

## Nota

Maurizio CHIODI

# Intorno a *Etica teologica della vita. Scrittura, Tradizione, sfide pratiche*

**E***tica teologica della vita. Scrittura, Tradizione, sfide pratiche*<sup>1</sup> è un testo ricco e articolato: raccoglie infatti il lavoro di molti studiosi, in gran parte teologi. Il volume è la pubblicazione degli *Atti* di un Convegno, promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita (Roma, 30.10-01.11.2021) e si sviluppa in dodici capitoli, corrispondenti alla struttura delle tre giornate dell'evento.

Il volume può essere considerato sotto quattro distinti profili. Il primo è il *Testo base* (TB) che, da solo, è un vero e proprio testo, predisposto da un gruppo di otto teologhe e teologi, italiani e francesi, ospitati dalla PAV e ricordati nella *Nota Introduttiva*: C. Casalone, M. Chiodi, R. Dell'Oro, P.D. Guenzi, A.-M. Pelletier, P. Sequeri, M.-J. Thiel, A. Thomasset.

Il secondo profilo è costituito dagli interventi dei *Discussant*, uno o più per i dodici capitoli: P. Coda, E. Cuda, A.a come ricorda la *Nota introduttiva*, avrebbero potuto essercene altri, che «non hanno concesso il loro assenso alla pubblicazione del proprio intervento» (p. 13). Il terzo profilo è costituito dalle riprese dei *Respondent* i quali, tra tutti gli autori del TB, prendono la parola alla fine del dibattito sui singoli temi: P.D. Guenzi, A. Thomasset, M.-J. Thiel, M. Chiodi, al R. Dell'Oro, C. Casalone. Su alcune questioni, trattate ai cap. IX, XI e XII, non ci sono *Respondent*. Infine, il quarto profilo comprende l'*Introduzione* del curatore, S. Ecc. mons. V. Paglia, Presidente della Pontificia Accademia per la Vita, che ha sostenuto e seguito tutti i lavori, dalla scrittura del TB al seminario; le *Conclusioni* dei moderatori, M. Gronchi, S. Ecc. mons. N. Simard e P. Bordeyne, e le omelie del card. M. Grech, *Ascoltare e amare*, e del card. M. Semeraro, *La statura di Cristo, misura della santità*.

L'intreccio dei quattro profili offre una prima idea della complessità

<sup>1</sup> V. PAGLIA (ed.), *Etica teologica della vita. Scrittura, Tradizione, sfide pratiche*, Li-

beria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022, 528, € 30.

poderosa di un lavoro che ha assunto una forma *sinodale*, sia nell'impegnativo TB sia nelle discussioni dell'evento romano, con i *Discussant*, i *Respondent* e gli interventi liberi, compresi quelli non registrati, anche se in certo modo "raccolti" dalle *Conclusioni* dei moderatori. Senza voler mortificare la *struttura* complessa del testo, in questa *Nota* mi soffermerò sul primo dei profili, un *testo particolare* situato nel *contesto* dell'intero testo.

Del TB è interessante sottolineare l'articolazione strutturale e l'abbondanza tematica. Il I capitolo, *La gioia della vita: eredità e progetto*, traccia le linee dell'«inno alla gioia» (p. 20, n. 2) che – si dice – attraversa il mondo e la storia, pur nel loro carattere drammatico. Il nucleo del capitolo sta nella rielaborazione teologica dei "principi" o "criteri" strategici indicati da Francesco nella *Veritatis gaudium* (VG). Viene così esplicitato il metodo che ha orientato l'intero lavoro. Partendo da un'affermazione di VG, che chiede di «superare il divorzio tra teologia e pastorale, tra fede e vita» (p. 21, 5), il TB individua la chiave di accesso alla riflessione nel «primato della vita e della vita credente» (p. 21, 5). Si tratta di un principio antropologico chiaramente *fenomenologico*, che a sua volta viene coniugato con la vicenda storica di Gesù, testimoniata nella Chiesa, e compimento della promessa inscritta nella storia dell'umanità intera.

Il secondo momento, legato alla «mediazione culturale e sociale del Vangelo» (VG 3), è l'affermazione del nesso tra Rivelazione e Tradizione: queste vengono collegate secondo una circolarità ermeneutica, ovviamente asimmetrica, perché la Tradizione vivente della Chiesa rimanda all'evento attestato nella Scrittura. Da qui scaturisce, nel TB, la scelta di mettere in stretta correlazione il fondamento biblico (nel II capitolo), sottolineandone il *destinatario*, con la sua appartenenza al «tempo presente» (nel III capitolo) e alla storia, negli sviluppi teologici e magisteriali (nel IV capitolo).

