

Aristide Fumagalli

L'INSEGNAMENTO RECENTE DELLA CHIESA SU MATRIMONIO E FAMIGLIA

La considerevole svolta della dottrina cattolica contemporanea su matrimonio e famiglia ha la sua pietra miliare nell'insegnamento del concilio Vaticano II, che facendo tesoro delle precedenti istanze di rinnovamento ha autorevolmente dischiuso un nuovo orizzonte di pensiero.

1. L'INSEGNAMENTO DEL CONCILIO VATICANO II

L'inizio ufficiale del rinnovamento conciliare della dottrina cattolica sul matrimonio e la famiglia è unanimemente riconosciuto nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (1965). Nella seconda parte del documento, dedicata ad «Alcuni problemi più urgenti», il capitolo sulla «Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione» (nn. 47-52) occupa il primo posto. La priorità assegnata al matrimonio e alla famiglia è motivata dalla convinzione che «la salvezza della persona e della società umana e cristiana è strettamente connessa con una felice situazione della comunità coniugale e familiare» (n. 47).

La definizione più importante che attesta la rinnovata comprensione della dottrina matrimoniale apre il n. 48 di *Gaudium et Spes*, ove l'essenza del matrimonio è colta nella «intima comunità di vita e d'amore coniugale». La qualità esistenziale e amorosa di ciò che s'intende per matrimonio viene evidenziata considerandone il fondamento, ovvero il «patto coniugale». Il termine «patto» costituisce un segnale eccellente del cambio di paradigma rispetto alla precedente dottrina che definiva il consenso matrimoniale in termini di «contratto». La preferenza accordata al termine patto, oltre che superare una concezione ristrettamente giuridica del matrimonio, evoca l'alleanza biblica, la quale assurge così a criterio per comprendere e valutare la qualità della comunione coniugale.

Tale comunione viene qualificata, anzitutto, definendo il patto coniugale come «l'atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono», e poi parlando dell'«intima unione [dei coniugi] in quanto mutua donazione di due persone» (n. 48). La donazione coniugale ha carattere pervasivo: «Proprio perché atto eminentemente umano, essendo diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà, quell'amore abbraccia il bene di tutta la persona».

La qualità amorosa del matrimonio trova ulteriore specificazione in riferimento alla sua natura sacramentale: «Come un tempo Dio ha preso l'iniziativa di un'alleanza di amore e fedeltà con il suo popolo così ora il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi

cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per essa così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione» (n. 48). La qualità dell'amore matrimoniale è compiutamente specificata in riferimento al «come» dell'amore di Cristo per la Chiesa.

La singolarità dell'amore coniugale rispetto ad ogni altra relazione amorosa è dovuta al suo esprimersi sin nell'intimità sessuale. «Questo amore è espresso e reso perfetto in maniera tutta particolare dall'esercizio degli atti che sono propri del matrimonio; ne consegue che gli atti coi quali i coniugi si uniscono in casta intimità sono onorevoli e degni, e, compiuti in modo veramente umano, favoriscono la mutua donazione che essi significano ed arricchiscono vicendevolmente in gioiosa gratitudine gli sposi stessi» (n. 49).

La rinnovata concezione del Vaticano II prospetta il matrimonio come intima comunità di vita e d'amore, stabilita dal patto coniugale ed espressa in modo particolare negli atti propri dei coniugi. Entro questa concezione, che resta l'apporto decisivo alla dottrina matrimoniale, i padri conciliari avviano la ricomprensione dei molteplici beni e fini, nonché delle proprietà del matrimonio che la tradizione dottrinale della Chiesa aveva individuato nel corso della storia.

2. L'INSEGNAMENTO DI PAOLO VI

La riconduzione degli elementi essenziali del matrimonio all'amore coniugale, già avviata in *Gaudium et Spes*, viene riproposta in forma più sistematica da Paolo VI nell'enciclica *Humanae Vitae* sulla regolazione della natalità (1968).

