ET IURISPRUDENTIAE CANONICAE

IV

ANNALES DOCTRINAE ET IURISPRUDENTIAE CANONICAE

Arcisodalizio della Curia Romana

Primicerio: Mons. Davide Salvatori

avv. Rita Borza, avv. Guido Lagomarsino,
prof. Miguel Angel Ortiz, avv. Roberto Palombi, avv. Myriam Tinti

Associazione Canonistica Italiana

Presidente: Mons. Erasmo Napolitano

Vice-Presidenti: don Giuseppe Pica; avv. Dario Gargano

Segretaria: Lucia Musso

prof. Héctor Franceschi, avv. Carlo Fusco, prof. Paolo Moneta, avv. Giovanni Moscariello,
mons. Adolfo Zambon

ANNALES
IV

**STUDI IN ONORE
DI CARLO GULLO**

VOLUME II



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

2017

MIGUEL A. ORTIZ

Professore presso la Pontifica Università della Santa Croce

LA MISERICORDIA, PIENEZZA DELLA GIUSTIZIA

SOMMARIO: 1 Misericordia e giustizia si richiamano a vicenda. - 2. La dimensione di giustizia è inerente al matrimonio e la famiglia. - 3. Comunione coniugale, comunione eucaristica e comunione ecclesiale. - 4. “Accompagnare, discernere e integrare la fragilità”. - 4.1. La dottrina di *Amoris laetitia* nel magistero sul matrimonio e la famiglia. - 4.2. Accompagnare verso la pienezza del Vangelo. - 4.3. Formazione della coscienza e la legge della gradualità

1. *Misericordia e giustizia si richiamano a vicenda*

“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.

Queste parole dell’esortazione *Amoris laetitia* esprimono il convincimento che le esigenze della giustizia e della misericordia non sono minimamente in contrapposizione ma si richiamano a vicenda. L’affermazione di Francesco ci servirà da cornice per queste brevi riflessioni che pretendono soltanto di offrire qualche spunto per cogliere le vie segnalate dall’esortazione postsinodale per una pastorale delle situazioni matrimoniali sofferte, che accolga, integri e accompagni le persone secondo la verità della loro situazione e la pienezza della vita cristiana a cui tutti siamo chiamati².

¹ FRANCESCO, Es. Ap. *Amoris laetitia*, n. 311. L’espressione si trova in *Summa theologiae* I 21 a. 3 ad 2: “Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo».

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*

I richiami così frequenti di Papa Francesco a mettere in risalto la misericordia interpellano certamente i canonisti. La risposta a tali richiami, il proposito di dare spazio alla misericordia, non può consistere soltanto nel tentativo di cercare delle soluzioni tecniche che risolvano le difficoltà a 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, rischierebbe di costituire un rimedio per lenire le ferite senza alcun effetto su la salute del malato: in parole di Francesco, si tratterebbe di una “misericordia ingannatrice [che] fascia le ferite senza prima curarle e medicarle; che tratta i sintomi e non le cause e le radici”³. In tale modo, il diritto rischierebbe di essere 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 indipendentemente delle esigenze dei fedeli, oppure per dare flessibilità in un senso puramente soggettivo, scollegato dalle esigenze della giustizia.

L'apparente contrapposizione potrebbe essere superata se si realizza che le virtù (la misericordia e la giustizia) aiutano ambedue la persona a raggiungere il suo fine ultimo. La misericordia certamente porta a compatire le necessità altrui 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 che trascenda la regola umana perché incide su esigenze fondate sul diritto divino. La misericordia, inoltre, è virtuosa nella misura in cui conduce alla giustizia; in questo ambito, la giustizia va intesa in un senso ampio che include la carità e la chiamata alla santità, come vedremo più avan-

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 C.J. ERRÁZURIZ M., *La perspectiva del derecho y la justicia 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; 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 manifesta indisposizione morale*, in *Ius Ecclesiae* 26 (2014) 555-577.

