





**Quaderni Biblioteca Balestrieri**  
**Rivista semestrale della Provincia dei Frati Minori di Sicilia**

Direzione: Convento Sant'Antonino, corso Tukory, 2C - 90134 Palermo  
(tel. 0916161323 – 3343536157)

Redazione e Amministrazione: Convento S. Maria di Gesù, P.zza p. Pietro Iabichella, 1 –  
97014 Ispica (tel-fax 0932952258)

info@quadernibalestrieri.it

www.quadernibalestrieri.it

DIRETTORE RESPONSABILE: Vincenzo Piscopo ofm

DIRETTORE EDITORIALE: Piero Antonio Carnemolla

COMITATO DI REDAZIONE:

Monica Maria Agosta osc, Marcello Badalamenti ofm, Piero Antonio Carnemolla,  
Sebastiano Casalunga, Alessandro Cipriani, Grazia Dormiente, Rocco Gumina,  
Benedetto Lipari ofm, Stephane Oppes ofm, Lluís Oviedo ofm, Carmelo Scandurra.

SEGRETERIA DI REDAZIONE:

Teresa Belluardo

AMMINISTRAZIONE E ABBONAMENTI:

Corrado Brundo ofs

GRAFICA E IMPAGINAZIONE

Giovanni Luca - Teresa Belluardo

HANNO COLLABORATO:

F. De Giorgi, C. Militello, D. Marrone, P.A. Carnemolla, G. Tartamella, D. Horak.

ABBONAMENTI:

Abbonamento ordinario: € 30,00

Abbonamento sostenitore: € 50,00

Per l'estero: € 60,00

I versamenti possono essere effettuati con bonifico sul c/c bancario intestato a Provincia del  
Ss. Nome di Gesù in Val di Noto dei Frati Minori **IBAN: IT29P030690960610000011084**  
**con causale "Pro Rivista Quaderni Balestrieri".**

Bonifici dall'estero Codice **BIC: BCITITMM.**

Frà Antonino Catalfamo – Ministro Provinciale dei Frati Minori di Sicilia

Autorizzazione del Tribunale di Modica n. 4 dell'11-4-2007

Poste Italiane SPA – Sped in a.p.dl 353/03 conv.l. 46/04 art. 1 c.2-3, CBPA Sud 2 Siracusa



EDITORIALE	6
STUDI	
<i>Fulvio De Giorgi</i> Il Sinodo della Chiesa cattolica italiana. Riflessioni e auspici da un punto di vista "rosminiano"	9
<i>Cettina Militello</i> Sinodo e sinodalità: una lettura al femminile?	24
<i>Domenico Marrone</i> Accountability e trasparenza. Una sfida ecclesiale	41
<i>Piero Antonio Carnemolla</i> Un nodo sinodale da sciogliere: la pedofilia clericale	53
<i>Giuseppe Tartamella</i> La sinodalità come luogo privilegiato di counicazione ecclesiale	79
<i>Donata Horak</i> Sinodalità: donne e uomini in cammino	96
RECENSIONI	108

*Sinodo della Chiesa italiana: alcuni nodi da sciogliere*

Questo numero dei Quaderni presenta alcune problematiche che la Chiesa italiana dovrebbe aprire con un dibattito franco e sincero, e la cui partecipazione dovrebbe essere estesa a coloro che, per irragionevolezza e arbitrarietà, sono stati emarginati e ridotti al silenzio. Limitarsi a sentire solo gli addetti al lavoro sarebbe riduttivo e difficilmente porterebbe a rispondere alle sfide e alle difficoltà che ancora non hanno trovato una soddisfacente risposta e una ragionevole soluzione. Sono senza dubbio problematiche scottanti, ma proprio per questo disattendere o relegarle nel limbo dei buoni propositi, causerebbe un ulteriore impoverimento della comunità credente. Non dobbiamo dimenticare un principio spesso disatteso: il popolo di Dio è in cammino e sempre in cerca di soluzioni in grado di presentarsi come una fonte di sapienza ma anche come testimone dell'amore che non ha confini.

Il primo contributo ci conduce a considerare come vero protagonista del sinodo lo Spirito Santo. Partendo da questa premessa e prendendo lo spunto dalla celebre opera di A. Rosmini *Le Cinque piaghe della santa Chiesa* F. De Giorgi ritiene che per affrontare seriamente e responsabilmente il cammino sinodale bisogna possedere quello sguardo sapienziale in mancanza del quale il sinodo verrebbe annacquato. La rilettura dell'opera rosminiana dovrebbe aiutare a non spegnere l'azione dello Spirito. Riproporre le riflessioni del Rosmini in senso comunione-comunitario-collegiale, e quindi sinodale, porterebbe a prendere in seria considerazione la profezia evangelica del Roveretano con gli opportuni aggiornamenti. In tal modo sarà possibile proporre iniziative evangelicamente profonde, efficaci e concludenti.

Una lettura al femminile su sinodo e sinodalità viene proposta da due teologhe: Cettina Militello e Donata Horak. Per C. Militello è urgente riscoprire *l'exousia*, essendo questo il tema della dignità cristiana e che accomuna tutti e tutte. Bisogna partire da questo principio incontestabile per superare lo schema autoritario, ancor oggi dominante, che regola la vita ecclesiale. La pluralità dei doni che lo Spirito elargisce non conosce limitazioni, ma investe parimenti battezzate e battezzati, e ciascuno in ordine ai doni ricevuti e alle competenze acquisite. Il saggio passa ad esporre le urgenze che il sinodo dovrebbe affrontare quali l'estromissione delle criteriologie gerarcologiche, androcentriche e sacrali e quindi accettare le sfide della convergenza sinfonica dei doni.

Il saggio di D. Horak, nel richiamare l'antico principio *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, osserva che con il codice di diritto canonico del 1917 prevalse il modello monarchico di esercizio

del potere da parte del vescovo e del suo clero. Con il Vaticano II si è registrato un rinnovamento nel senso di avere riscoperto il valore della partecipazione comunitaria e anche una ridefinizione dei ministeri. Sono segni dei tempi riscoperti ma resi incompleti se si pone attenzione alla circostanza che “non si è ancora dato forma al linguaggio, alle relazioni e alla struttura ecclesiale: si tratta della soggettualità delle donne, con la conseguente ridefinizione della particolarità parziale maschile”(pag. 99). L’androcentrismo e il patriarcalismo dovrebbero far posto a un nuovo volto della Chiesa se saprà, in un prossimo futuro e sinodalmente, eliminare alcuni ostacoli sia culturali che pratici. Ci si riferisce alla “rappresentanza”, che risulta ancora carente e imperfetta ma anche al principio di autorità di cui godono i vescovi nella triplice dimensione della potestà legislativa, giudiziaria ed esecutiva e soprattutto alla rifondazione di una nuova cultura che sappia affrontare la questione genere (gender sistem) e il ruolo delle donne che con la “loro vocazione partecipano alla vita della Chiesa in pienezza” (pag. 106).

Il contributo di D. Marrone prende di mira il tema da moltissimi sentito e ritenuto urgente e indilazionabile, ma considerato fastidioso e improduttivo se non dannoso. Si tratta dell'*accountability*, che potrebbe definirsi come “l’attitudine a dar conto” e che consiste nella “possibilità di spiegare davanti ad altri le scelte fatte... e rendere conto delle proprie azioni e scelte” (pag. 41). Materia attualissima che investe sia la vita sociale nel suo complesso che quella ecclesiale nelle sue varie componenti. Questa categoria attiene alla struttura e al vissuto della Chiesa. Se la Chiesa è “mistero di comunione”, deve rendere conto delle proprie azioni e assumersi quelle responsabilità che via via si presentano e che non possono essere tralasciati, o peggio nascoste. L’Autore fa riferimento, in tema di assunzione di responsabilità, alle sfide legate agli abusi clericali a danno dei minori, tema ampiamente esposto e discusso nello studio di P.A. Carnemolla, nel presente fascicolo riportato. Il lucido saggio del Marrone è illuminante quando espone la problematica che attiene alla “trasparenza”, un principio che dovrebbe presiedere a qualsiasi attività e, in particolare, a quelle riferibili alla Chiesa, se non altro per quel grado di sincerità e purezza tante volte reclamato ma in molti casi disatteso. La trasparenza è segno di comunione; al contrario, la segretezza e l’omertà sono un fallimento di comunicazione.

La sinodalità se osservata dalla Chiesa esige la partecipazione e la corresponsabilità dei fedeli. E’ quanto scrive G. Tartamella il quale, richiamando il Vaticano II, osserva come la sinodalità deve rispecchiare la comunionalità della Chiesa e quindi il criterio della partecipazione,

cioè “quella via istituzionale mediante la quale le idee possano realmente trovare attuazione entro strutture funzionali, pena il loro scade-  
re a pii desideri (pag. 80). Il saggio sviluppa alcune problematiche che riguardano i processi partecipativi della Chiesa. In particolare viene sottolineata l’esigenza di un pieno riconoscimento della pluralità, delle differenze e alterità, oltre alla visione ecclesiological della cura pastorale esercitata dai ministri ordinati in comunione con i fedeli laici e quindi alla qualità della comunicazione. Sono elementi che, in mancanza dei quali, è impossibile parlare di sinodalità, né avere sinodalità.

Un punto spinoso, tanto scottante quanto urgente, è quello che riguarda la questione della pedofilia clericale. Lo scritto di P.A. Carnemolla mette a fuoco alcuni punti dottrinali, discutibili perché non coperti dal dogma, che hanno inceppato la vita della Chiesa riducendola, in molti casi, a un ente la cui gestione autoritaria, ritenendosi autosufficiente, ha dimenticato l’insegnamento evangelico della libertà dei figli di Dio e della corrispondente responsabilità che ogni fedele si assume di fronte la suo prossimo. La pedofilia clericale ha sfregiato il volto della Chiesa provocando drammi e dolorose conseguenze nelle vittime innocenti. Nel presentare le indagini svolte in vari Stati, quali la Francia, l’Australia e la Germania, vengono proposte vie d’uscita al fine di porre fine, lo si spera, a questo intollerabile degrado. La Chiesa attraverso l’incipiente sinodo saprà superare l’omertà che ha coperto tante tragedie per avere preferito, ritenendosi autosufficiente, adottare una gestione autoritaria eludendo il precetto evangelico di soccorrere i deboli, gli indifesi e gli innocenti?

Piero Antonio Carnemolla



# Il Sinodo della Chiesa cattolica italiana. Riflessioni e auspici da un punto di vista "rosminiano"

FULVIO DE GIORGI\*

## 1. Che significa porre la questione

La Chiesa universale e la Chiesa italiana procedono, in questo momento, per cammini sinodali. La Chiesa universale è coinvolta in un processo comunitario orientato verso il Sinodo mondiale, che ha, come oggetto, proprio la sinodalità della Chiesa. La Chiesa italiana – per esplicita volontà di papa Francesco – ha avviato anch’essa un suo proprio cammino sinodale, nazionale e pluriennale, in sinergia (dunque non come percorso parallelo, separato ed autoreferenziale) con l’esperienza della Chiesa universale, ma anche con proprie specificità, che derivano dalle condizioni storiche attuali delle comunità ecclesiali italiane.

Per gli Italiani si tratta, dunque, di muoversi, con qualche complessità comprensibile, all’interno di quella che è stata chiamata una “partita doppia”<sup>1</sup>. Naturalmente ci si può porre dal punto di vista di ciò che il cammino universale può dare alla Chiesa italiana: e così infatti si è finora mossa, prevalentemente, la Cei. Ma si può pure assumere il punto di vista, complementare, di ciò che un cammino sinodale italiano può dare alla Chiesa universale. Ovviamente un punto di vista

---

\* È Professore Ordinario presso il Dipartimento Educazione e Scienze Umane dell’Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia. Ha pubblicato saggi sulle riviste della contemporaneistica italiana (Storia contemporanea, Italia contemporanea, Rivista di storia contemporanea) ed è membro, dalla fondazione, della redazione di “Contemporanea”, edita dal Mulino. Tra i suoi libri più recenti: *Paolo VI, il Papa del moderno*, Morcelliana, Brescia 2018; *Il figliuol prodigo. Parabola dell’educazione*, Morcelliana, Brescia 2018; *Manuale di storia della scuola italiana. Dal Risorgimento al XXI secolo*, Morcelliana, Brescia 2019; *La rivoluzione transpolitica. Il 68’ e il post 68’ in Italia*, Viella, Roma 2020. Da ultimo, *Quale sinodo per la Chiesa italiana?* Morcelliana, Brescia 2021.

<sup>1</sup> Cfr. *Sinodo: partita doppia all’italiana. Dibattito*, in «Jesus», 44 (2022), 2, pp. 28-40.

non esclude l'altro, ma anzi entrambi – quasi come due occhi per un unico sguardo – possono dare quel senso prospettico di profondità, che invece, in una visione monoculare, può risultare meno evidente.

Questa breve riflessione si colloca, dunque, nel secondo punto di vista, finora meno battuto. E nel quale l'eredità di Antonio Rosmini, in termini di spiritualità e di santità, può risultare molto importante. È stata infatti già riproposta, in alcuni puntuali contributi, la riflessione rosminiana sul tema della dimensione comunionale e collegiale della Chiesa, dunque sulla sinodalità<sup>2</sup>. E del resto, io stesso – in relazione al cammino sinodale italiano – ho richiamato l'opportunità di impiantarla e fondarla sulla migliore tradizione spirituale italiana<sup>3</sup>, cioè su quella "scuola italiana di spiritualità" che ha in Rosmini il suo vertice contemporaneo<sup>4</sup>.

Ma, proprio avendo sullo sfondo tali riflessioni e dandole per assodate, vorrei qui approfondire il senso "provvidenziale" che questo evento duplice può avere oggi per chi si richiami ad Antonio Rosmini e lo accolga – sia o no membro dell'Istituto della Carità – come suo riferimento spirituale. Gli avvenimenti ecclesiali che stiamo vivendo, nel loro ambito più ampio che comprende i pontificati di Benedetto XVI e ora di Francesco, appaiono infatti un dono e un appello della Provvidenza. E questo allora mi pare il modo di porre la questione: non si tratta, cioè, di immaginare che cosa si possa dire alla Chiesa (italiana e universale) ponendosi in una prospettiva rosminiana; si tratta invece ed esclusivamente di porsi in modo umile, come insegna

---

<sup>2</sup> Cfr. G. PICENARDI, *Rosmini: sinodalità della e nella Chiesa secondo i Padri*, in P. SAPIENZA (a cura di), *Rosmini e la Chiesa sinodale*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019, pp. 14-39. Nello stesso volume (che raccoglie gli atti di un colloquio tenutosi il 18 aprile 2018), si veda l'introduzione di P. Sapienza (pp. 5-13) e i contributi: A. Neglia, *Il laico nella chiesa di A. Rosmini* (pp. 39-63) e M. Aliotta, *Postfazione agli atti dei "Colloqui Rosmini" 2018* (pp. 65-71). Si veda pure il più recente contributo per la diocesi di Catania di don Piero Sapienza *Per una Chiesa Sinodale: la lezione di Rosmini*, nonché la Lettera natalizia *Camminiamo, tutti insieme! La sinodalità per i rosminiani, oggi, nella Chiesa* (8 dicembre 2021) del Preposito Generale Marco Tanghetti. Mi permetto di rinviare anche ad un mio contributo (con pubblicazione di inediti rosminiani, riferiti alla Chiesa di Milano): *Rosmini e i rosminiani. Gli ordini religiosi e l'educazione tra riforma ecclesiale e rivoluzione nazionale*, in R. Sani (a cura di), *Chiesa, educazione e società nella Lombardia del primo Ottocento*, Centro Ambrosiano, Milano 1996, pp. 329-358.

<sup>3</sup> Cfr. *Quale Sinodo per la Chiesa italiana? Dieci proposte*, Scholé, Brescia 2021.

<sup>4</sup> Cfr. F. DE GIORGI, *La scuola italiana di spiritualità. Da Rosmini a Montini*, Morcelliana, Brescia 2020.

Rosmini e come continua ad esortare il papa, in ascolto dello Spirito, per capire – certo con una forma intellettuale e spirituale innervata dal rosminianesimo – cosa lo Spirito dice e a cosa lo Spirito chiami, secondo quali urgenze e per quali vie. Se è corretto porre la questione in questo modo umile e “pneumatico” – e a me sembra corretto, perché rientra nella vocazione all’umiltà di ogni battezzato – allora, però, tale questione stessa non può essere elusa.

## **2. Ascoltare lo Spirito, pregare lo Spirito, per essere mossi dallo Spirito**

Chiedere nella preghiera il dono della giustizia, per il proprio personale perfezionamento e perciò per abbandonarsi nelle mani di Dio, significa porsi esistenzialmente in ascolto dello Spirito. Ascoltare lo Spirito e pregarlo per la propria salvezza sono il modo di abbandonarsi alla Divina Provvidenza, domandando per noi stessi la giustizia e domandando pure ciò che è giusto (cioè conoscere e fare ciò che è giusto). Ascoltare, dunque, lo Spirito per tutto ciò che riguarda i doveri connessi con il nostro stato di vita (la fedeltà quotidiana alle piccole cose che ci sono state affidate); ascoltare lo Spirito che, attraverso le esterne occasioni di fare il bene, ci invita a seguire la volontà di Dio (superando le inerzie passatiste, il tradizionalismo nostalgico, le rigidità); ascoltare lo Spirito come via per una sempre più piena e profonda unione con Dio stesso (fino a stringere Gesù nelle nostre braccia).

L’ascolto dello Spirito, nella coscienza e nella volontà, permette allo Spirito di operare nella nostra persona e di produrvi un sentimento spiritiforme, così che possiamo sentire l’amabilità di Dio come il nostro tutto. E possiamo agire di conseguenza, mossi dallo Spirito.

Lo Spirito Santo è l’attore principale della scena: è Lui che fa ardere nel cuore [...] il desiderio di Dio [...]. Questo fa lo Spirito Santo: rende capaci di scorgere la presenza di Dio e la sua opera non nelle grandi cose, nell’esteriorità appariscente, nelle esibizioni di forza, ma nella piccolezza e nella fragilità. Pensiamo alla croce: anche lì è una piccolezza, una fragilità, anche una drammaticità. Ma lì c’è la forza di Dio. L’espressione “mosso dallo Spirito” ricorda quelle che nella spiritualità si chiamano “mozioni spirituali”: sono quei moti dell’animo che avvertiamo dentro di noi e che siamo chiamati ad ascoltare, per discernere se provengono dallo Spirito Santo o da altro. Stare attenti alle mozioni interiori dello Spirito. Allora ci chiediamo: da chi ci lasciamo

principalmente muovere: dallo Spirito Santo o dallo spirito del mondo? È una domanda su cui tutti dobbiamo misurarci<sup>5</sup>.

La forma rosminiana della spiritualità (principio di passività, personale e comunitario) ci porta a non essere mossi principalmente dallo “zelo missionario” verso gli altri, cioè da un attivismo delle opere, ma da un esame spirituale di noi stessi per accogliere lo Spirito purificatore, abbandonarci a lui nella verità della nostra coscienza, liberandoci da narcisismi, protagonismi, zelo inconsiderato e arrogante e rinnovandoci continuamente. Il primo ed essenziale momento (del principio di passività, personale e comunitario) è rinnovarsi continuamente, mossi dallo Spirito che sempre soffia dove vuole.

Senza questa “forma rosminiana” di spiritualità, rischiamo di pensare al nostro impegno missionario e pastorale, alla nostra testimonianza cristiana

in termini di risultati, di traguardi, di successo: ci muoviamo alla ricerca di spazi, di visibilità, di numeri: è una tentazione. Lo Spirito invece non chiede questo. [...] che cosa muove i nostri giorni? Quale amore ci spinge ad andare avanti? Lo Spirito Santo o la passione del momento, ossia qualsiasi cosa? Come ci muoviamo nella Chiesa e nella società? A volte, anche dietro l'apparenza di opere buone, possono nascondersi il tarlo del narcisismo o la smania del protagonismo. In altri casi, pur portando avanti tante cose, le nostre comunità religiose sembrano essere mosse più dalla ripetizione meccanica – fare le cose per abitudine, tanto per farle – che dall'entusiasmo di aderire allo Spirito Santo. Farà bene, a tutti noi, verificare oggi le nostre motivazioni interiori, discerniamo le mozioni spirituali<sup>6</sup>.

