



AMORIS LAETITIA Y EL CAMBIO DE PARADIGMA

Amoris laetitia and the Change of Paradigm

Giovanni Del Missier *

RESUMEN: El artículo trata de probar la relevancia del uso de la categoría de “cambio de paradigma” aplicada a la Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia*. Una vez definidos los contenidos, ventajas y límites de tal lectura, se destaca qué paradigma utiliza el papa Francisco en el documento y cuáles son las ventajas que se derivan de él respecto a una problemática (los divorciados y vueltos a casar) que el paradigma tradicional no había resuelto satisfactoriamente.

PALABRAS CLAVE: *Amoris laetitia*. Cambio de paradigma. Amor conyugal. Sexualidad. Divorciados y vueltos a casar.

ABSTRACT: This article attempts to understand the importance of the category “change of paradigm” applied to the post-synodal apostolic exhortation *Amoris laetitia*. After defining the contents, advantages, and limits of such reading, the article focuses on the kind of paradigm Pope Francis uses in the document and on the benefits of this approach regarding the question of the divorced and remarried, to which the traditional paradigm was unable to respond in a satisfactory manner.

KEYWORDS: *Amoris laetitia*. Change of paradigm. Conjugal love. Sexuality. Divorced and remarried.

* Academia Alfonsiana de Roma, Roma, Itália.

Introducción

En los cinco años que han transcurrido desde su publicación (19.03.2016), la Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* (AL) a menudo se ha asociado con la expresión “cambio de paradigma” (CdP) en referencia al enfoque teológico del papa Francisco sobre el tema de la familia, tanto por parte de admiradores (GOERTZ; WITTIN, 2017) como detractores (URETA, 2017) del reciente magisterio papal. Pero, ¿qué se quiere decir cuando se habla de CdP? ¿A qué se refiere esta terminología, dado que es ajena al lenguaje teológico y eclesial? Y si realmente se trata de un CdP, ¿qué ha cambiado y cómo? Este aporte pretende indagar en estos aspectos, concretando el significado de la categoría CdP con el fin de demostrar si su asunción en la evaluación de AL sea pertinente y qué es lo que realmente quiere comunicar.

1 ¿Qué es un CdP?

La categoría CdP se refiere al trabajo fundamental de Thomas S. Kuhn (1922-1996), *La estructura de las revoluciones científicas* (KUHN, 2009 – orig. 1962), en el que el físico, historiador y filósofo de la ciencia estadounidense, ofrece su original interpretación de cómo evolucionan las disciplinas científicas a través de la afirmación de sucesivos paradigmas, que serían inconmensurables entre sí. Para Kuhn, un paradigma es una especie de esquema perceptual de la realidad, reconocido por la comunidad científica como un marco de referencia compartido que incorpora generalizaciones simbólicas, concepciones metafísicas, valores comunes y modelos ejemplares que nos permiten formular problemas y resolverlos en un contexto científico determinado. En resumen, el propio Autor nos dice que el término paradigma quiere “indicar logros científicos universalmente conocidos, que, durante un período determinado, brindan un modelo de problemas y soluciones aceptables para quienes practican un determinado tipo de investigación” (KUHN, 2009, p. 10).

Para el tiempo en que el paradigma es universalmente aceptado (fase de la “ciencia normal”), al confiar decididamente en su validez, los científicos pueden investigar de manera efectiva aspectos de la realidad haciendo predicciones confiables sobre el resultado de los fenómenos y esforzándose por rastrear las anomalías que emergen en los niveles del esquema de comprensión teórico que ofrece el paradigma. La dedicación a este trabajo, que consiste en la “solución de los enigmas” que van surgiendo, y la aceptación de los presupuestos epistemológicos adquiridos, permiten el avance de la ciencia como solemos acostumbrarnos a pensar en ella, con sus ‘aciertos magníficos y progresivos’ que permiten la acumulación

de logros asombrosos y efectivos. Los paradigmas, sin embargo, están destinados a entrar en crisis por la realidad que en algunos puntos críticos se muestra resistente a la sistematización, a pesar de los intentos de afinar las teorías y la formulación de soluciones *ad hoc* para enmarcar las excepciones.

Cuando estas últimas alcanzan una masa crítica que desequilibra el paradigma consolidado, mostrando su incapacidad para explicar fenómenos relevantes ante reiterados esfuerzos en sentido contrario, se inaugura una fase de crisis o “ciencia extraordinaria” en la que los supuestos dados por adquiridos son cuestionados y se avanzan nuevas teorías, mutuamente excluyentes, entre las que se produce un conflicto. En este conflicto entre posibles alternativas hermenéuticas, basadas en factores que no son exclusivamente empíricos y objetivamente verificables, como la capacidad persuasiva de los promotores, la sencillez y elegancia de la teoría, la prometedora respuesta a uno de los núcleos generativos de la crisis en acto, una propuesta se afirma sobre las demás y es candidata a convertirse en el nuevo paradigma de referencia. Sigue un proceso de recepción que ve la “conversión” a lo nuevo de un círculo cada vez mayor de científicos e investigadores, aunque con la resistencia de una minoría de la generación anterior de científicos. Al final, el nuevo paradigma se afirma definitivamente, restableciendo las condiciones de la “ciencia normal” que a través de ella podrá explorar la realidad y producir nuevos insumos cognitivos, hasta la próxima revolución científica que reiniciará el ciclo.

Según Kuhn, el CdP redefine el horizonte de comprensión de una comunidad científica en su conjunto, delimita los confines de los problemas que deben investigarse y establece los criterios de científicidad a los que deben atenerse las soluciones. Además, a través de la composición de los manuales y la articulación de la formación de los expertos, las mentes de los nuevos investigadores pueden leer la realidad a través de los lentes del paradigma con plena confianza en su fiabilidad para dar cuenta del mundo que están investigando. Tal confianza permite dar por sentado los fundamentos de la teoría, sin cuestionarlos ante cualquier anomalía que se presente en la práctica, y genera una fuerte resistencia a las innovaciones teóricas, permitiendo así concentrar las energías de la investigación sobre la exploración de la realidad y se desarrolle la acumulación cuantitativa de conocimientos científicos. Precisamente por esta aceptación casi ciega del paradigma, las revoluciones científicas y los CdP son a menudo defendidos por científicos jóvenes o provenientes de sectores contiguos a la disciplina que se desafía, cuya mayor flexibilidad mental y un esquema interpretativo ligeramente diferente permiten un abordaje alternativo a los fenómenos problemáticos y recalcitrantes que no se someten al yugo de la teoría imperante, sentando así las bases para una posible transición hacia un nuevo paradigma.

