

RELAZIONE E DIALOGO: PRASSI PENITENZIALE E DISCERNIMENTO MORALE. ALCUNE CONSIDERAZIONI.

don Basilio Petrà

La mia relazione si riferisce ad un preciso luogo ecclesiale, che è la prassi penitenziale ovvero l'esercizio del sacramento della penitenza visto specialmente dal punto di vista del ministro -del confessore-, del suo modo di porsi e di agire.

Non tratterò naturalmente delle questioni generali della celebrazione del sacramento della penitenza oggi, come non parlerò delle prospettive di fondo del capitolo VIII dell'*Amoris Laetitia*¹. Mi limiterò a ricordare quanto può essere sufficiente a porre adeguatamente l'oggetto proprio della mia relazione, cioè il discernimento morale nella prassi penitenziale.

Il termine "discernimento morale" si applica qui a due aspetti della relazione tra confessore e fedele.

Il primo aspetto è quello per il quale il confessore accompagna il discernimento morale del fedele, aiuta cioè il fedele -che liberamente accede alla confessione- a vedere meglio la propria vita morale, la propria condizione di peccato e a confessarla *in spiritu contrito*. Esso si realizza come un dialogo che si instaura a partire dall'accoglienza del ministro e dall'apertura che il penitente fa del proprio mondo interiore (=confessione) *attraverso gesti e parole*. Permettetemi di sottolineare queste ultime parole giacché papa Francesco in modo pertinente -mi sembra- richiama spesso un fatto che non può non corrispondere alla nostra piccola o grande esperienza come confessori: il confessore deve imparare a comprendere non solo il linguaggio della parola ma anche il linguaggio dei gesti.

¹ Per tali aspetti generali rinvio ai miei: *Fare il confessore oggi*, Dehoniane, Bologna 2012 (e edizioni successive); *Amoris laetitia: accompagnare, discernere e integrare la fragilità. La morale cattolica dopo il capitolo ottavo*, Cittadella Editrice, Assisi 2016.

Il secondo aspetto si riferisce al discernimento morale che il confessore compie valutando la conversione del fedele, il suo pentimento e la sua volontà di emendarsi dal peccato. Ovvero valuta la presenza in lui di quella *disposizione* che permette l'assoluzione e l'ammissione all'eucaristia.

I due aspetti sono ben conosciuti nella prassi penitenziale. Essi sono tra loro intimamente collegati e in qualche modo il primo aspetto è propedeutico al secondo o concomitante con esso, giacché è nel dialogo che matura anche la percezione che il confessore ha della disposizione del penitente.

Soffermiamoci dunque su di essi.

I- IL CONFESSORE ACCOMPAGNA/AIUTA IL DISCERNIMENTO MORALE DEL FEDELE

Nella tradizione questo accompagnamento/aiuto si compie attraverso le domande, il consiglio e l'illuminazione. Non mi fermerò su ognuna di queste articolazioni. Mi limiterò ad osservare e a richiamare alcune cose che peraltro ben conoscete.

Una prima cosa. L'accompagnamento/aiuto attraverso domande non è essenziale alla celebrazione del sacramento giacché formalmente il confessore è tenuto a porre domande solo quando ha fondati motivi per ritenere che il penitente ferisca l'integrità formale del sacramento ovvero nasconda intenzionalmente e senza necessità qualcosa di grave. Il motivo è che se ciò si verifica la disposizione non si dà e l'assoluzione è invalida.

Una seconda cosa. Nell'esercizio del sacramento un dovere primario del confessore è quello di credere al penitente e a quello che il penitente dice. Solo nell'evidenza del contrario può adottare una posizione diversa.

Una terza cosa. Nell'accompagnamento/aiuto l'attitudine del ministro non coincide con l'attitudine di colui che guarda principalmente alla lesione oggettiva dell'ordine morale, considerando la soggettività come un presupposto ordinariamente segnato dall'imputabilità. La sua attitudine deve essere piuttosto quella di cercare di

vedere l'oggettività nella prospettiva del soggetto agente. Nella confessione infatti non si compie un esame di teologia morale ma lo sforzo da parte del confessore di comprendere l'autocoscienza morale del soggetto.