Essere mossi dallo Spirito porta all'entusiasmo spirituale, come cifra autentica di un rinnovamento evangelico sincero e permanente: rinnovamento – personale e comunitario – in vista dell'emendare ciò che non va. Lo Spirito infatti opera scaldando ciò che è freddo o anche solo tiepido, piegando ciò che è rigido, raddrizzando ciò che è sviato: e lo Spirito manda segnali che indicano il rinnovamento necessario per andare avanti, non per stare fermi e rigidi o, addirittura, tornare indietro con rigidità nostalgica anacronistica:

---

<sup>5</sup> Francesco, *Omelia per la XXVI Giornata mondiale della vita consacrata*, 2 febbraio 2022.

<sup>6</sup> *Ibid.*

il Signore non manca di darci segnali per invitarci a coltivare una visione rinnovata della vita consacrata. Ci vuole, ma sotto la luce, sotto le mozioni dello Spirito Santo. Non possiamo fare finta di non vedere questi segnali e continuare come se niente fosse, ripetendo le cose di sempre, trascinandoci per inerzia nelle forme del passato, paralizzati dalla paura di cambiare. L'ho detto tante volte: oggi, la tentazione di andare indietro, per sicurezza, per paura, per conservare la fede, per conservare il carisma fondatore... è una tentazione. La tentazione di andare indietro e conservare le "tradizioni" con rigidità. Mettiamoci in testa: la rigidità è una perversione, e sotto ogni rigidità ci sono dei gravi problemi. [...]. Niente inerzie del passato, niente rigidità. Apriamo gli occhi: attraverso le crisi – sì, è vero, ci sono le crisi –, i numeri che mancano – "Padre, non ci sono vocazioni, adesso andremo in quell'isola dell'Indonesia per vedere se ne troviamo qualcuna" –, le forze che vengono meno, lo Spirito invita a rinnovare la nostra vita e le nostre comunità. E come facciamo questo? Lui ci indicherà il cammino. Noi apriamo il cuore, con coraggio, senza paura<sup>7</sup>.

Il primo e fondamentale contributo al cammino sinodale (italiano e pure universale) che può venire da una vera ispirazione rosminiana è, dunque, proprio questo: testimoniare l'entusiasmo di aderire allo Spirito Santo, di aderire con fede viva, che ci entusiasma ed entusiasma, in modo pieno e sereno, senza facili e chiassose euforie fanatiche, ma con entusiasmo evidente perché vero. Se questa piena adesione che mostra entusiasmo non c'è e non si vede, vuol dire che non siamo in presenza di una vera ispirazione rosminiana: può esserci un commovente culto storico per Rosmini, un fissismo archeologico alla "lettera" dei suoi scritti, un rosminianesimo bellissimo da teca di museo. Ma l'ispirazione rosminiana vera non c'è.

Vi è oggi, evidente, un problema generale che non è solo della vita consacrata, come il clericalismo non è solo un problema per il clero: si tratta di considerare qual è il "blocco" (o i "blocchi") che fanno resistenza allo Spirito e bloccano l'entusiasmo e intristiscono l'ambiente ecclesiale. Sentire questi blocchi come problemi personali, come nostri personali dolori, come nostre piaghe sanguinanti. E ciò apre all'invocazione, all'implorazione alla venuta dello Spirito. Apre all'entusiasmo (parola che, nel suo significato etimologico, vuol dire

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

“avere Dio dentro”). Entusiasmo per il Vangelo, per una Chiesa sempre più evangelica. Non per dolersi e imprecare, con amarezza acre, alla decadenza dei tempi e maledirla, ma per farci abbracciare dal Signore e abbracciare il Signore nei suoi piccoli ed essere sempre – come intendeva Rosmini – uomini e donne della benedizione:

Se ai consacrati mancano parole che benedicono Dio e gli altri, se manca la gioia, se viene meno lo slancio, se la vita fraterna è solo fatica, se manca lo stupore, non è perché siamo vittime di qualcuno o di qualcosa, il vero motivo è che le nostre braccia non stringono più Gesù. E quando le braccia di un consacrato, di una consacrata non stringono Gesù, stringono il vuoto, che cercano di riempire con altre cose, ma c'è il vuoto. Stringere Gesù con le nostre braccia: questo è il segno, questo è il cammino, questa è la “ricetta” del rinnovamento. Allora, quando non abbracciamo Gesù, il cuore si chiude nell'amarezza. È triste vedere consacrati, consacrate amari: si chiudono nella lamentela per le cose che puntualmente non vanno<sup>8</sup>.

È una preghiera che dobbiamo rivolgere allo Spirito Santo in quanto Spirito d'amore, Spirito di santità, Spirito creatore.

Facciamo perciò nostra la preghiera suggerita da papa Francesco:

*Vieni, Spirito Santo.*

*Tu che susciti lingue nuove e metti sulle labbra parole di vita, preservaci dal diventare una Chiesa da museo, bella ma muta, con tanto passato e poco avvenire. Vieni tra noi, perché nell'esperienza sinodale non ci lasciamo sopraffare dal disincanto, non annacquiamo la profezia, non finiamo per ridurre tutto a discussioni sterili.*

*Vieni, Spirito Santo d'amore, apri i nostri cuori all'ascolto.*

*Vieni, Spirito di santità, rinnova il santo Popolo fedele di Dio.*

*Vieni, Spirito creatore, fai nuova la faccia della terra.*

*Amen.*<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> FRANCESCO, *Discorso per l'inizio del percorso sinodale*, 9 ottobre 2021.

### 3. Discernimento dei segni dei tempi

Se non si resiste allo Spirito, se si ascolta quello che lo Spirito ci dice, lo Spirito opera e ci forma, cioè «apre gli occhi, trasforma lo sguardo, cambia la visuale. Come sappiamo da tanti incontri di Gesù nei Vangeli, la fede nasce dallo sguardo compassionevole con cui Dio ci guarda, sciogliendo le durezza del nostro cuore, risanando le sue ferite, dandoci occhi nuovi per vedere noi stessi e il mondo. Occhi nuovi su noi stessi, sugli altri, su tutte le situazioni che viviamo, anche le più dolorose. Non si tratta di uno sguardo ingenuo, no, è sapienziale; lo sguardo ingenuo fugge la realtà o finge di non vedere i problemi; si tratta invece di occhi che sanno “vedere dentro” e “vedere oltre”; che non si fermano alle apparenze, ma sanno entrare anche nelle crepe della fragilità e dei fallimenti per scorgervi la presenza di Dio»<sup>10</sup>. Per un cammino sinodale – è evidente – dobbiamo avere uno sguardo sapienziale, che non finga di non vedere i problemi. Che non finga di non vedere i problemi. Che non finga di non vedere i problemi.

Diceva il card. Carlo Maria Martini: «Nella vita, cioè, nella storia, c'è un duplice cammino. Un cammino che conduce dalla cecità alla fede e un cammino contrario, che conduce dalla pretesa di vedere alla cecità, a negare la verità e quindi a negare il mondo, le realtà, gli affetti, l'esistenza, a chiudersi volontariamente nel buio. È la sorte di coloro che non vogliono vedere e capire». Se diciamo che non ci sono problemi, che siamo senza peccato, che va tutto benissimo, che la Chiesa italiana cammina di trionfo in trionfo e di gloria in gloria, ma allora: a che scopo un cammino sinodale? Sarebbe una perdita di tempo: continuiamo a fare quello che si è sempre fatto.

Ma se vediamo che, in un processo di cambiamento epocale della storia, un modo di essere Chiesa si rivela pieno di blocchi allo Spirito, allora ecco la necessità sia di uno sguardo sapienziale sia del coraggio di non annacquare la profezia. Sull'esempio di Rosmini e della sua opera *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*. Proprio l'atteggiamento spirituale di Rosmini, nel concepire, elaborare e scrivere le *Cinque Piaghe*, è l'atteggiamento esemplare per affrontare seriamente e responsabilmente un cammino sinodale: con lo sguardo sapienziale e il coraggio di non annacquare la profezia. Per questo ho, in più occasioni,

---

<sup>10</sup> FRANCESCO, *Omelia per la XXVI Giornata mondiale della vita consacrata*, 2 febbraio 2022.

detto e scritto che il Beato Rosmini dovrebbe essere il patrono del Sinodo della Chiesa italiana. Lo sia almeno per coloro che si sentono rosminiani (... ma non solo per loro).

Dunque, innanzi tutto uno sguardo sapienziale: che faccia discernere i segni dei tempi. E capire, nelle loro radici umane profonde, le sfide alla fede cristiana oggi.

La questione religiosa nei nostri tempi – in senso molto lato – è certo quella individuata da Antonio Rosmini nell’*Antropologia Soprannaturale* e cioè: si dà un principio soprannaturale che operi veramente nello spirito umano; o non vi sono altri principi che i naturali? Ma, a differenza dei tempi passati, dell’Ottocento e di gran parte del Novecento, l’affermazione attuale di un puro naturalismo non discende solo e neppure prevalentemente da scelte teoriche, da impostazioni filosofiche, da dottrine atee e materialiste: discende da un sottile e pervasivo, suadente e dolce materialismo pratico, post-ideologico, decostruttivo, culturalmente povero fino alla banalizzazione, esaltante solo ciò che è sperimentabile e misurabile ai sensi e che porta godimento naturale. Qualche decennio di globalizzazione individualistica – come si dice bene nell’*Evangelii Gaudium* e nella *Fratelli tutti* – ha anestetizzato le coscienze morali, ha desensibilizzato al soprannaturale, ha lentamente atrofizzato il desiderio di Dio.

Questi processi hanno avuto ed hanno certo radici umane profonde nel bisogno di pieno sviluppo della personalità, cioè di libertà alla soggettività, e nell’aspirazione alla felicità. Ma un sistema economico e di potere globalizzato e forte ha piegato la soggettività in soggettivismo, negando la solidarietà e l’apertura all’altro, e ha volto l’ansia di felicità in realizzazione egoistica. Con radicali conseguenze di desertificazione spirituale. Le risposte meramente oppostive al soggettivismo e all’edonismo, sorde alle loro radici umane profonde, anzi assertive, severe, giudicanti, dottrinarie, lasciano il tempo che trovano, cadono senza effetto. Anche perché – riconosciamolo – non sono risposte evangeliche che aprono allo Spirito, ma sono Progetti culturali umani, calati apoditticamente e in modi autoreferenziali, dirigistici e centralistici. Portano inevitabilmente, nel caso migliore, ad una perdita di tempo e, nel peggiore, a giganteschi fallimenti pastorali, perché creano blocchi e bloccano, spengono i carismi suscitati dallo Spirito.

Per appellarsi ai moti profondi del cuore umano, riconoscendone



e accogliendone le aspirazioni alla soggettività libera e alla felicità, lo Spirito ci suggerisce e ci offre una parola e una via – che erano anche quelle indicate a Rosmini e da Rosmini a noi – e cioè la Carità. Carità corporale che è vicinanza, accoglienza, prossimità solidale non giudicante, fraternità e sororità. Carità intellettuale che è offerta formativa liberatrice ed emancipatrice, speranza di giustizia e dialogo di pace. Carità spirituale che è apertura ad un “senso”, certo anche naturale, umano, antropologico, ma intravedendo un Altro, che non sappiamo nominare, nei nostri balbettii di senso antropologico-soprannaturale, ma che c’è, come tenerezza e misericordia totali.

La Carità viva (attenzione: non le omelie astratte e intellettualistiche sulla Carità), la Carità viva testimoniata fa tralucere lo Spirito del Vangelo e, scaldando i cuori, può essere accolta come liberatrice della soggettività e come autenticazione felice della persona. Ma – lo sappiamo – è vero pure il movimento opposto e contrario: cioè la controtestimonianza su questo punto ha effetti distruttivi giganteschi, devastanti. Per paradosso (ma in verità) si potrebbe dire che tutto il bene che può venire dai libri di Rosmini può essere annullato da un solo caso di pedofilia del clero. E questa vera controtestimonianza del Vangelo e vera testimonianza dell’Anticristo, che è la pedofilia del clero, è la grande cifra – quasi apocalittica – del nostro tempo, ricapitolatrice dei tanti blocchi antievangelici disseminati ancora sul nostro cammino. Se non lo vediamo, c’è un ulteriore problema. Perché vorrebbe dire che siamo incapaci di fare un esame di coscienza: cioè che la coscienza morale è stata devitalizzata e colonizzata dal mondo.

Possiamo dire che la nostra pastorale sia unicamente e in modo evidente una pastorale di Carità? Che la nostra Comunità ecclesiale sia unicamente e in modo evidente una Comunità di Carità? Che il pensiero che viene in mente alle persone comuni quando pensano ai cristiani sia la Carità? E, se non è così, non intravediamo un problema? E chi, più di chi accoglie la lezione rosminiana, può essere sensibile e avvertire, con personale dolore, la presenza di questo problema? Tale discernimento – del nostro cuore personale, del nostro cuore comunitario e del cuore del mondo –, sul passo esigente del principio di passività, è la necessaria premessa penitenziale al Risveglio, al Risveglio spirituale di cui c’è bisogno (e che il cammino sinodale potrebbe innescare, se non viene giocato al ribasso e ingabbiato in schemi routinari). Svegliarsi,

per svegliare il mondo<sup>11</sup>.

Il Concilio Vaticano II ha rappresentato, per una stagione lunga, un grande risveglio di entusiasmo spirituale, ai fini di una “epoca di marcia” della *Ecclesia semper reformanda*: l’inaugurazione di una fase storica nuova (che pensavamo un punto acquisito e di non-ritorno). In tale Risveglio e per suo merito, la Carità (corporale, intellettuale e spirituale) è stata testimoniata da tante figure, pensiamo solo a Remo Bessero Belti, a Clemente Riva, ad Antonio Riboldi. E però, dalla fine del XX secolo, un progressivo torpore ha bloccato in una precoce e inopportuna “epoca di stazionamento” la Chiesa, anche con ritorni indietro rispetto al Vaticano II (con l’effetto di una “dissonanza cognitiva” alla fine paralizzante e demotivante).

Pensiamo alla lettera che lo Spirito scriverebbe – e che scrive, che sta scrivendo – all’angelo della Chiesa cattolica del secolo XXI. Ascoltiamo – con apertura rosminiana d’animo – lo Spirito. E leggeremo la sua lettera scritta a caratteri di fuoco nei nostri cuori.

#### 4. Organare la Comunità con uno spirito d’intelligenza

Lo sguardo sapienziale si deve poi accompagnare con il coraggio di non annacquare la profezia: coraggio che è necessario quando – individuate le “piaghe” – si cercano, serenamente, costruttivamente e responsabilmente, credibili vie di miglioramento, prendendo sul serio il Vangelo.

La mancanza di coraggio è, in effetti, mancanza di fede nel Vangelo, come quando si pensa: “non si può camminare sulle acque, se attuiamo il Vangelo diventeremo più deboli, non avremo successo, nessuno ci seguirà, annagheremo ...”. Annacquare la profezia significa, allora, come Pietro, affondare nell’acqua. E allora la pastorale si riduce a fornirsi di salvagenti e di scialuppe di salvataggio. Se Rosmini avesse fatto così, non avrebbe scritto le *Cinque Piaghe*, si sarebbe accordato con Antonelli e sarebbe diventato cardinale di Curia e forse prefetto del Sant’Ufficio, pavoneggiandosi nella sua porpora cardinalizia: indicando la via dell’opportunismo, del compromesso al ribasso, della pavidità spirituale, del carrierismo clericale, del tradizionalismo fissista

---

<sup>11</sup> Si veda la Lettera *Svegliate il mondo ... degli Ascritti* (25 marzo 2017) dell’allora Preposito generale Vito Nardin.

e formalistico, del rendere vana la Croce annacquando il Vangelo, annacquando la profezia.

Invece la ricerca seria di vie evangeliche porta, con il coraggio nel cuore, ad avere sogni sulla Chiesa: non quei sogni confusi e velleitari che si hanno in fase di sonnolenza (quel torpore e “fase di stazionamento” sonnolento che oggi affligge gran parte delle comunità ecclesiali e dal quale, come si è detto, occorre svegliarsi), ma sogni ad occhi aperti, con i piedi per terra, sogni come quelli che il Vangelo mostra in Giuseppe, che sono ascolto profondo alla voce dello Spirito e che portarono Giuseppe a mettersi in movimento, in cammino. Questa è la psicologia del profondo di cui abbiamo bisogno: lasciandoci guidare dallo Spirito alla verità tutta intera.

La grande via, indicata dallo Spirito alla Chiesa contemporanea, è stata il Concilio Vaticano II: il suo slancio va ripreso e continuato, andando avanti anche rispetto alla sua “lettera”, ma con il medesimo “spirito”. I blocchi, in gran parte, sono gli stessi che il Concilio voleva superare: divisione tra clero e popolo; cattiva educazione del clero; disunione dei vescovi; interferenze “mondane” nella nomina dei pastori; gestione mondana dei beni ecclesiastici. E cioè: clericalismo, trionfalismo, centralismo dirigistico, autoreferenzialità, gestione non evangelica dei beni, infantilizzazione e subordinazione del laicato. Oggi possiamo aggiungere una maggiore specificazione sulla tematica di genere: marginalizzazione carismatica delle donne e maschilismo strutturale. (E qui potremmo riflettere su un piano storico identitario: cosa sarebbe stato del carisma fondativo di Rosmini senza il suo incontro con Maddalena di Canossa? Cosa sarebbe stato di Bozzetti autore spirituale senza il suo rapporto con Angiolina Lanza? Che cifra provvidenziale ha avuto l’incontro spirituale di Reborà con i primi passi dei Focolari di Chiara Lubich?).

Questi blocchi – evidenti e innegabili –, che sono macigni, vanno superati con scelte chiare ed efficaci, ma non dettate da progettualità umane, da ingegneria canonico-ecclesiastica, da strutturalismi a tavolino, decisi a colpi di maggioranza, come in un braccio di ferro politico. Certo la regola della *maior et sanior pars* va bene. Ma non si tratta di “inventare” un’altra Chiesa: si tratta di “scoprire” il volto diverso di Chiesa che già lo Spirito ci sta mostrando.

## Dice papa Francesco:

Si può ridurre un Sinodo a un evento straordinario, ma di facciata, proprio come se si restasse a guardare una bella facciata di una chiesa senza mai mettervi piede dentro. Invece il Sinodo è un percorso di effettivo discernimento spirituale, che non intraprendiamo per dare una bella immagine di noi stessi, ma per meglio collaborare all'opera di Dio nella storia. Dunque, se parliamo di una Chiesa sinodale non possiamo accontentarci della forma, ma abbiamo anche bisogno di sostanza, di strumenti e strutture che favoriscano il dialogo e l'interazione nel Popolo di Dio, soprattutto tra sacerdoti e laici. Perché sottolineo questo? Perché a volte c'è qualche elitismo nell'ordine presbiterale che lo fa staccare dai laici; e il prete diventa alla fine il "padrone della baracca" e non il pastore di tutta una Chiesa che sta andando avanti. Ciò richiede di trasformare certe visioni verticiste, distorte e parziali sulla Chiesa, sul ministero presbiterale, sul ruolo dei laici, sulle responsabilità ecclesiali, sui ruoli di governo e così via. [...] Lo Spirito Santo è Colui che ci guida dove Dio vuole e non dove ci porterebbero le nostre idee e i nostri gusti personali. Il padre Congar, di santa memoria, ricordava: "Non bisogna fare un'altra Chiesa, bisogna fare una Chiesa diversa" (*Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Milano 1994, p. 193). E questa è la sfida. Per una "Chiesa diversa", aperta alla novità che Dio le vuole suggerire, invociamo con più forza e frequenza lo Spirito e mettiamoci con umiltà in suo ascolto, camminando insieme, come Lui, creatore della comunione e della missione, desidera, cioè con docilità e coraggio<sup>12</sup>.

Non vogliamo un'altra Chiesa, inventata a tavolino, con l'intellettualismo astratto di pochi. Si è già visto che questi progetti culturali dirigistici non danno frutti. Ma, se non vogliamo un'altra Chiesa, vogliamo però, sì, una Chiesa diversa. Ecco perché Rosmini ha scritto le *Cinque Piaghe*, attirandosi tanti problemi personali. Ecco perché oggi dobbiamo avere – con animo rosminiano – il coraggio di non annacquare la profezia. E perciò sognare ad occhi aperti una Chiesa diversa.

