LA NUOVA BUSSOLA QUOTIDIANA
Direttore Riccardo Cascioli
FATTI PER LA VERITÀ

DOCUMENTO

Le confessioni di mons. Paglia e il bivio per la morale della Chiesa

ECCLESIA 20_06_2026

Livio Melina

Nell'intervista concessa a *Settimana News* il 21 maggio 2026, il vescovo Vincenzo Paglia rivendica il suo ruolo decisivo nella soppressione dell'Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia e quindi nella sua sostituzione con una nuova entità

accademica, così come nella radicale trasformazione della Pontificia Accademia per la Vita. Egli ha anche esplicitato che tali interventi avevano di mira un radicale cambio di paradigma, che per la prima volta viene riconosciuto collocarsi a livello non solo pastorale, ma dottrinale.
Tale riforma "molto profonda", secondo Paglia, implicava soprattutto il ripensamento del concetto stesso di "legge naturale". Esso non poteva più consistere in principi immutabili da cui dedurre norme, ma doveva piuttosto riferirsi ad un discernimento storico continuo dell'esperienza soggettiva e culturale. Si doveva proporre così una "teologia nella storia e nella vita delle persone" in modo che si superasse la "teologia da tavolino".

In primo luogo, però, dobbiamo chiederci se questa sua critica corrisponde al lavoro svolto dall'Istituto Giovanni Paolo II. In secondo luogo, dobbiamo studiare la solidità delle nuove proposte dottrinali di Paglia. Solo allora si potrà capire qual è stata la vera ragione della soppressione di quell'istituto accademico.

1. Per rispondere è necessario, sia partire dall'intento originario di Giovanni Paolo II, sia guardare a quanto ha sviluppato l'Istituto da lui creato il 13 maggio 1981, all'indomani del primo sinodo sulla famiglia e alla vigilia di *Familiaris consortio*.

Cominciamo con l'intento originario di Giovanni Paolo II. L'accurato studio della sua corrispondenza con Paolo VI, condotto negli archivi dell'Arcidiocesi di Cracovia da Paweł Gałuszka, ha mostrato la sua grande influenza nella preparazione e nella recezione dell'enciclica *Humanae vitae*. San Giovanni Paolo II era profondamente convinto che sulla questione della morale coniugale e familiare si giocasse una sfida decisiva per la Chiesa. Ma Egli pensava anche che l'assetto della teologia morale nella manualistica cattolica era inadeguato ad affrontarla. Né l'impostazione giusnaturalistica e legalistica tradizionale, né l'unilateralità di un personalismo della coscienza, sganciato dalla natura, rendevano conto del valore positivo della sessualità coniugale e del carattere personalistico della procreazione.

L'arcivescovo Wojtyła sentiva il bisogno di un'antropologia adeguata all'esperienza dell'amore e di una teologia del corpo. Quanto aveva suggerito a Paolo VI egli poté realizzarlo, una volta divenuto Papa. Con le sue *Catechesi sull'amore umano nel piano divino* (1979-1984) egli illustrò la grandezza della vocazione all'amore, al dono di sé stessi, alla comunione delle persone e alla collaborazione con Dio nella generazione di nuove vite.

Nello stesso tempo il papa polacco avvertì presto che la resistenza e le contestazioni all'enciclica di Paolo VI non erano più solo parziali e occasionali, ma

sfociavano in una messa in discussione globale e sistematica della “sana dottrina” morale della Chiesa. E così, nell’enciclica *Veritatis splendor* egli poté indicare la via per una risemantizzazione personalistica della legge naturale. La legge naturale si comprende a partire dal linguaggio del dono di sé, che il Creatore ha iscritto nel corpo umano, un linguaggio che possiamo scoprire mediante la luce della ragione e il sostegno della virtù (cf. n. 48). La legge naturale nasce dalla capacità della ragione di cogliere, “alla luce della dignità della persona”, “il valore morale specifico di alcuni beni”, cui la persona è naturalmente inclinata. Così “i beni per la persona”, oggetto delle inclinazioni naturali, diventano moralmente rilevanti nella prospettiva di “il bene della persona” come tale (ibid).

Nella costituzione apostolica *Magnum Matrimonii Sacramentum* del 7 ottobre 1982, con cui dava forma giuridica definitiva all’Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia, il papa polacco volle citare esplicitamente *Humanae vitae.* Egli indicò anche come oggetto di studio “il disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia”, di cui occorreva sforzarsi di conoscere la verità piena, secondo un approccio interdisciplinare. Si delineavano così due linee principali di sviluppo della ricerca teologica: da un lato, sul versante dell’antropologia teologica; dall’altro, sul versante della teologia morale.

