

m ai senza i laici

I carismi propri e un agire ecclesiale realmente sinodale

Il 5 ottobre 2014 si radunarono in Vaticano 191 vescovi per affrontare i problemi della famiglia. L'anno successivo ritornarono in una II sessione del Sinodo a riflettere sullo stesso tema. Al termine ne uscì una *Relatio finalis* sull'argomento e papa Francesco il 19.3.2016 pubblicò l'esortazione apostolica *Amoris laetitia* sulla famiglia: documenti del magistero cattolico del tutto rispettabili e di notevole valore (cf. *Regno-doc.* 34,2015,7: EV32/230ss).

Chi ha titolo per parlare di famiglia?

Ciò non toglie che a suo tempo siano stati sollevati, legittimamente, alcuni interrogativi nei loro confronti e non sia mancato chi abbia fatto commenti ironici, osservando il carattere paradossale del fatto che fosse un'assemblea di maschi, votati al celibato, mediamente piuttosto avanti negli anni, a riunirsi per analizzare i problemi della famiglia. Quest'ultima è infatti un'esperienza di vita vissuta intensamente dai giovani nella scelta del partner, nel periodo del fidanzamento, nella difficile decisione di sposarsi e, poi, dagli sposi nella condivisione del quotidiano, nella vita sessuale, negli inevitabili momenti di crisi, nel difficile impegno dell'educazione dei figli e nei mille particolari risvolti del vivere insieme.

Non solo: di fatto uomini celibi, maschi e anziani, estranei a queste

esperienze, a nome della Chiesa sono coloro che proclamano principi e norme che i fedeli dovranno rispettare nella loro vita di ogni giorno.

Che nella situazione attuale la Chiesa abbia il dovere, nel suo servizio al bene comune, di elaborare il messaggio cristiano sulla famiglia, proclamarlo in pubblico e promuoverne l'attuazione nella società, è giudizio diffuso, per non dire comune, nel popolo cristiano. Ma, a giudicare dalla dotazione di carismi diversi che caratterizza l'insieme dei fedeli, viene da domandarsi se nella Chiesa debbano essere i vescovi, nei loro consessi esclusivi, ad assumersene la responsabilità.

I vescovi, infatti, hanno fatto voto di celibato, in genere non vivono in famiglia, in casa loro non si sente lo strillo di un bambino, non sperimentano le preoccupazioni, a volte angoscianti, delle crisi adolescenziali dei figli e non temono di non arrivare con lo stipendio in fondo al mese.

Preti e vescovi non sanno che cos'è il lavoro dipendente, non provano la paura d'essere licenziati o l'angoscia del disoccupato alla ricerca di un lavoro ecc. Ora, là dove, a livello istituzionale, non se ne danno le manifestazioni visibili, né ne sono osservabili gli effetti, non avrebbe molto senso parlare di carismi, visto che essi sono manifestazioni dello Spirito. L'assenza di determinate

competenze e della loro manifestazione nell'agire delle persone corrisponde, nella comprensione della fede, all'assenza di quei determinati carismi dai quali sarebbero dovute germinare corrispettive competenze ed esperienze.

Di una presenza dei carismi, si può parlare, escludendo l'*opus operatum* dei sacramenti, solo là dove se ne danno manifestazioni sperimentabili. In questo senso nessun altro criterio sembra più valido per riconoscerli che non sia quello delle attività quotidiane nel lavoro, delle competenze professionali e delle esperienze vissute che siano socialmente riconosciute. Le stesse attitudini personali ne sono manifestazioni non di rado ambigue.

Quello che accade nei sacramenti, cioè che la grazia sia oggetto di pura fede e non necessariamente di un'osservazione sperimentale, non è estensibile a tutti gli ambiti dell'esistenza cristiana. Non per nulla, il concilio di Trento ha definito che si debba credere che i sacramenti, oggetto di fede, sono «sette», non uno di più né uno di meno (*Decretum de sacramentis*, can. 1; *Conciliorum oecumenicorum decreta*, EDB, Bologna ³ 2013, 684).

E della politica?

Un altro ambito nel quale si riproduce ciò che accade nella vasta e complessa problematica della fami-

glia, è quello della politica, sia nel senso generale della parola, sia nel suo realizzarsi concreto nella partecipazione attiva al dibattito democratico e nell'attività legislativa dei parlamenti. Vi si discute dell'evoluzione del costume; vi si progettano le leggi in grado d'orientarla al bene comune, nel rispetto delle persone e della giustizia, le si dibattono e si approvano quelle che ottengono la legittima maggioranza dei consensi. La laicità dello Stato non impedisce alla Chiesa d'esercitarvi il suo protagonismo, così come lo fanno tutte le altre aggregazioni sociali esistenti all'interno dello Stato.

Anche qui è necessario domandarsi chi nella Chiesa è in primo luogo deputato ad assumersi la responsabilità della missione nell'ambito della politica. È noto che nei *media* si dice che «la Chiesa» ha detto o fatto una certa cosa solo se l'hanno detta o fatta i vescovi. Ma i *media* non hanno torto, perché in realtà così si pensa e si decide nella comunità cristiana.

