

La «via caritatis»

Sul capitolo ottavo di «Amoris Laetitia»

Dedicato ad *Accompagnare, discernere e integrare le fragilità*, il capitolo VIII di *Amoris Laetitia* tratta il tema più dibattuto e controverso affrontato nella duplice assise sinodale. Esso ha calamitato ben presto l'attenzione della stampa ma anche quella di pastori e fedeli che da tempo attendevano una parola nuova a proposito della disciplina delle 'irregolarità' matrimoniali. L'intervento di don Aristide Fumagalli, docente di Teologia morale presso il Seminario di Venegono e la Facoltà Teologica di Milano oltre che membro della Redazione, offre qui un'attenta e calibrata ermeneutica del capitolo, situandolo nel contesto dell'Esortazione, del magistero di Francesco e dei due precedenti pontefici. In questa prospettiva il criterio più adeguato per interpretare il discreto riferimento del testo riguardo l'accesso ai sacramenti dei fedeli divorziati risposati sembra essere quello di collocarlo nella logica del discernimento, la 'porta stretta', che sola può condurre a percorrere, in verità, il cammino dell'amore cristiano. «L'indicazione dell'esigente via del discernimento particolare invece che quella della normativa generale non è l'abdicazione di Francesco alla sua autorità magisteriale, ma il coinvolgimento nel cammino della Chiesa della responsabilità di tutti: dei fedeli interessati, che dovranno interrogarsi in coscienza circa la loro situazione matrimoniale; degli operatori pastorali, che li accompagneranno nel cammino di maturazione personale; dei presbiteri con cui condurranno il discernimento; dei Vescovi, cui compete di indicare gli orientamenti che integrino, a beneficio delle Chiese locali, l'insegnamento del papa». L'autore elenca infine alcuni criteri orientativi, consapevole che il processo aperto dall'Esortazione ha carattere profondamente in-

novativo. Esso va affinato anche con la proposta di parametri che possano fungere da riferimento comune, soprattutto per i presbiteri, e favoriscano, pur nella singolarità dei processi di inculturazione, una certa omogeneità nella cura pastorale dei fedeli divorziati risposati.

La disciplina della Chiesa cattolica circa i fedeli che vivono coniugalmente senza il sacramento del matrimonio, tipicamente nella semplice convivenza, nel matrimonio civile e, specialmente, in una nuova unione coniugale dopo il fallimento di un precedente matrimonio sacramentale, rappresenta da lungo tempo un ambito sofferto della pastorale matrimoniale. La normativa stabilita da Giovanni Paolo II nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Familiaris Consortio* (1981) e ripetutamente confermata dal Magistero, sino ancora nell'Esortazione apostolica post-sinodale di Benedetto XVI, *Sacramentum Caritatis* (2007), non ha sopito ogni interrogativo e posto fine alla discussione ecclesiale. Non è un caso che il processo sinodale promosso da Francesco e scandito dalla duplice Assemblea, straordinaria (2014) e ordinaria (2015) del Sinodo dei vescovi sull'intero orizzonte contemporaneo delle sfide, della vocazione e missione della famiglia abbia conosciuto proprio su questo tema le sue maggiori tensioni.

La disciplina delle situazioni cosiddette 'irregolari' è solo una delle sfide, e nemmeno la più decisiva della pastorale matrimoniale. «Oggi – scrive Francesco nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* – più importante di una pastorale dei fallimenti è lo sforzo pastorale per consolidare i matrimoni e così prevenire le rotture» (307)¹, cosicché «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» (211).

L'Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris Laetitia* verte principalmente, come precisa il titolo completo, «sull'amore nella famiglia»². La debita attenzione al capitolo ottavo³, dedicato alla fragilità delle situazioni matrimoniali, non corrisponde al miope intento di chi riduce la sua ricchezza al punto dell'accesso o meno dei divorziati risposati alla comunione eucaristica, quanto piuttosto al desiderio di considerare come quella ricchezza illumini i vissuti coniugali più accidentati e tribolati, nella consapevolezza che «spesso il lavoro della Chiesa assomiglia a quello di un ospedale da campo» (291)⁴.

Il punto focale

La nuova via pastorale prospettata al capitolo ottavo di *Amoris Laetitia* per accompagnare, discernere e integrare la fragilità dell'amore matrimoniale è indicata come *via caritatis*. «In qualunque circostanza, – afferma Francesco – davanti a quanti hanno difficoltà a vivere pienamente la legge divina, deve risuonare l'invito a percorrere la *via caritatis*» (306).

La *via caritatis* è, anzitutto, la via sulla quale «l'amore incondizionato di Dio» (311) si fa prossimo a quanti sono «segnati dall'amore ferito e smarrito» (291). La carità divina, riversandosi sulle fragilità e le miserie degli amori umani, risalta come «misericordia “immeritata, incondizionata e gratuita”» (297). In essa brilla «la pienezza della giustizia e la manifestazione più luminosa della verità di Dio» (311).

Sulla *via caritatis* la Chiesa esce per «annunciare la misericordia di Dio, cuore pulsante del Vangelo, che per mezzo suo deve raggiungere il cuore e la mente di ogni persona», cosicché «a tutti, credenti e lontani, possa giungere il balsamo della misericordia come segno del Regno di Dio già presente in mezzo a noi» (309).

L'annuncio della misericordia di Dio invita coloro che ne fanno esperienza a «vivere di misericordia», cosicché la *via caritatis* diviene la strada sulla quale la Chiesa accompagna i suoi «figli più fragili» (291).

La *via caritatis* non è un'altra via rispetto a quella che tutti i cristiani sono raccomandati di percorrere. Essa è, infatti, la via del comandamento nuovo di Gesù, che adempie ogni legge (cfr. *Gal* 5,14) e vale per tutti: «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13,34).