Su tale sfondo teorico, vengono proposti altri quattro criteri regolatori per la teologia (morale) della cura della vita, della salute e della casa comune. Il primo di questi – terzo in generale – è, al cuore del *kerygma*, il «nesso indissociabile tra fede e morale, teologia e pastorale, Vangelo e storia» (p. 23, n. 7). Si tratta di un nodo teorico decisivo: in tal modo, infatti, tra fede e morale si evita di porre un nesso consequenziale, come se la morale fosse l'effetto che scaturisce dalla fede solo in un secondo momento e così questa si riducesse a un'*interiorità privatizzata* o meramente culturale, senza storia, senza cultura, senza carne, senza relazioni. La fede non può esser confinata in un rapporto a-storico con Dio, disgiunto dalla pratica della vita e, reciprocamente, nei rapporti umani è implicata una qualità simbolica trascendente, che corrisponde alla valenza religiosa dell'umano: il soggetto confessa di non coincidere con la sua origine e invoca il compimento, inattuabile se non passando attraverso il dramma della storia.

Il quarto criterio è dato dalla forma dialogica del sapere e dell'accesso alla verità. Sottolineando il nesso tra *logos* e *dialogos*, il TB evidenzia la necessità del dialogo anzitutto all'interno della chiesa, ma anche tra confessioni, religioni, umanesimi e con i non-credenti. Per questo la sua riflessione non

si mantiene nel ristretto recinto di una “*opinione*” credente, tra le molte, ma si impegna a mostrare «le implicazioni pratiche, antropologiche ed etiche inscritte nel Vangelo e destinate a tutta l’umanità» (p. 24, n. 8). L’obiettivo è di pensare le articolazioni sistematiche di quell’umano condiviso, etico-antropologico, che è implicato nel Vangelo e che sollecita tutti e ognuno, dentro e attraverso le differenze e le molteplicità religiose, culturali e personali.

Il quinto criterio, legato alla forma dialogica dell’accesso alla verità, è l’inter-trans-disciplinarietà. Prendendo le distanze da un’interpretazione debole che si limiti a giustapporre i saperi, cadendo in un pluralismo relativista, sulla scia di VG, il TB parla della «necessità di articolare la pluralità dei saperi con la Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio» (p. 25, n. 9). Le questioni qui accennate sono complesse e riguardano il rapporto tra “scienza” e sapere, teoria e prassi, esperienza pratica e concettualità teorica, saperi umani e teologia cristiana. Ad ogni modo, all’interno di queste riflessioni si colloca il modello antropologico sotteso al TB: sapienziale, esistenziale e narrativo, notando che tale impostazione non esclude affatto il comandamento. Infatti, tanto nella Scrittura quanto nell’esperienza umana, l’ingiunzione etica si manifesta nella storia e dunque nei vissuti – *insieme* personali e culturali – della coscienza, come l’appello che la coinvolge e la tocca – la *affetta* – da *oltre* e come *altro*, senza però giungerle come estraneo, perché appunto si dà nel suo vissuto pratico.

Il sesto criterio, che esplicita un assunto coinvolto nelle precedenti riflessioni, è il metodo di “fare rete”, articolando istituzioni, culture, religioni, scienze. A livello ecclesiale tale metodo implica il riconoscimento del carattere incompiuto di ogni sapere e ovviamente dello stesso TB. Ciò che ancora – e sempre – *manca* è esattamente la vita. Per qualunque pensiero, tale consapevolezza esige di ripensare continuamente argomenti, tematiche, impostazioni teoriche, in modo che anche oggi si possa entrare in dialogo con le sfide urgenti che il contesto mondiale pone alla teologia, in specie morale, e a tutta la Chiesa.