2 ¿Es el CdP adecuado para la Iglesia?

A primera vista, el modelo de interpretación de Kuhn de la historia de la ciencia parecería incluir elementos poco adecuados para su transposición en el ámbito teológico y eclesial. En particular, el énfasis en puntos de inflexión críticos que presentan fuertes discontinuidades con respecto al pasado y la idea de cambios revolucionarios marcados por la lucha interna de la comunidad de referencia, situación en la que parece no existir un criterio superior para determinar el paradigma correcto, afirmándose así a través de la persuasión y conversión a lo nuevo, parecen proponer una visión fuertemente evolutiva de la historia, decididamente contradictoria con respecto a la comprensión lineal e progresiva del desarrollo del dogma en la historia de la Iglesia (BEINERT, 1990, p. 674-676).

Por otro lado, no faltan similitudes impresionantes entre la descripción de los modos en que se desarrolla el CdP y las situaciones que en el pasado de la vida eclesial han acompañado algunos pasajes decisivos y, en particular, la celebración de los grandes Concilios. No cabe duda que la Asamblea apostólica de Jerusalén (Hch 15) fuese necesaria para responder a una situación de crisis manifiesta, donde se hubiesen confrontado dos paradigmas – el paulino y el petrino – sancionado el pasaje a una fase posterior marcada por una diferencia sustancial con el período anterior, al configurar normativamente un modelo eclesial y una práctica concreta. Con los mismos parámetros se podrían releer, por ejemplo, los hechos del Concilio de Nicea y la disputa arriana sobre el *homousion* (DH, n. 125); el paso de la antigua praxis penitencial no repetible a la forma de la confesión auricular repetible – junto con el diferente entendimiento teológico-pastoral que acompaña a este pasaje – (MOIOLI, 1996, p. 185-207); las disposiciones sobre la reconciliación sacramental sancionadas por el IV Concilio de Letrán (DH, n. 812-814); la compleja historia antes y después del Concilio de Trento, con su reflexión articulada sobre la manera de entender el *depositum fidei* de manera auténtica (DH, n. 1500-1835); la proclamación del dogma de la infalibilidad del magisterio del obispo de Roma en el Vaticano I (DH, n. 3050-3075).

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero este no es el lugar para detenerse en ello; más bien, lo que llama la atención es que – al igual que la descripción kuhniana de los momentos extraordinarios que marcan los puntos de inflexión decisivos en la evolución científica – incluso estos pasajes eclesiales están precedidos por un tiempo de crisis profunda y relativamente prolongada; ven enfrentadas distintas concepciones alternativas que, a través de la persuasión ejercida en el debate teológico/conciliar, intentan llegar a una conclusión mayoritariamente convincente; suelen ir seguidas de un alejamiento (cisma) de quienes no creen poder compartir la reformulación de los contenidos de la fe afirmada; inician un

período de ajuste, incluso bastante prolongado, en el transcurso del cual se asimila y se pone en práctica el nuevo modelo.

No cabe duda de que la Iglesia emerge transformada de estos momentos críticos, con un aspecto renovado que no se corresponde plenamente con la situación anterior; y todo esto no ocurre sin algunas resistencias que remiten a la bondad del paradigma pasado, hecho que obliga a proceder a la reestructuración de los procesos formativos a partir de una renovación sustancial de los instrumentos pedagógicos. En particular, nacen nuevos libros o géneros literarios – los que Kuhn llama y describe como “manuales” (KUHN, 2009, p. 168-174) – que apuntan a favorecer la adquisición del nuevo paradigma como un verdadero “*pattern* gestáltico”, acentuando los aspectos de continuidad, más que la brecha que se ha producido a través de la crisis. De esta manera, la fatiga del proceso histórico se incluye y difunde mediante la lógica de una sucesión armónica, consecuyente y progresiva, invisibilizando, por así decirlo, las discontinuidades. Un desarrollo, precisamente, porque es percibido en una perspectiva a posteriori y de largo plazo por quienes han adquirido el nuevo paradigma para permanecer fieles al espíritu profundo del contenido original de la Revelación incluso habiendo cambiado sus formas expresivas y prácticas.

A pesar de las tensiones históricas destacadas, indiscutiblemente presentes en la historia de la comunidad cristiana, nos parece que todo ello es compatible con la afirmación de fe de que en la Iglesia estos procesos son guiados por el Espíritu Santo, asegurando la correcta comprensión de la *Traditio* y permitiendo una imparable aproximación a “toda la verdad” (Jn 16,13). Es evidente que en esto nos apartamos radicalmente de la visión a-finalista y anti-metafísica de Kuhn (KUHN, 2009, p. 245-248); sin embargo, creemos que, como otras categorías filosóficas, el concepto de CdP también puede asumirse en el contexto eclesial, cuidando de utilizarlo en términos analógicos, es decir, conservando los elementos normativos y fundamentales que, a partir de la Revelación, constituyen los puntos de referencia esenciales para una correcta autocomprensión eclesial.

3 La familia según el Vaticano II: ¿CdP?

Como para los Concilios que le precedieron, parece más que pertinente interpretar al Vaticano II como un CdP teológico y eclesial, aunque con características peculiares, a saber, la ausencia de herejías que combatir o amenazas de cismas que prevenir, aspecto subrayado por la calificación pastoral del Concilio y de sus documentos, adjetivo que no pretende disminuir, sino realzar su significado innovador.

Sin querer negar “la ‘hermenéutica de la reforma’, de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia” (BENEDICTO XVI, 2005b), que si entendida en los términos que acabamos de esbozar desde una visión general y una perspectiva a largo plazo, nos parece perfectamente aceptable, creemos que una lectura del Vaticano II en términos de CdP nos permite captar completamente su carga profética. Esto pone de relieve cómo la actualización preconizada por Juan XXIII respondió a una intuición providencial que anticipó y preparó a la Iglesia para afrontar eficazmente la crisis de época que surgió pocos años después de la conclusión del Concilio en la revolución estudiantil del 68’ y en los cambios de época que siguieron (ALBERIGO; MELLONI, 1995).