³ FRANCESCO, *Discorso a conclusione della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 18 ottobre 2014.

ti⁴. 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 umano⁵.

2. La dimensione di giustizia è inerente al matrimonio e la famiglia

La dimensione di giustizia nel matrimonio non si riscontra principalmente negli elementi esterni (per esempio nell'esigenza di adempiere ai requisiti formali per la valida celebrazione del matrimonio o per l'accertamento della nullità) ma nella stessa dinamica di donazione personale dei coniugi⁶. Il matrimonio (e la famiglia come realtà ad esso inseparabile) è un bene giuridico in sé stesso. 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 su se stessi) instaura un vincolo di giustizia, un nuovo modo di essere-in-comune⁷. In altre parole, la giuridicità del matrimonio e della famiglia non proviene dal rapporto di queste realtà con il

⁴ 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.

⁵ 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 praebet 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.

⁶ 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.

⁷ 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 familia «sovrana»*, 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.

sistema normativo e il potere pubblico, bensì dai rapporti di giustizia che sono costitutivi della stessa realtà matrimoniale e familiare⁸.

La donazione che viene 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*»⁹. In tale atto vi sono 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 consenso¹⁰.

Il matrimonio è, nel suo fondamento antropologico, una relazione di giustizia tra i coniugi con una determinata rilevanza sociale ed ecclesiale. Per questo motivo, 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*. L'affermazione appena espressa potrebbe presentarsi anche sottolineando la centralità dello *ius connubii* nel sistema matrimoniale della Chiesa, in quanto realizzazione della vocazione più radicale dell'uomo al dono di sé. Non mi soffermerò qui sulle molteplici 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 –, vero *punctum dolens* e 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 di un vero matrimonio o della nullità dello stesso nonché l'opportunità – in occasioni autentico dovere – di cercare di convalidare un matrimonio nullo, qualora sia possibile e conveniente...

⁸ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale*, Roma 2016, 29.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle Famiglie*, n. 10.

¹⁰ 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).

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

Mi soffermerò brevemente, invece sull'interdipendenza tra la comunione coniugale e quella ecclesiale ed eucaristica, alla luce del rapporto tra misericordia e giustizia. Nel piano di Dio sul matrimonio e la famiglia, 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 intraecclesiale. Questa prospettiva permette di prendere in considerazione la questione dell'ammissione ai sacramenti dei fedeli divorziati e risposati civilmente non in termini puramente disciplinari ma di giustizia e di comunione ecclesiale¹¹. Un'impostazione puramente disciplinare o un richiamo alla situazione di peccato in cui si trovano 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; di conseguenza, 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.

Ma oltre questa fattibilità, nella mutua donazione risiedono dei doveri di giustizia, derivati dalla mutua co-appartenenza e dall'identità personale che viene definita dalla relazione coniugale¹². I comportamenti che derivano dalla mutua donazione costituiscono dei beni ai quali ogni coniuge ha diritto. I

¹¹ Seguo questa prospettiva, adoperata da C.J. ERRÁZURIZ M., *La perspectiva del derecho y la justicia intraecclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia* cit., 16-24.

¹² 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.

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 indubbio 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, e il divieto di accedere ai sacramenti (in particolare all’Eucaristia) non ubbidisce a una sanzione disciplinare né tantomeno a un giudizio sulle persone né al fatto che la Chiesa presuma che tutti questi fedeli siano in peccato mortale: la situazione morale delle persone la giudica solo il Signore, che conosce la profondità del cuore. No, la ragion d’essere del divieto sta nel fatto che i fedeli vengono a trovarsi volontariamente in una situazione stabile che si oppone oggettivamente al bene e alle esigenze di giustizia richieste dal matrimonio celebrato, contraddicendo le esigenze della comunione ecclesiale richieste dalla sussistente condizione coniugale¹³. 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 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 di comunione che rimanda al centro visibile della comunione che è lo stesso Cristo fattosi dono nell’Eucaristia. La celebra-

¹³ «Il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quella unione di amore fra Cristo e la Chiesa significata e attuata dall’Eucaristia» (SAN GIOVANNI PAOLO II, *Es. Ap. Familiaris consortio*, n. 84).

zione del matrimonio costituisce un segno che rende presente l'amore fedele di Cristo per noi, quale chiesa domestica¹⁴, e quando questo legame si spezza, la comunione ecclesiale viene ferita.