"Diversa" nel senso di "differente" dalle sue presenti posture bloccate, non – come è ovvio – nel senso negativo del "diversivo" e della "divergenza" (o del "divertimento", come visto da Pascal e Capograssi).

---

<sup>12</sup> FRANCESCO, *Discorso per l'inizio del percorso sinodale*, 9 ottobre 2021.

Ripeto: non inventare nulla, con presunzione velleitaria: scoprire quello che lo Spirito ha già da tempo detto (dal Concilio in poi), più o meno ascoltato, e dice sempre. Lo Spirito ha suscitato carismi: se non li vediamo, è perché non lo ascoltiamo. Pensiamo a quanti “carismi” femminili si sono avuti negli ultimi decenni nella Chiesa, e pensiamo quale striminzito e risicato accoglimento “ministeriale” abbia finora ricevuto tale fioritura carismatica. Immaginare una Chiesa differente e più evangelica significa vedere attraverso quali vie può aversi un’autentica trasformazione ecclesiale – che sia spirituale e strutturale – di portata evidentemente epocale: che riconosca i carismi, che già ci sono, e perciò li renda “ministeri”. Solo così la prospettiva di una “Chiesa tutta ministeriale” non sarà soltanto un vuoto slogan (e dunque un mortificante alibi). Gran parte dei blocchi individuati si sciolgono con una vera riarticolazione ministeriale (e, solo dopo, ma inevitabilmente, anche strutturale-istituzionale) che superi la separazione castale clero/laicato: un portato storico che aveva un senso diverso in altre epoche, ma che – almeno dai tempi di Rosmini – appare chiaramente come un blocco anti-evangelico e come una chiusura totale allo Spirito, che dona carismi veri a tutti i fedeli battezzati.

Qui coloro che si pongono sulla scia rosminiana avrebbero molto da dire. Innanzi tutto, riproponendo le riflessioni in senso comunione-comunitario-collegiale (e perciò sinodale) dello stesso Rosmini<sup>13</sup>. E poi avendo il coraggio di non annacquare la profezia evangelica rosminiana: e perciò riattualizzandola oggi, aggiornandola alla luce dello spirito conciliare e sviluppandola con proposte serie ed evangelicamente profonde, incisive, efficaci: senza annacquamenti.

Nel 1967, a due anni dalla conclusione del Concilio e ancora nel suo slancio, sulla rivista «Humanitas», Clemente Riva aveva parole che oggi appaiono di una suggestiva attualità profetica (proprio perché misurate sul passo ampio della storia della spiritualità, non su quello breve o brevissimo della cronaca e delle mode). Parlando di debolezza del laicato, ma allargando opportunamente lo sguardo a tutti i battezzati, dopo aver indicato alcuni limiti storici, affermava:

Ma probabilmente il motivo di fondo di questa situazione di debolezza è dato dalla mancata presa di coscienza relativa all’essere, ai poteri e ai

---

<sup>13</sup> Come si fa, in modo esemplare, in Picenardi, *Rosmini: sinodalità della e nella Chiesa secondo i Padri*, cit., pp. 30-39.

*doveri* di tutti i fedeli sia laici che ecclesiastici. [...] tutti nella Chiesa sono fundamentalmente fedeli, anche il clero, anche i Vescovi, anche il Papa; così come tutti sono fundamentalmente fratelli. Fedeli di Cristo, fratelli in Cristo. [...]

L'uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli attutisce (se non addirittura elimina) l'attribuzione esclusiva di molti campi d'azione e di molte caratteristiche ai laici da una parte, al clero dall'altra. Probabilmente sarebbe più utile, a chiarire molte considerazioni, se si avesse il coraggio di non usare più termini *laico* e *clero* in contrapposizione e in differenziazione. Tutti sono fedeli; alcuni poi ricevono l'ordinazione ad esercitare alcuni specifici ministeri, ma mantenendo tutto ciò che hanno tutti i fedeli. Allora per costituzione il clero non è escluso da impegni e attività temporali; così come i laici non sono esclusi da impegni e attività religiose. Infatti per il motivo che un fedele è sacerdote non è escluso costitutivamente da impegni temporali come la politica, e neppure dagli impegni coniugali e familiari. Saranno ragioni contingenti e storiche, di luoghi, di tempi, di circostanze, a dettare una legislazione ecclesiastica e canonica sull'assumere o meno attività di ordine secolare o temporale diverso. E tali ragioni possono avere un altissimo significato e valore ascetico e apostolico, ma non costituiscono un'impossibilità costitutiva e ontologica, tale che contraddica all'essere sacerdotale. Allo stesso modo ai semplici fedeli sono riconosciuti e conferiti, dal loro essere cristiani battezzati, poteri religiosi anche di tipo sacramentale, e non semplicemente di tipo religioso in senso vago e generico.

Clemente Riva indicava un lavoro da fare e aveva il coraggio di non annacquare la profezia e di dire perciò chiaramente che non ci si doveva fermare – con uno stazionamento – alla lettera del Concilio, ma bisognava aprire un'epoca di marcia, in grado di sviluppare ulteriormente la dinamica avviata dal Concilio (oggi papa Francesco direbbe: avviare e sviluppare un processo, non occupare uno spazio):

Finora non si sono che accennati confusamente e incompletamente i *poteri* dei laici. Mentre un'indagine profonda, che portasse all'individuazione più completa di poteri, rappresenterebbe un contributo grandissimo alla presenza e all'azione del laicato nella Chiesa e fuori. E l'individuazione significherebbe affermazione, esigerebbe riconoscimento, impegnerebbe in un promuovimento di tali diritti e del loro esercizio.

I Documenti conciliari accennano ad alcuni di questi poteri. [...] Ma

si può approfondire ancora di più questi poteri ed altri ancora che a questi sono collegati. Seguendo un'ispirazione rosminiana vorrei indicarne alcuni [...].

Ogni cristiano ha un potere di predicare e di insegnare il Vangelo, ossia partecipa al ministero della parola, anzi in alcuni casi è tenuto a farlo. Inoltre, scrive Rosmini, i semplici fedeli "hanno diritto di influire nel governo della Chiesa in una certa misura e modo determinato, e acconsentito e riconosciuto dai pastori stessi della Chiesa". E ciò rispettivamente alle persone ecclesiastiche, la cui elezione deve avere il consenso di tutto il popolo cristiano ad esse affidato. Il diritto di elezione del proprio pastore è inalienabile, pur essendo le modalità di tale diritto competenza della Santa Chiesa. [...] Così pure vi sono dei diritti di tutti i fedeli rispetto ai beni della Chiesa, poiché tali beni si posseggono, si amministrano e si dispensano in comune, essendo appunto beni della *ecclesia* per i poveri e per l'esercizio del culto.

Uno sviluppo articolato e organico di questo discorso, con proposte realistiche ma anche coraggiose, con una vera visione evangelica di riforma della Chiesa: ecco oggi il compito sinodale essenziale, a cui sembrerebbe che la Provvidenza chiami tutte e tutti coloro che si richiamano spiritualmente ad Antonio Rosmini.

Siamo qui dinanzi a te, Spirito Santo: siamo tutti riuniti nel tuo nome.

Vieni a noi,  
assistici,  
scendi nei nostri cuori.

Insegnaci tu ciò che dobbiamo fare, mostraci tu il cammino da seguire tutti insieme.

Non permettere che da noi peccatori sia lesa la giustizia, non ci faccia sviare

l'ignoranza, non ci renda parziali l'umana simpatia,  
perché siamo una sola cosa in te e in nulla ci discostiamo dalla verità.

Lo chiediamo a Te,  
che agisci in tutti i tempi e in tutti i luoghi,  
in comunione con il Padre e con il Figlio,  
per tutti i secoli dei secoli.

Amen

## Sinodo e sinodalità: una lettura al femminile?

CETTINA MILITELLO\*

Non credo che il tema sinodo e l'afferente neologismo sinodalità cambino molto in prospettiva di genere. Ciò malgrado va segnalato come anche le donne, le teologhe innanzitutto, si siano attivate nel cantiere aperto che tocca la Chiesa tutta e le singole Chiese. Senza indicare esperienze altre, europee e non, segnalo come indice di questa chiamata in causa nel sito del CTI la testata, appunto, sinodo e sinodalità, che raccoglie i contributi delle socie: conferenze, scritti, prese di posizione al riguardo. Ma anche altri siti che vivacizzano l'orizzonte ecclesiale italiano fanno spazio alle donne. Da ultimo, offre una buona sintesi dell'impegno delle donne al riguardo il recente volume di Chiara Canta, *Papa Francesco parla alle donne*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2022, pp 182-187. Onestamente però non penso che la loro riflessione sulla sinodalità o il loro coinvolgimento nel percorso dei sinodi diocesani o nel cammino nazionale possa o debba avere caratteristiche proprie. In causa sono i battezzati e le battezzate, e, relativamente agli uni e alle altre, non si danno differenze né sorgive né operative. Come ricorda l'adagio di Gal 3,28, "In Cristo Gesù non c'è più né maschio e femmina". E se quell' "e" riconosce e promuove la differenza, tuttavia non attiene alla soggettualità ecclesiale e dunque nemmeno all'operatività che ne consegue.

---

\* Nata a Castellamare del Golfo (TP) nel 1945, è laureata in filosofia e teologia e dal 2002 dirige la cattedra di Dottrina e Cristianesimo presso la Pontificia Facoltà Teologica Marianum. E' direttore dell'Istituto Costanza Scelfo per i problemi dei laici e delle donne nella Chiesa, Divisione della SIRT e membro del direttivo della Pontificia Accademia Mariologica Internazionale (PAMI) oltre a far parte del direttivo della Pontificia Accademia Mariologica Internazionale (PAMI) e del gruppo teologico misto del SAE. Recenti pubblicazioni: *Il giubileo e l'iniziazione cristiana*, San Paolo, Cinisello B., 2015; *Le donne e la riforma della Chiesa*, EDB 2017; *Vi è stato detto ma io vi dico. Una rilettura dei comandamenti*, San Paolo, Milano 2018; *Sinodalità. Del Popolo di Dio*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022.



In questa chiave che non rivendica o sottolinea o propone un situarsi differente dei soggetti in prospettiva di genere, provo a glossare i 10 punti chiave che ho stilati e proposti nel contesto della prefazione al volume da me curato: *Sinodalità. Del popolo di Dio?*, appena uscito per le edizioni Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022).

Introducono a una riflessione a tutto campo, il più delle volte a due voci, diretta ad analizzare alcune espressioni “pesanti” nella interpretazione o riproposizione della sinodalità. Innanzitutto il legame ovvio che intercorre tra sinodalità e riforma; a seguire la ponderosità dell’asserto «ciò che tutti riguarda, da tutti deve essere deliberato»; infine la citatissima espressione di Giovanni Crisostomo: «*Ekklesia systèmatos kai synódou estin ónoma*».

I dieci punti che vado a riproporre intendono esplicitare vuoi le due espressioni citate, vuoi il nesso sinodalità-riforma. Infatti, che senso avrebbe parlare di sinodo e sinodalità se, alla fine, non ci si riproponesse una nuova immagine di Chiesa. Inutile dire che si tratta di istanza urgentissima e non più procrastinabile.

### **1. La sinodalità dice l’identità della Chiesa originariamente raduno/assemblea.**

Si discute e – meglio – si riflette sullo stile consono alla Chiesa, al suo vivere, comunità umana tra le comunità umane, comunità religiosa tra comunità religiose e/o secolari. Dello stile si rischia di fare un distillato estetico, tutt’uno con l’identificazione di un metodo che produca fruttuosamente la rilevanza delle Chiese stesse, sotto ogni angolazione possibile.

Personalmente partirei non dal “fare” o dal “come fare” quanto piuttosto dal rimettere a fuoco ciò che la Chiesa è originariamente: raduno, assemblea.

*Ekklesia*, nell’etimo, dice convocazione e dunque indica l’assemblea vuoi nella dinamica originante della chiamata, vuoi nella soggettualità attiva che la caratterizza nell’atto stesso del radunarsi.

Si è convocati per diventare popolo, e non un popolo qualsiasi, ma il popolo adunato nell’unità del Padre del Figlio e dello Spirito Santo. A monte dunque ci sono le Persone divine, il disegno che è del Padre del Figlio e dello Spirito-Dono di rendere le creature partecipi della loro stessa vita.

Il patto di reciprocità fedele e liberante che ha impegnato Israele nella rivelazione-confessione dell'unico Dio, si flette ora secondo una dinamica trinitaria che ha a centro, innovatore e continuatore insieme, Gesù di Nazaret riconosciuto dai suoi come il Cristo.

Il raduno dice un'assimilazione a lui nella forza del suo Spirito. Si è partecipi della sua morte e risurrezione. Si diventa suo corpo. Ora a convocare sono lo Spirito e la Parola, la stessa che occorre portare sino ai confini della terra.

La Chiesa dunque è originariamente una realtà dinamica. La "convocazione" dice movimento, cammino. Così come cammino, crescita, sviluppo, adeguamento, dialogo, esige la Parola che la convoca e che essa riceve e celebra e annuncia nella forza sempre nuova dello Spirito.

## **2. Ogni credente in Cristo riceve dallo Spirito un suo dono proprio diretto alla crescita del corpo.**

Il Vaticano II, in *Lumen gentium* 12, ha riaperto un tema a lungo lasciato cadere, anzi considerato congruo solo all'esposizione testimoniale delle comunità cristiane delle origini, quello dei carismi. Basta ricordare al riguardo l'irridente ironia con cui l'arcivescovo Ruffini provò a liquidare il problema intervenendo in Concilio.

Nessun dubbio circa la presenza dei doni carismatici nelle comunità cristiane primitive. Le testimonianze sono convergenti oltre il dettato di 1 Cor 12-14. Si tratta di doni iscritti nella liberalità dello Spirito che supportano ciascun/a credente perché cooperi alla crescita del corpo ecclesiale. Ordinari o straordinari che siano, temporanei o permanenti, sono riconducibili a servizi diretti alla guida, all'annuncio, al farsi carico della comunità nelle forme più diverse e variegate. Eccelle il dono della profezia, il carisma più desiderabile d'ogni altro, perché edifica nell'immediato la comunità proiettandola verso il futuro. Ma dono dei doni è la carità, l'agape che supporta ogni dono e lo rende autenticamente tale. Ciò perché la nota originaria della comunità è appunto la carità fraterna, l'amore reciproco che affonda le sue radici nel mistero stesso di Dio e costituisce il comandamento per antonomasia, quello che Cristo stesso ha indicato già presente nell'antica legge e che egli ha messo in atto dando la vita per i suoi.

Basterebbe il riferimento all'agape a dimostrare come nella comunità cristiana d'ogni tempo i doni carismatici mai siano venuti

meno. Questo e non altro è il filo rosso che la attraversa nell'unità indissolubile dell'amore per Dio e per i fratelli.

I carismi, dunque, ci sono sempre stati, si trattasse di doni straordinari o di doni comuni. Ciò perché lo Spirito ha continuato a suscitare profeti, mistici, evangelizzatori, taumaturghi, consolatori, esortatori, donatori con prodigialità... È evidente come mai si sia spenta la profezia, mai siano mancati il discernimento e/o la testimonianza eroica, la santità eroica... Ma oltre queste esemplificazioni dirette a sottolineare lo straordinario, resta il fatto che i doni dello Spirito hanno segnato nell'ordinario la vita dei credenti, istituendoli nella soggettualità battesimale.

**3. E' da riscoprire e discernere l'exousia, che connota ogni dono e lo flette come regalità/sacerdozio/profezia.**

Nell'orizzonte largo della costituzione cristiana, attraverso l'iniziazione e il dono che comporta, tutti e tutte sono chiamati a ricevere e far fruttificare la parola, la mutua corresponsabilità, la vicendevole oblatività che costituiscono alla radice il comune sacerdozio.

Tutto ciò si accompagna a un autorevolezza che occorre discernere e riscoprire. Infatti il dono non è mai privo di ciò che gli necessita per essere attivato perché diretto all'operatività, alla crescita del corpo ecclesiale. E ciò vuol dire, pur nella catena del discernimento e della competenza, che non esistono soggetti passivi, ma tutti e tutte sono, a loro modo, ugualmente attivi.

È il tema dell'*exousia*, della *potestas* che scaturisce dalla conformazione a Cristo re sacerdote profeta. È il tema della dignità cristiana che accomuna tutti e tutte previamente e indipendentemente dalla funzione che si è chiamati/e a svolgere.

Purtroppo una storia plurisecolare ha contrapposto in classi il popolo di Dio iscrivendo la maggioranza dei battezzati e delle battezzate in una condizione di inferiorità e sudditanza. In ciò le comunità cristiane si sono appiattite sugli schemi socio-culturali dominanti. Con l'aggravante che, a differenza di quanto è avvenuto, in Occidente almeno, a livello politico, hanno perseverato mantenendo a tutt'oggi vivi, addirittura acquisendoli come irreformabili, modelli decisamente obsoleti.

Il popolo di Dio tutto, invece, uomini e donne, è un popolo crismato,

ossia segnato dall'unzione, condizione previa a ogni altro dono di grazia, anche a quelli diretti alla *leadership* della comunità, al suo buon ordine.

Regalità, sacerdozio, profezia battesimali chiedono, dunque, di essere riconosciuti e trafficati, tutt'uno con il potere che li connota.

Esso dice l'idoneità a farsi carico, al porsi al servizio degli altri, in un orizzonte di comune corresponsabilità; dice ancora il diritto-dovere relativamente alla parola e alla catena che la declina dalla profezia alla consolazione; dice infine il diritto-dovere, come *ierateuma*, come comunità sacerdotale, tanto nella santificazione del tempo e dello spazio che nella memoria del darsi del Signore per noi, ora lui stesso cibo e bevanda che nutre il suo corpo che è la Chiesa.

**4. La presenza dello Spirito e il dono/nome proprio di ciascuno esige la partecipazione di tutti ai processi di elaborazione/ confessione/ trasmissione/ celebrazione della fede e alle decisioni operative che ne conseguono.**

Se a monte del comune sacerdozio sta l'unzione dello Spirito e l'autorevolezza che ne consegue, lo schema autoritario sin qui perseguito, a vantaggio del ministero ordinato, non può seguitare ad essere proposto come l'unica e sola possibile regola ecclesiale.

La pur necessaria pluralità di funzioni, corrispettiva del resto alla pluralità dei doni, necessariamente deve implicare il coinvolgimento di tutti i battezzati e le battezzate. Se ciò riguarda il discernimento, ossia il riconoscimento comunitario del dono da parte delle comunità e la parallela acquisizione di competenza per mettere il dono stesso a servizio delle comunità, non meno importante è la partecipazione di tutti, pur nella variegata diversità dei doni e delle competenze, sia alla elaborazione, confessione, trasmissione della fede che alle decisioni operative che ne conseguono.

Chiamato in causa, insomma, è il *sensus fidei*, anch'esso restituito alla grande nel n.12 di *Lumen gentium* alla totalità dei fedeli proprio a partire dall'unzione dello Spirito. E va detto che non lo si può interpretare solo come prestazione di assenso o di consenso, ma, come è provato dalla storia delle comunità, va visto anche nella sua dinamica propositiva. Ci sovviene *Dei Verbum* 8. La tradizione cresce nel concorso dell'intero popolo di Dio. E se il concilio alla fin fine

attribuisce il carisma certo di verità ai vescovi come successori degli apostoli, l'evidente incongruenza con *Lumen gentium* 12 ci lascia il dovere di un approfondimento che facilmente attesta, sotto il profilo della storia, il peso del popolo di Dio tutto nel dibattito relativo ai simboli di fede e poi alla intelligenza e trasmissione della fede.

Detto altrimenti il *sensus fidei* opera effettivamente in ogni battezzato/battezzata e non si tratta solo dell' "amen!" pure importantissimo nella dinamica celebrativa. Si tratta dell'apporto arrecato, nella varietà dei carismi e delle acquisite competenze, alla formulazione della *regula fidei*, alla ricezione/interpretazione della Parola, allo sviluppo della tradizione. Cose tutte che antecedono la *confessio fidei* e ne rendono possibile la trasmissione. La liturgia in qualche modo le ratifica e anche il suo sviluppo rientra nel processo di elaborazione della fede, di cui manifesta l'acquisizione ultima, tuttavia sempre passibile di adattamento e sviluppo. Questo il senso dell'adagio *lex orandi lex credendi* nella sua formula semplificata. Questo l'*habitat* di ogni scelta operativa di tipo pastorale, quale che sia.