Attingendo all'insegnamento principale di *Gaudium et Spes* circa il matrimonio come intima comunità d'amore coniugale, *Humanae Vitae* afferma che «per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e alla educazione di nuove vite. Per i battezzati, poi, il matrimonio riveste la dignità di segno sacramentale della grazia, in quanto rappresenta l'unione di Cristo e della chiesa» (n. 8).

Passando ad indicare le sue caratteristiche essenziali, *Humanae Vitae* definisce l'amore coniugale prima di tutto «amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale». Il significato della pienezza umana dell'amore coniugale viene precisata osservando che non è «semplice trasporto di istinto e sentimento, ma anche e principalmente atto della volontà libera». L'amore coniugale è «amore totale, vale a dire una forma speciale di amicizia personale, in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa», cosicché chi ama il coniuge «non lo ama soltanto per quanto

riceve da lui, ma per se stesso». L'amore coniugale è inoltre «amore *fedele ed esclusivo* fino alla morte». L'amore coniugale è infine «amore *fecondo*, che non si esaurisce tutto nella comunione dei coniugi, ma è destinato a continuarsi, suscitando nuove vite» (n. 9). Il retto ordinamento della procreazione umana, ovvero la paternità responsabile, è l'argomento sul quale la sofferta ultima enciclica di Paolo VI si concentra.

La concezione della paternità responsabile è delineata sotto diversi aspetti tra loro collegati. «In rapporto ai processi biologici, paternità responsabile significa conoscenza e rispetto delle loro funzioni: l'intelligenza scopre, nel potere di dare la vita, leggi biologiche che riguardano la persona umana. In rapporto alle tendenze dell'istinto e delle passioni, la paternità responsabile significa il necessario dominio che la ragione e la volontà devono esercitare su di esse. In rapporto alle condizioni fisiche, economiche, psicologiche e sociali, la paternità responsabile si esercita, sia con la deliberazione ponderata e generosa di far crescere una famiglia numerosa, sia con la decisione, presa per gravi motivi e nel rispetto della legge morale, di evitare temporaneamente od anche a tempo indeterminato, una nuova nascita. Paternità responsabile comporta ancora e soprattutto un più profondo rapporto all'ordine morale oggettivo, stabilito da Dio e di cui la retta coscienza è vera interprete. L'esercizio responsabile della paternità implica dunque che i coniugi riconoscano i propri doveri verso Dio, verso se stessi, verso la famiglia e verso la società, in una giusta gerarchia dei valori».

Richiamando la dottrina della Chiesa, secondo cui «*qualsiasi atto matrimoniale* deve rimanere aperto alla trasmissione della vita» (n. 11), Paolo VI ne fissa il nucleo di senso: «Tale dottrina, più volte esposta dal magistero della chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo. Infatti, per la sua intima struttura, l'atto coniugale, mentre unisce con profondissimo vincolo gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell'essere stesso dell'uomo e della donna» (n. 12).

Volendo precisare la dottrina morale della Chiesa occorre anzitutto chiarire che essa non congiunge necessariamente l'unione coniugale e la procreazione. Procreazione e attitudine a generare non sono infatti la medesima realtà: la procreazione è il possibile effetto dell'attitudine a generare, la quale è condizione necessaria ma non sufficiente della procreazione. Ciò che viene richiesto non è di congiungere necessariamente unione coniugale e procreazione, ma di non disgiungere unione coniugale e attitudine alla generazione. È su questo presupposto che la Chiesa può ritenersi «coerente con se stessa, sia quando ritiene lecito il ricorso ai periodi infecondi, sia quando condanna come sempre illecito l'uso di mezzi direttamente contrari alla fecondazione» (n. 16).

3. L'INSEGNAMENTO DI GIOVANNI PAOLO II

La maturazione dell'insegnamento prospettato da *Gaudium et spes* e già approfondito da *Humanae Vitae* è rinvenibile nel magistero di Giovanni Paolo II, il cui *corpus* di scritti, per estensione quantitativa e ricchezza di contenuti, non ha paragoni nella storia della chiesa. Nell'ampio e rigoglioso magistero di papa Wojtyła, un posto di speciale rilievo è occupato dalle *Catechesi sull'amore umano*, oggetto delle Udienze generali del mercoledì negli anni dal 1979 al 1984. Le catechesi accompagnano la preparazione del Sinodo ordinario dei vescovi su *I compiti della famiglia cristiana nel mondo* del 1980, nonché la recezione dell'esortazione post-sinodale *Familiaris Consortio* (1981).