Il II capitolo, *La Sacra Scrittura e la vita*, afferma molto bene il nesso tra Rivelazione e antropologia: «le Scritture sono portatrici di una doppia rivelazione», poiché, «se è vero che devono essere “l’anima della teologia” (DV 24)», esse «devono anche essere riconosciute come l’anima dell’antropologia» (p. 55, n. 14). L’affermazione non è scontata, perché mostra la co-implicazione tra il vangelo e l’umano, l’annuncio e il destinatario, il dono e la risposta che lo fa accadere, l’atto di Dio e l’atto dell’uomo. Sono interessanti anche i principi ermeneutici nei quali si afferma la necessità di superare l’*uso* anacronistico e strumentale delle Scritture, come – ad esempio – è accaduto nella scolastica moderna, quando i testi biblici sono stati “usati” a *garanzia* e *prova* per giustificare affermazioni o norme pensate a *posteriori*, sia «pretendendo di estrarne delle verità immutabili o dei modelli da invocare fuori contesto» (p. 57, n. 16) nei dibattiti etici o antropologici, sia considerando la storia in essa raccontata esclusivamente «quale riserva di esemplarità» (p. 57, n. 16).

Le risorse di senso che il *mondo del testo* biblico dischiude al *nostro mondo* permettono di accedere alla sua sempre attuale «potenza interpretativa» (p. 58, n. 18) e dunque alla sua finissima «intelligenza della vita e della storia» (p. 50, n. 18). Dal momento che Dio si è implicato nelle vicende della nostra carne, le Scritture costituiscono «un vero laboratorio della condizione umana» (p. 60, n. 19) e questa – si dice in modo molto efficace –, nella sua irrinunciabile singolarità, è pur sempre «una, nelle sue esperienze più fondamentali e nelle sue attese primordiali» (p. 69, n. 20). La posta in gioco nelle Scritture è di accogliere la vita come «benedizione di Dio» (nn. 22-28), passando attraverso la relazione tra «il medesimo e l'altro» (nn. 29-35), riconoscendo che proprio nella carne della nostra umanità «la rivelazione di Dio si schiude e si propone a noi» (p. 75, n. 36; nn. 30-42), fino ad aprirci alla speranza che il testo condensa come «*trasfigurazione del mondo, redenzione del corpo*» (p. 80, n. 42), fin d'ora, nel presente, liberato dal male e dalla morte.

Il III capitolo, *L'analisi del tempo presente*, circoscritto – con una scelta inevitabile, ma parziale – al mondo occidentale, assume l'interpretazione antropologica della cultura, intesa come «sistema simbolico organico e complesso di leggi, riti, ruoli sociali, istituzioni e convinzioni religiose» (p. 94, n. 43), sottolineando che è a procedere da essa che il soggetto accede al senso della vita. Insieme a ciò, il TB mette in luce la necessità ermeneutica di «riflettere sul tempo presente e sull'umanità che è oggi interpellata» (p. 94, n. 43) dalla Parola di Dio. Senza cadere nella facile lamentazione, si mettono giustamente in rilievo tanto i nodi problematici e le contraddizioni quanto le possibilità e le opportunità del tempo presente. In tale prospettiva va letto il richiamo ai “*segni dei tempi*” (GS 4), nei quali riconoscere i segni «dell'operare di Dio nella storia» (p. 94, n. 44).

Tre sono i tratti messi a tema nell'attuale cambiamento epocale: il rapporto tra tecnoscienza, globalizzazione e fenomeni della vita (nn. 49-55), il ruolo crescente dei saperi scientifici e della tecnica (nn. 56-65) tanto sull'agire quanto sul conoscere, il dialogo – auspicato ma non sempre attuato – tra culture e tradizioni diverse (nn. 66-68). In tale orizzonte, il capitolo si conclude sottolineando il *potenziale etico* della crisi. Contro una lettura catastrofista o, all'opposto, ingenua, si afferma che la crisi impone «la necessità di scegliere» (p. 113, n. 69) e dunque esige impegno, collaborazione e responsabilità: oggi «la vita appare più che mai confidata alla responsabilità dell'uomo e tuttavia sfugge al nostro controllo» (p. 115, n. 72).

Nel IV capitolo, dedicato a “*Non uccidere*”. *Ermeneutica storico-teologica e magisteriale*, la (necessaria) sinteticità non va a scapito né dell'acutezza nelle osservazioni sulle questioni puntuali né della lucidità nelle riflessioni sul quadro complessivo. Evidenziando il «circolo virtuoso» (p. 136, n. 73) tra teologia e magistero, il TB mette in rilievo come la tradizione teologica morale sia caratterizzata da evidenti continuità ma anche da approfondimenti innovativi.