**5. Occorre estromettere le criteriologie gerarcologiche, androcentriche, sacrali accettando la sfida della convergenza/sinfonia dei doni.**

Ciò che si oppone al riconoscimento dei carismi e alla loro traduzione operativa è il permanere nelle nostre Chiese di criteriologie gerarcologiche, androcentriche, sacrali.

La gerarcologia, come felicemente ebbe a definirla Congar, nasce dal fraintendimento del principio di autorità, iscritto in un ordine ascendente e discendente in cui chi esercita il potere è per così dire sciolto da ogni controllo e agisce con una autonomia di tipo dispotico. Paradossalmente questa percezione di sé e l'agire corrispondente abbraccia le ministerialità in tutte le loro forme, snaturandone il tratto costitutivamente funzionale. Si esercita un compito *e populo, pro populo, cum populo*. Ossia si è chiamati a una funzione (ossia si è "per") in quanto appartenenti al popolo di Dio, a favore del popolo di Dio, con il popolo di Dio.

Al contrario il tarlo gerarcologico ha messo in questione questa catena, considerando il ministro, qualsiasi ministro, come un despota, depositario di un potere che esercita da se stesso, senza alcun controllo.

Certo vige una sintassi istituzionale, diversamente motivata,

soprattutto a partire da una istituzione o da una ordinazione. Questa sintassi dovrebbe condizionare l'efficacia reale dei doni e del loro esercizio. Purtroppo ciò non impedisce che dal lettore/lettrice al vescovo o al papa, ciascuno si senta investito di un potere "su", ben diverso da un potere "per" o da un potere "con".

Se questa "clericalizzazione" ferisce la compagine ministeriale tutta, riconducendo altrimenti alla distinzione sovrano/suddito, potente/subordinato, signore/schiavo, ovviamente essa si fa più acuta se dall'istituzione, ossia dall'incarico formale, conferito con un atto non sacramentale, si passa al ministero ordinato, sorretto nei suoi tre gradi da una sacramentalità propria, pur trattandosi di un unico ministero. Il fatto stesso di parlare di "gradi" tradisce l'ipoteca gerarcologica, insinuando un *surplus* di potere man mano che dal diaconato ci si muove verso l'episcopato. E, caso estremo, il papato, pur suffragato dal compartito sacramento dell'episcopato, chiuso il momento elettivo, si configura come "potere" assoluto, addirittura infallibile su tutti e singoli i fedeli, su tutte e singole le Chiese.

Mi si potrà obiettare che le cose non stanno esattamente così, non sul piano strettamente teologico. Ma se si legge nel suo esercizio vuoi il ministero ordinato, vuoi la funzione dei vescovi o del vescovo di Roma bisognerà arrendersi a una prassi che in gran parte ha il sapore di un arbitrio. Insomma di un modello imperiale, che ha acquisito connotati feudali, cui si sono sopraggiunti i tratti della monarchia assoluta, con una sequenza di gesti e parole che si vogliono irreformabili. Basta pensare a *Ordinatio sacerdotalis* e al *Responsum* al "dubbio" circa la definitività di quanto affermato nel documento.

Con ciò siamo passati con estrema naturalezza al persistente quadro androcentrico. È davvero impensabile che la Chiesa cattolica si faccia portatrice di un impedimento legato al genere, ossia alla incapacità giuridica di un sesso, rispetto all'altro, circa la ricezione del sacramento dell'ordine. L'*impedimentum sexus*, come sappiamo è legato alla presunta incapacità giuridica della donna, alla negata sua soggettualità politica e civile. Le donne naturalmente sono state accomunate alle classi senza diritti, perciò inidonee al ministero. Inutile dire che tutto sociologicamente e culturalmente è stato spazzato via; ciò malgrado persiste nella Chiesa cattolica la tesi della incapacità delle donne a rappresentare Cristo capo. Va da sé che questa rappresentazione è anch'essa di tipo gerarcologico e contraddice lo stile colloquiale

e amicale del condursi di Gesù tra i suoi. Purtroppo non si riesce a distinguere le forme con cui lo si riveste da ciò che costituisce il ministero, il servizio appunto.

La questione donna è urgentissima. E non basta la cooptazione delle donne ai massimi livelli dell'apparato curiale. Non bastano le segretarie o le sottosegretarie o le responsabili di commissioni, pure importantissime. O la Chiesa cattolica chiude con la discriminazione di genere in ciò che ne costituisce un asse portante, il ministero ordinato, ovvero il declino sarà inevitabile, tanto più che altre Chiese cristiana hanno da tempo mutato disciplina.

Il fatto è che gerarcologia e discriminazione di genere hanno un brodo di coltura subdolo: la concezione del sacro. Non starò a riproporre l'etimo del termine, né a richiamarne la distanza dal santo, questa sì categoria congrua al giudeo-cristianesimo. Ammantarsi di sacralità vuol dire separarsi, stabilire oceani di distanza. Vuol dire evocare un potere che si fa ponte e che esige regole severissime di purezza. Esse escludono le donne per la loro prossimità alla vita e al sangue. Tabuizzata ed esclusa, la donna diventa il luogo emblematico della distanza. Il suo corpo fecondo non può entrare in gara con una funzione che media e gestisce il rapporto con il divino. Da qui la necessità di escluderla da ogni potere e dunque dal ministero in ogni sua forma.

Oggi, sanato *Ministeria quaedam*, viviamo il paradosso di una prossimità incompiuta. Ma tutto ciò la protervia clericale non avverte, anzi insiste a mantenere vivo, lasciando intatto il conflitto di genere, oltre e malgrado le riletture che ne vengono date.

Dismesso ogni residuo sacrale occorrerebbe invece puntare davvero sui doni che lo Spirito distribuisce come vuole e senza vincolarli alle identità di genere. Occorrerebbe consentirne quanto più possibile l'autorevole traduzione in ministeri, mettendo in atto criteri di discernimento volti al riconoscimento compartito della competenza propria a ciascuno/a. Sono cose che abbiamo in parte anticipate, ma che è bene ancora rimarcare.

Il nodo vero non è la differenza di genere. Questo è un falso e pretestuoso problema. Il nodo vero è quello del riconoscimento, del discernimento dei carismi, dei percorsi necessari ad acquisirne consapevolezza e competenza, così da tradurli quanto più possibile in ministeri, siano ministeri di fatto, ministeri istituiti e/o ministeri

ordinati. Li si distingue come si vuole, purché non si perda di vista che il carisma, il nome proprio di grazia, è ciò a cui occorre riferirsi per la compiuta crescita del corpo ecclesiale. E se resta pur vero che la compagine dei doni sopravanza la sua traduzione, quanto meno si eviti di istituire o ordinare soggetti privi del corrispondente carisma, purtroppo sempre pronti a trasformare l'incarico ricevuto in puro e semplice privilegio o abuso di potere.

Ma ciò chiama in causa il discernimento, la catena del discernimento. Esso investe tutti i battezzati e le battezzate nell'esercizio della carismaticità a ciascuno propria e della conseguente competenza. Non si tratta di accettare o ricusare il modello democratico – anche se non si capisce perché non dovrebbe valere ciò che è accaduto nell'assunzione di modelli sociali dispotici; si tratta piuttosto di far propria la sfida faticosissima di un dialogo che porti a decisioni quanto più largamente condivise, vincolanti soprattutto se qualificate o addirittura unanimi.

Indubbiamente è molto meno faticoso imporsi agli altri, invocando una *potestas* sacrale. Ma, al punto di crisi in cui versano le Chiese storiche, insistere su questo modulo vuol dire spegnerle, votarle alla fine.

Certo, c'è una disaffezione culturale al dialogo e alla interrelazione come suo principio costitutivo, ma per le comunità cristiane ciò significa sconfessare il mistero stesso di Dio e la sintassi del suo relazionarsi alle creature.

**6. Occorre espungere il clericalismo e rompere le dicotomiche asimmetrie maschio/femmina; chierici/laici così da ripensare il ministero fuori dalle logiche mondanizzanti e violente del potere per riacquisirlo come vicendevole servizio.**

Il fraintendimento dell'autorità e il suo abuso genera innanzitutto il clericalismo. Indichiamo con ciò la presunzione di alcuni di costituire un gruppo scelto, singolare nella chiamata e nel suo esercizio. L'idea di introiettare nelle comunità gli schemi politici in uso, come pure la mistica dell'uno, hanno alimentato il disprezzo di chi resta fuori dal gruppo ristretto, per altro impropriamente circondato da un'aura sacrale.

Ritengo che i percorsi formativi, la scelta disinvolta dei candidati al ministero siano alla base del disamore per le comunità e della



trasformazione delle strutture ecclesiastiche in aziende, alle quali si chiede non efficacia pastorale ma successo economico. Purtroppo, oltre al senso di superiorità, si istilla anche l'idea che un fruttuoso disegno finanziario sia da anteporre a tutto. Il che trasforma parroci e vescovi in capitani d'azienda, in amministratori delegati, del tutto alienandoli dalla radice stessa del ministero: servizio alla parola, servizio alla comunione, servizio alla lode.

Insomma, prevalgono le asimmetrie. Anzi risultano permanenti e irrisolvibili. E, immediatamente seguente a quello clero/laici, sta l'asimmetria di genere. Sostanziare la differenza iscrivendola in ruoli precostituiti e in ultima analisi diretti solo a mantenere una certa struttura di potere, offende le comunità cristiane, tarpa loro le ali. Impone le proprie precomprensioni al soffio dello Spirito che certo non vincola a identità di genere i suoi doni.

Insomma, alla fin fine, tutto si gioca in una squallida e antievangelica comprensione del "potere", visto come prevaricazione sull'altro, o quantomeno come diritto a dire l'ultima parola, definitiva sempre e non negoziabile.

Il dilemma Dio-Mammona pende dalla parte di quest'ultimo. Ed è tanto più grave quanto invece si vuol dare a intendere di stare a servizio di Dio e del prossimo.

Insomma una ubriacatura di onnipotenza, di mondanità ad oltranza, che in una equivoca mescolanza, mostra di aver del tutto smarrito la categoria evangelica del servizio.

**7. Create a immagine della Trinità e chiamate a compartirne la vita, le Chiese tutte devono testimoniare l'indole di comunione e attestare il principio dell'inter-relazione come costitutivo del mistero di Dio e delle sue stesse creature.**

Ma com'è stato possibile un tale fraintendimento? Me lo spiego a partire dalla rimozione di quello che avrebbe dovuto essere il principio cardine: il mistero, la vita, l'inter-relazione trinitaria. Le Chiese, persona di persone, ripropongono infatti le dinamiche stesse delle persone umane. Costituite a immagine della Trinità dovrebbero renderne percepibile il mistero e dovrebbero renderlo presente, testimoniario, costruendo se stesse e il mondo nella trama delle inter-relazioni.

Siamo soliti dire la persona umana a immagine della Trinità e nel

dirlo affermiamo sì la differenza delle persone, ma insieme affermiamo la prossimità che le connota sotto il profilo ontico ed etico. Creato a immagine della Trinità l'essere umano ne ripropone la costitutiva reciprocità generatrice di comunione.

Segnate da un nome proprio, da un carisma proprio e dunque da un tratto peculiarmente proprio anche le Chiese sono chiamate nella differenza ad attestare e promuovere la loro reciproca comunione offrendola al mondo come possibile paradigma di umanità integrale.

Chiusi nell'ottica omologante della "cattolica" intesa come una sorta di super-chiesa e non come tratto comune e immanente alle Chiese, pensiamo queste ultime in chiave cosale, negando loro personalità propria, cultura propria, espressività propria sotto il profilo profetico, culturale, comunionale.

Per secoli abbiamo imposto modelli occidentali, lingua e cultura occidentale, liturgia occidentale, diritto occidentale. Sappiamo che non è stato così all'inizio e poi per gran parte del primo millennio. Divenuta *imperatrix et domina* la Chiesa si è appiattita su un modello unico, imponendolo persino con la forza, e spesso non per mozione propria, ma assecondando o subendo il potere politico. Emblematico in questa chiave il processo uniformante promosso da Carlo Magno, utile all'impero carolingio, non certo alla cristianità come tale. E, analogamente, il culmine della mondanizzazione del papato, la sua identificazione come *regnum et sacerdotium*, ha prodotto l'eclisse delle Chiese, private delle caratteristiche culturali proprie, per non dire del concilio di Trento e dell'attuazione miope delle sue riforme, definitivamente cancellando una ecclesialità plurale.

Il che nega invece il mistero di Dio, l'unità nella natura e la differenza delle persone. E nega il mistero della creatura umana anch'essa accomunata dalla umanità ma molteplice nelle sue concrezioni di genere, di lingua, di etnia, di tradizioni, di cultura...

Restituire alla differenza, fare della differenza, della diversità la leva d'Archimede per uscire dalle contraddizioni che ci stringono: questo il compito delle Chiese; questo il compito dei cristiani. Restituire alla ricchezza delle differenze, comporle sinfonicamente senza violarne o escluderne il carattere peculiarmente proprio è farsi eco dell'essere e dell'agire di Padre Figlio Spirito, irriducibilmente altri nel medesimo e consustanziale circolo di comunione.

Il che è quanto ci suggerisce l'immagine del "poliedro", proposta

da papa Francesco nella *Evangelii gaudium* al n. 363, e non solo in chiave ecclesiale. D'altra parte ormai da decenni parliamo di tessiture arcobaleno o di tavola o banchetto o convivialità delle differenze. Modi di dire pittoreschi che intendono sottolineare come il positivo della globalità non può affogare nella omologazione, ma che anzi la stessa globalizzazione ("cattolicità"?) sarà efficace e vincente se porterà con sé i colori tutti dell'arcobaleno o imbandirà la tavola delle differenze.

**8. La sinodalità è operatività inter-relazionale, duttile a forme sempre nuove, comunque radicate nell'originario camminare insieme che ci connota**

Questo vuol essere, deve essere la sinodalità, un mettersi insieme nel mutuo e reciproco riconoscimento, un riconoscersi in cammino, anzi, un camminare insieme per raggiungere la meta comune della fraternità e della comunione, ciascuno portando con sé e rendendo disponibile agli altri il dono che ha ricevuto.

La sinodalità è operatività inter-relazionale, è fiducia assoluta nei valori dell'altro/a. È riconoscimento della ricchezza di ognuno che si fa tesoro di tutti.

Se questo ci connota, o dovrebbe connotarci come cristiani, non va dimenticato come in verità connota gli uomini e le donne di ogni tempo, allora artefici e promotori di autentica umanità nel loro aprirsi al reciproco riconoscimento di identità, lingua, cultura, comunque declinate.

La parabola del cammino, meglio la metafora, connota la comune umanità che si muove nel tempo e nello spazio, costretta a incedere e a mutare, mai definitivamente stanziata a ragione del suo naturale limite intrinseco. Quali che siano le aspettative di tecnologie sempre più sofisticate, agli umani non è dato di scegliere né il nascere né il morire, e ammesso pure che si voglia o si possa autodeterminarsi alla morte, resta la gratuità dell'essere venuti all'esistenza. Non si nasce per scelta propria; né per scelta propria ci si sviluppa o si cresce. Piuttosto ci è dato di tesaurizzare *in itinere*, appunto, ciò che ci è stato donato. E in ciò non si dà distinzione. Muta la lettura che ciascuno/a da o può dare del suo incedere. Il fatto in sé ci è assolutamente comune. Ma proprio la capacità d'interpretarlo e tesaurizzarlo costituisce la sfida più grande del nostro essere al mondo. Senza dimenticare che in tale accadimento

non siamo monadi, ma soggetti interconnessi, relazionalità multiple, verticali e orizzontali, immanenti e trascendenti, sempre reali anche quando sembra prevalere ciò che chiamiamo virtuale. Che poi, a ben pensarci, lungi dall'essere opposto a reale, virtuale dice al contrario l'ottimizzazione possibile del reale, il suo condursi a estrema e ulteriore pienezza.

Stretti nella morsa del nascere e del morire, comunque esito ultimo del nostro essere al mondo, possiamo e dobbiamo ciò malgrado cogliere l'eco di una sottesa gratuità e il dovere che ne deriva rispetto a quanti ci sono immediati o lontani compagni di cammino. E, ripeto, ciò accomuna credenti e non credenti, cristiani e non. Ma proprio perciò da cristiani abbiamo da testimoniare non l'assurdità dolorosa dell'esistenza, ma la *chance* che essa costituisce sul piano di una crescente e qualificante umanizzazione, proporzionale al riconoscimento dato a ciascuno e a ciascuna a partire da ciò che lo/la connota rendendola unico/unica nell'armonia del tutto.

**9. La sinodalità diviene sussidiarietà aprendosi all'ecosistema planetario globale di cui tutti e tutte facciamo parte.**

Se a ciò aggiungiamo il fatto innegabile di una connessione che va oltre l'umano e abbraccia ogni forma esistente, animata e inanimata, ci rendiamo conto – ed è la sfida del presente – del limite estremo a cui ci ha condotti l'esserci fatta norma, misura del vivente e dell'inanimato.

L'accelerazione impressa allo sviluppo, per altro acuendo liminarietà e povertà e non promuovendo un benessere generalizzato, ci ha condotti sulla soglia di un baratro ambientale, forse già irreversibile.

Il che pone in evidenza responsabilità vecchie e nuove e obbliga a flettere l'inter-relazione anche come sussidiarietà. Insomma nel camminare insieme portiamo con noi ogni specie vivente e le piante e il suolo e le montagne e i laghi e i mari.

Ogni nostra singola azione si ripercuote sull'ambiente e ne condiziona esistenza e sviluppo.

Ai genocidi più volte perpetrati a danno dei gruppi umani (alcuni ancora in atto) si aggiungono ora i disastri ambientali che cambiano il nostro *habitat*, portano all'estinzione specie animali e vegetali, intaccano fiumi, laghi, mari, ghiacciai, montagne...

Può sembrare un discorso lontano dal tema forte della sinodalità,

ma in verità gli è prossimo, perché distorsioni analoghe sono alla base di percorsi inautentici che hanno inficiato lo sviluppo degli esseri umani e hanno reso non testimoniali i cristiani e le Chiese.

In gioco ancora una volta è il *puzzle* costituito da tutto quanto abita il nostro pianeta, umani e non. Se l'immagine del mosaico ci pare più nobile, il fatto è che tutte le tessere devono stare in armonia. Non si tratta, quale metafora si scelga, di un qualcosa di arbitrario o di opzionale. La possibilità unica a noi offerta è quella del camminare, crescere, avanzare insieme, tesaurizzando le risorse, promuovendole, lasciando che al meglio producano un ecosistema sano.

Da qui l'appello a tutelare la nostra "casa comune", da qui l'impegno a favore dell'ambiente. Ripeto non si tratta più di un *optional*. Ci salviamo o scompariamo insieme. O meglio, scompare la specie umana. Altre specie popoleranno la terra nella misura in cui sapranno adattarsi, sempre che il declino del pianeta non sia inarrestabile e la catastrofe non sia la parola ultima.

L'impegno delle Chiese è obbligato e coerente. Così come obbligato e coerente è l'unirsi nella comune battaglia di credenti e non credenti.

D'altra parte dobbiamo alla "madre terra" non solo ciò che ci alimenta, ma anche ciò che ci costituisce, visto che le forme organiche, esseri umani inclusi, in tutto sono debentrici alla materia e ai suoi diversi elementi.

**10. La sinodalità dice la Chiesa come vigile interprete dei segni dei tempi, vuoi nella conversione permanente dei soggetti, vuoi nella permanente e necessaria riforma delle sue strutture.**

Resta tuttavia un discorso ultimo, se si vuole, tutto ecclesiale. Esso riguarda le Chiese come vigili interpreti dei "segni dei tempi". Ecco, un indubbio segno è proprio quello della catastrofe ecologica che chiede approcci diversi e radicalmente nuovi. Ma un segno dei tempi è anche il conflitto tra globalizzazione e localizzazione, ossia la rivendicazione esasperata, sovranista e populista, delle proprie identità culturali. Segno dei tempi è il moltiplicarsi delle guerre, conseguenza immediata dei conflitti culturali ed economici. Segno dei tempi è la crisi delle Chiese storiche. Segno dei tempi è il ritorno del sacro, il sincretismo religioso.. Ma pure l'insorgente individualismo, il disamore per la politica, per il bene comune... Segno dei tempi è la paura dello straniero, il costruire

muri anziché ponti... Segno dei tempi è il disamore per la memoria nella frenesia verso un presente da vivere in forma compulsiva: tutto e subito; tutto e ora...