Per tutti i cristiani che vivono una situazione matrimoniale, l'unica *via caritatis* si specifica come *via caritatis coniugalis*. Di essa Francesco offre un vivido ritratto nel capitolo quarto, meditando sulle caratteristiche del «vero amore» decantato da San Paolo nel celebre inno alla carità in *1Cor* 13. Percorrendo la via della carità coniugale, i coniugi inscrivono nel loro amore l'amore stesso di Cristo, amandosi l'un l'altro e amando i loro figli come Cristo dona e chiede di amare.

La carità coniugale, in quanto via da percorrere è orientata, incamina cioè in una precisa direzione, il cui punto focale è dato dal «matrimonio, riflesso dell'unione tra Cristo e la sua Chiesa». Così inteso, il matrimonio

si realizza pienamente nell'unione tra un uomo e una donna, che si donano reciprocamente in un amore esclusivo e nella libera fedeltà, si appartengono fino alla morte e si aprono alla trasmissione della vita, consacrati dal sacramento che conferisce loro la grazia per costituirsi come Chiesa domestica e fermento di vita nuova per la società (292).

Come il faro di un porto che orienta la rotta dei naviganti, specialmente nella tempesta (cfr. 291), questo «ideale pieno del matrimonio» è irrinunciabile per la Chiesa, che mancherebbe di «fedeltà al Vangelo» qualora lo proponesse con «tiepidezza, qualsiasi forma di relativismo, o un eccessivo rispetto» (307)⁵. D'altro canto, sempre proponendo la «perfezione» e invitando a una «risposta più piena a Dio», la Chiesa, mentre ritiene che «ogni rottura del vincolo matrimoniale è contro la volontà di Dio, è anche consapevole della fragilità di molti suoi figli» e della doverosità di accompagnarli «con attenzione e premura» (291).

Il cammino graduale

L'ideale pieno del matrimonio, dati i limiti e le fragilità della condizione storica, può essere vissuto solo incompiutamente dai coniugi, giacché il suo compimento è escatologico, in corrispondenza all'avvento definitivo del Regno dei cieli. Lungo il corso della storia, il matrimonio, anche sacramentale, è solo un «segno imperfetto dell'amore tra Cristo e la Chiesa» (72), una sua «analogia imperfetta» (73).

Stante il già e non ancora che caratterizza la storia della salvezza, «nessuna famiglia è una realtà perfetta e confezionata una volta per sempre, ma richiede un graduale sviluppo della propria capacità di amare» (325). In questo senso, rispetto all'ideale pieno del matrimonio nessuna situazione è perfettamente regolare e ogni situazione, data la sua imperfezione, può essere detta «irregolare»⁶.

L'incompiutezza storica dell'ideale pieno del matrimonio corrisponde alla storicità dell'essere umano, il quale «conosce, ama e realizza il bene morale secondo tappe di crescita», e «avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio e delle esigenze del suo amore definitivo e assoluto nell'intera vita personale e sociale dell'uomo» (295). Edotta dall'insegnamento di Giovanni Paolo II in *Familiaris Consortio*, la Chiesa sa che quello umano è un «cammino graduale», che avviene all'insegna della «legge della gradualità» (n. 34). Il cam-

mino umano verso il bene ideale implica «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» (295).

Chiamata ad «accompagnare con misericordia e pazienza le possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno», la Chiesa, pur «senza sminuire l'ideale evangelico del matrimonio» e «benché corra il rischio di sporcarsi con il fango della strada», non rinuncia alla ricerca del «bene possibile» (308, che cita *Evangelii Gaudium* 44).

Il discernimento del bene possibile

Nel cammino graduale verso l'ideale pieno del matrimonio, il bene possibile, paragonabile al passo secondo la gamba di chi cammina, non può essere stabilito da «una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi», ma esige «un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari» (300). E questo per almeno due ragioni.

La prima ragione è la necessità di ovviare all'indeterminazione della norma generale rispetto al caso particolare. Richiamando l'insegnamento di Tommaso d'Aquino, di gran lunga il teologo più citato, Francesco ricorda che «quanto più si scende alle cose particolari, tanto più si trova indeterminazione» (304). Il discernimento particolare non è allora la deroga alla legge generale, ma il prolungamento dello spirito della legge nella singolarità del caso, laddove la lettera non è in grado di condurlo. La legge, infatti, insegna ancora Tommaso d'Aquino, vale nella maggior parte dei casi, non dunque in tutti i possibili (cfr. *Summa Theologiae*, I-II, 94, 4). Ciò non significa che il discernimento pratico cui si è giunti in un caso particolare possa essere fatto valere come norma generale (cfr. 304).

La seconda ragione che accredita il discernimento particolare deriva dal fatto che «l'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere diminuite o annullate» (302) da circostanze attenuanti e fattori condizionanti. A tale riguardo la dottrina tradizionale della Chiesa insegna che la responsabilità soggettiva nel corrispondere alle esigenze oggettive del bene ideale indicate dalla norma generale è condizionata da fattori che limitano la consapevolezza e la volontarietà.

Osserva papa Francesco:

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'imaturità 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 un giudizio sull'imputabilità o sulla colpevolezza della persona coinvolta (302).

La possibile limitazione dell'imputabilità e della responsabilità esige di distinguere tra una situazione oggettiva di peccato e lo stato soggettivo di chi vi si trova⁷. Come insegna la dottrina morale tradizionale, l'oggettiva «materia grave» non è sufficiente per decretare il peccato mortale, che per essere tale deve includere le condizioni soggettive della «piena avvertenza» e del «deliberato consenso». In base a queste distinzioni si deve ammettere che

entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità (305).