L'analisi si sviluppa dall'interpretazione del V comandamento nella

scolastica medievale, in specie Tommaso, fino alla teologia morale post-tridentina, sottolineando come questa si sia concentrata sul «campo ristretto del confronto tra l'obbligazione della norma e la libertà della coscienza» (p. 136, n. 78). Così, possiamo notare, il TB mette giustamente in rilievo che se per un verso la teologia morale post-tridentina presta attenzione all'ineludibile forma pratico-pratica del giudizio morale, per altro verso essa cade nel difetto di polarizzare il "conflitto" tra norma e coscienza, riducendola a facoltà o giudizio. La difficoltà è amplificata dal non-esplacitato quadro teorico, che è costituito da «una antropologia essenzialista» (p. 136, n. 78) preoccupata di fondare la norma morale, conosciuta dalla ragione e confermata dalla fede. Da qui i limiti «di un certo razionalismo astratto e di un fisicismo naturalista» (p. 149, n. 85). Di notevole interesse, nel capitolo, il n. 77, con la nota 2 (p. 139), dedicata al nesso, in Tommaso, tra *lex naturae*, *jus gentium* e *lex humana* (legge civile) e il n. 83 (p. 138-139), sulla distinzione tra "mezzi ordinari e straordinari" in Francisco de Vitoria e sul principio di totalità di Juan de Lugo (p. 139-140, n. 83).

Anche la rilettura degli interventi del magistero ecclesiastico è particolarmente acuta e riserva una specifica attenzione ai pontefici che sono intervenuti nel campo dell'etica medica e dall'etica della vita – Pio XII, Pao-lo VI, Giovanni Paolo II, in particolare l'*Evangelium vitae*, e Francesco –, segnalando come quest'ultima abbia un sempre più evidente risvolto sociale e globale, soprattutto in Benedetto XVI e Francesco.

Il V capitolo, *Etica teologica: coscienza, norma e discernimento*, si concentra su due nodi teorici. Ci troviamo così nel campo aperto, non facile ma affascinante, delle *quaestiones disputatae* dell'etica teologica. Il primo nodo è il nesso tra antropologia ed etica (nn. 110-118). Al di là della divisione delle discipline teologiche, si sottolinea giustamente che esse hanno un inscindibile legame: «per la sua stessa struttura, l'esperienza cristiana, come anche l'esperienza antropologica universale, è una libertà interpellata da un dono che la precede» (p. 179, n. 109). Il TB evidenzia anche come l'ottica teologica esiga un modo di pensare il discorso morale non anzitutto a partire dalla norma, ma dalla nuova «condizione ontologica» (p. 181, n. 111), che è "in Cristo". È a procedere dal dono che si comprende la verità morale, nel suo ineludibile rapporto alla libertà e dunque all'agire della persona, nella sua costitutiva forma pratica.

Il secondo nodo teorico riguarda il nesso tra coscienza, norma e discernimento, nel loro rapporto alla responsabilità morale (nn. 119-133). In poche pagine il TB delinea i tratti fondamentali di un modo di pensare i nessi tra «questi tre "luoghi" (*loci*) decisivi dell'esperienza morale» (p. 179, n. 107), evidenziando come essi costituiscano la *struttura* dell'etica teologica. Anzitutto, tra legge e coscienza il TB istituisce un nesso di reciprocità: per un verso insiste sulla storicità della legge – anche la legge *biblica*, che è inscritta in una storia salvifica –, senza per questo sminuirla in una prospettiva immanente e relativista, e per altro verso sulla sua "relatività" alla coscienza, interpretata non in modo individualistico e solipsistico, ma

nella sua forma esistenziale, relazionale, comunitaria, sociale, culturale e, per i credenti, ecclesiale. Molto interessanti sono le pagine dedicate alla decisione morale, nella complessità e singolarità della situazione, la *ragion pratica* – si parla di «un continuo andirivieni tra ragionamento ed esperienza» (p. 191, n. 124) – e il discernimento del “bene possibile”. Qui si potrebbe sollevare un appunto critico, perché le riflessioni svolte richiederebbero una sorta di radicalizzazione, per mostrare come legge e discernimento siano momenti costitutivi di una *teoria della coscienza*, pensata come la *forma morale* del sé.