Siamo chiamati al discernimento. A riconoscere e vagliare i segni del nostro tempo. Non alla maniera dei profeti di sventura, ma con la ferma certezza che ogni crisi è certamente una messa a prova, ma anche una opportunità di ripartenza.

La crisi che le nostre Chiese attraversano muove da lontano. Muove dalla perdita del motore vitale che è l'annuncio del vangelo. Muove dall'aver costruito strutture sempre più complesse, dando loro supporti teologici, laddove erano semplici forme di potere, per altro estranee al messaggio delle origini.

Allora occorre convertirsi, ossia volgersi indietro e non per nostalgia, ma per riascoltare il messaggio nella sua forma originaria e seducente. Certo, convertirsi senza demonizzare quanto acquisito. E pur tuttavia leggerlo criticamente nella ricchezza degli strumenti ermeneutici oggi in nostro possesso.

Ciò vuol dire conversione del cuore, certamente. Riscoperta cordiale della soggettualità del popolo regale sacerdotale e profetico e dalla autorevolezza che lo connota a partire dalla conformazione cristicopenumatica che gli viene dalla iniziazione cristiana. Conversione dunque all'ascolto della Parola, alla sua ricezione e rielaborazione. Conversione alla testimonianza fattuale e kerygmatica. Conversione alla santificazione dello spazio e del tempo. Conversione alla soggettualità celebrante. Conversione al farsi carico, al prendersi cura nella consapevolezza di stare compiendo quello che il Vaticano II ha chiamato a proposito della madre del Signore: peregrinazione nella fede.

Ma tutto ciò deve toccare non solo i singoli ma anche le strutture e soprattutto queste deve cambiare. La riscoperta di una soggettualità kerygmatica comune deve dar vita a strutture altre, a modelli altri di evangelizzazione. La riscoperta di una compartita soggettualità liturgica deve promuovere forme nuove, ritualità vive, non stantie ed obsolete. La riscoperta della corresponsabilità ecclesiale deve mutare le strutture amministrative, tutte in crisi. Parrocchie, diocesi, consulte, gruppi, associazioni, movimenti, curie, conferenze episcopali devono acquisire un altro assetto.

E poiché la compagine dei doni si traduce nelle ministerialità

plurime che esprimono profezia regalità e sacerdozio, occorre rivedere e ricalibrare le figure di *leadership* ministeriale. Occorre aprire il cantiere del ministero ordinato e non solo perché non si possono continuare ad escludere le donne, ma perché così com'è distrugge, non promuove le Chiese.

Basta con luoghi formativi fuori dalla storia. Basta con discernimenti diretti al numero e non alla competenza o alla reale presenza di un carisma; basta con vescovi manager sensibili solo ad essere protagonisti nell'areopago della politica, indifferenti al proprio dovere pastorale, malati solo di efficienza e funzionalità "economica".

Basta con il discredito delle strutture di mediazione ecclesiale, con la messa in *stand bay* dei consigli pastorali, presbiterali, dei consultori, di qualsiasi realtà abbia uno spessore di discernimento comunitario. Bisogna ritornare a dialogare, a confrontarsi, a scontrarsi, se necessario, comunque a vivere...

Che dire dei percorsi sinodali che nutrono se stessi, che sono fine a se stessi. Spreco di soldi, passerelle plateali prive della materia prima: il confronto, il dialogo, lo studio comune dei problemi e la possibilità di affrontarli con progettualità profetica a breve medio e lungo termine.

Abbiamo curie piene di preti con evidente "spreco sacramentale", come ebbe a definirlo Ratzinger. Non si può poi essere segretari di una congregazione romana senza essere vescovi e prefetti senza essere arcivescovi... e così via.

Bisogna rivedere l'articolazione territoriale e non a colpi di matita e soppressione di diocesi. Vale lo stesso per l'accorpamento delle parrocchie. Occorre aprirsi a una duttilità ministeriale, anche fuori dal sacramento dell'ordine. E occorre liberare i vescovi dai fardelli dell'amministrazione che ruba loro tempo ed energie e alla quale i più sono inadeguati.

Più e più volte ho disegnato la Chiesa che vorrei. Ho anche parlato utopicamente di "Chiesa che verrà" ispirandomi all'immagine del "poliedro". Non insisto oltre. Nel momento in cui scrivo la cosa più urgente è la riforma del papato, del suo collegio elettivo innanzitutto. Per carità, resto grata a Francesco nel suo singolare e fantasioso incrinare certa sclerosi ecclesiale. Ma si rischia, concluso il suo pontificato, che tutto ritorni come prima. E di ciò cartina di tornasole sono le regole elettive. Occorre che il collegio cardinalizio cambi pelle e che sia tale nei suoi membri *durante munere*; occorre che

si allarghi (non è questione numerica) meglio e più rappresentando le soggettualità ecclesiali. Occorre, e il discorso è connesso, dar vita a nuovi patriarcati, decentralizzare l'istituzione ecclesiale, garantire il più possibile, e non come *auditores* o periti, la presenza di laici e laiche nel vissuto di tutte le strutture ecclesiali. Occorre ripartire dalle micro comunità e reinventare anche dal basso comunità e Chiese locali.

Insomma, possiamo anche blaterare di sinodo e pensare di star facendo percorsi sinodali. In verità non è parlandone che cambiamo la Chiesa. Ed è urgente, urgentissimo riformarla, non solo nella sua interiorità, *in capite et in membris*, ma nelle strutture tutte amministrative e territoriali. Senza una riforma radicale, senza una partecipazione piena del popolo di Dio tutto, sinodo e sinodalità resteranno parole vuote.



# Accountability e trasparenza. Una sfida ecclesiale

DOMENICO MARRONE\*

Accountability e trasparenza sono concetti che si intrecciano e che si richiamano l'un l'altro. Una loro esatta comprensione si impone per vincere resistenze culturali alla loro applicazione. La trasparenza va intesa come un meccanismo di responsabilizzazione (accountability) di chi è chiamato a garantire il "buon governo". L'accountability è la manifestazione iconica del buon governo, anche se bisogna riconoscere che la pratica è ancora agli inizi.

## 1. Accountability: orizzonte semantico e valoriale

Da un punto di vista puramente lessicale, il termine accountability è una parola composta dal verbo inglese "to account" (traducibile in italiano con "dar conto") e dal sostantivo "ability" (inteso come "essere in grado di"). Pertanto una traduzione letterale di tale termine potrebbe essere "l'attitudine a dar conto". Il termine fa riferimento alla possibilità di spiegare davanti ad altri le scelte fatte, perché si agisce con trasparenza e si seguono le procedure previste: rendere conto delle proprie azioni e scelte<sup>1</sup>. Per quanto riguarda il contenuto del concetto, l'accountability è legata da vicino alla nozione di responsabilità. Di fatti, la parola è adoperata in ogni ambito della vita sociale in cui vi è un qualche genere di rappresentanza e con senso di responsabilità<sup>2</sup>. Il

---

\* Presbitero dell'Arcidiocesi di Trani-Barletta-Bisceglie. Dottore in Teologia Morale e laureato in Scienze della Formazione Continua. Docente di Teologia Morale Fondamentale e Sociale presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose Metropolitano "San Sabino" di Bari. Parroco della Chiesa Madre in San Ferdinando di Puglia (BT). Autore di diverse pubblicazioni.

<sup>1</sup> Cfr. <http://www.settimananews.it/chiesa/accountability-autorita-e-dovere-di-rendere-conto-nella-chiesa/> (29 luglio 2022)

<sup>2</sup> Cfr. M. NICOLETTI, *Accountability, la "virtù modesta" della democrazia*, in A. ASCANI, *accountability, la virtù della politica democratica*, Roma, Città Nuova, 2004.

concetto nasconde un problema antico: come evitare che il potere che diamo ad altri di agire nel nostro nome – come accade ad esempio ai rappresentanti eletti dal popolo – venga esercitato in modo sfuggente, opaco, arbitrario, senza cioè la possibilità di un indirizzo, di un controllo, di una verifica da parte di chi lo ha conferito e senza la necessità di una puntuale e costante rendicontazione da parte di chi lo ha ricevuto<sup>3</sup>.

Anche se non vi è rappresentanza vera e propria da parte dei pastori nei confronti dell'insieme dei fedeli, è indubbio che tutti i fedeli hanno interesse (se non "diritto") a conoscere i modi di gestione delle risorse. E tale necessità di conoscenza richiede la consapevolezza nei pastori di dovere essere capaci di spiegare ogni scelta che riguardi la comunità loro affidata.

Il termine *accountability* implica da una parte, il riferire all'interno dell'organizzazione, circa le attività svolte, i risultati sociali raggiunti, l'impiego delle risorse, e dall'altra, il dar conto all'esterno. La coerenza tra missione dichiarata da un'organizzazione e l'azione effettivamente realizzata deve costituire l'obiettivo principale dell'*accountability* sia interna che esterna di un'organizzazione, e quindi la prima fonte di responsabilità.

L'*accountability* costituisce quindi un vero e proprio modo di essere di un'organizzazione, di porsi rispetto ai propri valori, alla propria missione; di interpretare, in modo più o meno virtuoso, la propria relazione con tutti i portatori di interessi (i fedeli) sia interni che esterni. L'*accountability* costituisce quindi anche un preciso modo di intendere e vivere la stessa gestione di un'organizzazione (gestione chiusa e autoreferenziale) o gestione aperta e quindi relazionale). L'*accountability* rappresenta perciò una decisione importante nelle organizzazioni, poiché si sostanzia di un impegno quotidiano che presuppone un inevitabile passaggio culturale. Essa impone un'operazione di valutazione e rendicontazione rispetto a

---

<sup>3</sup> Gli elementi che caratterizzano qualsiasi forma di *accountability* sono i seguenti: 1) Un agente o istituzione che deve rendere conto (A per agente); 2) Un'area di responsabilità o un dominio soggetto a responsabilità (D per dominio); 3) Un agente o istituzione a cui A deve rendere conto (P come principale); 4) Il diritto di P di richiedere ad A di riferire, spiegare e/o giustificare le decisioni prese in relazione a D; 5) Il diritto di P di sanzionare A se A non riesce a riferire, spiegare e/o giustificare le decisioni prese in relazione a D: cfr. S. LINDBERG, *Mapping accountability. Core Concept and Subtypes*, in "International Review of Administrative Sciences" 79/2 (20139, 202-226).

scelte compiute e ad obiettivi individuati e più o meno realizzati. Essa risponde ad esigenze di carattere sociale, ponendo la persona che è investita di responsabilità dinanzi ad una resa dei conti non soltanto con se stessa ma anche nei confronti della società in cui vive e a beneficio della quale è chiamata a svolgere un determinato incarico.

Il concetto espresso con detto termine era già parte del bagaglio amministrativo della Chiesa, che ha sempre richiesto l'esercizio responsabile dell'amministrazione, del potere e, più in generale, di qualsiasi funzione ecclesiastica<sup>4</sup>. In generale, può aiutare tenere a mente il richiamo del can. 1284, par. 1: "Tutti gli amministratori sono tenuti ad attendere alle loro funzioni con la diligenza di un buon padre di famiglia". Tuttavia l'accountability nella Chiesa, contrariamente a quanto possa sembrare, non risponde in primo luogo a esigenze di carattere sociale e organizzativo. E neppure - sempre in primo luogo - alle necessità di trasparenza, alla quale siamo tutti chiamati a prestare particolare attenzione per ragioni di verità<sup>5</sup>. Una chiesa affidabile è prima di tutto una chiesa che opera in trasparenza<sup>6</sup>. Tali esigenze, da non trascurare né minimizzare, sono giuste. Del resto la Chiesa non può estraniarsi da quanto la sua dimensione istituzionale esige, tuttavia non sono queste esigenze sociali a costituire il fondamento della accountability che è piuttosto da ricercarsi nella natura propria della Chiesa quale mistero di comunione. Rendere conto della propria responsabilità non è una fissazione, non è un'azione inquisitoria accessoria per soddisfare mere esigenze sociali, bensì un'esigenza scaturente dalla natura stessa della Chiesa come mistero di comunione fondato nella Trinità, come Popolo di Dio in cammino, che non evita, ma affronta, con sempre rinnovata consapevolezza comunionale, anche le sfide legate agli abusi occorsi al suo interno a danno dei più piccoli minando e spaccando questa comunione.

Il Codice di Diritto Canonico ha formalizzato il diritto e il dovere di tutti i fedeli, sancito dal can. 212, par. 3, "di manifestare ai sacri

---

<sup>4</sup> Cfr. J. MINAMBRES, *Rilevanza canonica dell'accountability degli amministratori di beni ecclesiastici*, in "Ius ecclesiae", XXXI, 1, 2019, pp. 135-150.

<sup>5</sup> Cfr. BENJAMIN CHUKA OSISIOMA, *Accountability in the church, Presented at Conference of Chancellors, Registrars, and Legal Officers, Church of Nigeria (Anglican Communion), At Basilica of Grace, Diocese of Abuja, Gudu District, Apo, Abuja*, 6 agosto 2013; consultabile online: [https://www.academia.edu/4221114/Accountability\\_in\\_the\\_Church](https://www.academia.edu/4221114/Accountability_in_the_Church);

<sup>6</sup> Cfr. NUALA O'LOAN, *Transparency, Accountability and the Exercise of Power in the Church of the Future*, in "Studies: An Irish Quarterly Review" 99, 395 (2010) 265-275

pastori il loro pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa”, “in modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono”<sup>7</sup>. Prevedere una procedura ordinaria di verifica non andrebbe fraintesa quale sfiducia verso il Superiore o il Vescovo, ma considerata piuttosto come un ausilio che gli consente di mettere a fuoco, anzitutto a se stesso e nel momento migliore, ossia quando tutti gli elementi sono chiari e compresenti, le ragioni di una determinata azione compiuta o omessa. Dire che anche il Vescovo deve sempre rendere ragione del suo operato a qualcuno non significa sottoporlo a un controllo o rivestirlo di sfiducia a priori, ma innestarlo nella dinamica della comunione ecclesiale dove tutte le membra agiscono in modo coordinato, secondo i propri carismi e ministeri.

Se un sacerdote rende ragione alla comunità, al presbiterio e al suo Vescovo del proprio operato, un Vescovo a chi rende ragione? A quale accountability è soggetto? Individuare una realtà di responsabilizzazione non solo non lo indebolisce nella sua autorevolezza, ma lo valorizza come pastore di un gregge, nella sua funzione propria che non è separata dal popolo per il quale è chiamato a dare la vita. Potrà anche accadere, come per ciascuno di noi, che dal “rendere ragione” scaturisca la consapevolezza di un errore, diventi evidente che una strada intrapresa è sbagliata, magari perché sul momento si pensava - sbagliando - di agire per il bene. Ciò non costituirà un giudizio da cui difendersi per recuperare credito, una macchia sulla propria onorabilità, un’insidia alla propria potestà ordinaria, immediata<sup>8</sup>. Al contrario, ciò sarà la testimonianza di un cammino fatto insieme, che solo insieme può trovare il discernimento di una verità, di una giustizia, di una carità. La logica della comunione non sopporta una accusa e una difesa, ma un concorrere al bene di tutti. Anche l’accountability pertanto è una forma, oggi ancor più necessaria, di questa logica di comunione.

## **2. Trasparenza: principio gemello dell’accountability**

Accountability e trasparenza sono due principi gemelli<sup>9</sup>, entrambi

---

<sup>7</sup> M. DEL POZZO, *Lo statuto giuridico fondamentale del fedele*, Roma, Edusc, 2018, p. 149.

<sup>8</sup> Cfr CD 8a.

<sup>9</sup> Cfr. J. FOX, *The Uncertain Relationship between Transparency and Accountability*, in “Development in Practice”, Vol 17, No 4/5 (Aug. 2007), pp. 663-671).

abbastanza malleabili da potersi riempire di tanti significati. Nei dizionari di diritto canonico la voce trasparenza non esiste. Se lo intendiamo in un senso molto ampio come mettere a disposizione di altri, informazioni corrette sulla situazione e le attività del proprio ambito di responsabilità. In questo senso ampio, nel diritto della Chiesa ci sono norme che riguardano un comportamento trasparente: nell'agire riguardo ai propri superiori, quando un archivio viene aperto a un visitatore, oppure quando si dà un resoconto (il Vescovo alla Santa Sede, ecc.)<sup>10</sup>. In tutti questi casi, però, tradizionalmente non si usava il termine trasparenza.

La parola "trasparenza" deriva dal latino *transparentem* ed è composta da due termini distinti: *trans* che significa "attraverso, al di là, attraverso la" e *parere* che significa "venire in vista, apparire". Il significato originario era "fare luce attraverso", ma in seguito ha assunto una connotazione figurativa e oggi vuol dire "facilmente visibile". Etimologicamente e semanticamente, la trasparenza è associata alla visione e appartiene originariamente al linguaggio della fisica: si riferisce alla capacità di un oggetto materiale di permettere alla luce di passare attraverso di essa senza distorsione, rendendo l'oggetto che passa oltre visibile interamente. Il concetto opposto a quello di trasparenza è opacità, che significa bloccare il passaggio della luce. Il concetto di trasparenza si è evoluto rispetto al suo significato etimologico di "vedere la luce attraverso", al punto che oggi può essere applicato anche alla governance. Essere trasparenti, in questo campo, significa consentire ad altri di vedere la verità di un atto o di un fatto senza alcuna alterazione. In questo senso, l'opposto della trasparenza non è l'opacità fisica di un materiale, ma la segretezza. La segretezza è la volontà di nascondere le proprie azioni, mentre la trasparenza si riferisce all'intenzione di rivelarle.

Nel caso della governance, la trasparenza può essere vista come un aspetto positivo del processo decisionale, perché permette di contrastare la corruzione. La trasparenza è legata, poi, alla disponibilità di avere informazioni sull'istituzione: più l'istituzione è aperta e facilita il pubblico nell'ottenere informazioni, maggiore è la trasparenza. La trasparenza è considerata un valore in ambito pubblico: essa permette, infatti, di valutare azioni e programmi organizzativi<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Cfr. cann. 319 §1, 494 §4, 540 §3, 636 §2, 637, 1301 § 2.

<sup>11</sup> CAROLYN BALL, *What Is Transparency?* Public Integrity 11, n. 4, 21 <https://doi.org/>

Alcuni considerano la trasparenza un valore in sé, ma la maggioranza lo vedono come un valore strumentale (come un mezzo per raggiungere un secondo fine). La trasparenza come qualità strumentale, secondo D. Heald, va legata a concetti quali: effectiveness, trust, accountability, autonomy and control, confidentiality, privacy and anonymity, fairness, and legitimacy<sup>12</sup>. R. Young, invece, fa un elenco più ridotto: accountability, participation and collaboration, communication, trust and credibility<sup>13</sup>. Come si può vedere, il concetto di trasparenza è ancora molto indeterminato.

Nel magistero dei papi il termine trasparenza appare dagli anni '80. Nel 1986 Giovanni Paolo II, rivolgendosi ai Vescovi italiani, richiese la trasparenza nell'amministrazione dei beni negli istituti per il sostentamento del clero<sup>14</sup>. Ci sono molte allocuzioni in cui gli ultimi tre papi hanno ripetuto l'importanza della trasparenza nelle attività degli organi statali. Sono anche frequenti gli interventi in cui gli stessi papi hanno chiesto ai Vescovi e Superiori religiosi di esercitare il loro ufficio in un modo trasparente. Incontriamo quest'appello soprattutto riguardo al campo delle finanze. Benedetto XVI auspicava un atteggiamento trasparente anche riguardo ai casi di violenza sessuale. Nella Lettera pastorale ai fedeli in Irlanda del 2010 scrisse: "Soltanto un'azione decisa portata avanti con piena onestà e trasparenza potrà ripristinare il rispetto e il benvolere degli Irlandesi verso la Chiesa"<sup>15</sup>.

Le norme canoniche che usano il concetto di trasparenza, per la maggior parte non lo spiegano, ma lo presuppongono come un concetto ben conosciuto. In questi documenti, solo pochi indicano i destinatari di tale trasparenza. Sembra che richiedano solo una trasparenza verso gli organi di controllo o consultivi. Nessuna delle norme richiede una trasparenza verso tutti i fedeli. In altri documenti canonici di diritto particolare si spinge la Chiesa ad un comportamento

---

10.2753/PIN1099-9922110400.