Las novedades contenidas en los documentos conciliares son conocidas por todos y afectan prácticamente a todos los campos de la vida eclesial. Nos gustaría concentrarnos aquí en las novedades relativas a la familia, contenidas en la constitución pastoral *Gaudium et spes* (n. 47-52), donde se ofrece una reformulación de las categorías conceptuales en clave personalista a través de la cual re-comprender adecuadamente la vivencia de la familia en el mundo contemporáneo: el matrimonio como institución del amor conyugal, la superación de la jerarquía de los fines y la potenciación de la relación personal de los cónyuges, el reconocimiento de la bondad de la sexualidad y la legítima responsabilidad procreadora de los cónyuges, hechos que suponen un papel central de la conciencia moral adulta de las personas (GS, n. 14-16).

Estas adquisiciones teológicas están precedidas por hechos que ponen de manifiesto claramente la presencia de una crisis originada por la insuficiencia del paradigma tradicional para abordar estas cuestiones en términos significativos, es decir, capaz de comunicar el contenido salvífico de la Revelación cristiana en un contexto sociocultural profundamente cambiado. El debate en la primera mitad del siglo XX, sobre los fines del matrimonio, con la reflexión de los teólogos D. von Hildebrand, H. Doms, B. Krempel que tratan de dinamizar la comprensión de la relación conyugal y el ejercicio de la sexualidad introduciendo nuevas categorías hermenéuticas; las tímidas concesiones al *affectio maritalis* y al *ordo amoris* de *Casti connubii* (1930), seguidas de la reafirmación decisiva del primado que la generación y educación de la prole debe mantener en la comprensión del significado del matrimonio por parte de Pío XII, son signos claros de una crisis del modelo tradicional, ampliamente percibida por las comunidades cristianas, los teólogos y el magisterio, una situación de incertidumbre sobre los fundamentos hermenéuticos de la realidad que suele preceder y preparar el CdP (DIANIN, 2006, p. 329-349; FAGGIONI, 2017, p. 102-105; FUMAGALLI, 2017, p. 293-317).

El posterior debate conciliar y, en particular, la atormentada redacción de la *Gaudium et spes* constituyen un ejemplo magistral de la comparación entre teorías alternativas que pretenden acreditarse como paradigma, en las que

prevalecerá la propuesta personalista. Reflejando este proceso, todo lo que viene después en términos de moral familiar y sexual representa el inevitable proceso de asentamiento del nuevo paradigma cuya adquisición, en este caso, siempre aparece perturbada por el esfuerzo de “forzar la naturaleza de las cosas dentro de los compartimientos conceptuales de los paradigmas” que se siguen confrontando: por un lado, el entendimiento que da la educación tradicional tiende a reducir la novedad al esquema del pasado para frenar el cambio y neutralizar su impacto innovador, tratando de mantenerlo en el cauce del cual el Concilio, en cambio, había querido sacarlo; por otro lado, el nuevo paradigma prometedor requiere tiempo para refinar, consolidar y desarrollar todo su potencial, todavía implícito y que necesita desarrollarse a través del trabajo ordinario de la “ciencia (teológica) normal”¹.

Las reacciones del Pueblo de Dios y las intervenciones de mediación pastoral de las Iglesias locales tras la publicación de la encíclica *Humanae vitae* (1968) pueden entenderse como la punta del iceberg de las dificultades que acompañan a la acogida del nuevo paradigma. Y en este sentido nos parece que también podemos leer el gran esfuerzo de reflexión realizado por el magisterio de Juan Pablo II y Benedicto XVI para aclarar mejor el paradigma personalista en el tema de la familia y el matrimonio, intentando desplegar todo el potencial hermenéutico del CdP e introduciendo elementos significativos de novedad para incluir los temas más problemáticos. Entre ellos recordamos por relevancia la teología del cuerpo de Juan Pablo II desarrollada en las catequesis de los años 1979-1984, el fundamento teológico del amor en la experiencia conyugal y la ley de gradualidad en *Familiaris consortio* (1981), la reflexión sobre *eros* y *ágape* de Benedicto XVI en *Deus caritas est* (2005)².

4 ¿Cuál paradigma en *Amoris laetitia*?

Kuhn sostiene que un nuevo paradigma científico se afirma inicialmente más como una promesa de éxito y solo posteriormente se perfecciona, con-

¹ Estas circunstancias han contribuido a replantear el tratamiento del matrimonio y la familia en estas décadas posteriores al Concilio Vaticano II, y una profundización de los temas teológicos involucrados ciertamente podría ser interesante en el discurso que estamos haciendo. Sin embargo, en nuestra opinión este excursus requeriría una discusión mucho más amplia del espacio concedido aquí y nos distraería de la línea argumentativa de nuestra contribución. Por ello posponemos y hacemos nuestra la elaboración contenida en tres obras de referencia en el contexto italiano (DIANIN, 2006; FAGGIONI, 2017; FUMAGALLI, 2017), sabiendo muy bien que en las diversas áreas lingüísticas no faltan tratados bien desarrollados e igualmente fiables para focalizar una teología que puede decirse que ya se encuentra consolidada.

² Para profundizar en los temas de los fines del matrimonio, de su replanteamiento en los diversos documentos magisteriales de las últimas décadas y sobre el lugar de la *Familiaris consortio* en el desarrollo teológico posconciliar, nos permitimos referirnos a nuestras otras aportaciones, en las que estos temas se abordan y se desarrollan ampliamente, también instruyendo una comparación entre las dos exhortaciones apostólicas sobre la familia. Cf. DEL MISSIER, 2018; DEL MISSIER; MASSARO; CONTINI, 2019.

virtiéndose en realidad en la práctica de la “ciencia normal”, demostrando ser capaz de hacer predicciones fiables y resolver los problemas que surgen en las disciplinas empíricas, especialmente aquellos en los que el modelo de referencia anterior no lograba integrar adecuadamente (KUHN, 2009, p. 44). Del mismo modo, podemos pensar que los documentos del Vaticano II representan no tanto la realización, sino solo la delineación inicial y prometedora de un nuevo paradigma teológico moral que, tras pasar por una fase de refinamiento, encontró en AL una primera formulación madura. Pero, ¿de cuál paradigma se trata?