L'imputabilità soggettiva di una situazione oggettiva non può prescindere dalla coscienza personale degli interessati. Proprio riferendosi ad alcune situazioni che non realizzano oggettivamente la concezione matrimoniale della Chiesa, papa Francesco afferma che «la coscienza delle persone dev'essere meglio coinvolta nella prassi della Chiesa». Constatando che «stentiamo a dare spazio alla coscienza dei fedeli», egli ricorda che «siamo chiamati a formare le coscienze, non a pretendere di sostituirle» (37). Il servizio dei pastori, allora, è quello di «incoraggiare la maturazione di una coscienza illuminata, formata», che possa riconoscere «non solo che una situazione non risponde obiettivamente alla proposta generale del Vangelo», ma anche

con sincerità e onestà ciò che si può offrire a Dio, e scoprire con una certa sicurezza morale quella che è la donazione che Dio stesso sta richiedendo in mezzo alla complessità concreta dei limiti, benché non sia ancora pienamente l'ideale oggettivo (303).

La pratica del discernimento

Il discernimento dei casi particolari, evitando di credere che «tutto sia bianco o nero» e identificando piuttosto «gli elementi che possono favorire l'evangelizzazione e la crescita umana e spirituale» (293), aiuta a «trovare le strade possibili di risposta a Dio e di crescita attraverso i limiti» (305). A beneficio di tale ricerca va ricordato 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» (305 = EG 44).

Al contempo personale e pastorale, il discernimento ha il suo luogo concreto e proprio nel «colloquio» dei fedeli col sacerdote «in foro interno» (300). Lo statuto dialogico del discernimento permette agli uni di «comprendere meglio quello che sta succedendo e [...] scoprire un cammino di maturazione personale» e all'altro di «entrare nel cuore del dramma delle persone e di comprendere il loro punto di vista, per aiutarle a vivere meglio e a riconoscere il loro posto nella Chiesa» (312).

Nel colloquio in foro interno, ai presbiteri compete di «accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo», e ai fedeli di «fare un esame di coscienza, tramite momenti di riflessione e di pentimento». A tale proposito, Francesco indica alcuni criteri paradigmatici:

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 (300).

La buona pratica del discernimento richiede sia al sacerdote sia ai fedeli gli «atteggiamenti fondamentali» di «umiltà, riservatezza, amore

alla Chiesa e al suo insegnamento, nella ricerca sincera della volontà di Dio e nel desiderio di giungere a una risposta più perfetta ad essa». Senza queste necessarie garanzie, il discernimento soccombe al «grave rischio» dell'individualismo pastorale del sacerdote e del soggettivismo personale dei fedeli, suscitando l'idea che «la Chiesa sostenga una doppia morale» (300), l'una pubblicamente dichiarata e l'altra privatamente praticata.

Mirante «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» (300), il discernimento non s'arresta all'individuazione di un singolo passo, ma continua nell'indicare i successivi. Per questo motivo, «il 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» (303).

Il discernimento non si riduce a un atto istantaneo. Ciò esclude che possa risolversi nella sola domanda del fedele che chiedesse di poter accedere ai sacramenti, magari in occasioni particolari quali la prima comunione di figli, e nella sola risposta del sacerdote che lo permettesse o lo escludesse. In questi casi, il sacerdote non può che rimandare alla necessità del discernimento condotto secondo i criteri indicati. L'eventuale diniego cade sotto la responsabilità del fedele, il quale, quanto meno, stante il primato della carità fraterna, «prima legge dei cristiani» (306), deve comunque evitare comportamenti che arrechino danno (scandalo) alla comunione ecclesiale.

Promuovendo il cammino sulla *via caritatis*, il «discernimento pastorale carico di amore misericordioso» (312) evita la logica dell'emarginazione e persegue, invece, la logica dell'integrazione misericordiosa nella vita della Chiesa (cfr. 296), che, del resto, vale per «tutti, in qualunque situazione si trovino» (297). Sorretta all'«architrave» della misericordia, «la Chiesa non è una dogana» presidiata da «controllori della grazia», ma «la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita faticosa» (310). Persino per la persona che «ostentasse un peccato oggettivo» vi è la possibilità, favorita dal discernimento pastorale, di individuare «qualche maniera di partecipare alla vita della comunità» (297).

Semplici convivenze e matrimoni civili

Benché rispetto all'ideale pieno del matrimonio ogni situazione sia in qualche modo 'irregolare', il diritto canonico riserva tale qualificazione alle situazioni matrimoniali dei battezzati che convivono *more uxorio* senza il sacramento del matrimonio, non corrispondendo ancora, come nel caso della semplice convivenza e del matrimonio civile, o non più corrispondendo, come nel caso della nuova unione di chi fosse già stato sposato sacramentalmente, all'insegnamento della Chiesa. Nell'innumerevole varietà e concretezza di queste situazioni, talune «contraddicono radicalmente» l'ideale del matrimonio cristiano, altre «lo realizzano almeno in modo parziale e analogo» (292).

Nei confronti delle persone che si trovano nelle diverse situazioni matrimoniali dette 'irregolari', papa Francesco, confortato dal consenso generale dei Padri sinodali, sostiene che «competete alla Chiesa rivelare loro la divina pedagogia della grazia nella loro vita» (297). Riconoscendo che la grazia di Dio tutti raggiunge e nessuno esclude, la Chiesa affronta tali situazioni matrimoniali «in maniera costruttiva», valorizzando quei «segni di amore che in qualche modo riflettono l'amore di Dio» e cercando di trasformarli in «opportunità di cammino verso la pienezza del matrimonio e della famiglia alla luce del Vangelo» (294).