Si dà quindi il paradosso di un protagonismo ecclesiale esercitato nella maniera più vistosa da quei soggetti che, per loro stessa dichiarazione, si ritengono privi dei carismi corrispettivi, visti i canoni 285 § 3 e 287 § 2 del *Codice di diritto canonico* che impongono ai vescovi e ai preti d'astenersi dalla partecipazione alla militanza politica e di non assumere ruoli propri nel potere civile.

Si usa dire a giustificazione che ciò avviene «*ratione peccati*», cioè che spetta ai pastori della Chiesa dichiarare che cos'è bene e che cosa è male. Ma c'è da dubitare che in un ambito di vita così complesso come quello della politica basti l'appello ai sommi principi per un valido discernimento sul piano morale su che cosa sia bene e cosa sia male, e non sia necessario calibrare ciò in base alla considerazione dei non pochi condizionamenti derivanti dalle determinate situazioni concrete del momento.

La posta in gioco è di enorme importanza, perché se non si riconosce alcuna autorità ai carismi propri, almeno nei casi in cui compe-



tenza ed esperienza pubblicamente riconosciute ne manifestano la presenza, si giunge alla situazione paradossale di una Chiesa che si esprime di fronte al mondo, in modo autorevole, sui grandi problemi della vita sociale e politica, attraverso la voce di attori che, per gran parte delle questioni nelle quali interloquiscono, non sembrano godere di una «manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune» (1Cor 12,7), visto che le loro esperienze e le loro competenze specifiche sono di altra natura.

L'ambito della famiglia e quello dell'attività politica forniscono due esempi eloquenti della necessità che, in ogni giudizio da dare e decisione da prendere nella vita della Chiesa, il discernimento dei vescovi venga integrato da quello dei fedeli che, nella *res de qua agitur*, sono dotati, sia per il sacramento ricevuto, nel caso del matrimonio, sia per la grazia di stato, cioè dei carismi attinenti alle questioni da affrontare di cui godono.

Il silenzio su *Humanae vitae* e la proposta di Coccopalmerio

Ne deriva l'esigenza che il magistero dei vescovi venga esercitato sinodalmente. Come esempio significativo del contrario basterebbe ri-

cordare il caso dell'insegnamento dell'*Humanae vitae* di Paolo VI che, di fatto, sembra caduto nell'oblio. Non per nulla la commissione che il papa aveva costituito perché studiasse il problema, aveva sostenuto, nella sua relazione di maggioranza, che non tutti i metodi di controllo delle nascite dovevano essere considerati intrinsecamente immorali e suggeriva di lasciare alla coscienza degli interessati il discernimento sul comportamento da assumere.

L'aver preferito una linea di continuità con il magistero dei suoi predecessori, piuttosto che recepire la diffusa percezione della coscienza dei fedeli, ha prodotto, inevitabilmente, una recezione così scarsa che oggi del problema ben poco si discute. È uno di quei casi in cui nonostante si fosse ricorsi alla consultazione dei fedeli, attraverso l'istituzione e i lavori di una commissione, non si tenne conto del parere di maggioranza.

Il Concilio aveva ricordato che «la totalità dei fedeli» gode dell'«unzione che viene dal Santo» e la manifesta «mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo» (*Lumen gentium*, n. 12; *EV* 1/316). Non era possibile, quindi, che prima o poi la questione della sinodalità non riemergesse nei suoi termini più forti, quelli cioè della decisione sinodale e non solo della consultazione.

Convinto che «il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio» (*Discorso alla commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17.10.2015; *Regno-doc.* 37,2015,13), non stupisce che papa Francesco, convocando il Sinodo dei vescovi, abbia avuto l'audacia di aggregarvi, cosa mai prima accaduta nella storia, anche fedeli non vescovi, con lo stesso diritto di parola e di voto. E non si può non auspicare che questa prassi diventi abituale anche per le assemblee delle conferenze episcopali.

Un altro passo da fare nel «cammino della sinodalità (...) che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo mil-

lennio», come auspicato dal n. 92 del *Documento finale* della II sessione della XVI Assemblea generale del Sinodo dei vescovi (2024), è anche quello della riforma del *Codice di diritto canonico* (cf. *Regno-doc.* 21,2024,667).

Il card. Francesco Coccopalmerio, canonista di grande prestigio, aveva pubblicato nel 2021 un piccolo libro, di una semplicità disarmante, intitolato con fine ironia *Sinodalità ecclesiale «a responsabilità limitata» o dal consultivo al deliberativo?* (LEV, Città del Vaticano 2021), in cui mostrava l'inanità di un discorso sulla sinodalità che non pervenisse alla proposta di un vero potere decisionale dei fedeli, in alcuni ambiti e a certe condizioni. Se sinodo significa camminare insieme, egli osservava la stranezza di un

camminare insieme che s'interrompesse, per far procedere il vescovo o il parroco da solo, nel momento cruciale del cammino, quello della decisione.