<sup>12</sup> Cfr. DAVID HEALD, *Transparency as an Instrumental Value*, in *Transparency: The Key to Better Governance?*, eds. Christopher Hood and David Heald (New York: Oxford University Press Inc., 2006), pp. 59-60.

<sup>13</sup> ROBERT T. YOUNG, *The Obligation of Transparency in the Administration of Temporal Goods of the Church in Canon 1287 §2* (Doctoral Dissertation, Pontifical University of the Holy Cross, 2016), p. 14.

<sup>14</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione*, 26 feb. 1986, AAS 78 (1986) 931, n.3.

<sup>15</sup> BENEDETTO XVI, *Lettera apostolica ai fedeli in Irlanda*, 19 mar. 2010, AAS 102 (2010) 209-219, n. 11.

trasparente. Per esempio la Conferenza Episcopale Italiana nella sua Istruzione in materia amministrativa di 1992 scrisse: “Se tutto nella Chiesa fosse ordinato e trasparente l’azione pastorale incontrerebbe minori difficoltà, ne aumenterebbe la credibilità e si eviterebbe che utili risorse vengano disperse e così sottratte all’attività e alla carità della Chiesa”.

I motivi principali dell’atteggiamento trasparente sono: a) La lotta contro comportamenti inadeguati, come il clientelismo o addirittura la corruzione. b) L’aumento della credibilità di chi governa nella Chiesa. A questo riguardo Benedetto XVI, nell’esortazione post-sinodale *Africae munus*, scrisse ai Vescovi: “Affinché il vostro messaggio sia credibile, fate in modo che le vostre diocesi diventino dei modelli quanto al comportamento delle persone, alla trasparenza e alla buona gestione finanziaria”. c) La promozione della partecipazione di tutti i fedeli al governo della Chiesa. Non si deve confondere questo scopo con l’ambito civile perché nella Chiesa la trasparenza non può trattarsi di uno strumento di promozione di democrazia perché i fini della Chiesa non sono politici.

### **3. Trasparenza come segno di comunione**

La Chiesa come organizzazione visibile è una truth-telling institution (un’istituzione di verità), in questo senso la trasparenza è un valore da promuovere nello stile di governo e amministrazione della Chiesa. Il contrario, la segretezza e l’omertà sono un fallimento di comunicazione interna ed esterna, che danneggiano drammaticamente la comunione nella Chiesa. Da un lato, la struttura della Chiesa è gerarchica per costituzione divina, dall’altro, la definizione della Chiesa come ‘popolo di Dio’ non può essere compresa nella logica del potere. L’ecclesiologia di comunione<sup>16</sup>, con una dimensione verticale-orizzontale, e la struttura locale-universale, e un’attività visibile-invisibile dello Spirito, è il modo giusto per comprendere queste nozioni. La comunione nella Chiesa può essere realizzata solo attraverso i rapporti tra i membri della Chiesa secondo i principi di trasparenza e responsabilità condivisa. Vale a dire, coloro che sono in carica devono condividere le informazioni, accettare le critiche e dovrebbero essere responsabili

---

<sup>16</sup> Cfr. LG 32.

del loro mandato al servizio della Chiesa. Occorre un cambio culturale verso una maggiore apertura e trasparenza nel governo della Chiesa. Rendere 'cultura interna' il principio della trasparenza nello stile di governo e di comunicare la Chiesa, non si fa solo con leggi o norme che attuano processi, ma creando questa cultura. La comunicazione è grande alleata del Diritto in questa missione.

Nella Chiesa, il diritto all'informazione come un diritto fondamentale dei fedeli non è stato ancora formalizzato. È urgente colmare questa lacuna<sup>17</sup>. In due sensi: il diritto all'informazione come diritto dei fedeli ad "essere informati in modo generale sul governo ecclesiale sia a livello centrale che locale"<sup>18</sup>. Dall'altro, il diritto all'informazione inteso come libertà dei News Media a comunicare sulla Chiesa. Quest'ultimo esige dalla Chiesa un atteggiamento verso la comunicazione caratterizzato dalla apertura e la proattività.

Leggiamo nel Codice di Diritto Canonico che i fedeli "hanno il diritto di manifestare i propri bisogni, in particolare quelli spirituali, e i propri desideri"<sup>19</sup>, e secondo il loro background, competenza professionale e prestigio, hanno "il diritto, e talvolta anche il dovere, di esprimere ai loro pastori la loro opinione su questioni riguardanti il bene della Chiesa"<sup>20</sup>. L'Istruzione pastorale *Aetatis Novae* (1992) sottolinea l'importanza del diritto al dialogo e all'informazione all'interno della Chiesa, come affermato dalla *Communio et progressio*,<sup>21</sup> e la necessità di trovare modi efficaci per promuovere e proteggere questo diritto. "Tra i membri di questa comunità che costituisce la Chiesa, c'è un'innata uguaglianza di dignità e missione che deriva dal battesimo e che è alla base della struttura gerarchica e della diversità dei compiti. Questa uguaglianza sarà espressa in uno scambio di informazioni e opinioni onesto e rispettoso"<sup>22</sup>.

Per creare questa cultura della trasparenza esterna, devo prima incorporarla internamente come principio e come strategia, e poi promuovere e rispettare le procedure che ne derivano. A livello

---

<sup>17</sup> CFR. J.-P. SCHOUPPE, *Diritti fondamentali dei fedeli in rapporto alla partecipazione al governo dei beni temporali*, in "Ius Ecclesiae" xxvi, 2014, pp. 397-414.

<sup>18</sup> Cfr. *Ibid.* p. 412.

<sup>19</sup> Cfr. CIC, can. 212. 2, in AAS, 75, 2 (1983), p. 34.

<sup>20</sup> Cfr. CIC, can. 212. 3, in AAS, 75, 2 (1983), p. 34.

<sup>21</sup> *Communio et progressio*, nn. 114-121, in AAS, 63 (1971), pp. 634-636.

<sup>22</sup> PCSC, Istruzione Pastorale *Aetatis Novae*, n. 10.



strutturale la trasparenza significa avere un sistema di controlli e contrappesi che si fonda sulla divisione dei poteri. Dal punto di vista strategico significa che tale strategia, applicata a tutta l'istituzione (operazioni, cultura, strumenti, persone), comporta un cambio di mentalità. La trasparenza non è una strategia formale ma relazionale, "perché incide nelle dinamiche di potere, condizionando i modelli di comportamento e gli atteggiamenti"<sup>23</sup>. Non possiamo negare che a seguito del fenomeno degli abusi, il nesso di fiducia che legava i fedeli alla Chiesa si è incrinato. Pertanto, si invoca una maggiore trasparenza nella Chiesa.

I casi di comportamenti criminali di alcuni chierici hanno fatto pretendere dall'opinione pubblica una maggiore chiarezza nell'esercizio delle funzioni di controllo e vigilanza, e la stessa comunità ecclesiale ha cercato di vedere quale potesse essere il modo più giusto di affrontare le conseguenze dei crimini. E ha così iniziato a individuare le attuazioni che potevano essere richieste dall'amministratore perché svolgesse con competenza le sue funzioni. La trasparenza, lo svelamento di quanto di più prezioso ha un'organizzazione, deve avvenire in un atteggiamento propositivo sia da parte di chi deve rivelare qualcosa di sé, sia di chi deve osservare. Occorre che ci si metta nella corretta posizione e in una giusta luce. E che tutto avvenga nel rispetto. Chi si rende trasparente lo fa non perché bisogna rispettare delle regole, ma perché sta lavorando per il bene comune, perché nelle proprie azioni e decisioni non ci sono interessi personali, perché il fine del proprio lavoro è un altro. La trasparenza è uno degli strumenti a disposizione per far conoscere qualcosa di sé, delle proprie attività, di tutto il bene che viene fatto e di come lo si fa. Nello stesso tempo anche chi desidera ricevere informazioni sull'operato della Chiesa e dei suoi Enti deve mettersi nella giusta posizione, ovvero conoscere i fini dell'Istituzione e comprendere qual è la relazione tra i fini che si desiderano raggiungere e i mezzi impiegati allo scopo. Quando parliamo della Chiesa, l'essere trasparenti diventa un modo per far percepire all'esterno la bellezza di un'opera di Dio che continua nel tempo.

Trasparenza, se è davvero virtù, nasce dal cuore dell'uomo che lo Spirito santo rende fecondo e partecipe dell'esistenza relazionale-trinitaria.

---

<sup>23</sup> Cfr. C. CIOCCA, Webinar: Transparency and Governance in the Church, 05.05.2020, <https://www.pusc.it/article/webinar-transparency-and-governance-church>.

Uomini e donne trasparenti, cioè virtuosi, che lascino intravedere la chiarezza e la limpidezza delle proprie relazioni e del proprio essere. A partire da persone così si potrà davvero ri-fondare e ri-formare la chiesa al cui centro sta l'anelito dell'annuncio, una chiesa composta certamente da comunità e istituzioni trasparenti, poiché queste saranno riflesso e partecipazione delle persone che le animano<sup>24</sup>.

Nata dalla comunione trinitaria, la Chiesa è – essa stessa – mistero di comunione con Dio e tra gli uomini. In questo specifico contesto, la trasparenza non potrà essere anzitutto finalizzata al controllo, alla denuncia, e, talora, anche ad alimentare reciproci sospetti e rivalità, ma, senza tralasciare una giusta componente di vigilanza, dovrà essere primariamente rivolta alla crescita della comunione, alla formazione e al coinvolgimento. Essere trasparenti nella Chiesa significa quindi contrastare l'opacità, facendo adeguatamente conoscere ciò che si fa, come lo si fa e perché lo si fa. Insomma: la trasparenza nella Chiesa deve esserci. Non perché sia una moda, ma perché è una modalità utile e adeguata che le consente di perseguire meglio le proprie finalità istituzionali che, come ben si sa, sono di natura trascendente. Si tratta di una sfida che non può essere disattesa, perché, in qualche misura, è in gioco l'identità stessa della Chiesa, la sua credibilità e quindi la sua fecondità spirituale e apostolica<sup>25</sup>. Se l'istituzione ecclesiale non mantiene un grado sufficiente di affidabilità, non può essere segno della stessa affidabilità di Dio<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> A. GIOVITA, *La trasparenza: strumento, principio, virtù*, 2019, manoscritto, Pontificia Università Lateranense.

<sup>25</sup> Cfr. M. MERLINI (a cura di), *Trasparenza. Una sfida per la Chiesa*, Studium edizioni, Roma 2020.

<sup>26</sup> Non per niente, la tematica dell'*accountability* è presente anche a livello di riflessione sulla missione ecclesiale, in particolare laddove questa è concepita in modo globale e multilaterale ("da ogni luogo ad ogni luogo"): le figure 'missionarie', o 'ministeriali', devono essere fornite di *accountability* da parte di chi le invia e per chi le accoglie. Cfr. M. SHAW AND WANJIRU M. GITAU, *African Megachurches and Missions: Mavuno Church, Nairobi, and the Challenge of Accountability in Dwight Baker, ed., Megachurch Accountability in Missions: Critical Assessment through Global Case Studies*. New Haven: OMSC Publications, 2016: we should be "aware [...] about this critical question of missionary accountability and the role of the sending churches and agencies in providing both support and accountability structures to ensure missionary effectiveness". Le linee suggerite per tale affidabilità sono: a) la costruzione di relazioni positive tra la comunità che invia in missione, quella che riceve la missione e gli stessi missionari, b) l'attenzione al legame con la cultura locale e la capacità di integrare le differenze, c) la

#### 4. Una rivoluzione culturale e istituzionale

Le attuali strutture della chiesa, specialmente nel cattolicesimo romano, hanno ricevuto un'impronta molto forte dalle strutture sociali passate della società europea occidentale<sup>27</sup>, sicché, "nella pratica, permane un modo di governo ereditato dalle monarchie europee del XVIII secoli"<sup>28</sup>. Il modello monarchico-gerarchico è caratterizzato da cinque priorità: 1) priorità della chiesa universale sulle chiese particolari, 2) priorità dei ministri sulla comunità, 3) priorità della struttura monarchica del ministero sulla struttura collegiale, 4) priorità del ministero sui carismi e, infine, 5) priorità dell'unità sulla pluralità<sup>29</sup>. Sono dinamiche radicate, di lenta e difficile trasformazione.

"Gli stili monarchici di leadership, che hanno resistito incontrastati per secoli, sono ora visti come abusi di potere, anche quando non c'è un evento specifico di abuso"<sup>30</sup>. E questa percezione si colloca sullo sfondo di un sentimento più generale: c'è un sospetto diffuso tra i nostri contemporanei "che il potere sostenga il potere a nostre spese"<sup>31</sup>. Nella vita ecclesiale, ancora oggi, a tutti i livelli, i processi di accountability e trasparenza, partecipazione e consenso sono marginali, sempre e solo dipendenti dalla buona volontà di chi presiede, e non sono garantiti da una visione teologica ineludibile e da un corrispondente sistema giuridico che li richieda, come avviene nelle istituzioni moderne. È necessaria oltre che una rivoluzione culturale, anche una rivoluzione istituzionale. Una delle disfunzioni sistemiche più comuni e, allo stesso tempo, più fondamentali della chiesa cattolica nel suo attuale modello teologico-culturale è la discrezionalità nell'esercizio dell'autorità. Una singola persona – vescovo, eparca, superiore/a religioso/a – non dovrebbe essere in grado di prendere una tale determinazione senza, in modo giuridicamente vincolante, un processo garantito di

---

competenza teologica, educativa ed amministrativa dei missionari, d) la loro capacità di lavorare in team.

<sup>27</sup> A. DULLES, *Models of the Church*, Doubleday, New York 20025, 191 (trad. It. *Modelli di Chiesa*, EMP, Padova 2005).

<sup>28</sup> H. LEGRAND, *Quelques reflexion ecclesiologique sur l'Historie du Concile Vatican II*, in "Revue des sciences philosophiques et theologiques" 90 (2006), 516.

<sup>29</sup> Cfr. H. POTTMEYER, *Il ruolo del papato nel terzo millennio*, Queriniana, Brescia 2022.

<sup>30</sup> T. O'LOUGHLI, *The Credibility of the Catholic Church as Publica Actor*, in "New Blackfriars", 94/1050 (2013), 130.

<sup>31</sup> *Ivi*, 131.

consultazione per rendere più probabile una giusta decisione.

Emerge l'espressa volontà di non vincolare l'autorità ecclesiastica a qualsiasi altra istanza istituzionale o personale appartenente alla comunità che i pastori guidano. Se un processo consultivo ha luogo, ciò è dovuto esclusivamente alla buona volontà di colui che presiede. Un adeguato sistema di accountability non esiste. Le autorità non sono tenute a rendere conto delle loro azioni, non sono obbligate a condividere le informazioni. Il pastore può magari avere "l'odore delle pecore", ma il suo sistema di governo mantiene i tratti autoritari tipici del modello monarchico. È necessaria una forma di accountability non solo del vescovo nei confronti di Roma, ma anche del vescovo verso i suoi pari e, soprattutto, verso le comunità che egli legittimamente presiede.

Una relazione più orizzontale, giuridicamente garantita, non dovrebbe essere pensata solo come una limitazione dell'autorità episcopale, ma come una forma diversa di esercizio di quell'autorità. Sul piano teologico la si può anche concepire come una connessione più stretta con lo Spirito resa possibile da un legame più vincolante con i soggetti del popolo di Dio, poiché "a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune" (1Cor 12,7). Senza dubbio, un'adeguata riflessione ecclesiologicala sarà la chiave per trovare i modi in cui l'obbligo di rendere conto (accountability) può essere adeguatamente compreso e applicato ai vari livelli della vita della comunità ecclesiale. È chiaro che questo approccio non deve essere inteso come parte di un programma di democratizzazione della Chiesa. Le ragioni teologiche sono contenute in concetti riconosciuti: nell'idea di popolo di Dio, di cui il ministero ordinato fa parte, il concetto della soggettività battesimale, del carisma, della sinodalità, la nazione di *sensus fidei* proprio di tutto il popolo di Dio. I meccanismi specifici di accountability rispetto ai diversi tipi di società e autorità possono variare, ma l'idea condensata in questo principio è un bene ineludibile da realizzare per contrastare l'abuso di potere visto come pericolo radicale per la vita della comunità ecclesiale<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> C. SCHICKENDANTZ, *Una teologia e una prassi ecclesiale carenti di accountability. Analisi di un modo di procedere nel periodo postconciliare*, in R. LUCIANI – S. NOCETI – C. SCHICKENDANTZ (edd.), *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, Queriniana, Brescia 2022, pp. 337-355.

# Un nodo sinodale da sciogliere: la pedofilia clericale

PIERO ANTONIO CARNEMOLLA\*

E chi accoglie un solo bambino come  
questo nel mio nome, accoglie me  
Mt 18,5

Sulla tutela dei minori e delle persone vulnerabili si sono occupati i vescovi italiani in un recente documento prospettando alcune direttive<sup>1</sup>.

Costretti ad affrontare uno dei più preoccupanti, ma anche scottanti problemi che ha scosso il sonnolente e monotono impegno pastorale, i presuli hanno abilmente aggirato eventuali effetti negativi che avrebbero potuto graffiare il volto di una Chiesa ritenuta peccatrice, ma non troppo.

Prima di varare un piano per una più efficace prevenzione del fenomeno degli abusi sui minori e sulle persone vulnerabili, bisognerebbe dare la caccia a quegli autentici delinquenti che si sono vigliaccamente serviti del loro *status* al fine di rendere succubi delle loro depravate voglie persone la cui innocenza è iscritta nella loro giovanissima età o su altre affette da disabilità intellettiva e psichica.

Quali le cause? Ne esploriamo alcune di quelle incontestate.

## 1. Il clericalismo

Sul clericalismo tanto ha parlato e denunciato Papa Francesco quanta sorda e insensibile s'è dimostrata la struttura ecclesiastica che governa il popolo di Dio. In un'intervista rilasciata in occasione del viaggio in Mozambico, alla domanda del come si fa a cadere nel

---

\* Redattore e Direttore editoriale di Quaderni Biblioteca Balestrieri (carnemolla1@gmail.com).

<sup>1</sup> Comunicato finale 76° Assemblea Generale della CEI in *Regno-doc*, 2022,11, 321ss.

## clericalismo nel corso della formazione al ministero sacerdotale, tra l'altro così ha risposto

Il clericalismo è una vera perversione nella Chiesa. Il pastore ha la capacità di andare avanti al gregge per indicare la via, stare in mezzo al gregge per assicurarsi che nessuno sia lasciato indietro. Il clericalismo pretende invece che il pastore sia sempre davanti, stabilisce una rotta, e punisce con la scomunica chi si allontana dal gregge” Insomma: è proprio l'opposto di quello che ha fatto Gesù.

Il clericalismo condanna, separa, frusta, disprezza il popolo di Dio... Il clericalismo confonde il “servizio” presbiterale con la “potenza” presbiterale. Il clericalismo è ascesa e dominio. In italiano si chiama “arrampicamento”. Il clericalismo ha come diretta conseguenza la rigidità. Non avete mai visto giovani sacerdoti tutti rigidi in tonaca nera e cappello a forma del pianeta Saturno in testa? Dietro a tutto il rigido clericalismo ci sono seri problemi. Una delle dimensioni del clericalismo è la fissazione morale esclusiva sul sesto comandamento. Una volta un gesuita mi disse di stare attento nel dare l'assoluzione, perché i peccati più gravi sono quelli che hanno una maggiore “angelicità”: orgoglio, arroganza, dominio. E i meno gravi sono quelli che hanno minore angelicità, quali la gola e la lussuria. Ci si concentra sul sesso e poi non si dà peso all'ingiustizia sociale, alla calunnia, ai pettegolezzi, alle menzogne<sup>2</sup>.

La denuncia secondo cui il clericalismo annullerebbe la personalità dei cristiani perché finalizzato a «sminuire e sottovalutare» la grazia che lo Spirito ha posto nel cuore dei fedeli, è rimasta senza eco<sup>3</sup>. Le critiche constatazioni papali risalenti al 2016 non hanno prodotto alcuna seria reazione, sia in positivo che in negativo, da parte del corpo episcopale che non ha, a tutt'oggi, provveduto a stilare un documento, come da prassi, preferendo all'avvertito senso di fastidio, un loquace silenzio.