Il discernimento delle situazioni matrimoniali dette 'irregolari' presenta aspetti differenziali nel caso dei semplici conviventi e degli sposati civilmente piuttosto che nel caso dei divorziati civilmente in nuova unione.

Il discernimento relativo ai semplici conviventi e agli sposati solo civilmente deve considerare che la loro scelta «molto spesso non è motivata da pregiudizi o resistenze nei confronti dell'unione sacramentale, ma da situazioni culturali o contingenti» (294). In ogni caso,

quando l'unione raggiunge una notevole stabilità attraverso un vincolo pubblico, è connotata da affetto profondo, da responsabilità nei confronti della prole, da capacità di superare le prove, può essere vista come un'occasione da accompagnare nello sviluppo verso il sacramento del matrimonio (293).

Ciò che risulta possibile per i semplici conviventi e gli sposati solo

civilmente, non lo è per i divorziati in nuova unione, data l'impossibilità di sciogliere il loro precedente valido matrimonio sacramentale⁸. Il discernimento dei passi da compiere in questo caso rappresenta il punto più delicato e controverso dell'Esortazione. Già il lucido insegnamento di Benedetto XVI, del resto, riconosceva che non esistono «semplici ricette»⁹.

Nuove unioni

Nella chiara consapevolezza che la nuova unione di divorziati «non è l'ideale che il Vangelo propone per il matrimonio e la famiglia» (298), il discernimento «deve sempre farsi “distinguendo adeguatamente”» le «situazioni molto diverse» in modo che non siano «catalogate o rinchiusse in affermazioni troppo rigide» (298).

Si deve infatti riconoscere, ad esempio, che «una cosa è una seconda unione consolidata nel tempo, con nuovi figli, con provata fedeltà, dedizione generosa, impegno cristiano, consapevolezza dell'irregolarità della propria situazione e grande difficoltà a tornare indietro senza sentire in coscienza che si cadrebbe in nuove colpe¹⁰. [...] Altra cosa invece è una nuova unione che viene da un recente divorzio, con tutte le conseguenze di sofferenza e di confusione che colpiscono i figli e famiglie intere, o la situazione di qualcuno che ripetutamente ha mancato ai suoi impegni familiari» (298).

Accogliendo l'orientamento della maggioranza qualificata dei Padri sinodali, papa Francesco prospetta chiaramente anche per i fedeli divorziati in nuova unione la «logica dell'integrazione» quale «chiave del loro accompagnamento pastorale» (299).

L'integrazione secondo Familiaris Consortio

La logica dell'integrazione rispetto ai fedeli divorziati in nuova unione non è una novità di *Amoris Laetitia*, dato che era già chiaramente operante nell'esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, scriveva in essa Giovanni Paolo II:

Insieme col Sinodo esorto caldamente i pastori e l'intera comunità dei fedeli affinché aiutino i divorziati procurando con sollecita carità che non

si considerino separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita.

La partecipazione attiva alla vita della Chiesa, non solo dunque un' appartenenza passiva, era esemplificata in *Familiaris Consortio* disponendo che i divorziati risposati fossero

esortati ad ascoltare la Parola di Dio, a frequentare il sacrificio della Messa, a perseverare nella preghiera, a dare incremento alle opere di carità e alle iniziative della comunità in favore della giustizia, a educare i figli nella fede cristiana, a coltivare lo spirito e le opere di penitenza per implorare così, di giorno in giorno, la grazia di Dio. La Chiesa preghi per loro, li incoraggi, si dimostri madre misericordiosa e così li sostenga nella fede e nella speranza (n. 84).

L'autorevole insegnamento di *Familiaris Consortio*, pur promuovendo l'integrazione dei fedeli divorziati risposati nella vita ecclesiale, poneva delle limitazioni. Essi, infatti, non erano ammessi ai sacramenti, non solo a un nuovo sacramento del matrimonio, ma anche alla ricezione degli altri sacramenti, in particolare il sacramento dell'Eucaristia e della Riconciliazione. L'ammissione alla comunione eucaristica e alla confessione sacramentale, per la verità, non era assolutamente esclusa, ma vincolata a due condizioni: l'astenersi dagli atti propri dei coniugi e l'evitare di arrecare ostacolo – «scandalo» nel linguaggio proprio del diritto canonico – alla fede altrui. La disciplina stabilita da *Familiaris Consortio* esigeva, inoltre, che i divorziati risposati non assumessero compiti ecclesiali in ambiti richiedenti una particolare testimonianza di vita cristiana: l'ambito liturgico (lettore, ministro straordinario dell'Eucaristia); l'ambito pastorale (membro di consigli pastorali); l'ambito educativo (catechista; padrino/madrina nei sacramenti dell'iniziazione cristiana); l'ambito istituzionale (insegnante di religione).

La maggiore integrazione di Amoris Laetitia

Rispetto ai limiti della disciplina di *Familiaris Consortio*, già il recente duplice Sinodo dei vescovi aveva maturato l'istanza che occorresse

«discernere quali delle diverse forme di esclusione attualmente praticate in ambito liturgico, pastorale, educativo e istituzionale possano essere superate»¹¹.

Francesco ha accolto l'istanza del Sinodo, ma non si è limitato a confermarla, giacché ha precisato, in due punti di *Amoris Laetitia*, che il discernimento circa la partecipazione dei fedeli divorziati risposati alla vita della Chiesa può riguardare anche l'accesso ai sacramenti.

Il primo punto è quando il papa, riprendendo la constatazione dei Padri sinodali circa il fatto che «il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi», osserva che «le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi» (300). Precisando in nota questo criterio, papa Francesco afferma che esso riguarda anche «la disciplina sacramentale, dal momento che il discernimento può riconoscere che in una situazione particolare non c'è colpa grave» (300, nota 336).