Su questo il papa Francesco torna frequentemente, mostrando chiaramente che nel momento di aiuto al discernimento morale del fedele il pastore non è chiamato a giudicare il penitente e quel che va dicendo della propria vita sulla base delle regole codificate ma è piuttosto chiamato a entrare in empatia con il penitente.

Un testo assai significativo da tal punto di vista ci è offerto da papa Francesco in AL, 302, ove egli dice che non si deve:

“sviluppare una morale fredda da scrivania nel trattare i temi più delicati” e che bisogna collocarsi “piuttosto nel contesto di un discernimento pastorale carico di amore misericordioso, che si dispone sempre a comprendere, a perdonare, ad accompagnare, a sperare, e soprattutto a integrare. Questa è la logica che deve prevalere nella Chiesa, per «fare l'esperienza di aprire il cuore a quanti vivono nelle più disparate periferie esistenziali» (366).[...] E invito i pastori ad ascoltare con affetto e serenità, con il desiderio sincero 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”.

Il confessore non deve dunque misurare il fedele dall'esterno; non è un entomologo; deve piuttosto entrare entro la vita del fedele stesso e cogliere il suo punto di vista, ovvero cercare di vedere con i suoi occhi e giudicare con il suo giudizio (ascoltando in qualche modo la voce con la quale la sua coscienza gli parla) per comprendere la sua reale responsabilità morale, le sue concrete potenzialità, il suo possibile percorso verso il bene e il meglio ovvero “le strade possibili” come si dice in AL,305:

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

Una quarta cosa. In modo particolare il confessore non deve mai dimenticare nel foro interno sacramentale -ma anche in quello non sacramentale- che la vita di grazia non coincide sempre e in ogni caso con la condizione dell'uomo che fa ciò che è moralmente corretto sul piano oggettivo.

Credo che nessuno di noi abbia difficoltà ad ammettere che si può osservare esattamente tutte le regole del comportamento esteriore e non essere in stato di grazia: conosciamo bene la differenza tra le opere e il cuore. Si può essere irreprensibili nelle opere –come certi farisei- e avere il cuore indurito e non essere giustificati.

Questa cosa che è ovvia se considerata dal punto di vista che abbiamo adottato ora, appare meno ovvia a molti se vista nell'altro senso: uno può fare il male ed essere in stato di grazia ovvero non essere in stato di peccato grave. Eppure, è la stessa logica. Si può fare opere non buone ed avere il cuore umile e contrito ed essere giustificati (come il pubblicano, del quale non si dice per altro che cambiò professione, allora considerata peccaminosa).

Certo, la continuità tra cuore buono ed opere buone è certamente l'ideale; tuttavia, la nostra tradizione conosce bene casi nei quali la bontà del cuore non coincide con le opere oggettivamente buone. Ci sono circostanze nelle quali il cuore buono può sbagliare senza responsabilità personale; ci sono casi nei quali il cuore può evitare mali più grandi solo facendo un male minore; ci sono casi nei quali il cuore fa quello che non vorrebbe per debolezza, fragilità, paura ecc e non per malizia. Sono tutti casi nei quali la nostra tradizione riconosce che può non darsi il peccato grave, ovvero il peccato che esclude dall'assoluzione e dalla partecipazione eucaristica.

AL,305 pertanto non dice niente di nuovo quando afferma: “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[351]”.

Ciò detto, permettetemi di aggiungere qualcosa su quel definirei come l'illuminazione del confessore da parte del fedele. C'è sempre stata ma forse è bene tematizzarla.