A differenza del precedente Magistero della Chiesa che aveva più insistito sul matrimonio, *Familiaris Consortio* pone l'accento sulla considerazione del matrimonio nel quadro globale della famiglia, nella convinzione che «l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia!» (n. 85).

Colto entro il disegno di Dio, il matrimonio corrisponde alla «fondamentale e nativa vocazione di ogni essere umano», chiamato all'esistenza «per amore» e, dentro l'esistenza, «all'amore». Creandoli a propria immagine e somiglianza, il Dio Amore predispone l'uomo e la donna alla comunione amorosa, nella quale si riflette la comunione trinitaria divina.

Accogliendo l'«intima comunità di vita e d'amore, voluta da Dio stesso», mediante «il patto di amore coniugale o scelta cosciente e libera», l'uomo e la donna danno vita all'istituto del matrimonio. Qualora l'uomo e la donna, mediante il battesimo, siano inseriti nell'alleanza sponsale di Cristo con la chiesa, la loro «intimità di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore, viene elevata e assunta nella carità sponsale del Cristo, sostenuta e arricchita dalla sua forza redentrice» (n. 13).

Fondamentale e nativa vocazione d'ogni essere umano, l'amore coinvolge l'uomo nella sua «totalità unificata» di «spirito incarnato, cioè anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immortale». Per tal motivo, «l'amore abbraccia anche il corpo umano e il corpo è reso partecipe dell'amore spirituale» (n. 11).

L'amore integralmente spirito-corporeo costituisce il criterio di verità e dunque di moralità dell'agire coniugale. È così che gli «atti propri ed esclusivi degli sposi» non possono essere ridotti a «qualcosa di puramente biologico», ma riguardano «l'intimo nucleo della persona umana come tale».

Dall'essere della famiglia scaturiscono quattro suoi principali compiti, che *Familiaris Consortio*, all'insegna dell'imperativo: «Famiglia, "diventa" ciò che "sei"!» (n. 17), rinviene: nella formazione di una comunità di persone; nel servizio della vita; nella partecipazione allo

sviluppo della società; nella partecipazione alla vita e alla missione della chiesa.

Sviluppando la comprensione del matrimonio e della famiglia nella prospettiva della *communio personarum*, *Familiaris Consortio* prospetta il primo compito della formazione di una comunità di persone a partire dalla stessa unione dell'uomo e della donna, che già il concilio Vaticano II definiva «la prima forma di comunione di persone» (GS 12). Sul fondamento della comunione coniugale si edifica «la più ampia comunione della famiglia, dei genitori e dei figli, dei fratelli e delle sorelle, dei parenti e di altri familiari» (n. 21).

L'integralità propria dell'amore coniugale, che vede l'uomo e la donna donarsi reciprocamente con tutto se stessi, suscita il compito fondamentale della famiglia di servire la vita, trasmettendola ai figli ed educandoli. Tra l'autentico amore coniugale e la procreazione non si rinviene, dunque, alcuna vera contraddizione. Il servizio alla vita reso mediante la procreazione responsabile si prolunga nel compito educativo dei genitori, la cui radice è «*l'amore paterno e materno*», il quale «*da sorgente diventa anima e pertanto norma*» di tutta l'azione educativa concreta. Benché la generazione e l'educazione siano le forme «più immediate, proprie e insostituibili» di servizio alla vita, la «fecondità spirituale della famiglia», propria anche dei «coniugi che fanno l'esperienza della sterilità fisica», conosce «una sua "incessante" creatività, frutto meraviglioso dello Spirito di Dio che spalanca gli occhi del cuore per scoprire le nuove necessità e sofferenze della nostra società, e che infonde coraggio per assumerle e darvi risposta».