Il secondo punto è quando il papa riflette sull'eventualità che, «a causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti», si possa non essere (pienamente) colpevoli della «situazione oggettiva di peccato» in cui ci si trova, e si possa, quindi, «vivere in grazia di Dio, [...] amare, e [...] anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa» (305). Precisando la natura di questo aiuto, Francesco afferma che «in certi casi, potrebbe essere anche l'aiuto dei sacramenti» (305, nota 351).

In entrambi i punti in cui l'integrazione dei fedeli divorziati risposati contempla i sacramenti, Francesco cita due numeri di *Evangelii Gaudium*, il 44 e il 47, riguardante l'uno il sacramento della Riconciliazione e l'altro il sacramento dell'Eucaristia. Al n. 44, il papa ricorda ai sacerdoti che «il confessionale non deve essere una sala di tortura bensì il luogo della misericordia del Signore»; al n. 47, ugualmente segnala che l'Eucaristia «non è un premio per i perfetti, ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli».

Stante queste precisazioni, sembra chiaro che la disciplina pastorale dei fedeli divorziati risposati preveda nuove possibilità concrete in precedenza escluse, anche a riguardo dell'accesso ai sacramenti.

A conferma di questa lettura si possono addurre le parole con cui Francesco, in sede di conferenza stampa, ha risposto ai giornalisti che, date le opposte interpretazioni di chi sostiene che «niente sia cambiato» e di chi invece sostiene che «molto sia cambiato», gli chiedevano

se «rispetto alla disciplina che governa l'accesso ai Sacramenti per i divorziati e i risposati» vi fossero «nuove possibilità concrete, che non esistevano prima della pubblicazione dell'Esortazione o no». La risposta di Francesco, benché non categorica, non sembra lasciare margini di dubbio: «Io potrei dire “sì”, e punto. Ma sarebbe una risposta troppo piccola. Raccomando a tutti voi di leggere la presentazione che ha fatto il cardinale Schönborn, che è un grande teologo. Lui è membro della Congregazione per la Dottrina della Fede e conosce bene la dottrina della Chiesa. In quella presentazione la sua domanda avrà la risposta»¹².

Vero è che la via del discernimento, prolungata sino a contemplare l'accesso ai sacramenti dei fedeli divorziati risposati, è solo accennata in *Amoris Laetitia* e nemmeno nel corpo del testo, ma solamente in due note. In questa forma dimessa si può forse cogliere la difficoltà nel fronteggiare le divergenti tendenze che Francesco, subito in apertura di *Amoris Laetitia*, rinviene non solo nei «mezzi di comunicazione o nelle pubblicazioni» ma «perfino tra i ministri della Chiesa», divergenze che vanno da «un desiderio sfrenato di cambiare tutto senza sufficiente riflessione e fondamento, all'atteggiamento che pretende di risolvere tutto applicando normative generali o traendo conclusioni eccessive da alcune riflessioni teologiche» (2).

La spiegazione diplomatica, o più malignamente 'gesuitica' del perché Francesco non sia stato più esplicito sul punto più rovente della discussione sinodale, non sembra però la più appropriata. Si potrebbe far notare, infatti, che la forma minimale del riferimento all'accesso sacramentale di quanti vivono in nuova unione corrisponde al limitato peso specifico che, secondo Francesco, tale pur spinosa questione ha nella gravità delle sfide contemporanee sulla famiglia¹³.

La logica del discernimento

Il criterio più adeguato per interpretare il discreto riferimento ai sacramenti a riguardo dei fedeli divorziati risposati sembra però essere quello di collocarlo nella logica del discernimento, il quale non corrisponde immediatamente alla generica domanda «si può, non si può», ma commisura la disciplina pastorale al grado di maturazione della responsabilità personale. L'ammissione dei fedeli divorziati risposati

ti ad ambiti della vita cristiana sinora esclusi, e specialmente all'ambito sacramentale, non è una nuova normativa canonica stabilita da Francesco, ma l'eventuale esito di un cammino, frutto di discernimento personale e pastorale.

Con quello che il card. Scola ha definito «il coraggio del cammino», implicante «il coraggio di contentarsi delle cose imperfette»¹⁴, papa Francesco ha prolungato la strada dell'integrazione, indicando il sentiero che può giungere anche sino all'ammissione ai sacramenti, senza tuttavia disporre che esso possa essere riconosciuto e debba essere percorso, necessariamente, da tutti.

Scontentando i paladini del 'divieto di accesso', come pure i fautori del 'via libera', Francesco né ha murato, né ha abbattuto la porta d'ingresso ai sacramenti per i divorziati risposati. Egli ha piuttosto indicato il discernimento come la «via angusta» e la «porta stretta» (cfr. Mt 7,14) che sola può condurre a percorrere, in verità, il cammino dell'amore cristiano (cfr. Mt 7,13-14).

L'indicazione dell'esigente via del discernimento particolare invece che quella della normativa generale non è l'abdicazione di Francesco alla sua autorità magisteriale, ma il coinvolgimento nel cammino della Chiesa della responsabilità di tutti: dei fedeli interessati, che dovranno interrogarsi in coscienza circa la loro situazione matrimoniale; degli operatori pastorali, che li accompagneranno nel cammino di maturazione personale; dei presbiteri con cui condurranno il discernimento; dei Vescovi, cui compete di indicare gli orientamenti che integrino, a beneficio delle Chiese locali, l'insegnamento del papa.