Es el mismo papa Francisco quien nos da una pista preciosa sobre dónde buscar, cuando presenta el esquema del documento e indica como centrales los capítulos “dedicados al amor” (AL, n. 6), cómo se vive entre los esposos (AL cap. IV) y es llamado a ser fecundo (AL cap. V): aquél es el *kerigma*, el núcleo esencial de todo discurso sobre el matrimonio y la familia. El reconocimiento de la insuficiencia del tratamiento habitual de estos temas (DEL MISSIER, 2018) y la necesidad de una nueva clasificación se expresa claramente en las palabras iniciales del cap. IV, donde leemos:

Todo lo dicho no basta para manifestar el evangelio del matrimonio y de la familia si no nos detenemos especialmente a *hablar de amor*. Porque no podremos alentar un camino de fidelidad y de entrega recíproca si no estimulamos el crecimiento, la consolidación y la profundización del amor conyugal y familiar (AL, n. 89).

Retomo y relanzo el enfoque personalista de la *Gaudium et spes* (n. 49), el cual identifica en el amor – el gran ausente de la tradición occidental (REALI, 2014; DEL MISSIER; FIDALGO, 2018, p. 7-8) – la categoría hermenéutica adecuada e indispensable para hablar con sensatez de la relación en pareja y para comprender plenamente el alegre anuncio de la buena nueva cristiana sobre la familia, misión indispensable de la Iglesia. El sacramento del matrimonio se entiende, pues, primordialmente destinado a perfeccionar y fortalecer el amor de los esposos (CCE, n. 1641; AL, n. 89), ya que la gracia sacramental está destinada a santificarlo, enriquecerlo e iluminarlo, en cuánto atraviesa y configura toda la vida de los cónyuges (AL, n. 120). De manera similar, la institución social del matrimonio también encuentra su pleno significado en que “es protección y cauce para el compromiso mutuo, para la maduración del amor, para que la opción por el otro crezca en solidez, concretización y profundidad, y a su vez para que pueda cumplir su misión en la sociedad”, hasta el punto que las mismas obligaciones que implica a nivel legal “brotan del mismo amor, de un amor tan decidido y generoso que es capaz de arriesgar el futuro” (AL, n. 131).

Según el papa Francisco, aunque se tocan los temas sociológicos de la experiencia actual del matrimonio y la familia, se realizara una exégesis teológica de los textos bíblicos y se presentaran los documentos del Magisterio – el contenido de los capítulos I-III de AL y de los manuales actualmente en uso para los cursos institucionales sobre estos temas – el discurso faltaría seria-

mente sin un enfoque en el amor, es decir, sin enfocar cómo se despliega y se realiza la relación de los cónyuges entre ellos y con la familia. Y precisamente porque el amor es un término con muchos significados, muchas veces sujeto a malentendidos y distorsiones, AL pasa a precisar su significado y a exponer sus necesidades inalienables (AL, n. 99), delineando así el marco del nuevo paradigma. El himno paulino a la caridad (1Co 13,4-7) se propone como primera referencia de un estilo de relación interpersonal en la pareja y en la familia, en una perspectiva dinámica y atenta a las situaciones concretas de la vida cotidiana, donde el amor se expresa y construye a través de actitudes virtuosas como la ternura y la magnanimidad; confianza y respeto; sinceridad y transparencia; comprensión, tolerancia y perdón; gratuidad y humildad; el sincero aprecio del otro (AL, n. 90-119). Estos elementos se entienden como indispensables para sustentar un proyecto humanamente enriquecedor e inspirado en el cristianismo, en la conciencia de que el ideal propuesto es doblemente exigente ya que está destinado a chocar con la cultura actual de lo efímero y lo provisional, y a hacer frente a las inevitables imperfecciones y límites de la condición humana. El paradigma adoptado, sin embargo, permite una mirada realista y benévola hacia las dificultades de la familia contemporánea, reemplazando el juicio por la paciencia del acompañamiento y el apoyo educativo.

Por tanto, se puede decir con seguridad que “el amor convive con la imperfección, la disculpa, y sabe guardar silencio ante los límites del ser amado” (AL, n. 113) y que “el ideal cristiano, y de modo particular en la familia, es amor a pesar de todo” (AL, n. 119), puesto que “no existen las familias perfectas’ [y] es más sano aceptar con realismo los límites, los desafíos o la imperfección, y escuchar el llamado a crecer juntos, a madurar el amor y a cultivar la solidez de la unión, pase lo que pase” (AL, n. 135). Esto también conduce a la reinterpretación de uno de los pilares clásicos de la elaboración de la teología del matrimonio, a saber, la referencia a la dupla Cristo-Iglesia (Ef 6,22-33), ya que si es cierto que “cuando un hombre y una mujer celebran el sacramento del matrimonio, Dios, por decirlo así, se ‘refleja’ en ellos, imprime en ellos los propios rasgos y el carácter indeleble de su amor” (AL, n. 121), asimismo se debe precisar que:

Sin embargo, no conviene confundir planos diferentes: no hay que arrojar sobre dos personas limitadas el tremendo peso de tener que reproducir de manera perfecta la unión que existe entre Cristo y su Iglesia, porque el matrimonio como signo implica “un proceso dinámico, que avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios” (AL, n. 122)³.

³ Aunque la cita contenida en el pasaje se refiere a *Familiaris consortio* (n. 9), el énfasis en la “dimensión analógica imperfecta” de la referencia a la dupla Cristo-Iglesia es una de las aportaciones teológicas más originales de AL que, a nuestro juicio, derivan precisamente de la adquisición de la mirada performativa que ofrece el nuevo paradigma relacional del amor humano: “El matrimonio es una vocación, en cuanto que es una respuesta al llamado específico a vivir el amor conyugal como *signo imperfecto* del amor entre Cristo y la Iglesia” (AL, n. 72 – cursivo añadido).

Precisamente desde este punto de partida podemos comprender la necesidad de dar impulso y apoyo a una constante maduración del amor conyugal que debe entenderse no como un hecho adquirido de una vez por todas, quizás cristalizado por el sacramento nupcial, sino como un camino permanente de crecimiento sin el cual el amor estaría en grave peligro (AL, n. 134). Por ello, el discurso del papa Francisco se centra en la dinámica de la relación, tratando de señalar las distorsiones que pueden obstaculizar el crecimiento y las buenas prácticas – diálogo, reconocimiento, manifestaciones concretas de estima, atención y afecto – que, en cambio, permiten crear “unidad en la diversidad” y ayudar a avanzar hacia el ideal. El cual viene diseñado con amplias pinceladas, de forma polifacética y dinámica, como una forma eminente de amistad-caridad, que se proyecta con valentía y audacia hacia el futuro; una relación tierna, alegre y apasionada que involucra a las personas en su totalidad; una circularidad de miradas capaces de apreciar al otro, de contemplarlo en su valor y de mantenerlo consciente de sus límites; un esfuerzo compartido para superar juntos la adversidad y cuidar la alegría que proviene de procurar felicidad y disfrute para la pareja (AL, n. 120-141)⁴.