In ogni caso, tale disfunzione non comporta una perdita totale della comunione. 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»¹⁵.

La condizione di divorziati risposati non li esclude 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 regime¹⁶.

4. "Accompagnare, discernere e integrare la fragilità"

Questo è il titolo del capitolo VIII dell'esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia*, oggetto di controverse interpretazioni. I tre principi richiamati da *Amoris laetitia* (accompagnare, discernere, integrare) si richiamano a vicenda, come aspetti o dimensioni indivisibili dell'azione pastorale.

Senza la pretesa di risolvere definitivamente la questione, vorrei offrire una riflessione che possa aiutare a interpretare ed applicare i criteri proposti da

¹⁴ Cfr. cost. dogm *Lumen Gentium*, n.11; decr. *Apostolicam Actuositatem*, n.11; *Es. Ap. Familiaris consortio*, n. 21.

¹⁵ J. RATZINGER, *Introduzione a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano 1998, 12-13.

¹⁶ «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.

Francesco alla luce dell'interazione delle due virtù, misericordia e giustizia, che devono aiutare i fedeli a raggiungere la pienezza della vita cristiana¹⁷.

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

Una questione per così dire preliminare da richiamare è l'interpretazione di *Amoris laetitia* nell'insieme del magistero sul matrimonio e la famiglia. Papa Francesco ha ribadito più volte la continuità del suo magistero con quello precedente, in particolare con *Familiaris consortio*. Sono significativi i richiami contenuti in *Amoris Laetitia* (in particolare nei nn. 67-70 dell'esortazione) al Catechismo, la dottrina conciliare o quella dei precedenti pontefici. A questo proposito si può anche ricordare quanto sottolineava Francesco nell'esortazione *Evangelii gaudium*, a proposito del 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"¹⁸. Vale a dire, non è necessario ribadire continuamente ciò che è dottrina comune: 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 *Amoris Laetitia* 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 di tenere uno sguardo vicino, che aiuti i fedeli a vivere d'accordo con le esigenze del Vangelo della famiglia.

D'altra parte, il Papa 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

¹⁷ Tra la bibliografia più recente si può consultare 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.

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.

¹⁸ FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 39.

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 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 Vangelo

Amoris laetitia 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 famiglia¹⁹ – 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 (*Amoris Laetitia* 201), come ragione ultima cercano di far riscoprire il Vangelo. In questo senso, la riproposizione, per le nuove sfide pastorali, di soluzioni che ormai si trovavano nel magistero precedente non dovrebbe comportare di per sé una regressione, anche perché nel magistero precedente (per esempio in *Familiaris consortio*) si proponevano delle soluzioni che in realtà erano già presenti nella dottrina e nella vita della Chiesa, nella misura in cui cercavano 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 o disordinate, per far leva e accompagnarli nella scoperta della bellezza della verità. In questo compito, pastori e fedeli contano con il tempo – che è “superiore

¹⁹ “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).

allo spazio” (*Amoris Laetitia* 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 (*Amoris Laetitia* 241-242); i coniugi che si trovano in una situazione di crisi o di difficoltà (*Amoris Laetitia* 244); i matrimoni misti o celebrati con disparità di culto (*Amoris Laetitia* 247-248); le famiglie monoparentali (*Amoris Laetitia* 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.