La prassi confessionale prevede naturalmente che il ministro illumini il penitente sulla propria condizione quando opera in modo moralmente non corretto. Tuttavia, è ben noto che per la stessa prassi il dovere di illuminare il penitente si capovolge in dovere di non illuminare -escluso il caso di danno certo e grave di terze persone o del bene comune- quando la consapevolezza del male potrebbe crescere nel penitente senza che egli abbia la possibilità (pratica e/o cognitiva) di cambiare comportamento o situazione. Ciò vale anche quando il confessore valuti che il penitente non possa sottrarsi ad una situazione 'peccaminosa' se non aprendo la strada a mali più grandi o mettendo a repentaglio beni più grandi di quelli feriti dal male confessato.

Tutto questo significa che *il penitente con la sua condizione concreta e cognitiva illumina il confessore su quello che può dire o esigere*, giacché egli fa comprendere al confessore quello che può essere il bene concretamente possibile nella situazione nella quale si trova. Il confessore non può non guardare 'anche' attraverso la luce della coscienza del penitente.

Questa considerazione della percezione soggettiva è così essenziale nella nostra tradizione che abbiamo rotto con il primo millennio della storia cristiana rigettando l'idea del peccato involontario. Accogliendo infatti l'impulso di Pietro Abelardo e la sistematizzazione tomasiana, la nostra teologia ha elaborato la dottrina dell'*actus humanus* come atto che nasce da volontà deliberata e del peccato come *actus humanus malus*: l'atto involontario non è peccato, considerando involontario

anche l'atto posto senza sufficiente libertà e senza un'avvertenza morale (si noti: avvertenza morale e non giuridica²) adeguata, purché incolpevoli³.

Quest'ultima considerazione ci introduce al discorso sulla disposizione del penitente, giacché è sulla base di essa che viene decisa la sua assoluzione ed ammissione all'eucaristia. E' il secondo aspetto del discernimento morale presente nella prassi penitenziale, come abbiamo detto all'inizio.

II- IL CONFESSORE E IL DISCERNIMENTO DELLA DISPOSIZIONE DEL PENITENTE

Tutti conosciamo bene il canone 980 (“*Si confessario dubium non est de paenitentis dispositione et hic absolutionem petat, absolutio ne denegetur nec differatur*”) come pure il can.987 (“*Christifidelis, ut sacramenti paenitentiae remedium percipiat salutiferum, ita dispositus sit oportet ut, peccata quae commiserit repudiando et propositum sese emendandi habens, ad Deum convertatur*”).

Il primo canone stabilisce il diritto del peccatore *disposto* ad essere assolto nella confessione, senza rinvio, a meno che egli stesso non rinunci a chiedere l'assoluzione.

La disposizione concerne la conversione a Dio, cioè la volontà di riconciliarsi con Dio, pentendosi e dunque ripudiando i propri peccati, con il proposito di emendarsi da essi. I peccati ai quali si fa formalmente riferimento come appare bene dal can.988, § 1 sono i peccati gravi –non ancora perdonati- “*quorum post diligentem sui discussionem [christifidelis] conscientiam habet*”. Quanto abbiamo appena detto ci ricorda che i peccati gravi sono i peccati gravi oggettivamente e soggettivamente, giacché la dimensione soggettiva svolge un ruolo decisivo. Il proposito di emendarsi al quale si fa riferimento non va visto nella luce di un'emenda astratta e assoluta

² L'avvertenza giuridica consiste nella conoscenza che esiste una legge che stabilisce correttamente una norma e la sanzione corrispondente riguardo all'azione che compio. L'avvertenza morale si ha quando la coscienza non solo vede la norma ma ne coglie e ne riconosce il fondamento morale.

³ Mi permetto di rinviare su ciò ad una mia opera: *I limiti dell'innocenza. Il peccato involontario nel pensiero cattolico e nella tradizione orientale*, EDB, Bologna 2011.

bensì nell'orizzonte dell'emenda concretamente possibile al soggetto (*il bene appunto possibile*).

La disposizione, della quale qui parliamo, secondo la nostra tradizione penitenziale non va dimostrata: come tutti sappiamo, essa è considerata *già presente* quando un penitente viene liberamente a confessarsi.