Vediamo adesso come l’Istituto ha sviluppato questi due versanti nei suoi 36 anni di vita. Possiamo constatare una proposta articolata capace, da un lato, di sobbarcarsi alle forti resistenze che pregiudizialmente si opponevano e, dall’altro lato, di superare le ristrettezze di una visione dell’uomo e del suo agire focalizzata in un’antropologia delle facoltà, propria della neoscolastica.

a) Sulla linea antropologica si è offerta una visione dell’uomo centrata nel mistero nuziale, mostrando il dinamismo che la differenza sessuale introduce nella vita umana in quanto apre alla possibilità di un nuovo amore capace di generare. L’essere dell’uomo è visto proprio nella sua relazionalità costitutiva. L’uomo non solo è originato dall’amore ma si apre anche a nuove relazioni nell’amore, che rendono più grande il suo essere. Così si possono proporre le tappe decisive del fiorire umano: essere figli, per diventare sposi e arrivare ad essere genitori. La natura viene così vista all’interno del dinamismo di crescita attuato dal dono dell'amore e non semplicemente come uno sviluppo prefissato metafisicamente, da cui si potrebbero deduttivamente determinare le regole dell’agire.

In questa cornice è chiaro che l’Istituto non si è centrato solo, come pensa mons. Paglia, in una visione ristretta della coppia, dimenticandosi di pensare alla famiglia. Al contrario, dall’inizio è stato chiaro che la coppia si apre al di là di sé, a tutto il creato e a

tutta la società. Il titolo di alcuni dei colloqui e pubblicazioni lo conferma: “Per una cultura della famiglia”, “Famiglia e nuova evangelizzazione”, “Soggettività sociale della famiglia,” “Antropologia e generatività,” “Alleanza di generazioni,” “Affari, siete di famiglia? Famiglia e sviluppo sostenibile”, “La famiglia, luce di Dio in una società senza Dio”, “Famiglia e dimora: edificare, generare, abitare,” “Il mistero dell’infanzia,” “Azione sacramentale e agire familiare,” “Paternità”…

In più, il metodo di lavoro dell’Istituto si è sempre sviluppato come un confronto con le scienze umane, in particolare sociologia e psicologia (rapporto stabile con il dipartimento sulla famiglia dell’Università di Bologna e dell’Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano). Inoltre sono stati realizzati seminari e congressi di confronto con le grandi tradizioni religiose e sapienziali: con l’Università Bar Ilan di Tel-Aviv, con l’Università Islamica Zeituna di Tunisi, con esponenti del Buddhismo e dell’Induismo.

b) Sulla linea della riflessione morale si è sviluppata, in modo sistematico a partire dalla costituzione dell’Area Internazionale di Ricerca in Teologia Morale nel 1997, una proposta che facesse perno sulla radicalità dell’incontro con Cristo come punto sorgivo della esperienza morale cristiana. Questo è stato possibile grazie a una precisa visione dell’amore come esperienza fondante della morale, per la trasformazione che comporta e la pienezza che promette, permettendo di chiarire cos’è la felicità. In questa luce si poteva comprendere come la costruzione del soggetto morale avvenga, non come imposizione estrinseca di un ideale, ma come il frutto di un amore che riordina la vita e dà senso alla libertà. L’amore, infatti, genera le virtù come eccellenze del soggetto che lo abilitano ad agire eccellentemente insieme con altri. La carità come amicizia con Dio e con gli altri nella Chiesa manifesta così il suo grande e definitivo contributo: generare il soggetto cristiano.

Durante più di 22 anni l'Area di Ricerca in Teologia Morale si era prefissata, su suggerimento dell'allora Cardinale Ratzinger, di dialogare con i teologi moralisti di varie tendenze, anche opposte a quella sviluppata nell'Istituto, e prendere tutto il buono che nelle loro ricerche ci fosse. Ecco, solo per mostrare un assaggio, diversi nomi invitati a dialogare: W. Pannenberg, S. Pinckaers, R. Tremblay, B. Petrà, E. Schockenhoff, G. Angelini, P. Wadell, E. Falque, G. Abbà, E. Feder Kitay, A. Rodríguez Luño, F. Botturi, L. F. Ladaria, K. Flannery, B. Kiely, S. Hauerwas, Ph. Bordeyne, A. Ales Bello, P. Gilbert, M. Chiodi, S. P. Bonanni, J. Mimeault, M. Sherwin, M. S. Archer, P. Donati, E. Scabini, J. Milbank, T. Rowland. Ma anche in altri momenti della vita dell'Istituto, A.M. Pelletier, X. Lacroix, J.L. Marion, S. Ubbiali, C. Pagazzi, P. Gisel.