A partire dal capitolo VII, fino al X – con l’aggiunta del capitolo XI – in un denso paragrafo iniziale, il TB prende in considerazione «le forme costitutive dell’esperienza morale» (p. 257, n. 134, titolo) e dunque le «esperienze fondamentali» della vita, affermando che esse sono «comuni e condivise da tutti, dentro e al di là delle differenze culturali e religiose» (p. 257, n. 134). Come viene giustamente notato, in un inciso breve ma di rilievo teorico, questa è l’istanza sottesa alle idee tradizionali di natura e legge naturale: nella pluralità dei vissuti umani, culturali e personali, si danno comunque delle esperienze universali e anzi queste «costituiscono la forma morale della coscienza» (p. 257, n. 134). In tal modo, si comprende bene come tra legge e coscienza si istituisca un nesso di originaria correlazione. La coscienza, infatti, è «insieme libera e interpellata» (p. 257, n. 134): in quanto libera è autonoma e in quanto interpellata “dipende” da “altro da sé”, poiché è chiamata a decider-si, nella forma dell’ascolto e dell’obbedienza. L’appello è inscritto proprio nelle esperienze fondamentali: «in esse è rivelata la promessa di bene che come un’ingiunzione sollecita il suo volere» (p. 257, n. 134).

La riflessione teologica sui vissuti fondamentali non viene presentata come *estrinseca* all’esperienza umana: infatti, si dice, «la fede cristiana consente di far emergere il senso universale che si dischiude in tali eventi» (p. 257, n. 134). È altresì interessante che l’universale si manifesti proprio nelle esperienze particolari e perciò esso va sempre pensato come un «*universale concretum*» (p. 257, n. 134). L’appello etico, anche quando assume la forma del comandamento, non è *innato* e nessuno lo conosce semplicemente come un universale, ma sempre nel suo concreto vissuto. Così, ponendosi in modo critico rispetto ad un’idea di legge naturale subito codificata nei termini dell’universale, il TB ne riconosce l’istanza veritativa, ma sottolinea come universale e singolare debbano essere reciprocamente correlati. Questo esige di superare per un verso un astratto universalismo – che pensa l’universale a prescindere dal suo accesso singolare – e per altro verso un inaccettabile relativismo – che, occultando l’universale, dimentica che la pluralità dei vissuti personali e delle culture esige una costante opera di dialogo e di traduzione, impossibili senza un universale condiviso –. Le esperienze antropologiche universali dischiudono insieme la promessa e il dramma, la chiamata e la libertà, l’appello e la responsabilità della coscienza impegnata nella fatica del vivere.

Nella versione del TB qui pubblicata, seguendo la scansione delle giornate seminariali, le sei esperienze fondamentali sono distribuite in cinque capitoli: il VI su *Casa comune e prospettiva globale*, il VII su *Nascere, amare e generare* – nell’edizione attuale due temi sono trattati insieme –, l’VIII su *Il soffrire e la vita “messa alla prova”*, il IX su *Età della vita e gioia della vita offerta*, il X su *La morte, il compimento dell’esistenza e la cura del moriente*. Queste sei esperienze originarie concorrono a costituire una vera e propria fenomenologia ermeneutica della vita. Questa, in estrema sintesi, non è altro se non l’esperienza di essere anticipati a se stessi e chiamati a responsabilità dinanzi al dono che ci precede, sollecitandoci.

L’ultimo capitolo riprende in chiave sintetica l’intero percorso. Davanti alla facile tentazione, in modi diversi tipica di ogni tempo, di scorporare dipendenza e libertà, relazione e singolarità, passività e attività, anche oggi si pone la sfida alla libertà: la posta in gioco, etico-pratica, è di «rimanere umani, anche nella prova» (p. 485, n. 242). Inseparabilmente alla domanda sulla *bontà* delle cose – con il comandamento che ingiunge di volere il bene –, dice il TB, si innalza con forza l’altra domanda sulla “giustizia” delle cose del mondo, che dipendano o no dalle nostre decisioni, mostrando come a tale domanda dia voce sia la pretesa anti-moralistica di Giobbe sia l’umanesimo anti-prometeico di Qohelet. In cospetto a tali domande, tipiche di ogni uomo, si innalza la fede cristiana, non ponendosi però come alternativa ad esse. Al contrario, il vangelo «attesta la portata universale della promessa di compimento» (p. 481, n. 230) inscritta nel desiderio umano, a partire dal nascere, e non cancellata – eppure insidiata – nemmeno dalla morte. Al di là e oltre il drammatico «processo di erosione della promessa di compimento» (p. 487, n. 250), la fede e la testimonianza cristiana dischiudono «l’orizzonte di una vita compiuta e giustificata, per l’intero genere umano» (p. 489, n. 253): questo è ciò che Gesù chiama il Regno di Dio. Qui sta la posta in gioco – teologica – del tempo umano della libertà – etico-antropologica – «nella speranza e anche contro ogni speranza» (p. 490, n. 254).