E' un principio di base della prassi penitenziale, che l'accostamento libero del penitente al sacramento della penitenza sia segno dimostrativo della disposizione: se non emergono elementi che rendono certo il confessore della sua mancanza, il penitente ha diritto ad essere considerato disposto e a ricevere pertanto l'assoluzione.

Io l'ho appena detto ricorrendo ad un linguaggio di tipo quasi giuridico. Si può dire naturalmente anche in altro modo. Ad esempio con le parole che il papa Francesco usa in una meditazione al clero romano che sicuramente conoscete:

“Ognuno di noi ha conosciuto buoni confessori. Bisogna imparare dai nostri buoni confessori, di quelli ai quali la gente si avvicina, quelli che non la spaventano e sanno parlare finché l'altro racconta quello che è successo, come Gesù con Nicodemo. E' importante capire il linguaggio dei gesti; non chiedere cose che sono evidenti per i gesti. Se uno si avvicina al confessionale è perché è pentito, c'è già *pentimento*. E se si avvicina è perché ha il desiderio di cambiare. O almeno desidera il desiderio, e se la situazione gli sembra impossibile (*ad impossibilia nemo tenetur*, come dice il brocardo), nessuno è obbligato a fare l'impossibile”⁴.

Il papa ricorda qui un principio tradizionale della *praxis confessarii* che ho già ricordato: quando il penitente si accosta al sacramento si presume pentito e dunque in mancanza di prova in contrario ha diritto all'assoluzione. Ricorda anche un brocardo, ovvero una massima giuridica tradizionale, storicamente ben noto. Il papa l'ha richiamato anche nel *Discorso ai missionari della Misericordia* il 9 febbraio 2016 con queste parole:

⁴ http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160602_giubileo-sacerdoti-terza-meditazione.html.

“Un altro aspetto importante è quello di saper guardare al desiderio di perdono presente nel cuore del penitente. È un desiderio frutto della grazia e della sua azione nella vita delle persone, che permette di sentire la nostalgia di Dio, del suo amore e della sua casa. Non dimentichiamo che c’è proprio questo desiderio all’inizio della conversione. Il cuore si rivolge a Dio riconoscendo il male compiuto, ma con la speranza di ottenere il perdono. E questo desiderio si rafforza quando si decide nel proprio cuore di cambiare vita e di non voler peccare più. È il momento in cui ci si affida alla misericordia di Dio, e si ha piena fiducia di essere da Lui compresi, perdonati e sostenuti. Diamo grande spazio a questo desiderio di Dio e del suo perdono; facciamolo emergere come vera espressione della grazia dello Spirito che provoca alla conversione del cuore. E qui mi raccomando di capire non solo il linguaggio della parola, ma anche quello dei gesti. Se qualcuno viene da te e sente che deve togliersi qualcosa, ma forse non riesce a dirlo, ma tu capisci... e sta bene, lo dice così, col gesto di venire. Prima condizione. Seconda, è pentito. Se qualcuno viene da te è perché vorrebbe non cadere in queste situazioni, ma non osa dirlo, ha paura di dirlo e poi non poterlo fare. Ma se non lo può fare, *ad impossibilia nemo tenetur*. E il Signore capisce queste cose, il linguaggio dei gesti. Le braccia aperte, per capire cosa c’è dentro quel cuore che non può venire detto o detto così... un po’ è la vergogna... mi capite. Voi ricevete tutti con il linguaggio con cui possono parlare”⁵.

Di qui l’attenzione che il papa chiede ai confessori di cogliere anche i segni più piccoli di disposizione per aprire le braccia della misericordia, direi letteralmente uno *spiraglio* di misericordia.

E’ ancora il papa che racconta –più volte a dire il vero-: “Ho letto nella vita di un santo recente di questi tempi che, poveretto, soffriva nella guerra. C’era un soldato che stava per essere fucilato e lui andò a confessarlo. E si vede che quel tale era un po’ libertino, faceva tante feste con le donne... “Ma tu sei pentito di questo?” - “No,

⁵ https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160209_missionari-misericordia.html.

era tanto bello, padre”. E questo santo non sapeva come uscirne. C’era lì il plotone per fucilarlo, e allora gli disse: “Di’ almeno: ti rammarichi di non essere pentito?” - “Questo sì” - “Ah, va bene!”⁶.