Después del amor que nos une a Dios, el amor conyugal es la “máxima amistad”. Es una unión que tiene todas las características de una buena amistad: búsqueda del bien del otro, reciprocidad, intimidad, ternura, estabilidad, y una semejanza entre los amigos que se va construyendo con la vida compartida. Pero el matrimonio agrega a todo ello una exclusividad indisoluble, que se expresa en el proyecto estable de compartir y construir juntos toda la existencia (AL, n. 123).

Esta relectura de la realidad matrimonial, que ve el amor conyugal como “una ‘unión afectiva’, espiritual y oblativa, pero que recoge en sí la ternura de la amistad y la pasión erótica, aunque es capaz de subsistir aun cuando los sentimientos y la pasión se debiliten” (AL, n. 120), también permite una mejor valorización de la vida emocional y la sexualidad. Se enmarca en el contexto de la autoeducación de los deseos, las emociones y los sentimientos encaminados a integrar las pasiones en el horizonte de la propia elección de vida, orientándolas a la promoción de la libertad adulta, auténtica y responsable, a la plena y sincera autodonación al cónyuge y al servicio de las relaciones interpersonales dentro de la familia. El placer y el goce vuelven al proyecto creatural que no impone la negación, la destrucción y la renuncia, sino la expansión, la perfección y la integración

⁴ El tema de la alegría se desarrolla de forma original en AL (n. 129-130), donde se afirma que constituye una de las experiencias humanas más profundas e intensas, refiriéndose a la realización escatológica: “Las alegrías más intensas de la vida brotan cuando se puede provocar la felicidad de los demás, en un anticipo del cielo. Cabe recordar la feliz escena del film *El festín de Babette*, donde la generosa cocinera recibe un abrazo agradecido y un elogio: ‘¡Cómo deleitarás a los ángeles!’. Es dulce y reconfortante la alegría de provocar deleite en los demás, de verlos disfrutar. Ese gozo, efecto del amor fraterno, no es el de la vanidad de quien se mira a sí mismo, sino el del amante que se complace en el bien del ser amado, que se derrama en el otro y se vuelve fecundo en él” (AL, n. 129).

del deseo, ya que Dios quiere que los seres humanos experimenten la alegría, Jesús mismo vivió con el corazón abierto a los demás, con una carga emocional verdaderamente humana. Y, como testimonio de la tradición mística “por algo será que un amor sin placer ni pasión no es suficiente para simbolizar la unión del corazón humano con Dios” (AL, n. 142). Esto lleva a reconocer la bondad de la sexualidad, “regalo maravilloso [de Dios] para sus creaturas” (AL, n. 150)⁵, que embellece el encuentro entre los esposos; expresión de donación como “lenguaje interpersonal donde el otro es tomado en serio, con su sagrado e inviolable valor”, al punto que “en este contexto, el erotismo aparece como manifestación específicamente humana de la sexualidad. [...] El más sano erotismo, si bien está unido a una búsqueda de placer, supone la admiración, y por eso puede humanizar los impulsos” (AL, n. 151). Y por si fuera poco, en el capítulo sobre la espiritualidad, la apreciación positiva de la sexualidad llegará a reconocer en ella, de manera discreta y casi incidental, como ya era algo evidente, una de las formas de participación en la alegría pascual, celebrando en el contexto doméstico la plenitud de la Resurrección (AL, n. 317). En resumen, el nuevo paradigma nos presenta,

cada matrimonio [como] una ‘historia de salvación’, y esto supone que se parte de una fragilidad que, gracias al don de Dios y a una respuesta creativa y generosa, va dando paso a una realidad cada vez más sólida y preciosa. Quizás la misión más grande de un hombre y una mujer en el amor sea esa, la de hacerse el uno al otro más hombre o más mujer. Hacer crecer es ayudar al otro a moldearse en su propia identidad. Por eso el amor es artesanal (AL, n. 221).

En todo esto, la sexualidad, ejercida en su forma humana de erotismo, juega un papel importante como lenguaje privilegiado a través del cual los esposos se expresan mutuamente todo su amor apasionado, lo confirman y lo hacen crecer juntos⁶.

Es a partir de esta perspectiva de profunda e intensa totalidad que la relación conyugal puede descubrir su propia llamada a ser fecunda, no

⁵ Para eliminar las sombras del pasado en las que la reflexión moral veía la sexualidad y el placer con sospecha, en AL se afirma repetidamente que simplemente no son tolerados en vista de la procreación, como si fueran un mal permitido o una carga para soportar, ofreciendo así una afirmación plena y luminosa del amor sexual de los esposos.

⁶ Este afecto sensible está ciertamente destinado a sufrir cambios según las distintas edades, especialmente hoy en día en que la esperanza de vida ha ido en aumento y la convivencia conyugal se prolonga durante muchas décadas. Sin embargo, incluso con la edad avanzada, el placer de la pertenencia mutua, el acompañamiento y el apoyo en el camino, la intimidad y la ternura se pueden preservar y cultivar, sin cansarse “de volver a elegirse una y otra vez” (AL, n. 163), para confirmar el compromiso con la estabilidad de un proyecto común y crecer en el amor que no conoce límites y que puede contar con la acción de la gracia: “Pero nada de esto es posible si no se invoca al Espíritu Santo, si no se clama cada día pidiendo su gracia, si no se busca su fuerza sobrenatural, si no se le reclama con deseo que derrame su fuego sobre nuestro amor para fortalecerlo, orientarlo y transformarlo en cada nueva situación” (AL, n. 164).

como un hecho ya dado, una mera consecuencia biológica del ejercicio de la sexualidad, sino como una tarea a emprender para corresponder a la verdad de la relación conyugal. Francisco recuerda amablemente a los cónyuges que, como adultos, deben asumir una responsabilidad que no se da por sentada ni es automática, especialmente en la cultura contemporánea (DEL MISSIER; MASSARO; CONTINI, 2019, p. 130-133)⁷. A través de un camino de crecimiento deben disponer su conciencia para acoger al otro, eligiendo ser madre y padre, superando los miedos e incertidumbres que esto inevitablemente conlleva. Haciendo espacio dentro de uno mismo, aceptando el esfuerzo de dar energía y tiempo a los demás, ampliando progresivamente los límites de la pareja abriéndose a la dimensión familiar y social, descubriendo que el amor que cuida a los demás con desinterés y generosidad expresa una fecundidad tan amplia que no termina en la procreación, sino que es capaz de hacer presente en la sociedad y en el mundo las infinitas formas de amar de Dios. Si esto sucede, el mundo resulta un lugar humano y habitable, “domesticado” por el amor y pintado con el “color de la fraternidad, de la sensibilidad social, de la defensa de los frágiles, de la fe luminosa, de la esperanza activa” (AL, n. 184)⁸.