Il magistero pastorale di *Amoris Laetitia* già contiene indicazioni essenziali per la pratica del discernimento, che sembra tuttavia opportuno integrare affinché, soprattutto entro le Chiese locali, si eviti l'eccessiva disomogeneità pastorale e si favorisca, invece, una maggior comunione ecclesiale. Ciò non solo conforterebbe i presbiteri nell'esercizio del discernimento pastorale, ma favorirebbe nei fedeli interessati e nelle comunità cristiane la consapevolezza di un cammino che, doverosamente personale, non è tuttavia individuale, bensì ecclesiale. Un suo valido risvolto pratico sarebbe quello di accreditare il discernimento condotto in foro interno con un presbitero anche presso altri presbiteri, con i quali i fedeli divorziati risposati venissero successivamente in contatto, analogamente a quanto avviene per l'esame del consenso dei fidanzati (il cosiddetto 'processicolo') in vista della vali-

da celebrazione del sacramento del matrimonio. Sembra opportuno, quindi, riferire anche alla cura pastorale dei fedeli divorziati risposati ciò che esplicitamente *Amoris Laetitia* stabilisce per la preparazione dei fidanzati al sacramento del matrimonio e per i procedimenti di nullità matrimoniale, assegnando a ogni Chiesa locale il compito di meglio discernere il modo migliore, tra i possibili, di realizzarli (cfr. 207).

Il coinvolgimento delle Chiese locali corrisponde, del resto, alla poliedricità della Chiesa universale, la quale non è un monolite uniforme, ma un popolo multiculturale, il cui cammino comune non può essere costretto entro uno medesimo percorso e uno stesso ritmo, ma va accompagnato cercando «in ogni paese o regione [...] soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali. Infatti, «le culture sono molto diverse tra loro e ogni principio generale [...] ha bisogno di essere inculturato, se vuole essere osservato e applicato» (3).

Suggerimenti pastorali

In vista di una pastorale condivisa, suggeriamo alcuni criteri che possano fungere da riferimento comune, soprattutto per i presbiteri, nella cura dei «fedeli divorziati risposati». A riguardo di costoro, è opportuno premettere due precisazioni.

La prima precisazione è per ricordare che l'espressione «fedeli divorziati risposati» non è la più appropriata e andrebbe precisata parlando di «fedeli divorziati e risposati civilmente». Nella Chiesa cattolica, infatti, il matrimonio sacramentale valido è sciolto solo dalla morte di un coniuge e, senza tale eventualità, non è ammesso un secondo matrimonio sacramentale. Indubbiamente, il divorzio e il nuovo matrimonio civile di chi ha celebrato validamente il sacramento del matrimonio sono rilevanti per valutare la vicenda coniugale dei fedeli. Tuttavia, la vicenda civile del vincolo matrimoniale non coincide di per sé con quella del vincolo sacramentale, dato che questo contempla elementi specifici. Pertanto, pur impiegando, secondo l'uso comune anche al magistero, l'espressione di «fedeli divorziati risposati» comprendiamo in essa anche i fedeli che, pur senza divorziare e risposarsi civilmente, hanno interrotto la vita coniugale a seguito di un matrimonio sacramentale e intrapreso una nuova unione *more uxorio*.

La seconda precisazione chiarisce che la cura pastorale dei fedeli divorziati risposati, per quanto non possa e non debba prescindere

dal partner con cui vivono la nuova unione, è tuttavia rivolta a ciascun singolo fedele, la cui imputabilità per il fallimento del precedente matrimonio e responsabilità nella costituzione della nuova unione è diversa da quella del partner. Emblematico è il caso in cui solo uno dei due partner è stato precedentemente sposato con rito sacramentale, mentre l'altro non lo è mai stato, cosicché solo uno dei due rientra propriamente nella definizione – pur imprecisa come si è appena sopra detto – di fedele divorziato risposato.

A seguito delle due precisazioni, suggeriamo quindi i criteri orientativi, riferendoli alla triplice e connessa azione di accompagnare, discernere e integrare, e rinviando, in nota, a citazioni corrispondenti di *Amoris Laetitia*.

Accompagnare

L'accompagnamento dei fedeli divorziati risposati, senza sminuire il valore dell'ideale evangelico, lascia spazio alla misericordia del Signore, affinché essi si sentano «oggetto di una misericordia “immeritata, incondizionata e gratuita”» (297). A tale scopo è opportuno:

– Rassicurare i fedeli divorziati risposati circa la loro appartenenza e partecipazione attiva alla vita della Chiesa¹⁵.

– Prospettare l'ideale pieno del matrimonio, corrispondente alla dottrina della Chiesa sul matrimonio sacramentale¹⁶.

– Ricordare l'imperfezione ('irregolarità') di tutti nel vivere l'ideale pieno del matrimonio e la gradualità di tutti nel perseguirlo¹⁷.

– Valorizzare il cammino, pur imperfetto e graduale, dei fedeli divorziati risposati¹⁸.

Discernere

Il discernimento pastorale del sacerdote è a servizio del discernimento personale dei fedeli divorziati risposati, affinché essi prendano coscienza della loro situazione davanti a Dio, giudicando correttamente gli ostacoli che impediscono una loro più piena partecipazione alla vita ecclesiale e i passi che possono favorirla e farla crescere. Il discernimento verte sul precedente matrimonio e sulla nuova unione, distin-

guendo adeguatamente la responsabilità personale e il bene possibile.

Circa il precedente matrimonio:

- Accertare la validità canonica, rinviando, eventualmente, alle procedure per la dichiarazione di nullità.

- Verificare l'irreversibilità o meno del fallimento.

- Valutare la responsabilità personale nei riguardi del coniuge, degli eventuali figli, delle famiglie d'origine, della comunità cristiana¹⁹.

- Scongiurare, specialmente, l'irresponsabilità nei confronti dei figli²⁰.

Circa la nuova unione:

- Valutare la responsabilità nei confronti del nuovo partner, degli eventuali figli, delle rispettive famiglie d'origine, della comunità cristiana²¹.

- Considerare la consistenza morale della nuova unione.