Nel servizio alla vita, compito fondamentale della famiglia, è già inscritto l'ulteriore compito della partecipazione allo sviluppo della società, dato che dalla famiglia «nascono i cittadini», i quali nella famiglia «trovano la prima scuola delle virtù sociali». A fronte del rischio crescente di una società sempre più spersonalizzata, «la famiglia costituisce il luogo nativo e lo strumento più efficace di umanizzazione e di personalizzazione» (n. 43). Si comprende allora la definizione, già conciliare, della famiglia quale «prima e vitale cellula della società» (n. 42). Il contributo della famiglia si esprime, originalmente, a livello sociale nella pratica dell'«ospitalità» e a livello politico nel divenire «"protagonista" della cosiddetta "politica familiare"», adoperandosi affinché «le leggi e le istituzioni dello stato non solo non offendano, ma sostengano e difendano positivamente i diritti e i doveri della famiglia» (n. 44).

Il compito di partecipazione della famiglia cristiana riguarda, oltre che la società, la vita e la missione della Chiesa. Secondo l'autorevole insegnamento del Concilio Vaticano II, la famiglia cristiana è «una chiesa in miniatura (*chiesa domestica*)» (n. 49). Il «modo proprio e originale» del compito ecclesiale della famiglia scaturisce da quelle «stesse realtà

quotidiane che riguardano e contraddistinguono la sua *condizione di vita*: è allora nell'*amore coniugale e familiare* – vissuto nella sua straordinaria ricchezza di valori e di esigenze di totalità, unicità, fedeltà e fecondità – che si esprime e si realizza la partecipazione della famiglia cristiana alla missione profetica, sacerdotale e regale di Gesù Cristo e della Chiesa». In corrispondenza al triplice *munus* missionario di Cristo, la famiglia cristiana svolge il suo compito profetico in quanto comunità «credente ed evangelizzante», sacerdotale in quanto «comunità in dialogo con Dio», regale in quanto «comunità al servizio dell'uomo» (n. 50).

4. L'INSEGNAMENTO DI BENEDETTO XVI

Il magistero di Benedetto XVI, espresso nella sua prima enciclica *Deus caritas est* (2005), suggerisce un ulteriore apporto alla dottrina matrimoniale della Chiesa cattolica. Benché non direttamente riferita al matrimonio, l'enciclica assume infatti l'amore tra l'uomo e la donna come «archetipo di amore per eccellenza, al cui confronto, a prima vista, tutti gli altri tipi di amore sbiadiscono» (n. 2). L'insegnamento proposto nell'enciclica evidenzia, al di là di pregiudizi e sospetti filtrati anche nella concezione dell'amore cristiano, la stretta connessione di *eros* e *agape*.

L'opposizione di antica data tra *eros* carnale e *agape* spirituale pervade diffusamente anche l'odierna concezione dell'amore, spezzandola in due fronti contrapposti. Da una parte l'esaltazione dell'erotismo sino a soffocare l'amore nel solo godimento sessuale, dall'altra la demonizzazione dell'erotismo sino a rendere l'amore un fantasma privo di corpo.

Nell'uno e nell'altro caso il prezzo è però la disumanizzazione dell'amore e l'alienazione del corpo. Nel primo caso, l'amore diviene un prodotto commerciabile, asservito all'economia del potere e del piacere. «L'*eros* degradato a puro "sesso" diventa merce, una semplice "cosa" che si può comprare e vendere, anzi, l'uomo stesso diventa merce» (n. 5). Nel secondo caso l'amore si ritrae dal corpo perdendo contatto con il vissuto reale, finendo per rinchiudersi in «un mondo a sé, da ritenere forse ammirevole, ma decisamente tagliato fuori dal complesso dell'esistenza umana».

Per sfuggire ai due opposti scogli, animale e angelico dell'amore, è necessario considerare l'intimo legame che unisce inseparabilmente *eros* e *agape*. «Anche se l'*eros* inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente — fascinazione per la grande promessa di felicità — nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà «esserci per» l'altro. Così il momento dell'*agape* si inserisce in esso; altrimenti l'*eros* decade e perde anche la sua stessa natura. D'altra

parte, l'uomo non può neanche vivere esclusivamente nell'amore oblativo, discendente. Non può sempre soltanto donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono» (n. 7).