A Sinodo terminato egli ritornò sul tema nel libro *Chiesa sinodale in cammino* (LEV, Città del Vaticano 2025) che commenta il *Documento finale* e formula, in ordine alla richiesta di una riforma del *Codice*, un nuovo dettato con cui riscrivere alcuni canoni. Nei cann. 511 e 536, a proposito dell'istituzione dei consigli pastorali diocesano e parrocchiale, andrebbe abrogato l'inciso che lascia al vescovo il giudizio se debbano essere istituiti oppure no.

I concili particolari, di cui i cann. 439s, dovrebbero essere resi obbligatori a distanza ravvicinata e la *recognition* da parte della Santa Sede

dovrebbe essere limitata ad alcuni casi determinati.

Comunque, sostiene il canonista, non si darebbe alcuna seria promozione della sinodalità se non si prevedesse l'abbandono della clausola, oggi dominante nel *Codice*, che attribuisce a questi consigli un diritto di voto puramente consultivo.

Dopo il grande interesse provocato dalla questione, e il non meno grande impegno profuso da milioni di fedeli nella riflessione sulla sinodalità, il cardinale canonista ritiene che una mancata riforma dell'ordinamento canonico «dissiperebbe il capitale di entusiasmo ed energia che il processo sinodale ha finora suscitato» (110).

Severino Dianich

SINODALITÀ – GRUPPO DI STUDIO N. 5

Dai ministeri alle donne

Il 10 marzo è arrivato anche il Rapporto finale del Gruppo di studio n. 5 – gestito direttamente dal Dicastero per la dottrina della fede –. Nato nel 2024 sul tema «Alcune questioni teologiche e canonistiche intorno a specifiche forme ministeriali» e soggetto di dibattito durante la II Sessione del Sinodo dei vescovi (ottobre dello stesso anno; cf. in *questo numero* a p. 139ss), ha parzialmente mutato, per richiesta della Segreteria generale del Sinodo avvenuta nel febbraio 2025, l'oggetto del suo interesse che è diventato «La partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa». Su questo è incentrato il testo.

Tre le parti in cui è suddiviso, dalla consistenza piuttosto diversa. Nella I (4-6) viene rapidamente ricostruita la storia del gruppo; nella II (7-18) si trova una «Sintesi ragionata dei temi emersi dall'approfondimento sinodale»; nella III trovano ampio spazio 6 corpose appendici che trattano di: «Figure femminili nell'Antico e nel Nuovo Testamento» (20-34); «Figure femminili rilevanti nella storia della Chiesa» (35-47); «Testimonianze attuali di donne che partecipano alla guida della Chiesa» (48-54); «Il principio mariano e il principio petrino. Uno sguardo critico» (55-63); «La potestà ecclesiale» (64-72); «Il contributo di papa Francesco e di papa Leone XIV sul ruolo delle donne nella vita e nella guida della Chiesa» (73-82).

Il totale di queste 63 pagine – quasi due terzi dell'intero testo – dà la misura di un tema di cui si sono poste sul tavolo tutte le questioni. E questo è già un merito. Se ne potevano aggiungere o approfondire altre? Certamente sì. Ma si deve registrare con favore il fatto che si accetti la discussione; ad esempio sulla coppia concettuale «principio petrino» – «principio mariano».

La II parte del Rapporto analizza la partecipazione delle donne alla vita e alla guida della Chiesa, prendendo atto che la mentalità clericale e maschilista è una realtà dura a morire e che di conseguenza – come recita il n. 60 del *Documento finale* –, «le donne continuano a trovare ostacoli nell'ottenere un riconoscimento più pieno dei loro carismi». Posto che l'ordinazione al sacerdozio ministeriale non è in discussione e che lo stesso papa Francesco giudicava non maturi i tempi per ripristinare il diaconato femminile, il testo insiste sul fatto che è innanzitutto necessario un cambiamento di mentalità prima ancora che di strutture.

In particolare vengono approfondite tre questioni teologiche fondamentali. «La natura relazionale dell'essere umano», che fonda la «reciprocità dei rapporti ecclesiali», che sono «da costruire e rinnovare» continuamente; «La potestà», dove si analizza il legame tra ambiti di competenza e ministero ordinato (che non sempre vanno, né devono andare, di pari passo); «I ministeri», che sono da valorizzare per le donne (lettorato e accolitato) ai quali, si ipotizza, se ne potranno aggiungere di nuovi. Segue una parte dedicata ai «carismi» che nella Chiesa esistono anche se non sono formalmente riconosciuti.

Poteva andare peggio, ha commentato qualche teologa; in sintesi si potrebbe dire che è un testo che tiene aperte delle possibilità, ma si ferma un passo prima di formulare proposte concrete; che esorta alla conversione più che a una riforma strutturale.

Maria Elisabetta Gandolfi