- Verificare l'impegno di vita cristiana.

Circa la responsabilità personale:

- Considerare le circostanze attenuanti e i fattori condizionanti²².

- Valutare lo stato soggettivo di peccato, più o meno grave, o di grazia, più o meno vissuta²³.

- Ponderare quale aiuto offerto dalla Chiesa meglio consenta il cammino di conversione e di vita cristiana, contemplando l'eventuale accesso ai sacramenti.

Integrare

Orientati dall'ideale pieno del matrimonio e coscienti della loro situazione e responsabilità davanti a Dio e alla Chiesa, i fedeli divorziati risposati devono essere il più possibile integrati nella vita della Chiesa. A tale scopo è opportuno:

- Richiamare che la carità fraterna, prima legge dei cristiani, esige che qualsiasi scelta personale eviti ogni scandalo alla fede altrui.

- Aiutare i fedeli divorziati risposati a trovare il loro modo proprio di partecipazione alla vita ecclesiale.

- Sollecitare in tutti i membri della comunità ecclesiale l'assunzione della logica della misericordia nei loro confronti.

Accompagnare i fedeli divorziati risposati, discernere il loro cammino, meglio integrarli nella vita ecclesiale non è attività che si realizza nel solo colloquio col sacerdote. Per quanto appropriato e necessario,

il colloquio in foro interno non è il luogo esclusivo della cura pastorale dei fedeli divorziati risposati. A essa concorre la loro complessiva vita di fede entro la comunità cristiana e, in particolare, i percorsi che alcuni di loro, da vari anni, hanno compiuto accompagnati da associazioni e movimenti ecclesiali, nonché dalle stesse Chiese locali. L'ascolto di queste esperienze appare di essenziale importanza nell'indicazione dei criteri ecclesiali che orientino la cura pastorale rivolta ai fedeli divorziati risposati.

¹ I numeri tra parentesi si riferiscono al testo dell'Esortazione *Amoris Laetitia*.

² Per una sintetica presentazione complessiva dell'Esortazione mi permetto di rimandare al mio articolo: *La famiglia nella Amoris laetitia: il passo del Papa e il cammino della Chiesa*, «Aggiornamenti Sociali», 56/06-07 (2016), pp. 467-477. Tra i primi commenti, più o meno diffusi, dell'intero documento segnaliamo: G. Dianin, *Amoris laetitia. Famiglia: la parola torna alle comunità*, «La Rivista del Clero Italiano», 97 (2016), 4, pp. 247-269; C. Giaccardi - M. Magatti, *Introduzione. Una famiglia che ama, una Chiesa in cammino*, in Papa Francesco, *Amoris Laetitia. Esortazione apostolica sull'amore nella famiglia* San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2016, pp. 5-24; A. Grillo, *Le cose nuove di Amoris Laetitia. Come papa Francesco traduce il sentire cattolico* (= Cantiere coppia), Cittadella, Assisi (PG) 2016; M. Gronchi, *Amoris laetitia. Una lettura dell'esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2016; S. Noceti, *Guida alla lettura della Esortazione Apostolica post-sinodale di papa Francesco Amoris Laetitia*, in Francesco, *Esortazione Apostolica sull'amore nella famiglia Amoris laetitia La gioia dell'amore*, Piemme, Segrate (Mi) 2016, pp. 5-60; A. Scola, *Prefazione. Il coraggio del cammino*, in Papa Francesco, *Amoris Laetitia. Esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia*, Centro Ambrosiano, Milano 2016, pp. 5-21; A. Spadaro, *Amoris Laetitia. Struttura e significato dell'Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco*, «La Civiltà Cattolica», 3980 (2016), pp. 105-128.

³ Il capitolo ottavo occupa 22 dei 325 numeri di *Amoris Laetitia*, che seppur integrati dai numeri che negli altri capitoli trattano del medesimo tema (al capitolo terzo i numeri 78-79 e al capitolo sesto i numeri 243.245-246), occupano solo poco più dell'8% dell'intero testo.

⁴ Al capitolo ottavo dedicano speciale attenzione i contributi di: B. Petrà, *Amoris laetitia. Un passo avanti nella Tradizione*, «Il Regno – Attualità», 61 (2016), 8, pp. 243-251; C. Torcivia, *Criteri per una lettura pastorale del capitolo ottavo di Amoris laetitia*, Elledici, Leumann (To) 2016.

⁵ L'impiego frequente in *Amoris Laetitia* della categoria di «ideale» per indicare la pienezza e la perfezione del matrimonio merita di essere precisata, a scanso di equivoci. L'ideale pieno del matrimonio non è un'idea astratta sul matrimonio, tanto desiderabile quanto irrealistica, che può essere ammirata e anche perseguita, alla stregua però di un'utopia, che non ha luogo di realizzazione. L'ideale del matrimonio è invece la realtà concreta del matrimonio vissuto nella carità coniugale, vale a dire con quel «vero amore» con cui Cristo ama la Chiesa e che viene reso disponibile agli sposi nel sacramento del matrimonio.

⁶ «La mia grande gioia per questo documento sta nel fatto che esso coerentemente superi l'artificiosa, esteriore, netta divisione fra “regolare” e “irregolare” e ponga *tutti* sotto

l'istanza comune del Vangelo, secondo le parole di San Paolo: "Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia!" (*Rm* 11,32)»: C. Schönborn, *Conferenza Stampa per la presentazione dell'Esortazione Apostolica post-sinodale del Santo Padre Francesco Amoris laetitia, sull'amore nella famiglia*, 8 aprile 2016 [<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/04/08/0241/00531.html#sch>].