Amoris laetitia riprende di *Familiaris consortio* la necessità di discernere tra le situazioni così dette irregolari (espressione che comunque può comportare degli equivoci): “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” (*Familiaris Consortio* 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” (*Amoris Laetitia* 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 l’eventuale volontà attuale di vivere in contraddizione con il significato di comunione che hanno il matrimonio e l’Eucaristia e costituisce una situazione oggettivamente ingiusta²⁰.

²⁰ 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:

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.

Coloro che si trovano in situazione irregolare continuano ad essere ovviamente fedeli. Anzi, i pastori dovranno prodigare le cure nei loro confronti. E proprio in quanto fedeli va proposto loro lo stesso traguardo che agli altri fedeli: 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”²¹.

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 santità.

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]” (*Amoris Laetitia* 291).

Accompagnare con attenzione e cura vuol dire, in primo luogo, conoscere in profondità sia la situazione oggettiva che le condizioni soggettive 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, sapendo che a volte 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 “illumina” la strada e suscita nei fedeli la fiducia e la speranza di cui hanno bisogno.

Certamente tale compito di illuminare e accompagnare non spetta solo al pastore ma a tutta la comunità, a cominciare dalle famiglie cristiane che attra-

il coniuge risposato si trova in tal caso in una condizione di adulterio pubblico e permanente» (CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2384).

²¹ SAN GIOVANNI PAOLO II, lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 31.

versano le stesse difficoltà. E d'altra parte 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.

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” (*Amoris Laetitia* 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 dare per la totale *integrazione*. L'accompagnamento cercherà in primo luogo di suscitare le disposizioni, il desiderio di assecondare la volontà di Dio, più che di ricevere una sorta di “certificazione” di regolarità da parte degli altri fedeli. Li aiuterà 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.

Si potrebbe dire che tra l'accompagnamento e il discernimento si trova la piena considerazione della complessità che molte volte è racchiusa nelle storie e le circostanze in cui si trovano le persone. “Se si tiene conto dell'innumerabile varietà di situazioni concrete (...), è comprensibile che non ci si dovesse aspettare dal Sinodo o da questa Esortazione una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi. È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari ...” (*Amoris Laetitia* 300).

Il compito di discernimento comincia nell'orazione e nell'individuazione del caso concreto e dei fedeli da aiutare. Non è una speculazione puramente teorica, 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 dottrinale e spirituale 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. *Amoris Laetitia* 293)²².

²² 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

4.3 Formazione della coscienza e la legge della gradualità

La diversità di situazioni 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] (*Amoris Laetitia* 293), tenendo sempre presente la maturità e la stabilità delle persone e le loro relazioni, nonché l’opportuna preparazione.

D’altra parte, *Amoris Laetitia* propone un principio morale comune 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 considerazione²³. “Un soggetto, pur conoscendo bene la norma, può avere grande difficoltà nel comprendere «valori insiti nella norma morale» [*Familiaris Consortio*, 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” (*Amoris Laetitia* 301).

La Chiesa ha sempre applicato il principio “de internis neque Ecclesia iudicat”. In questi casi, bisogna agire evidentemente con estrema prudenza nell’accompagnamento graduale di chi desidera percorrere un cammino di conversione e fare i passi che è in grado di fare. 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, e alimentare il desiderio sincero di fare ciò

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” (*Amoris Laetitia* 297).

²³ “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]. (*Amoris Laetitia* 302).

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. In realtà, “nell’accompagnamento pastorale di questi fedeli bisogna tener presente anche 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”²⁴.

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 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]” (*Amoris laetitia* 295)²⁵.

Non si tratta dunque di cambiare o sospendere la legge. Certamente, la coscienza non può legittimare un’azione contraria alla legge divina né può

²⁴ A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Amoris laetitia: Linee dottrinali per un discernimento pastorale*, in www.collationes.org.