L'unità di *eros* e *agape* non si realizza però in maniera automatica o magica. Affinché il desiderio dell'altro non si trasformi in un abbraccio violento e soffocante, l'*eros* deve rinunciare al possesso egoistico e imparare a volere il bene dell'altro, impegnandosi in «un cammino di ascesa, di rinunce, di purificazioni e di guarigioni» (n. 5).

Per converso, affinché l'amore non sfumi in un sentimento immaginario e virtuale, l'*agape* deve desiderare l'intimità con l'altro e imparare a non temere l'intensità della comunione amorosa. Su questo punto il Papa è meno esplicito, forse perché la tradizione della Chiesa è più abituata a mettere in guardia dai pericoli di un *eros* che non si apre all'*agape*, che non a evitare i rischi di un'*agape* che non si esprima in *eros*.

La relazione tra l'amore coniugale e l'amore specificamente cristiano, già affermato al concilio Vaticano II, a seguito dell'enciclica di Benedetto XVI, *Deus caritas est*, si propone come l'orizzonte entro il quale la dottrina matrimoniale della Chiesa è invitata ad addentrarsi.

5. L'INSEGNAMENTO DI FRANCESCO

L'intima relazione che intercorre tra l'amore coniugale e l'amore di Cristo viene decisamente assunta da papa Francesco quale chiave di volta dell'insegnamento della Chiesa sul matrimonio e la famiglia.

Il magistero matrimoniale e familiare di Francesco trova speciale espressione nell'Esortazione apostolica *Amoris Laetitia* (2016), la quale verte principalmente, come precisa il titolo completo, «sull'amore nella famiglia». L'indole spiccatamente pastorale che la anima, prospetta l'amore nella famiglia come una «via», la *via caritatis*, ovvero la via del comandamento nuovo di Gesù, che adempie ogni legge (cf 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 1 Cor 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 *via caritatis* è tracciata specialmente nel cap. VIII di *Amoris Laetitia*, riguardante più direttamente l'accompagnamento, il discernimento e l'integrazione delle fragilità matrimoniali. Ma ciò che vale specialmente per chi è segnato «dall'amore ferito e smarrito» (n. 291), vale

generalmente per ogni uomo e donna che, per quanto felicemente sposati, condividono la vulnerabilità dell'esistenza terrena.

La carità coniugale, in quanto via da percorrere è orientata, incammina 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» (n. 292).

Come il faro di un porto che orienta la rotta dei naviganti, specialmente nella tempesta, 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» (n. 307). 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» (n. 291).

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» (n. 72). 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» (n. 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».

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» (n. 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» (FC 34).

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» (n. 308).

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» (n. 300).

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» (n. 293), aiuta a «trovare le strade possibili di risposta a Dio e di crescita attraverso i limiti». 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» (n. 305).

Al contempo personale e pastorale, il discernimento ha il suo luogo concreto e proprio nel «colloquio» dei fedeli col sacerdote «in foro interno» (n. 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» (n. 312).

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» (n. 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» (n. 303).

Promuovendo il cammino sulla *via caritatis*, il «discernimento pastorale carico di amore misericordioso» (n. 312) evita la logica dell'emarginazione e persegue, invece, la logica dell'integrazione misericordiosa nella vita della Chiesa (n. 296), che, del resto, vale per «tutti, in qualunque situazione si trovino» (n. 297). Sorretta all'«architave» 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» (n. 310).

Focalizzando l'attenzione sull'amore nella famiglia, in *Amoris Laetitia* Francesco mette a frutto la lezione del concilio Vaticano II, che rinnovando una tradizione bimillenaria finalizzante il matrimonio alla realizzazione di alcuni beni, primariamente la procreazione, fissa nell'amore cristianamente inteso come mutua donazione della vita da parte dei coniugi il senso della sessualità umana e l'essenza del matrimonio.