Quello che attrae l’attenzione del papa è che questo confessore –da lui detto un ‘buon confessore’, anzi un “santo recente” del quale però non ricorda il nome- cerca in tutti i modi uno spiraglio di *disposizione* che consenta l’assoluzione.

Molto interessante è quello che papa Francesco scrive nella sua *Prefazione* al libro di Padre Luis Dri. E’ un testo un po’ lungo ma vale la pena di conoscerlo:

“Padre Luis Dri racconta in una pagina di questo libro: «Se uno viene fin dove c’è il confessionale, perché lo fa ? Ci viene perché gli sembra di fare cose che non vanno bene [...] Se si rende conto di questo, anche timidamente, con appena un luccichio di coscienza riflessa, significa già che vorrebbe mettersi su un’altra strada. Allora io confessore, come messaggero della misericordia, devo aiutare ad incontrare questa misericordia, a incontrare questo perdono anche se chi lo chiede non ha tanto chiaro ciò che sta chiedendo». Dio ci raggiunge con la sua grazia utilizzando ogni minimo spiraglio. Sta a noi confessori non spegnere il lucignolo fumigante. Sta a noi aggrapparci a ogni possibile appiglio per perdonare”⁷.

Da quello che siamo andati annotando fin qui –e in modo particolare dalle parole del papa- emerge un fatto preciso: il pentimento che costituisce la base sufficiente della disposizione è quell’atto del cuore con il quale si esprime il dolore di aver fatto o di fare il male, quello che appare alla coscienza come male bisognoso di perdono, un dolore che porta alla confessione, al sacramento. Per usare le parole di padre Dri, che appare un confessore sulla linea di San Leopoldo Mandic: “ Per dare l’assoluzione devo avere almeno un indizio a cui appigliarmi, che indichi una volontà di cambiare e di emendarsi, l’intenzione di non ritrovarsi nelle stesse circostanze; ma quando mi dicono che continueranno a comportarsi nell’identica maniera allora non

⁶ http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160602_giubileo-sacerdoti-terza-meditazione.html.

⁷ Papa Francesco, *Prefazione. Il confessionale, grembo di misericordia che rigenera il mondo* in Padre LUIS DRI, ANDREA TORNIELLI, ALVER METALLI, *Non aver paura di perdonare. Il «confessore del Papa» si racconta*, Rai Eri, Roma 2016, 11-12.

ha senso la riconciliazione, perché riconciliazione è cambiare atteggiamento, cambiare vita. E' ciò che chiamiamo conversione. [...] Se uno entra nel confessionale, se mi racconta tutta la sua situazione amara, triste, se dice: «Io vorrei...», basta, io lo assolvo. E' sufficiente una piccola fiamma di desiderio, di speranza del perdono per essere accolti»⁸.

Dunque, la disposizione è espressa dal fatto che il penitente non è attaccato al male fatto perché ne sente il peso e il dolore ed è pronto a fare quello che gli è possibile (quello che è *per lui* possibile) per sottrarsi al male.

La valutazione del possibile rinvia naturalmente al primo aspetto del discernimento morale che abbiamo ricordato.

Ciò detto, possiamo affrontare la questione che sottende un po' a tutto il nostro discorso in questo Convegno, ovvero la situazione delle famiglie ferite e l'approccio ad esse nella luce del cap. VIII di *Amoris Laetitia*.

III- LA PRASSI PENITENZIALE NEI CONFRONTI DEI DIVORZIATI RISPOSATI

Procederò in modo sintetico avendo di mira principalmente l'incontro che si può avere nel foro interno sacramentale con chi si trova in situazione di divorziato risposato, come penso accada per lo più nell'esperienza sacramentale dei santuari.