5 La anomalía de los divorciados vueltos a casar re-comprendida gracias al CdP

En vísperas de los dos sínodos sobre la familia, la situación de los divorciados vueltos a casar constituía, en términos pastorales, un verdadero callejón sin salida que dificultaba un anuncio de salvación para estas personas, tanto que Benedicto XVI había pedido reiteradamente abordar la cuestión en términos jurídicos de un posible vínculo entre la nulidad y la falta de fe en los bautizados no creyentes, una estrategia que ha resultado impráctica (BENEDICTO XVI, 2005a, 2012; 2013; FRANCESCHI, 2013). La multiplicación de los llamados para afrontar la difícil situación de tantos creyentes y evitar su alejamiento de la comunidad eclesial había generado una serie variada de propuestas de solución muy diferentes (FUMAGALLI, 2014; KASPER, 2014; SCHOCKENHOFF, 2014; VESCO, 2015).

⁷ Sobre la relación entre el fin unitivo y el fin procreador en AL en comparación con documentos magisteriales anteriores, cf. DEL MISSIER, 2018.

⁸ El enfoque del papa Francisco también permite reformular la relación entre matrimonio y virginidad en términos de estados de vida complementarios y mutuamente enriquecedores, ambos modos encarnan la única vocación al amor, con la posibilidad de que cada uno alcance la santidad en su propio estado; la virginidad como valor escatológico (libertad para el Reino) y la familia como signo trinitario (plena unidad divina en la diversidad), cristológico (compartir toda la experiencia humana) e histórico (don total de amor hasta el final). Original resulta el relieve de cómo la entrega generosa y heroica de las familias puede ser un estímulo para los célibes frente al riesgo de refugiarse en la ‘tibieza espiritual de la mundanidad’ (AL, n. 158-162).

Este es el cuadro típico de la crisis del paradigma y la transición a una fase extraordinaria de la ciencia, como la describe Kuhn: una “anomalía” persistente que no se puede rastrear hasta el esquema de comprensión dominante, a pesar de los repetidos intentos de resolver el “rompecabezas”, incluso de una manera brillante. Se convierte así en un “contra-hecho” que da fe del fracaso de las reglas existentes y la necesidad de buscar otras nuevas, y hace que se produzca una transformación de la estructura conceptual a través de la cual se mira la realidad. La teoría que se imponga como paradigma alternativo tendrá como principal característica – aunque no la única – la capacidad de ofrecer una solución a la anomalía anterior, que dejará de aparecer como tal por estar incluida en el nuevo marco general resultante de la redefinición de la matriz disciplinaria (KUHN, 2009, p. 185)⁹.

Entre las posibles soluciones, AL opta por dar protagonismo a la conciencia personal adulta de los divorciados vueltos a casar invitándolos a un itinerario de discernimiento personal y eclesial que tiene por objeto el proceso que condujo al fracaso del matrimonio-sacramento, el doloroso asunto resultante de la ruptura del vínculo y la posterior experiencia de la reconstitución de una nueva familia. Donde habitualmente aparecía una ‘situación irregular’, el paradigma de AL nos permite ver más bien la convulsa historia de un amor vivido, herido, naufragado, y otro amor que, habiendo llegado como ‘tabla de salvación’ en medio de la tormenta, ha dado lugar a un nuevo comienzo, inesperado y sorprendente, con una experiencia cristiana que lo acompaña a pesar de las dificultades de una participación incompleta en la vida eclesial. Se reconoce que, entre los dos extremos de las familias que corresponden al ideal cristiano y de las situaciones que lo contradicen radicalmente, hay otras formas que lo realizan solo de manera parcial y análoga, situaciones de fragilidad e imperfección que sin embargo presentan auténticos “signos de amor que de algún modo reflejan el amor de Dios” (AL, n. 294). Al tratarse de una variedad múltiple de experiencias familiares, no es posible proponer un esquema de solución simple aplicable a todos los casos sin distinción, o una legislación rígida con consecuencias y efectos necesariamente uniformes (AL, n. 298; 300), más bien es necesario pensar en itinerarios personalizados que, valorando los elementos positivos de cada uno, favorezcan el anuncio del Evangelio en la concreción de la realidad y acompañen con paciencia

⁹ Por otro lado, es mucho más difícil hacer predicciones sobre el futuro del paradigma: ¿cuáles serán los límites y las dificultades que encontrará? ¿Qué repercusiones tendrá la nueva disciplina propuesta por AL sobre la institución del matrimonio y la doctrina de la indisolubilidad? A priori es imposible decirlo, excepto reconocer que: 1. La intención explícita y repetida de AL y los documentos sinodales es la fidelidad a la doctrina católica del matrimonio y a los documentos acreditados en los que se expresó (AL cap. 3); 2. El cambio de disciplina pastoral repercutirá inevitablemente en la forma de entender el matrimonio y podrá potenciar aspectos de la Revelación que los paradigmas anteriores no resaltaban por completo (algunos de estos elementos ya están delineados en AL y fueron presentados en el párrafo anterior 4.).

y delicadeza (ley de la gradualidad) hacia la realización del bien posible. Una persona bien formada y que confía en la gracia de Dios, de hecho,

puede reconocer no sólo que una situación no responde objetivamente a la propuesta general del Evangelio. También puede reconocer con sinceridad y honestidad aquello que, por ahora, es la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios, y descubrir con cierta seguridad moral que esa es la entrega que Dios mismo está reclamando en medio de la complejidad concreta de los límites, aunque todavía no sea plenamente el ideal objetivo (AL, n. 303).