Il clericalismo non genera spazi di libertà perché utilizzato per stroncare e zittire tutte quelle voci che tentano di realizzare un cristianesimo non “ingabbiato”, ma docile al soffio dello Spirito. Esso è teso a sostenere

---

<sup>2</sup> Brani tratti dal dialogo di Papa Francesco con i gesuiti in occasione del suo viaggio in Mozambico.

<sup>3</sup> PAPA FRANCESCO, *Lettera al card. M. Quillet*, ([/www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2016/documents/papa-francesco\\_20160319\\_pont-comm-america-latina.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html))

e praticare un indottrinamento finalizzato a smorzare il tentativo di aprire tutti quei spazi che qualificano la promozione di un cristianesimo vitale ma anche, per certi versi, scottante.

Preoccupante è la preordinata trascuratezza del *sensus fidei* rinchiuso in un discutibile dogmatismo e in un intoccabile diritto canonico che non si vuole rivedere. Altresì inquietante è la circostanza che il clericalismo è praticato e anche sostenuto da laici che hanno abdicato alla loro funzione: quella di essere lievito e fermento sia nella società ecclesiale che in quella civile.

Non è da stupirsi se i laici – fatto incontestabile – non sono riusciti a liberarsi dallo stato di sottomissione che il clero esercita approfittando e utilizzando la propria “ordinazione” come fonte di riverenza ma anche di abusi. Si è troppo insistito sulla trasformazione ontologica della persona operata dal sacramento dell’ordine. La cosiddetta “trasformazione ontologica della persona” – tesi che ha posto su un alto gradino, quasi irraggiungibile, chi è investito dell’ordine – non è dogma, ma dottrina, e come tutte le dottrine, passibile di rivisitazione e anche di superamento

I laici subiscono un preordinato e sistematico indottrinamento da parte di vescovi e parroci, o altri delegati, che si presentano come i soli protagonisti e dispensatori della grazia divina. Questa subalternità è anche favorita dalla circostanza che un gran numero di fedeli, e sono la maggioranza, si situa in una posizione culturale tanto bassa quanto vergognosa. Non si era mai registrato negli scritti e nei discorsi dei Papi una reprimenda così dura da parte di Papa Francesco. Il suo coraggio è ammirevole e le sue prese di posizione sono contro corrente. Ha denunciato come il clericalismo è favorito dagli stessi sacerdoti a cui si affiancano i laici. In tal modo la comunità non ha programmi, e crea strutture senza radici e senza volto e quindi “senza vita”<sup>4</sup> Il mantenimento di tale *status* costituisce il terreno adatto, e quasi insostituibile, per coltivare un consenso eterodiretto e fin troppo interessato. Bisogna che si concretizzi quel che da tempo è riconosciuto: il *sensus fidei*, dono che lo Spirito ha dato alla comunità e mediante il quale i fedeli possiedono un ruolo attivo nello sviluppo della fede poiché aggiungono “valore” agli atti del magistero. E questo dono dovrebbe essere la bussola in grado di guidare la sinodalità: trattare i laici non come soggetti minori ma come membri di una società

---

<sup>4</sup> Ivi.

moderna e unificante.

Quando un tempo si diceva che sarebbe venuta l'ora dei laici, è accaduto che lo scaccino di turno è stato così solerte da bloccare le lancette dell'orologio.

La struttura clericista alligna perché è stata adulterata l'autentica essenza e universalità del sacerdozio.

### **Sacerdote o ministro?**

Un decennio dopo la mia vestizione, quando la portata degli abusi commessi da religiosi e sacerdoti era sempre più conosciuta in tutta Europa, mi stavo dirigendo, una mattina azzurra, verso la basilica romana di Santa Maria Maggiore, diretto all'Istituto Orientale. In via Panisperna ho incontrato una donna di mezza età che con calma deliberata mi ha sputato in faccia. Potevo intuire la profondità della rabbia e del dolore da cui scaturiva la sua azione. Forse potrei anche capirla. Potrei certamente simpatizzare con lei – posso ancora.<sup>5</sup>

Un episodio come quello sopra riportato qualche decennio fa sarebbe stato impensabile. La figura del sacerdote-prete ha perduto quella stima, onorabilità e prestigio riconosciutigli e raramente contestati se non da uno sparuto e insignificante gruppo totalmente elitario da non fare notizia. Ma al giorno d'oggi la contestazione alla figura del sacerdote, così come da più di un millennio raffigurata e caratterizzata, offre il fianco a critiche giustificate da tesi, se non inoppugnabili, altrimenti da non scartare. Certamente la pedofilia clericale ha offuscato e quasi demolito la concezione sacrale del ministero sacerdotale considerandolo, al contrario, uno dei tanti servizi da prestare alla comunità da persone qualificate e degne di svolgere i compiti propri assegnati in ordine alle specifiche e idonee competenze e rispecchianti il grado di cultura acquisito e la sensibilità spirituale dimostrate. E' venuto il momento di riconsiderare il sacerdozio, quello ministeriale, in modo da ritenerlo non più avvolto da quel tipo di sacramentalità via via acquisi-

---

<sup>5</sup> E. VARDEN, *Le ferite della Chiesa e le vie di guarigione*, in Vita e Pensiero, 2022.2.65. Erik Varden è stato abate trappista di Mount San Bernard e dal 2020 è vescovo di Trondheim. Certamente quella donna ignorava, ma ancora in molti ambienti conosciuti e osservati, il precetto che si legge nel Catechismo Maggiore di S. Pio X al n. 823. Alla domanda: "È peccato disprezzare i sacerdoti?", così stabilisce: "È peccato gravissimo, perché il disprezzo e le ingiurie che si rivolgono contro i sacerdoti, ricadono sopra Gesù Cristo stesso, il quale ha detto ai suoi Apostoli: chi disprezza voi, disprezza me".



to con il trascorrere dei secoli, ma da riconoscere alla comunità di fede che rappresenta Cristo.

Come reazione alla posizione assunta dalla Riforma, la chiesa cattolica ha enfatizzato il sacerdozio trascurando la "ministerialità" sostenuta dai Riformatori. L'individuo che viene "ordinato" è considerato *alter Christus*. Di conseguenza agirebbe *in persona Christi* per cui gli spetta la qualifica di sacerdote. Sono affermazioni discutibili poiché, come da molti studiosi segnalato e dimostrato, la qualifica sacerdotale riferita alla persona non trova riscontro nel Nuovo Testamento. Non di rado ci si imbatte nella tesi secondo cui è stato Gesù in persona a istituire il sacerdozio. Ma sul punto sono indicative le considerazioni del teologo cattolico Herbert Haag. Scrive a tal proposito l'esegeta

Se Gesù, come si sostiene, ha istituito il sacerdozio della nuova alleanza, occorre chiedersi come mai non se ne trovi traccia nei primi quattrocento anni della storia della chiesa. Si dice inoltre che i sette sacramenti che la chiesa cattolica conosce siano stati tutti istituiti da Gesù. In più di un caso risulta tuttavia difficile che le cose siano davvero così. Nel caso del sacramento dell'ordinazione sacerdotale la dimostrazione è del tutto impossibile. Gesù ha piuttosto indicato, con parole e gesti, di non volere sacerdoti. Egli stesso non era un sacerdote, nessuno dei "dodici", e nemmeno Paolo, lo erano.<sup>6</sup>

Al contrario: dalla lettura dei testi vengono fuori molteplici figure di ministeri quali il missionario, il culturale, il pastorale, il sacrale. In sostanza non esiste un unico modello ma tanti quanti le funzioni stabilite. Ma è da rilevare come compito precipuo sia stato quello di annunciare il vangelo e non la presidenza dell'eucaristia<sup>7</sup>. Questi due ultimi compiti saranno riconosciuti con l'escludere qualsiasi sacralizzazione

---

<sup>6</sup> H. HAAG, *Da Gesù al sacerdozio*, Claudiana, Torino 2001, p. 23. In un convegno per il clero mons. Giovanni Volta, vescovo di Pavia, dopo avere, nell'introduzione, ampiamente e con riferimenti biblici e dottrinali, presentato la classica figura dell'istituzione del sacerdozio, alla fine, e in maniera quasi sconsolata, ha dichiarato: "Come Cristo nei Vangeli non si attribuisce esplicitamente il Sacerdozio, così non parla esplicitamente del sacerdozio che Egli volle partecipare agli uomini che credevano in Lui, agli Apostoli. Si parla però di esso in termini equivalenti."

(in <http://www.voltavescovo.it/testi/teologia/470-1968-vr-il-nostro-sacerdozio.html>)

<sup>7</sup> Così Paolo scrive ai Corinzi: "Ma che cosa è mai Apollo? Cosa è Paolo? Ministri attraverso i quali siete venuti alla fede e ciascuno secondo che il Signore gli ha concesso" (I Cor 3,5)

della figura del prete e respingendo la prospettiva di considerare il sacerdote *alter Christus*. Bisogna anche ricordare che il Vaticano II non ha recepito il modello sacrale e ha escluso qualsiasi inserimento, nei suoi testi, dell'espressione *sacerdos alter Christus*<sup>8</sup>. Come è stato osservato il sostantivo "sacerdote" sarebbe un attributo pre-conciliare e come tale da scomparire dal lessico ecclesiale e, ancor più, da quello clericista.

Il termine *sacerdote* è utilizzato solo in riferimento a Cristo e al popolo sacerdotale. La resistenza a una tale visione scaturisce dal fatto che se si derubrica l'aspetto sacrale-sacerdotale e lo si sostituisce con quello più appropriato, cioè "ministeriale", la figura classica del sacerdote entra in crisi. Sul punto la tesi riformista, secondo cui è assente un fondamento biblico del sacramento dell'ordine, non si può respingere *tout-court*.

L'esegesi moderna è poco incline ad accettare posizioni teologiche scarsamente scientifiche preferendo un problematicismo come quello più sopra ricordato. Bisogna inoltre evidenziare che, trattandosi di materia sottoposta a discussione e non teologicamente vincolante, la negata sacralizzazione del sacerdote, così come attualmente viene intesa e praticata, sicuramente indurrebbe i fedeli laici a trarre alcune conseguenze come l'abbandono di un rispettoso quanto ipocrita osse-

---

<sup>8</sup> Sul punto si rimanda a E CASTELLUCCI, *Modelli di ministero sacerdotale nella storia*, in *Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor., Curitiba*, v. 7, n. 2, p. 285-308, maio/ago. 2015. In questo saggio l'Autore nel confrontare tesi opposte riproduce un testo di Martin Lutero ancor oggi assai istruttivo: "... la Chiesa di Cristo ignora questo sacramento inventato dalla chiesa del papa: infatti non solo non contiene alcuna promessa di grazia, ma tutto il Nuovo Testamento non ne fa cenno neppure con una parola" (Lutero, 1959, p. 328). Con l'introduzione dell'ordine, anzi: «È incominciata la detestabile tirannide degli ecclesiastici sui laici; a causa dell'unzione delle mani, della tonsura, dell'abito, si considerano superiori ai laici cristiani, che sono unti dallo Spirito Santo: non solo, ma li tengono quasi in conto di cani, indegni di far parte della Chiesa. Perciò osano comandare, esigere, minacciare, incalzare, opprimere. Insomma, il sacramento dell'ordine è una magnifica macchinazione volta a mantenere e difendere le mostruosità fatte finora e che ancora oggi si fanno nella Chiesa [...]; noi, avendo ricevuto il battesimo, siamo tutti sacerdoti [...]. Siamo dunque tutti sacerdoti, se siamo cristiani. Quelli che noi chiamiamo sacerdoti sono ministri eletti da noi, per agire a nostro nome, e il sacerdozio non è altro che un ministero. Ne deriva che chi non predica la parola di Dio, essendo chiamato proprio per questo nella Chiesa, non è affatto sacerdote e il sacramento dell'ordine non è altro che il rito attraverso il quale si elegge nella Chiesa il predicatore» (LUTERO, 1959, p. 334).

quio nei confronti del sacerdote riacquistando non solo la libertà dei figli di Dio ma liberandosi dal cappio del clericalismo. Il carisma del prete, quello di annunciare profeticamente il Verbo divino, diviene un carisma funzionale, di potere. Dotato del carisma del servizio, questo si trasforma spesso in esercizio di potere<sup>9</sup>.

### La pedofilia tra teologia e diritto

Il rapporto tra teologia e diritto su molti punti presenta soluzioni inaccettabili per l'affinamento della comune sensibilità in rapporto a situazioni che investono la dignità della persona e soprattutto per quanto riguarda la scoperta e l'eventuale pena da infliggere ai colpevoli. Mi riferisco al sistema sanzionatorio dei chierici e dei religiosi che hanno commesso atti di pedofilia. In linea generale il celibato dei preti e la conseguente continenza nella sfera sessuale di ogni genere, sono esemplarmente contenuti e regolati dal titolo II del Codice di diritto canonico intitolato "I ministri sacri o chierici". In particolare il canone 277 recita

§ 1 I chierici sono tenuti all'obbligo di osservare la continenza perfetta e perpetua per il regno dei cieli, perciò sono vincolati al celibato, che è un dono particolare di Dio mediante il quale i ministri sacri possono aderire più facilmente a Cristo con cuore indiviso e sono messi in grado di dedicarsi più liberamente al servizio di Dio e degli uomini

§ 2 I chierici si comportino con la dovuta prudenza nei rapporti con persone la cui familiarità può mettere in pericolo l'obbligo della

---

<sup>9</sup>In una recente intervista il card. J-C. Hollerich a proposito del sacerdozio ha dichiarato «...dobbiamo essere consapevoli che il sacerdozio battesimale non toglie nulla al sacerdozio ministeriale. Tutti noi preti dobbiamo comprendere anzi che non c'è sacerdozio ministeriale senza un sacerdozio universale dei cristiani, perché da questo origina. Mi rendo ben conto che la difficoltà di assimilazione di un concetto, in fondo così elementare, è osteggiato da una formazione presbiteriale che ancora indugia su una «diversità ontologica» che non c'è. Su questo i teologi devono mettersi al lavoro e fornire definizioni più certe intorno al tema del carattere, e della grazia sacramentale. Ma soprattutto i vescovi devono mettere mano seriamente e profondamente alla formazione dei futuri preti. Noi abbiamo ancora oggi dei seminari che io definisco «tridentini liberalizzati». Noi non dobbiamo compiere ulteriori passi verso la «liberalità», ma intraprendere la strada della «radicalità». La formazione deve consistere nel mettersi alla prova del saper vivere oggi in maniera radicale il Vangelo». (in Oss. Rom. ed. del 4-10-2022)

continenza oppure suscitare lo scandalo fra i fedeli.

§ 3 Spetta al Vescovo diocesano stabilire norme più precise su questa materia e giudicare sull'osservanza di questo obbligo nei casi particolari.

Immutati i canoni di cui sopra, con la Costituzione Apostolica *Pascite Gregem Dei* Papa Francesco ha sostituito il vecchio testo del capo VI innovandolo in radice. Tra le direttive più urgenti e insostituibili vi è quella energicamente raccomandata dal Papa secondo cui

L'osservanza della disciplina penale è doverosa per l'intero Popolo di Dio, ma la responsabilità della sua corretta applicazione – come sopra affermato – compete specificamente ai Pastori e ai Superiori delle singole comunità. È un compito che non può essere in alcun modo disgiunto dal *munus* pastorale ad essi affidato, e che va portato a compimento come concreta ed irrinunciabile esigenza di carità non solo nei confronti della Chiesa, della comunità cristiana e delle eventuali vittime, ma anche nei confronti di chi ha commesso un delitto, che ha bisogno all'un tempo della misericordia che della correzione da parte della Chiesa<sup>10</sup>

Novità assoluta quella di avere inserito il reato di pedofilia nella sezione che va sotto il titolo "Delitti contro la vita, la dignità e la libertà dell'uomo." Il novellato canone 1398 recita

Sia punito con la privazione dell'ufficio e con altre giuste pene, non esclusa, se il caso lo comporti, la dimissione dallo stato clericale, il chierico:

1° che commette un delitto contro il sesto comandamento del Decalogo con un minore o con persona che abitualmente ha un uso imperfetto della ragione o con quella alla quale il diritto riconosce pari tutela;

2° che recluta o induce un minore, o una persona che abitualmente ha un uso imperfetto della ragione o una alla quale il diritto riconosce pari tutela, a mostrarsi pornograficamente o a

partecipare ad esibizioni pornografiche reali o simulate; 3° che immoralmente acquista, conserva, esibisce o divulga, in qualsiasi modo e con qualunque strumento, immagini pornografiche di minori o di persone che abitualmente hanno un uso imperfetto della ragione.

§2. Il membro di un istituto di vita consacrata o di una società di vita

---

<sup>10</sup> PAPA FRANCESCO, *Pascite gregem Dei*.

apostolica, e qualunque fedele che gode di una dignità o compie un ufficio o una funzione nella Chiesa, se commette il delitto di cui al § 1, o al can. 1395, § 3, sia punito a norma del can. 1336, § 2-4, con l'aggiunta di altre pene a seconda della gravità del delitto.

Interessante notare che il delitto di cui al paragrafo 1 trova la sua origine dall'inosservanza del sesto comandamento del Decalogo in tal modo stridendo con il titolo in cui è inserito. La violazione della norma ha carattere personale non avendo alcuna rilevanza esterna: è in facoltà del chierico disattendere all'obbligo della continenza non comportando alcuna infrazione tale da essere perseguita dalla giustizia statale. In sostanza non si tratta di un atto previsto come reato perseguibile, bensì di una scelta consistente nel violare quel precetto con la conseguenza di subire il previsto procedimento canonico che interessa l'organizzazione interna della struttura ecclesiastica. Poiché l'abuso del prete pedofilo si sostanzia in un rapporto interpersonale avendo conseguenze con terze persone e dovendosi qualificare come vero e proprio delitto, la competenza a conoscere dell'eventuale reato dovrebbe spettare all'autorità giudiziaria dello Stato in cui è stato commesso il fatto e non solo della competente autorità ecclesiastica. Gli esiti di una doppia giurisdizione spesso risultano, per ovvi motivi, contrastanti. Nel caso di accertamento dell'infrazione se per la Chiesa il fatto comporta, come massima pena, la riduzione allo stato laicale, oltre alle pene accessorie previste dal CDC, per la giustizia civile all'accertamento del reato segue la pena corporale quale è da considerare la detenzione carceraria del delinquente oltre al risarcimento dei danni. Ma la Chiesa è attualmente in grado di cedere il passo all'autorità civile per i reati di pedofilia commessi dal clero e dagli altri soggetti di cui ai citati canoni? È questo uno dei mezzi che potrebbe, non estinguere, ma ridurre notevolmente questo venefico costume.

Il clericalismo, nelle sue varie manifestazioni, risulta ancor più rovinoso allorquando punta a proteggere alcune attività del clero criticabili e poco edificanti. Tra queste è da annoverare la prassi di proteggere con mezzi riprovevoli chi ha commesso abusi di pedofilia. È il sistema della protezione giuridica da imputare, come ha rilevato A. Prosperi, "alla colpa di una legge speciale l'aver creato la differenza tra chi porta l'abito ecclesiastico e tutti gli altri e aver permesso che solo i primi venissero coperti dal silenzio e dal segreto restando immuni"<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Citazione tratta da F. BENIGNO-V. LAVENIA, *Peccato o crimine. La Chiesa di fronte alla pedo-*

Se si vuole metter freno a una miserevole prassi la Chiesa dovrebbe affidare all'autorità statale la competenza in materia di reati di pedofilia commessi dal suo clero, spogliandosi così di una materia che esula dalle finalità che persegue, prima fra tutte la salvezza delle anime "che deve sempre nella Chiesa essere la legge suprema" (canone 1752).

I vantaggi non sono pochi perché in tal modo la Chiesa si libererebbe di attività non propriamente congeniali alla sua natura dedicandosi a quei compiti cui è stata destinata per mandato divino. I tribunali ecclesiastici, con tutto l'apparato formalistico di cui sono dotati, sarebbero sollevati dall'imbastire procedimenti, in questo caso, inutili e dispendiosi, con la conseguenza di potersi meglio dedicarsi a quei specifici compiti che il diritto canonico assegna. E' anche da sottolineare che i tribunali ecclesiastici, in *subiecta materia*, non possiedono la sufficiente competenza al fine di metter su un procedimento che richiede apparati ben più idonei quali quelli che fanno capo alla giustizia civile: magistratura inquirente e polizia giudiziaria.<sup>12</sup>

#### Le raccomandazioni alla Chiesa

Le indagini – veri e propri rapporti – condotte da vari Stati hanno portato alla luce un verminaio il cui putridume ha reso irrespirabile l'aria di quegli ambienti ritenuti puri e castigati. Il velo del silenzio e della mascherata facciata sono stati in parte svergognati da ricerche indipendenti i cui risultati sono da valutare con serietà evitando di escogitare alibi irragionevoli.