Faccio perciò solo un accenno ai percorsi di accompagnamento e di supporto canonico-pastorale che le diocesi organizzano. In contesti simili ovviamente il ministro può inviare il penitente o il fedele interessato a luoghi di discernimento morale e canonico extrasacramentale, che possono aprire a prospettive sacramentali assistite o a decisioni della coscienza personale.

Può darsi che qualcosa del genere possa accadere e sia già fatto anche in rapporto ai santuari. In tal caso, quel che ho appena detto può valere anche per loro.

La situazione che ho dunque in mente è quella di un fedele che si presenta al confessore in un santuario ponendo o manifestando –insieme ad altri peccati-

⁸ Padre LUIS DRI, ANDREA TORNIELLI, ALVER METALLI, *Non aver paura di perdonare*, 66-67.

l'irregolarità della sua situazione matrimoniale, una condizione che egli tuttavia vive e percepisce come veramente coniugale e pubblicamente legittimata dal matrimonio civile.

Se nel dialogo emerge chiaramente che tale situazione è già pastoralmente curata nella parrocchia o diocesi di origine, e il penitente è ordinariamente ammesso all'assoluzione e all'eucaristia, il confessore non dovrebbe entrare in conflitto con tale cura pastorale né iniziare un processo di discernimento personale aggiuntivo, a meno che non abbia la certezza morale dell'inadeguatezza del discernimento precedente.

Non dandosi un caso del genere, il confessore dovrebbe attraverso opportune domande cercare di comprendere non tanto tutta la storia affettiva della persona *ab ovo* quanto piuttosto da una parte i motivi che rendono la rottura della precedente situazione irreversibile e le condizioni che fanno della nuova unione stabile un'unione solida, ricca di valori e moralmente non/separabile; dall'altra, i segni del pentimento che spingono il penitente a cercare la riconciliazione con Dio e con la Chiesa (consapevolezza di avere -per la propria parte- contribuito alla rottura irreversibile della prima unione; consapevolezza della negatività morale del divorzio) così come i segni della volontà di camminare con la Chiesa (se la Chiesa lo permettesse chiederebbe la celebrazione ecclesiale della nuova unione ?).

Dopo essersi fatta un'idea su questo, il confessore dovrebbe chiedere se il penitente si prende cura della nuova vita familiare, se si preoccupa della formazione cristiana dei figli e si impegna nella misura del possibile a partecipare personalmente alla vita della comunità, se assolve ai suoi doveri nei confronti delle persone coinvolte nella prima unione –specialmente dei figli- cercando e tentando un rapporto riconciliato con esse.

Se nel corso di tale dialogo, il confessore vede che ha davanti una persona pentita, cioè *disposta*, in situazione di irreversibile fallimento della prima unione e insieme con una nuova unione ricca di valori positivi e moralmente impegnativa, dovrà assumersi la piena responsabilità personale –come ministro delle divina

misericordia- di decidere quale può essere per il penitente il cammino di fedeltà al Signore per lui possibile nella concreta situazione che vive.

In alcune circostanze potrà ritenere così che sia possibile assolvere il penitente invitandolo a percorrere una via di trasformazione interiore (amicale) del nuovo rapporto –sulla linea indicata da FC,84 e ricordata anche in AL,298.

In alcuni casi potrà giungere alla conclusione che una tale indicazione non è possibile per il penitente, sempre *disposto* naturalmente, sia perché quest'ultimo non riesce a vederne l'adeguato fondamento, sia perché l'applicazione dell'indicazione potrebbe mettere a repentaglio il bene dei figli o anche il bene stesso del rapporto di donazione con il nuovo coniuge, generando mali più grandi e nuove colpe. Potrà anzi giungere alla certezza morale che il bene possibile per il penitente consiste nel rafforzamento del nuovo vincolo affettivo tanto per il bene dei figli quanto per il bene della coppia stessa facendolo crescere secondo il progetto di Dio. In tal caso potrà certamente assolvere e ammettere all'eucaristia, secondo quanto è indicato anche nella famosa nota 351 del numero 305 di AL.