Questo dialogo ha arricchito noi professori e i nostri studenti. Uno sguardo ai titoli di alcuni dei congressi organizzati fa vedere anche l'ampiezza della visione: "Domanda sul bene, domanda su Dio"; "Quale dimora per l'agire? Dimensione ecclesiologiche della morale"; "Il cammino della vita: L'educazione, una sfida per la morale"; "L'azione, fonte di novità"; "Intelligenza d'amore: una nuova epistemologia morale oltre la dialettica tra norma e caso"; "Camminare nella Luce: prospettive della teologia morale a partire da *Veritatis Splendor*"; "La *sequela Christi:* dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana"; "El *Logos* dell'Agape: amore e ragione come principi dell'agire"; "L'amore principio di vita sociale"; "La rivelazione dell'amore e la risposta della libertà"; "La famiglia: chiave del dialogo Chiesa-Mondo"; "Ricostruire il soggetto morale cristiano"; "La soggettività morale del corpo". Ma anche in una prospettiva pastorale più concreta: "Amare l'amore umano"; "La famiglia, una risorsa per la società"; "Olio sulle ferite: una risposta alle piaghe dell'aborto e del divorzio"; "Misericordia, verità pastorale".

Queste due linee (antropologica e morale) hanno trovato un punto di unione decisivo nella prospettiva sacramentaria sviluppata all'Istituto. I sacramenti conformano il senso ultimo della vita umana e della realtà: essere un dono che, quando lo accogliamo, ci rende capaci di donarci. L'agire umano trova nei sacramenti quella sorgente che viene da Dio e include il dinamismo del nostro agire morale nell'agire di Cristo, in modo che sia possibile partecipare alle sue virtù.

Nella dinamica sacramentale il matrimonio è apparso come un sacramento strategico. In quanto luogo originario del linguaggio del corpo come linguaggio del dono di sé, il matrimonio si rivela una chiave privilegiata per comprendere la natura del sacramento tramite il suo legame con il dono eucaristico del corpo di Cristo. Da questa prospettiva sono nate proposte per aiutare gli sposi a vivere la loro vocazione alla santità, così come percorsi pastorali di accompagnamento volti a ricondurre alla verità

dell'amore quanti non sono ancora in grado di vivere secondo l'insegnamento di Gesù sul matrimonio e la famiglia.

Il frutto della ricerca e dell'insegnamento è stato proprio l'aspetto più sorprendente: gli studenti uscivano con una luce nuova, con il desiderio di comunicarla e con la consapevolezza di come accompagnare le famiglie. Rientrando nei loro Paesi d'origine, diventavano un focolaio di luce, con una grande creatività pastorale, continuando a coltivare le amicizie che avevano tessuto con professori e colleghi. Le dodici sezioni dell'Istituto sviluppatesi nei cinque continenti sono la prova della fecondità pastorale e della potenziale universalità di questa visione e di questo metodo di lavoro.

Di fronte a tutto questo, risulta davvero difficile comprendere la critica che Paglia rivolge al lavoro del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II. Né quanto si è appena detto riguardo alle due linee portanti dell'Istituto, né i corsi, né le ricerche dottorali, né gli articoli della rivista *Anthropotes*, né i libri pubblicati riflettono una «teologia da tavolino», apologetica, incentrata su una natura astorica e su assoluti morali, concepita come un'astratta deduzione etica e incapace di interpretare il vissuto delle persone. Al contrario, si è trattato precisamente di una teologia dell'amore, che cercava di illuminare con argomenti quell'esperienza fondamentale per la vita delle persone e di sostenerne il cammino. La critica di Paglia appare dunque ideologica e superficiale, poiché non entra nel merito del lavoro scientifico svolto all'Istituto e si permette di assimilarlo alla proposta neoscolastica.

2. Torniamo così al cambio radicale di paradigma auspicato da mons. Paglia, che risulta esplicitato soprattutto nel volume edito a sua cura dalla Pontificia Accademia per la Vita col titolo *Etica teologica della vita. Scrittura, tradizione, sfide pratiche* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022), cui egli stesso fa riferimento. Esso include anche un cosiddetto "documento di base", che avrebbe dovuto essere il testo di aggiornamento dell'enciclica *Humanae vitae*, poi effettivamente mai pubblicato come testo pontificio. Esso è già stato oggetto di critica accurata in un volume edito da R. Fastiggi e M. Levering: *Humanae vitae and Catholic Sexual Morality. A response to the Pontifical Academy fro Life's Etica Teologica della vita* (Sapientia Press, Ave Maria FL 2024).