⁷ Ho approfondito questo punto e le sue implicazioni per l'eventuale accesso ai sacramenti dei fedeli divorziati risposati nello studio: *Divorziati risposati e sacramenti. Modificare la prassi*, «Il Regno – Attualità», 60 (2015), 6, pp. 420-427.

⁸ «Il matrimonio rato e consumato non può essere sciolto da nessuna potestà umana e per nessuna causa, eccetto la morte» (*CIC*, can. 1141). Cfr. Giovanni Paolo II, *Discorso agli ufficiali e avvocati del Tribunale della Rota romana, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario*, 21 gennaio 2000.

⁹ Benedetto XVI, *Discorso al VII Incontro Mondiale delle Famiglie, Milano (2 giugno 2012), risposta 5*, in *Insegnamenti VIII*, 1 (2012), p. 691.

¹⁰ «La Chiesa riconosce situazioni in cui "l'uomo e la donna, per seri motivi – quali, ad esempio, l'educazione dei figli – non possono soddisfare l'obbligo della separazione". C'è anche il caso di quanti hanno fatto grandi sforzi per salvare il primo matrimonio e hanno subito un abbandono ingiusto, o quello di "coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irrimediabilmente distrutto, non era mai stato valido"» (298 che cita *Familiaris Consortio* 84).

¹¹ Sinodo dei Vescovi - XIV Assemblea Generale Ordinaria, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo, Relazione finale*, 84.

¹² Francesco, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Lesbo (Grecia)*, 16 aprile 2016, [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160416_lesvos-volo-ritorno.html, accesso 13 giugno 2016]. La presentazione di *Amoris Laetitia* da parte del cardinale Schönborn non sembra, per la verità, aggiungere elementi a quelli già forniti nell'Esortazione.

¹³ Interrogato sulla ragione per cui abbia scritto «una cosa così importante in una piccola nota», se perché abbia «previsto delle opposizioni» o abbia «voluto dire che questo punto non è così importante», Francesco ha così risposto: «Uno degli ultimi Papi, parlando sul Concilio, ha detto che c'erano due Concili: quello Vaticano II, che si faceva nella Basilica San Pietro, e l'altro il 'Concilio dei media'. Quando io convocai il primo Sinodo, la grande preoccupazione della maggioranza dei media era: Potranno fare la comunione i divorziati risposati? E siccome io non sono santo, questo mi ha dato un po' di fastidio, e anche un po' di tristezza. Perché io penso: Ma quel mezzo che dice questo, questo, questo, non si accorge che quello non è il problema importante? Non si accorge che la famiglia, in tutto il mondo, è in crisi? E la famiglia è la base della società! Non si accorge che i giovani non vogliono sposarsi? Non si accorge che il calo di natalità in Europa fa piangere? Non si accorge che la mancanza di lavoro e che le possibilità di lavoro fanno sì che il papà e la mamma prendano due lavori e i bambini crescano da soli e non imparino a crescere in dialogo con il papà e la mamma? Questi sono i grandi problemi! Io non ricordo quella nota, ma sicuramente se una cosa del genere è in nota è perché è stata detta nell'*Evangelii gaudium*. Sicuro! Dev'essere una citazione dell'*Evangelii gaudium*. Non ricordo il numero, ma è sicuro» [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160416_lesvos-volo-ritorno.html, accesso 13 giugno 2016].

¹⁴ A. Scola, «Prefazione. Il coraggio del cammino», in Papa Francesco, *Amoris Laetitia. Esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia* Centro Ambrosiano, Milano 2016, pp. 5-21: 5.

¹⁵ «Ai divorziati che vivono una nuova unione, è importante far sentire che sono parte della Chiesa, che “non sono scomunicati” e non sono trattati come tali, perché formino sempre la comunione ecclesiale» (243). «Essi non solo non devono sentirsi scomunicati, ma possono vivere e maturare come membra vive della Chiesa, sentendola come una madre che li accoglie sempre, si prende cura di loro con affetto e li incoraggia nel cammino della vita e del Vangelo» (299).

¹⁶ «Comprendere le situazioni eccezionali non implica mai nascondere la luce dell'ideale più pieno né proporre meno di quanto Gesù offre all'essere umano» (307). «I presbiteri hanno il compito di «accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo» (300).

¹⁷ «Nessuna famiglia è una realtà perfetta e confezionata una volta per sempre, ma richiede un graduale sviluppo della propria capacità di amare» (325).

¹⁸ «“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”. La pastorale concreta dei ministri e delle comunità non può mancare di fare propria questa realtà» (305).

¹⁹ «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» (300).

²⁰ «Al di sopra di tutte le considerazioni che si vogliono fare, essi sono la prima preoccupazione, che non deve essere offuscata da nessun altro interesse o obiettivo. Ai genitori separati rivolgo questa preghiera: “Mai, mai, mai prendere il figlio come ostaggio! Vi siete separati per tante difficoltà e motivi, la vita vi ha dato questa prova, ma i figli non siano quelli che portano il peso di questa separazione, non siano usati come ostaggi contro l'altro coniuge, crescano sentendo che la mamma parla bene del papà, benché non siano insieme, e che il papà parla bene della mamma”. È irresponsabile rovinare l'immagine del padre o della madre con l'obiettivo di accaparrarsi l'affetto del figlio, per vendicarsi o per difendersi, perché questo danneggerà la vita interiore di quel bambino e provocherà ferite difficili da guarire» (245).

²¹ «I divorziati risposati dovrebbero chiedersi [...] 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» (300).

²² «Un soggetto, pur conoscendo bene la norma, può avere grande difficoltà nel comprendere “valori insiti nella norma morale” o si può trovare in condizioni concrete che non gli permettano di agire diversamente e di prendere altre decisioni senza una nuova colpa» (301).

²³ «A causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti, è possibile che entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa» (305).