²⁵ “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” (*Amoris Laetitia* 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” (*Amoris Laetitia* 303). Un’altra questione è determinare ciò che si può permettere o rinviare nel singolo caso.

concludersi 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 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"²⁶. 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"²⁷.

La soluzione proposta in modo costante dal magistero può essere difficilmente attuabile in alcuni casi; non sempre è possibile né conveniente la separazione della coppia (soprattutto se è in gioco il bene dei figli). In tali casi

²⁶ *Amoris Laetitia* 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" (*Amoris Laetitia* 300).

²⁷ C.J. ERRÁZURIZ M., *Matrimonio y justicia objetiva en la comunión eclesial: un aspecto del discernimiento pastoral propiciado por "Amoris laetitia"* cit., 736-737).

si chiederà ai fedeli di porsi la questione se sono disposti a non coabitare maritalmente e a evitare lo scandalo. Forse non possono separarsi anche se non sono coniugi, ma non possono unirsi (coniugalmente) proprio perché non sono sposi.

Familiaris consortio presenta questa soluzione (riproposta dal magistero posteriore²⁸): «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, 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”»²⁹.

Come abbiamo segnalato precedentemente, bisogna “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” (*Amoris Laetitia* 303)³⁰.

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: mante-

²⁸ Cfr. M.A. ORTIZ, *La pastorale dei fedeli divorziati risposati civilmente e la loro chiamata alla santità* cit., 103-107.

²⁹ 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*, n. 29, di Benedetto XVI.

³⁰ “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” (*Amoris Laetitia* 305).

nera la convivenza se ci sono dei seri motivi per farlo, evitando gli atti propri degli sposi e l'eventuale scandalo della comunità (cfr. *Familiaris Consortio* 84). Ritengo che non può esimerli da questa meta, anche se per ora sembri 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 sacramenti³¹. 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.

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”³².

³¹ 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.

³² SAN GIOVANNI PAOLO II, Discorso 2 gennaio 1981 (in www.vatican.va).

INDICE GENERALE

Presentazione (Piero Antonio Bonnet)	IX-XXIV
Biografia di Carlo Gullo	XXV-XXVII
I – DIRITTO AMMINISTRATIVO	1
Discrimine tra la via amministrativa e la via giurisdizionale nella tutela dei diritti nei confronti dell'Amministrazione ecclesiastica (Eduardo Baura)	3-26
La scelta della procedura amministrativa o giudiziaria nel caso di delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede. Annotazioni a margine di un contributo di Carlo Gullo (Davide Cito)	27-44
Il problema della incardinazione dei chierici nelle associazioni di fedeli (Francesco Card. Coccopalmerio)	45-54
Soppressione di parrocchia. Uno tsunami proveniente dagli Stati Uniti (Alessia Gullo)	55-90
Ancora sulla posizione del Vicario generale nel ricorso gerarchico (Gian Paolo Montini)	91-102
Legislazione canonica e prassi della Congregazione per il Clero riguardo alle alienazioni di beni immobili: dialogo tra Santa Sede e Chiese particolari (Antonio Neri)	103-120

II – DIRITTO ECCLESIASTICO	121
Messa a norma del sistema finanziario della Santa Sede. Principali elementi istituzionali e canonistici del percorso (Juan Ignacio Arrieta)	123-144
Appunti sulla forma di Stato della Città del Vaticano (Giuseppe Dalla Torre)	145-160
Il vincolo della “ <i>Norma</i> ” tra Stato e Chiesa. Obbligo e Divieto, Dovere e Diritto. Problematica e Soluzione in un’ <i>ottica interordinamentale</i> (Nicola Bartone)	161-180
Alcune considerazioni sulle possibili difficoltà insorgenti nell’ <i>exequatur</i> in Italia delle sentenze canoniche di nullità matrimoniale dopo il <i>Mitis Iudex</i> (Geraldina Boni)	181-224
Il rapporto dei beni temporali con la Chiesa: considerazioni giuridiche fondamentali (Carlos José Errázuriz M.)	225-242
III - DIRITTO MATRIMONIALE SOSTANZIALE	251
Canon Law in the postconciliar period: The Magisterium of Pope Paul VI (Raymond. L. Card. Burke)	253-270
Fede e Matrimonio - <i>Foedus</i> e Sacramento. L’allocuzione di Papa Benedetto XVI alla Rota Romana del 26 gennaio 2013 (Velasio Card. De Paolis)	271-294
La Misericordia: pienezza della Giustizia (Miguel Angel Ortiz)	295-312
Il matrimonio come istituzione: un vincolo di Giustizia in quanto Verità dell’amore (Giacomo Bertolini)	313-348