A proposito dei cinque capitoli (VI-XI) dedicati alle *grandi domande antropologiche, etiche e teologiche*, mi limito a sottolineare come, non potendo sostare – come pure sarebbe necessario – su ciascuno di questi eventi e tempi costitutivi dell’umano universale, sempre dato nel singolare, il TB apra prospettive inedite e persuasive: il tema della *responsabilità* umana nella e della casa comune, il nesso costitutivo tra generazione e amore, con particolare attenzione alla responsabilità dei credenti quanto alle forme concrete per “regolare” le nascite – dai metodi naturali alla contraccezione non abortiva, fino alla procreazione medicalmente assistita omologa, senza produzione di embrioni sovrannumerari –, il dramma del soffrire, la fenomenologia delle età della vita e dei tempi del volere, l’accompagnamento alla morte come compimento dell’esistenza, con il richiamo esplicito al criterio della proporzionalità per tutte le forme di terapia medica.

Non è difficile supporre che alcune delle posizioni espresse potrebbero avere un effetto dirompente nel dibattito ecclesiale. Non è certo la

prima volta che singoli teologi aprono su questioni di questo genere, ma è la prima volta che tali riflessioni sono formulate da un gruppo di teologi chiamati dalla PAV, con il benestare esplicito del papa e con la sua richiesta di continuare a pensare con libertà, perché questo è un bene della e per la Chiesa. Detto ciò, è evidente che a tali riflessioni non si può attribuire l'autorevolezza di un intervento magisteriale, come chiarisce bene l'*Introduzione* di mons. Paglia, e tuttavia esse rappresentano un «unicum» (p. 11) interessante: messe a disposizione della Chiesa, esse si offrono come un «servizio al magistero» (p. 11), «senza pretendere di sostituirne l'autorità» (p. 11).

Ponendosi come «uno stimolo» (p. 11), che non si limita a un livello «puramente accademico» (p. 11), il TB mette in evidenza la valenza pastorale di ogni lavoro teologico. Tale attenzione, però, non sminuisce la sistematicità di un pensiero che intende assumere un andamento «insieme argomentativo e narrativo, teorico e sapienziale, fenomenologico e interpretativo» (p. 8). Con ciò, tuttavia, il TB non pretende di «canonizzare un sistema o un modello teorico» (p. 8), che contraddirebbe la convinzione che «esistono molti modi per dire la verità della Rivelazione» (p. 8). Le riflessioni proposte non limitano «in alcun modo il giusto confronto delle opinioni» (p. 11) ma, anzi, lo sollecitano.

In tale prospettiva si collocano gli interventi dei *Discussant* e dei *Respondent*. La ripresa di tali testi richiederebbe non una semplice citazione, ma un'attenzione specifica per ognuno di essi, tanto maggiore quanto più è interessante la questione trattata. Limitandomi, con il rischio di una certa semplificazione, a una sorta di tipizzazione – che non entra nel merito della qualità teorica dei contributi – direi che alcuni di questi testi si pongono in una linea di fondamentale consonanza con la lettera e lo spirito del TB, certo nel proprio tema di discussione, evidenziandone i nodi teorici (Coda, Wodka, Farrugia, Castillo Mattasoglio, Gastmans, Palazzani, Tagle, Bozzolo) e proponendo approfondimenti anche particolarmente fecondi. Altri interventi hanno ripreso i temi del TB, a volte ponendosi in una linea di continuità con esso ma secondo una prospettiva più “autonoma” e indipendente (Cuda, Müller, Giraud, Desmond) e altre volte facendo riferimento a modelli teorici o concettualità differenti (Murphy, Akoha) che si sono articolati in aperto dissenso (Rodríguez Luño) o hanno evidenziato sfumature differenti (Requena Meana) su tematiche specifiche.

La ricchezza polifonica di questi Atti mostra la necessità di continuare, soprattutto nel campo morale, sulla via di una riflessione ecclesiale franca, leale, coraggiosa e fedelmente creativa, per ricercare sempre di nuovo le forme pratiche della testimonianza del vangelo, nel confronto con le sfide e le attese di questo mondo.