I due capisaldi teorici del documento di Paglia sono il primato dell'ermeneutica e il conseguente primato della coscienza soggettiva. Il primo asserto stabilisce il cosiddetto "principio di immanenza" proprio del modernismo: la completa storicità del soggetto interpretante, per cui questi si trova sempre in posizione prospettica, condizionato dalla sua situazione esistenziale e culturale, e non può mai avere un contatto immediato e

diretto con la realtà. “Non esistono fatti ma solo interpretazioni”, diceva Nietzsche. Nella teologia ciò significa che la sua auspicata conversione pastorale esigerebbe di contestualizzare sempre ogni affermazione, in maniera da rimodulare e ripensare la dottrina per adattarla alla mentalità odierna. Così, per esempio, la nuova situazione vissuta dai divorziati risposati o conviventi diventa occasione per rimodulare la dottrina sull’adulterio, sulla sessualità fuori del matrimonio e sulle condizioni per accedere ai sacramenti.

Il secondo asserto identifica riduttivamente il soggetto morale con la sua coscienza, risolvendo in essa ogni dato previo, che possa fungere da criterio veritativo obiettivo: una vera e propria ipertrofia della coscienza, che non è più solo un giudizio riflesso sulla moralità di un atto, ma assorbe in sé la norma morale. Così, mentre si accoglie il vecchio schema della manualistica post-tridentina, che opponeva legge e coscienza in una dialettica sistemica, si pensa di risolverne il contrasto abolendo il riferimento obiettivo. Dal momento che “soltanto la coscienza dell’agente morale può formulare la norma concreta per l’azione”, essa acquisisce il volto di una “decisione” soggettiva autonoma e inappellabile. In tal modo vengono negati gli assoluti morali, cioè la possibilità di definire norme morali negative valide senza eccezioni, perché riferentesi ad azioni *intrinsece mala* per il loro oggetto morale.

La dimensione storica dell’essere umano, che vive sempre in una cultura particolare, non deve però negare che nell’uomo esiste qualcosa che trascende le culture. San Giovanni Paolo II in *Veritatis splendor* ricorda che questo qualcosa è precisamente la natura dell’uomo, che è pertanto la misura della cultura (n. 53). Tale dottrina non è solamente qualcosa che appartiene alla ragione umana, premunendola da un relativismo, che lascerebbe aperto lo spazio alle violazioni dei diritti della persona e dei popoli, come ha tragicamente dimostrato la vicenda dei totalitarismi del XX secolo. Essa riguarda anche la dottrina della fede, perché il tema della natura chiama in causa il fondamento cristologico ultimo e la verità stessa della redenzione.

E infatti l’enciclica *Veritatis splendor*, citando il Concilio Vaticano II nella costituzione *Gaudium et spes*, insegna: «la Chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli. È lui il Principio che, avendo assunto la natura umana, la illumina definitivamente nei suoi elementi costitutivi e nel suo dinamismo di carità verso Dio e il prossimo (n. 53)».

3. L’esposizione di quanto il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II aveva offerto e del nuovo paradigma proposto da Paglia offre chiarezza sul motivo ultimo della

soppressione del suddetto Istituto. L'operato di Paglia non era mosso da ragioni teologiche, ma da una critica ideologica all'Istituto. Ma l'ideologia, come Karl Marx ci ha insegnato, funziona come copertura di un interesse inconfessabile. Che cosa è stato dunque l'inconfessabile nella cessazione di un istituto così fiorente, voluto da un Papa santo e profetico?

Si potrebbe rispondere: la difficoltà di accogliere il messaggio su matrimonio e famiglia che la Chiesa ha finora proposto, ritenuto da Paglia irragionevole e impraticabile. In questa prospettiva, il suo intervento, di fatto, ha bloccato lo sviluppo ulteriore di una proposta capace di mantenersi fedele all'insegnamento tradizionale della Chiesa e nello stesso tempo di presentarlo in categorie comprensibili all'uomo contemporaneo, una proposta dotata al tempo stesso di una fecondità pastorale che rendesse le persone realmente capaci di viverlo.