Questa visione che -sulle orme di AL- richiama l'indicazione di FC,84 collocandola in un orizzonte più ampio e più coerente –a parer mio- con la generale tradizione della *praxis*, probabilmente non suscita eccessivi problemi quando è applicata in casi come quelli indicati da AL,298: i coniugi ingiustamente abbandonati; coniugi che sono entrati in una nuova unione per il bene dei figli e/o nella certezza di coscienza che la prima unione non è mai stata valida. A dire il vero quest'ultimo caso ha una lunga storia ed ha ricevuto un'ampia utilizzazione pastorale: su ciò non mi fermo, rinviando ai miei scritti.

In altri casi, però, la difficoltà nel confessore può essere ben più grande; potrebbe temere infatti di operare una legittimazione dell'adulterio.

Bisogna dire, tuttavia, riguardo a questo che la Chiesa - tra inizio del secolo XX e inizio del secolo XXI- è andata crescendo nella consapevolezza che la nozione di adulterio non è la più adatta a descrivere adeguatamente il rapporto tra un uomo e

una donna in seconda unione stabile di tipo nuziale dopo la fine irreversibile della prima.

Un primo segno rilevante di questa nuova consapevolezza della Chiesa è data proprio da FC,84. Come ricorda anche AL,298, la disciplina vigente prima di FC era l'obbligo della separazione per l'assoluzione e l'ammissione all'eucaristia. FC, però, basandosi su una precedente soluzione cresciuta nella pratica del foro interno, prende atto che si possono dare condizioni nelle quali la separazione può generare mali considerevoli tanto nelle persone congiunte in seconde nozze quanto nei loro figli, senza che si possa in alcun modo ricostituire la prima unione, e ammette pertanto la possibilità della non separazione, anche se ciò significa consentire che le persone continuino a vivere in occasione prossima di peccato grave.

Evidentemente in questo caso il rischio di adulterio è ritenuto meno grave di altri rischi (rischi per la salute, rischi per l'educazione dei figli ecc) che potrebbero darsi nel caso della separazione.

Un secondo segno è ancora più forte ed è legato al Codice del 1983 e al suo modo di riformulare l'*impedimentum criminis* rispetto al 1917. Se andiamo a leggere infatti il can.1075 del CJC (1917) e lo confrontiamo con il can. 1090 del CIC (1983) constatiamo che mentre nel 1917 l'adulterio produce a certe condizioni l'*impedimentum criminis*, nel 1983 non è più così e questo vale in modo particolare proprio per il caso dei divorziati risposati. Basta leggere il n.I° del can.1075 (1917) per rendersene conto: "*Valide contrahere nequeunt matrimonium: I° Qui, perdurante eodem legitimo matrimonio, adulterium inter se consummarunt et fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio ineundo vel ipsum matrimonium, etiam per civilem tantum actum, attentarunt*". Mentre il divorziato risposato dunque è considerato dal Codice del 1917 un adultero che non può sposarsi in chiesa perché sottoposto all'*impedimentum criminis*, nel 1983 di questo tipo di impedimento per il divorziato risposato non rimane traccia.

Un terzo segno assai chiaro è costituito dal modo in cui *Amoris Laetitia* parla di alcune di queste unioni, quelle che anche FC ha ritenuto che non dovessero

sottostare all'obbligo di separazione. Ne parla così: “una seconda unione consolidata nel tempo, con nuovi figli, con provata fedeltà, dedizione generosa, impegno cristiano ecc”. Mi sembra abbastanza chiaro che qui AL faccia riferimento alla ‘provata fedeltà’ reciproca dell'uomo e della donna uniti nella nuova unione (dunque nell'unione non canonicamente valida), considerandola un valore e non certamente un disvalore come è un adulterio o una relazione adulterina.

Non è dunque un'affermazione eccessiva dire che la Chiesa non sembra considerare il termine adulterio quello più adeguato per parlare di una simile situazione. E se ciò è vero, la soluzione di foro interno che AL propone sulla scia di FC, facendo un passo avanti, dovrebbe essere attuata saggiamente certo, ma senza timore di eventualmente legittimare l'adulterio.