L' <i>Amoris Laetitia</i> e il Diritto Canonico (Paolo Moneta)	349-360
Innamoramento e capacità matrimoniale (Myriam Tinti)	361-370
Su alcune criticità applicative del Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i> con particolare riferimento all'incapacità consensuale (Mario Ferrante)	371-394
L'indissolubilità del vincolo matrimoniale alla luce dell'esortazione postsinodale <i>Amoris Laetitia</i> . Un nuovo orientamento per le cause di nullità matrimoniale? (Giordano Caberletti)	395-432
Il <i>bonum coniugum</i> dalla prospettiva del realismo giuridico (Hector Franceschi)	433-462
L'educazione prole. <i>Officium gravissimum et ius primarium</i> (Maria Victoria Hernandez Rodriguez)	463-504
Dottrina e giurisprudenza canoniche e civili in tema di filiazione e diritti successori (Piero Amenta)	505-520
Ancora sul consenso condizionato (José Maria Serrano Ruiz)	515-536
Il <i>Contrasto</i> di Cielo d'Alcamo, la celebrazione del matrimonio e il diritto canonico medievale: tra scienza giuridica e letteratura (Andrea Errera)	537-564
IV - DIRITTO MATRIMONIALE PROCESSUALE	567
Le competenze del vicario giudiziale dopo la riforma del processo matrimoniale canonico (Erasmus Napolitano)	575-590
La disponibilità dell'azione di nullità del matrimonio nel processo canonico (Ilaria Zuanazzi)	591-630

Riflessioni sul ruolo e sulla missione dell'avvocato nei giudizi di nullità matrimoniale (Angelo Brasca)	631-644
« <i>Quamprimum, salva iustitia</i> » (can. 1453). Celerità e giustizia nel processo di nullità matrimoniale rinnovato (Dominique Card. Mamberti)	645-660
Appello in quanto impugnativa dopo l'entrata in vigore del Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i> (Grzegorz Erlebach)	661-680
Il provvedimento sulla sentenza appellata nel sistema del Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i> (Joaquim Llobell)	681-704
La rinuncia all'(istanza di) appello dopo una sentenza <i>pro matrimonii nullitate</i> alla luce del Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i> (Davide Salvatori)	705-726
Diritto di appellare nel <i>processus brevior</i> e nel processo ordinario (Giuseppe Sciacca)	727-738
<i>Vetito transitu ad alias nuptias.</i> Considerazioni sul novellato can. 1682 (Luigi Sabbarese)	739-760
Alcune considerazioni intorno all'esercizio personale e vicario della potestà giudiziale con riferimento al processo matrimoniale <i>breviore</i> davanti al Vescovo diocesano (Antoni Stankiewicz)	761-776
La relazione tra potestà giudiziale episcopale e uffici tecnici nel <i>processo brevior</i> (Manuel Jesus Arroba Conde)	777-798
Il <i>processus brevior coram Episcopo.</i> Le prime esperienze di un tribunale locale (Paolo Bianchi)	799-826

Indice analitico	827-860
Indice degli autori	861-870
Indice della giurisprudenza	871-874

STAMPATO IN ITALIA
nel mese di settembre 2017
da Rubbettino print
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)
www.rubbettinoprint.it