Aquí emerge la centralidad del papel de la conciencia adulta de los divorciados vueltos a casar, que son respetados con todo su bagaje existencial y pueden participar en un proceso de discernimiento personal y pastoral¹⁰. Esto tiene como objetivo aclarar la propia situación ante Dios y promover el crecimiento humano y espiritual que, incluso a través de límites, lleva a corresponder al plan de salvación y a encontrar el lugar en la comunidad eclesial (AL, n. 297). De hecho, según una sólida tradición moral, existen atenuantes y condiciones de libertad de elección que pueden reducir o incluso anular la imputabilidad y responsabilidad de conductas objetivamente incorrectas, como la ruptura del vínculo matrimonial que es claramente contraria a la voluntad de Dios: “por eso, ya no es posible decir que todos los que se encuentran en alguna situación así llamada ‘irregular’ viven en una situación de pecado mortal, privados de la gracia santificante” (AL, n. 301; AL, n. 391; 301; 304; CCE, n. 1735; 2352).

Para acompañar a las personas en este laborioso itinerario, se necesita un respectivo CdP eclesial y pastoral, identificado por el papa Francisco en la *via caritatis*, el camino del amor misericordioso que, evitando todo tipo de juicio y marginación, pretende integrar a todos, puesto que ninguna situación, por compleja que sea, se substraerá a la acción salvífica de la cual la Iglesia es un instrumento privilegiado (AL, n. 306)¹¹. Una actitud

¹⁰ “Los presbíteros tienen la tarea de ‘acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo. En este proceso será útil hacer un examen de conciencia, a través de momentos de reflexión y arrepentimiento. Los divorciados vueltos a casar deberían preguntarse cómo se han comportado con sus hijos cuando la unión conyugal entró en crisis; si hubo intentos de reconciliación; cómo es la situación del cónyuge abandonado; qué consecuencias tiene la nueva relación sobre el resto de la familia y la comunidad de los fieles; qué ejemplo ofrece esa relación a los jóvenes que deben prepararse al matrimonio. Una reflexión sincera puede fortalecer la confianza en la misericordia de Dios, que no es negada a nadie” (AL, n. 300). El esquema de “examen de conciencia” aquí esbozado recuerda una propuesta similar de los OBISPOS DEL OBERRHEIN, 1993. Kuhn reconoce que las novedades paradigmáticas en ocasiones retoman propuestas anteriores no recibidas por la falta de una percepción aguda del estado de crisis vinculado al problema enfrentado (KUHN, 2009, p. 90-102).

¹¹ En el cap. VIII se insiste en la necesidad de que los pastores anuncien el ideal evangélico del matrimonio en su totalidad, sin disminuirlo ni relativizarlo, evitando dar la impresión de admitir excepciones o dobles raseros (AL, n. 300; 307-308). Esta actitud debe ir acompañada de la humildad de los fieles que reconocen sin pretensiones las propias debilidades y la enseñanza de la Iglesia (AL, n. 297; 300). Sin embargo, se rechaza toda forma de rigidez, porque la misericordia es el atributo más alto de Dios y el valor central y más alto del Evangelio.

pastoral similar se basa en la práctica de Jesús que va al encuentro de cada persona sin excluir a nadie, identifica en la “misericordia inmerecida, incondicional y gratuita” el centro palpitante de la revelación evangélica y es el criterio para reconocer en los hechos a los hijos de Dios (AL, n. 297; 309-310). Este es el corazón de la fe de Francisco:

Creo sinceramente que Jesucristo quiere una Iglesia atenta al bien que el Espíritu derrama en medio de la fragilidad: una Madre que, al mismo tiempo que expresa claramente su enseñanza objetiva, “no renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino” (AL, n. 308).

Obviamente, la teología moral también está invitada a esta conversión, reconociendo “el primado de la caridad como respuesta a la iniciativa gratuita del amor de Dios [puesto que] a veces nos cuesta mucho dar lugar en la pastoral al amor incondicional de Dios” (AL, n. 311), para superar un enfoque excesivamente académico y alejado de los dramas existenciales de la vida real (FRANCESCO, 2019).

Conclusión

Hemos tratado de ilustrar el nuevo paradigma asumido por AL, explicando que tal cambio no solo implica una interpretación diferente de una serie de problemas, sino que introduce un nuevo esquema perceptual que revela una nueva realidad, gracias a una mirada diferente. Aquello que el *Codex Iuris Canonici* de 1917 pudo ver en los divorciados vueltos a casar fue bigamia, adulterio continuo e infamia, una condición que impedía, sin excepción, el acceso a los sacramentos. Diversamente, *Familiaris consortio* (n. 84) reconoció en esa misma realidad que existían al menos algunas situaciones irreversibles que pedían ser toleradas para evitar males mayores, con posibilidad de recibir el perdón sacramental y la comunión si se respetaba el *ius in corpus* del verdadero matrimonio, renunciando a la intimidad sexual con la nueva pareja.

Al cambiar de manera decisiva el paradigma, AL reconoce que el amor conyugal es frágil y puede fracasar, generando situaciones muy diferentes que, al no poder enmarcarse en una única referencia objetiva, requieren un cuidadoso discernimiento personalizado para establecer si existe o no – y posiblemente en qué grado – una responsabilidad moral a nivel subjetivo de la conciencia personal, sin excluir que en algunos casos se pueda reconocer la presencia de la gracia santificante en lugar del pecado mortal (AL, n. 298; 301). AL reconoce que en realidad la solución propuesta por *Familiaris consortio* encuentra difícil aplicación por el valor que juega la sexualidad en la dinámica de la nueva relación, dejando claro que la suspensión de la intimidad por tiempo indefinido puede constituir un grave peligro para los divorciados vueltos a casar y las familias reconstituidas (AL, nota 329).

Finalmente, *AL* admite que, incluso en situaciones que no corresponden plenamente al ideal evangélico, la fe puede manifestarse, crecer y dar vida a una auténtica espiritualidad cristiana; por lo tanto, estas situaciones pueden aspirar a una integración más fuerte en la comunidad de creyentes y también requieren el sostén de los sacramentos (*AL*, n. 305; nota 351).