Basta pensare all'altro concetto chiave che caratterizza il cambio di paradigma di Paglia: il concetto di "bene possibile" diventa il criterio per stabilire la norma morale effettivamente obbligante. Il principio del tutto tradizionale che "*ad impossibilia nemo tenetur*" viene applicato anche nel caso di precetti morali negativi, che proibiscono azioni intrinsecamente cattive. Ciò va contro la tradizione costante della Chiesa che così fu espressa dal Concilio di Trento sulla base di un testo di Sant'Agostino: «Nessuno deve far propria quell'espressione temeraria e condannata con la scomunica dei Padri, secondo la quale è impossibile all'uomo giustificato osservare i comandamenti di Dio. Dio infatti non comanda ciò che è impossibile, ma nel comandare ti esorta a fare tutto quello che puoi, a chiedere ciò che non puoi e ti aiuta perché tu possa; infatti "i comandamenti di Dio non sono gravosi" (cf *1 Gv* 5,3) e "il suo giogo è soave e il suo peso è leggero" (cf *Mt* 11,30)».

È questo l'insegnamento di San Giovanni Paolo II in *Veritatis splendor* n. 102-103, che mette in guardia da tali riduzioni. Egli ricorda che è qui in gioco la realtà della redenzione, perché «solo nel mistero della Redenzione di Cristo stanno le concrete possibilità dell'uomo». In conseguenza, «sarebbe un errore gravissimo concludere che la norma insegnata dalla Chiesa è in sé stessa solo un ideale che deve poi essere adattato, proporzionato, graduato alle - si dice – concrete possibilità dell'uomo».

Il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, quello originario e soppresso, aveva mostrato proprio la ragionevolezza del messaggio cristiano, in quanto corrispondente all'autentico desiderio umano. E aveva mostrato, inoltre, anche la praticabilità di questo messaggio, grazie ai sacramenti e all'accompagnamento ecclesiale. Un tale accompagnamento, nella concretezza delle sue diverse forme comunitarie, diventa il

grembo dove il soggetto morale si ricostruisce e rinvigorisce grazie alla trasformazione dei suoi desideri per mezzo delle pratiche che le vengono proposte. Questa strada, la strada stretta della rigenerazione dei soggetti nella pazienza di un percorso di guarigione e di educazione comunitario, è la strada che l'operato di Paglia ha voluto chiudere.

Tale operato, però, è andato oltre le aule e le pubblicazioni dell'Istituto. Ha toccato la Chiesa stessa, che oggi si trova di fronte a un bivio cruciale. Da una parte, può continuare a proporre il Vangelo della grandezza della vocazione umana, spiegando chi è l'uomo, qual è la sua altissima chiamata, cosa sono il matrimonio e la famiglia e quali sono le vie per vivere tale vocazione all'amore. In altre parole, può invitare a rivolgere lo sguardo anzitutto a Cristo e al disegno originario di Dio. Dall'altra, può rinunciare a questa prospettiva della via stretta, chiudendo gli occhi di fronte alla grandezza di questa chiamata e riducendola alle effettive possibilità dell'uomo ferito e inserito nel contesto odierno.

Quale morale vuole la Chiesa? Vuole una morale del ribasso, una sorta di "pelagianesimo del minimo", che, non facendo affidamento sulla grazia divina, finisce per rinunciare alla pienezza della vita e giustificare le debolezze e le fragilità come insuperabili? Oppure una morale che offre un cammino per chi umilmente chiede la grazia sufficiente per vivere all'altezza della vocazione al dono di sé e chiede un contesto ecclesiale in cui viverla? Detto in un altro modo, quale speranza vuole offrire la Chiesa all'uomo ferito e in cerca di senso? La speranza di chi si accontenta della propria situazione o la speranza di chi sa di essere chiamato a un destino grande e di avere davanti a sé un cammino fatto di piccoli, ma significativi, passi?

In realtà, come abbiamo visto, il paradigma di Paglia non è affatto nuovo, ma è un paradigma vecchio, non solo perché ripropone la dialettica della casuistica post-tridentina tra legge e coscienza, ma anche perché in fondo nega la novità permanente di Cristo, che non è venuto per abolire la legge, ma per darci la possibilità di compierla e di realizzare così il grande progetto di amore di Dio. La Chiesa, per essere misericordiosa, non ha bisogno di abbassare la pienezza della vita e di adattarsi agli standards del mondo, ma piuttosto di annunciare la buona novella della grazia che ci permette di vivere, nonostante le fragilità e debolezze, all'altezza della nostra vocazione divina.