En verdad se trata de un cambio radical, que hace que se comprendan las resistencias y dificultades de recepción, especialmente del cap. VIII de la Exhortación, en el que se destaca el alcance de la novedad. La asunción de este CdP marca, sin embargo, para los creyentes y teólogos morales, en particular, el paso de la teoría abstracta a la realidad vital. De hecho, nos revela el rostro de un Dios rico en misericordia y deseoso de que la humanidad viva bien, nos coloca en una Iglesia que no es una “aduana” que deja pasar solo lo perfecto, sino un “hospital de campaña” que acoge a todos, sobre todo para curar las heridas de nuestra humanidad, y nos exige “ensuciarnos las manos” dejándonos tocar por el drama de las personas, para situarnos “en el contexto de un discernimiento pastoral cargado de amor misericordioso, que siempre se inclina a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar” (*AL*, n. 312).

Frente a esta fuerte propuesta de re-enfoque evangélico, ¿cómo no sentir la necesidad de convertirnos de nuevo y trabajar eficazmente para que la alegría del amor sea finalmente compartida por todos?

Siglas

AL = *Amoris laetitia*

CdP = “cambio de paradigma”

DH = DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P.

CCE = *Catechismus Catholicae Ecclesiae*

GS = *Gaudium et spes*

Referencias¹²

ALBERIGO, G.; MELLONI, A. (Ed.). *Storia del Concilio Vaticano II: il cattolicesimo verso una nuova stagione: l'annuncio e la preparazione (gennaio 1959-settembre 1962)*. Bologna: il Mulino, 1995. v. 1.

BEINERT, W. Sviluppo del dogma. In: BEINERT, W.; FRANCESCONI, G. (Ed.). *Lessico di teologia Sistemática*. Brescia: Queriniana, 1990. p. 674-676.

¹² Para la bibliografía se mantienen las referencias a las versiones de los textos en lengua italiana efectivamente consultadas por el Autor.

BENEDETTO XVI. Discorso *Alla Curia Romana in occasione degli auguri natalizi* (22 dicembre 2005a). Disponibile en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Accesso en: 4 dic. 2020.

BENEDETTO XVI. *Discorso alla Curia Romana in occasione degli auguri natalizi*. Roma: 22 dic. 2005b. Disponibile en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html. Accesso en: 4 dic. 2020.

BENEDETTO XVI. *Intervento in occasione della Festa delle Testimonianze nel corso della visita pastorale all'Arcidiocesi di Milano*. Roma: 02 giu. 2012). Disponibile en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20120602_festa-testimoni.html. Accesso en: 7 dic. 2020.

BENEDETTO XVI. *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana*. Roma: 26 gen. 2013). Disponibile en: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html. Accesso en: 7 dic. 2020.

CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE. Città del Vaticano, LEV, 1997.

DEL MISSIER, G. Finalmente in scena «Amoris laetitia». *Studia Patavina*, Padova, v. 63, n. 3, p. 555-561, Set./Dic. 2016.

DEL MISSIER, G. *Magistero a servizio del discernimento: da Humanae vitae ad Amoris laetitia*. *Studia Moralia*, Roma, v. 56, n. 2, p. 233-254, Lug./Dic. 2018.

DEL MISSIER, G.; FIDALGO, A.G. (Ed.). *Amoris Laetitia. Il Vangelo dell'Amore: un cammino da intraprendere...* Padova: Messaggero, 2018.

DEL MISSIER, G.; MASSARO, R.; CONTINI, P. *Per il bene possibile della coppia: sessualità, dilemmi etici e vita reale*. Bologna: EDB, 2019.

DELL'OBERRHEIN, V.. *Accompagnamento dei divorziati risposati. Il Regno-Documenti*, Bologna, v. 39, n. 19, p. 613-622, Ott. 1993.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. (Ed.). *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna: EDB, 20014.

DIANIN, G. *Matrimonio, sessualità, fecondità. Corso di morale familiare*. Padova: Messaggero, 2006.

FAGGIONI, M.P. *Sessualità, matrimonio, famiglia*. Bologna: EDB, 20172.

FRANCESCHI, F.H. *Divorziati risposati e nullità matrimoniale. Ius Ecclesiae*, Roma, v. 25, n. 3, p. 617-640, Set-Dic. 2013.

FRANCESCO. *Esortazione apostolica postsinodale Amoris laetitia* (19 marzo 2016) sull'amore nella famiglia. Disponibile en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Accesso en: 7 dic. 2020.

FRANCESCO. *Discorso Ai docenti e agli studenti dell'Accademia Alfonsiana* (09.02.2019). Disponibile en: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190209_accademia-alfonsiana.html. Accesso en: 8 dic. 2020.

FUMAGALLI, A. *L'amore sessuale: fondamenti e criteri teologico-morali*. Brescia: Queriniana, 2017.

FUMAGALLI, A. *Il tesoro e la creta: la sfida sul matrimonio dei cristiani*. Brescia: Queriniana, 2014.

GIOVANNI PAOLO II. *Esortazione apostolica Familiaris consortio* (22 novembre 1981): sui compiti della famiglia cristiana. Disponibile en: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html. Acceso en: 4 dic. 2020.

GOERTZ, S.; WITTING, C. (Ed.). *Amoris Laetitia: un punto di svolta per la teologia morale?*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 2017.

KASPER, W. *Il Vangelo della famiglia*. Brescia: Queriniana, 2014.

KUHN, T. S. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Torino: Einaudi, 2009.

MOIOLI, G. *Il quarto sacramento: note introduttive*. Milano: Glossa, 1996.

REALI, N. *Quale fede per sposarsi in chiesa?: riflessioni etico-pastorali sul sacramento del matrimonio*. Bologna: EDB, 2014.

SCHOCKENHOFF, E. *La Chiesa e i divorziati risposati: questioni aperte*. Brescia: Queriniana, 2014.

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

VESCO, J.-P. *Ogni amore vero è indissolubile: considerazioni in difesa dei divorziati risposati*. Brescia: Queriniana, 2015.

Artículo sometido en 03.02.2021 y aprobado en 13.04.2021.

Giovanni Del Missier Dottorato in Teologia Morale (2002) presso l'Accademia Alfonsiana – Pontificia Università Lateranense (Roma) Professore Consociato presso l'Accademia Alfonsiana – Pontificia Università Lateranense (Roma). **Se agradece por la traducción al castellano al Prof. A.G. Fidalgo CSsR**. Orcid.org/0000-0002-9593-9621 E-mail: gdelmis@gmail.com

Dirección: via Merulana
00185 Roma – Itália