---

*filia*, La Terza, Bari 2021, p.81

<sup>12</sup> In considerazione della complessità della materia il Dicastero per la Dottrina della Fede ha ritenuto opportuno stilare un *Vademecum* (è la seconda versione datata 5-6-2022) che dovrebbe facilitare l'attività di chi dovrà occuparsi delle varie fasi del processo canonico. Alcuni passaggi non brillano per chiarezza suscitando, al contrario, perplessità e dubbi. Nel collegare quanto previsto al n. 14 con quello di cui al n. 17 rimane incerta la posizione del confessore e quella dell'autorità ecclesiastica. Ci si domanda: in quali casi l'autorità ecclesiastica deve presentare regolare denuncia alle autorità civili nel caso in cui la *notizia criminis* venisse appresa in confessione, essendo lo stesso sacramento vincolato alla più assoluta segretezza? Un'apertura significativa, di cui al n. 6 del *Vademecum*, riguarda la preferenza accordata alle autorità civili allorchè viene aperta un'indagine. L'autorità ecclesiastica deve astenersi dall'avviare l'indagine "previa" allorchè la legislazione statale dovesse imporre il divieto di indagini parallele? Ma di tutto dovrà essere informato il Dicastero. (Il testo del *Vademecum* in [vatican.va doc 202206059](http://vatican.va/doc/202206059)).

Dalla lettura di questi rapporti – prendiamo in esame i documenti stilati dalle commissioni australiana e francese – quello che qui interessa è far conoscere le raccomandazioni rivolte alla Chiesa alcune delle quali non ci sembrano né assurde e nemmeno strambe. Nei confronti di questi rapporti, per contenuto e stile dignitosamente laicale e non laicista, la Chiesa non ha fatto altro che abbandonarsi a una geremiade fatta di pentimento, rimorso, afflizione, sorpresa e richiesta di perdono, ma non ha saputo proporre rimedi per fronteggiare questa “sporcizia della chiesa” così come definita dal card. Ratzinger nel lontano 2005. I pochi provvedimenti adottati, ma soltanto di carattere giuridico, li si devono alla esclusiva iniziativa di Papa Francesco.<sup>13</sup>

Il primo ampio documento che ha indagato sulla violenza sessuale sui minori è stato curato dalla Royal Commission australiana e pubblicata nel 2017. Non lo si può definire di stampo “anticlericale” perché, al contrario, contiene indicazioni, suggerimenti e proposte molte delle quali la Chiesa avrebbe dovuto da tempo adottare e che ad oggi sono state inspiegabilmente o abilmente disattese. Da non sottovalutare l’utilizzo di un linguaggio rispettoso e privo di rabbiosità ed asprezza. Tra le numerose raccomandazioni ne riportiamo quelle che ci sembrano le più urgenti e da non ignorare<sup>14</sup>:

*Raccomandazione 16.8*

Nell’interesse della sicurezza dei bambini e del miglioramento delle risposte istituzionali agli abusi sessuali sui minori, la Conferenza episcopale australiana dovrebbe chiedere alla Santa Sede di:

1. pubblicare i criteri per la selezione dei vescovi, anche relativi alla promozione della sicurezza dei bambini; 2. stabilire un processo trasparente per la nomina dei vescovi che includa la partecipazione diretta dei laici.

*Raccomandazione 16.9*

La Conferenza episcopale australiana dovrebbe chiedere alla Santa Sede di modificare il Codice di diritto canonico del 1983 per creare un nuovo canone o una serie di canoni specificamente relativi agli abusi sessuali sui minori,

---

<sup>13</sup> Ma non mancano le intenzioni come si legge in una lettera della Conferenza Episcopale Francese emessa in seguito alla pubblicazione del rapporto CIASE. Nel complesso il documento deve essere definito esemplare per la schiettezza e sincerità del contenuto. Ed è doveroso sottolineare come i vescovi francesi abbiano ritenuto il “clericalismo” essere stata la condizione favorevole agli abusi.

<sup>14</sup> Il testo in lingua originale in <http://bit.ly/2BnWwCm>.

come segue:

1. Tutti i delitti relativi agli abusi sessuali su minori dovrebbero essere articolati come crimini canonici contro il minore, non come mancanze morali o come violazioni dell' "obbligo speciale" di chierici e religiosi di osservare il celibato.

*Raccomandazione 16.10*

La Conferenza episcopale australiana dovrebbe chiedere alla Santa Sede di modificare il diritto canonico in modo che il segreto pontificio non si applichi a nessun aspetto delle accuse o dei processi disciplinari canonici relativi agli abusi sessuali su minori.

*Raccomandazione 16.16*

La Conferenza episcopale australiana dovrebbe chiedere alla Santa Sede di introdurre misure per garantire che le Congregazioni vaticane e le corti d'appello canoniche pubblichino sempre le decisioni in materia disciplinare relativa agli abusi sessuali su minori e motivare per iscritto le proprie decisioni. La pubblicazione dovrebbe avvenire in modo tempestivo. In alcuni casi può essere appropriato sopprimere le informazioni che potrebbero portare all'identificazione di una vittima.

*Raccomandazione 16.18*

La Conferenza episcopale australiana dovrebbe chiedere alla Santa Sede di considerare l'introduzione del celibato volontario per il clero diocesano.

*Raccomandazione 16.20*

Al fine di promuovere una vita sana per coloro che scelgono di essere celibi, la Conferenza episcopale australiana e tutti gli istituti religiosi cattolici in Australia dovrebbero sviluppare ulteriormente, valutare regolarmente e migliorare continuamente i loro processi di selezione, selezione e formazione dei candidati al clero e vita religiosa, e i loro processi di formazione permanente, sostegno e supervisione del clero e dei religiosi

*Raccomandazione 16.22*

La Conferenza episcopale australiana e la Catholic Religious Australia dovrebbero istituire un meccanismo per garantire che i vescovi diocesani e i superiori religiosi attingano a un'ampia consulenza professionale nel loro processo decisionale, compreso il personale dei seminari o delle case di formazione, psicologi, alti sacerdoti e religiosi, e laici, in relazione all'ammissione delle persone a:1. seminari e case di formazione religiosa;2. ordinazione e/o professione dei voti.

*Raccomandazione 16.26*

La Conferenza episcopale australiana dovrebbe consultarsi con la Santa Sede e rendere pubblici i consigli ricevuti, al fine di chiarire se:



1. le informazioni ricevute da un bambino durante il sacramento della riconciliazione che hanno subito abusi sessuali sono coperte dal sigillo della confessione;
2. se una persona confessa durante il sacramento della riconciliazione di aver commesso abusi sessuali su minori, l'assoluzione può e deve essere negata fino a quando non si sia denunciata alle autorità civili

*Raccomandazione 16.42*

Coerentemente con lo standard Child Safe 5, ogni istituzione religiosa dovrebbe richiedere che i candidati al ministero religioso siano sottoposti a test psicologici esterni, inclusa la valutazione psicosessuale, allo scopo di determinare la loro idoneità a svolgere il ministero religioso e ad intraprendere lavori che coinvolgono bambini.

*Raccomandazione 16.48*

Le istituzioni religiose che hanno un rito di confessione religiosa per i bambini dovrebbero attuare una politica che richieda che il rito sia condotto solo in uno spazio aperto all'interno della chiara linea di vista di un altro adulto. La politica dovrebbe specificare che, se un altro adulto non è disponibile, il rito della confessione religiosa per il bambino non deve essere eseguito.

*Raccomandazione 16.49*

I codici di condotta nelle istituzioni religiose dovrebbero applicarsi in modo esplicito ed eguale alle persone che svolgono il ministero religioso e ai laici motivata sulla bilancia delle probabilità, visti i principi in *Briginshaw v Briginshaw*, o che sia condannata per un reato relativo ad abusi sessuali su minori, dovrebbe essere rimosso definitivamente dal ministero. Le istituzioni religiose dovrebbero inoltre adottare tutte le misure necessarie per vietare efficacemente alla persona di presentarsi in qualsiasi modo come persona con autorità religiosa.

*Raccomandazione 16.56*

Qualsiasi persona nel ministero religioso che sia condannata per un reato relativo ad abusi sessuali su minori dovrebbe: nel caso di sacerdoti e religiosi cattolici, essere destituito dal sacerdozio e/o dispensato dai suoi voti di religioso.

^^

La Commissione indipendente sugli abusi sessuali nella Chiesa (CIASE), la cui presidenza è stata affidata a Jean-Marc Sauvé, un laico già presidente del Consiglio di Stato, ha stilato un rapporto che, se il campo d'indagine era un paese dell'Europa, molte delle conclusioni cui è pervenuto non si discostano molto da quelle formulate dalla Commissione australiana, un continente molto differente per costumi

e tradizioni da quello europeo. Riportiamo alcune considerazioni tratte dal documento pubblicato dalla rivista *Il Regno*<sup>15</sup>.

*Raccomandazione n. 1*

Verificare sistematicamente i trascorsi giudiziari di ogni persona (chierico, religioso o laico) che la Chiesa incarica o assegna abitualmente a lavorare con minori o persone vulnerabili... Garantire che chiunque sia stato implicato in un caso di aggressione od offesa sessuale su un minore o una persona vulnerabile non abbia accesso a bambini, giovani o persone vulnerabili nel contesto di un incarico ecclesiale

*Raccomandazione n. 3*

... Passare al setaccio i modi di esercizio del ministero sacerdotale ed episcopale e il discorso che li sostiene, che può portare a deviazioni. .. In tutti i tipi di formazione e catechesi, sottolineare che i Vangeli devono essere una fonte di ispirazione per un accompagnamento la cui sfida è quella di stabilire con il soggetto una relazione faccia a faccia e non di dominarlo attraverso la manipolazione.

*Raccomandazione n. 4*

Identificare le esigenze etiche del celibato consacrato, in particolare per quanto riguarda la rappresentazione del prete e il rischio di dargli una posizione eroica o dominante...

*Raccomandazione n. 5*

Approfondire il lavoro dottrinale che la Chiesa ha già intrapreso per comprendere meglio come «degli alberi cattivi abbiano potuto dare buoni frutti» e verificare che ogni carisma di fondazione sia subordinato alla carità...

*Raccomandazione n. 8*

Vagliare: la disposizione canonica dell'assoluzione del complice, che è radicalmente inadatta ai casi di aggressione sessuale...

In tutti i tipi di formazione e catechesi, così come nella pastorale, insegnare:

- la necessità previa della sanzione o della punizione per i crimini e i delitti commessi secondo la legge della Repubblica e quella della Chiesa;
- il rischio di trasformare il perdono in una facile assoluzione dei carnefici, o peggio, in un obbligo per le vittime di perdonare i loro persecutori. Da parte delle autorità ecclesiastiche, trasmettere un chiaro messaggio ai confessori e ai fedeli che il segreto della confessione non può derogare all'obbligo, previsto dal *Codice penale* e conforme, secondo la Commissione, all'obbligo del diritto divino naturale di proteggere la vita e la dignità della persona, di denunciare alle autorità giudiziarie e amministrative i casi di violenza sessuale inflitta su

---

<sup>15</sup> Il Regno-doc.,2021-19,pp.615 ss.

un minore o persona vulnerabile.

*Raccomandazione n. 9*

Insegnare che la profanazione di un sacramento non può far dimenticare la profanazione primaria, quella di una persona.

*Raccomandazione n. 23*

Riconoscere, per tutto il periodo analizzato dalla Commissione, oltre alla responsabilità penale e civile degli autori delle violenze ed eventualmente dei responsabili della Chiesa, la responsabilità civile e sociale della Chiesa indipendentemente da qualsiasi colpa personale dei suoi responsabili.

*Raccomandazione n. 24*

Riconoscere la responsabilità sistemica della Chiesa. A questo titolo esaminare i fattori che hanno contribuito al suo fallimento istituzionale.

*Raccomandazione n. 27*

Stabilire un meccanismo di giustizia riparativa durante i procedimenti penali per le violenze sessuali perpetrate in particolare all'interno della Chiesa, distinguendolo chiaramente dalle procedure di mediazione, che devono essere riservate alla riparazione delle conseguenze di tali violenze.

*Raccomandazione n. 28*

Introdurre un sistema di indagine sistematica della polizia seguita da un'intervista delle vittime di violenza sessuale con un magistrato quando i tempi della prescrizione penale sono scaduti.

*Raccomandazione n. 31*

Personalizzare il calcolo del risarcimento dovuto a ogni vittima, senza prevedere un risarcimento integrale nel senso giuridico del termine.

*Raccomandazione n. 33*

Finanziare i risarcimenti alle vittime con i beni dei colpevoli e della Chiesa di Francia, attraverso il fondo di dotazione annunciato dalla CEF...

*Raccomandazione n. 34*

La Commissione ritiene che sia opportuno vagliare: ...

– la concentrazione in una sola persona dei poteri di ordine e di governo, che porta a insistere sull'esercizio rigoroso dei poteri e, in particolare, sul rispetto della distinzione tra il foro interno e quello esterno;

– l'identificazione del potere sacramentale con il potere.

*Raccomandazione n. 36*

La Commissione ritiene che la presenza dei laici in generale e delle donne in particolare nelle sfere decisionali della Chiesa cattolica debba essere notevolmente rafforzata alla luce del principio della pari dignità.

*Raccomandazione n. 37*

Per qualificare, nel diritto penale canonico, le violenze sessuali commesse su

minori e persone vulnerabili, sostituire il riferimento al sesto comandamento («Non commettere adulterio») con un riferimento al quinto comandamento («Non uccidere»), per armonizzare l'interpretazione del can. 1398 § 1 del *Codice di diritto canonico* e prevenire qualsiasi deviazione da questa norma.

*Raccomandazione n, 43*

Diffondere, da parte delle autorità ecclesiastiche, un chiaro messaggio che indichi ai confessori e ai fedeli che il segreto della confessione non può derogare all'obbligo, previsto dal *Codice penale* e conforme, secondo la Commissione, con l'obbligo di diritto naturale divino di proteggere la vita e la dignità della persona, di denunciare alle autorità giudiziarie e amministrative i casi di violenza sessuale inflitta a un minore o persona vulnerabile (cf. Raccomandazione 8).

Com'era prevedibile, il rapporto CIASE nel suscitare emozione e rimorso ha anche destato qualche sorpresa nell'episcopato francese. A ridosso della pubblicazione, è stato stilato un appello contenente alcune decisioni riguardanti le relazioni con le vittime tra cui il proposito di offrire alle stese un aiuto finanziario tramite un organismo di assistenza indipendente incaricato di attribuire «nei limiti dei nostri mezzi secondo i bisogni espressi da ognuno di queste persone e anche quello di migliorare la formazione iniziale e permanente dei preti e di tutti gli operatori pastorali, soprattutto degli operatori e delle operatrici che lavoreranno con i giovani<sup>16</sup>».

### **Tradizione in cambiamento?**

Vi è una tradizione immutabile e un'altra soggetta a revisioni, modifiche, cambiamenti e anche soppressione?

Essendo numerose le "cortine religiose" innalzate nel tempo<sup>17</sup>, le nuove forme di trasformazione della società nei diversi ambiti in cui vive la persona richiedono una revisione, se non un cambiamento, di principi e prassi ritenuti, a torto o a ragione, non più sostenibili. In particolare si tratta di sapere se alcune credenze riferibili a una prassi ecclesiale – prassi che non gode dell'infalibilità – si devono ancora mantenere o riformare. E' possibile cambiare rotta intervenendo su alcuni pilastri che fino ad ora hanno retto la struttura codiciale e organizzativa della Chiesa? Tenendo presente il principio che il

---

<sup>16</sup> La lettera dell'Episcopato francese in *Regno-doc.*, 2021,9, pp.291ss.

<sup>17</sup> R. PANNIKAR, *Cristianesimo. La tradizione cristiana*, Jaca Book, Milano 2015, p. 239.

cambiamento non è dannoso ma segno di vitalità e di crescita e che la perfezione è il risultato di molte trasformazioni<sup>18</sup>, qui indichiamo alcune riforme che ci sembrano urgenti al fine di contrastare la piaga della pedofilia clericale. Sono spunti che potrebbero aprire ulteriori approfondimenti da presentare come proposte al prossimo sinodo della Chiesa italiana.

### 1 Sacerdote o presbitero?

La Chiesa cattolica romana è il più grande ente burocratico esistente perché è gestito da 5.364 vescovi e alla cui dipendenze rispondono circa 414.336 sacerdoti, sia diocesani che religiosi, mentre i diaconi permanenti raggiungono la cifra di 48.238. È stato calcolato che il carico pastorale, a livello globale, è di 3.245 battezzati per ogni sacerdote e per abitante ben 14.853<sup>19</sup>. Sono cifre che annualmente diminuiscono, flessione imputabile a diverse contingenze non sempre chiaramente e onestamente ammesse. La sensibilità nei confronti del sacerdozio ministeriale sta mutando in conseguenza di fattori che sfuggono a una comoda e spiegabile logica previsionale. Il discredito che ha investito il “sacerdote”, ha trovato una sponda nella piaga degli abusi sui minori, mettendo in discussione sia i requisiti che dovrebbe possedere chi aspira al sacerdozio ministeriale che lo status sacerdotale. Il più appariscente e discusso dilemma è rappresentato dal celibato dei preti. Oggi se ne discute in maniera più incisiva e pressante anche in considerazione che papa Francesco non ha glissato sull’argomento lasciando intendere che il problema esiste e che va discusso. Anche l’altro, dell’ordinazione dei *viri probati*, cioè di “uomini sposati di età matura e di comprovata probità” è rimasto in un’agenda senza data. E dire che già nel 1971 un sinodo aveva affrontato questo argomento, e molte voci si erano levate a favore dell’ordinazione dei *viri probati*. Quella richiesta fu messa ai voti e battuta solo di poco da quella contraria: per 107 voti contro 87. La coerenza della vita celibataria andrebbe opportunamente spiegata con una terminologia meglio appropriata al clima di questo nostro tempo rilevando al meglio la completa dedizione al servizio apostolico, ma anche le rinunce, in molti casi forzate e sottovalutate, a una vita matrimoniale degna della

---

<sup>18</sup> J.H. NEWMANN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Il Mulino, Bologna 1967, p. 47.

<sup>19</sup> Dati statistici tratti dall’Annuario Pontificio e dall’Annuario Statisticum Ecclesiae (anno 2020).

persona.

I pericoli cui va incontro la chiesa gerarchica sono il mancato superamento della mentalità clericale e la destrutturazione del sistema egemonico che trae origine e si alimenta attraverso l'autoritaria formazione del suo clero. Cambiamenti radicali sono temuti perché causanti l'indebolimento dei notevoli privilegi che il prete gode. Il *vir probatus* non dovrà sentirsi soffocato da controlli e restrizioni inaccettabili. Economicamente indipendente grazie al suo lavoro svolto da autentico laico, sarà al riparo da eventuali discriminazioni da parte del suo vescovo, oggi considerato dal prete suo datore di lavoro. Se il futuro *vir probatus* dovrà sottostare al sistema oggi imperante, la Chiesa non diventerà adulta.

In una recentissima lettera pastorale dovuta a mons. Pascal Wintzer, vescovo di Poitiers, dopo aver premesso di aver conosciuto diversi giovani che desideravano essere preti, ma che non si vedevano in una vita senza sposa e figli, ha affermato «Sono convinto che sarebbero stati preti eccellenti, ma pessimi celibatari. La regola del celibato priva la Chiesa cattolica di alcuni preti eccellenti e di eccellenti pastori», e a proposito dei *virii probati* scrive

Mi sono già espresso sulla possibilità per la Chiesa latina di ordinare preti anche uomini sposati. L'eventualità non sarebbe, di per sé, una soluzione alla scarsità dei preti, il cui numero è giudicato debole in Europa, né una garanzia contro eventuali devianze, in particolare sessuali. Ho scritto tuttavia i motivi per cui ritengo possibile e senza dubbio auspicabile tale cammino. Esso non mette in questione il clero celibatario e non dovrebbe condurre gli attuali preti a sposarsi», poiché ciascuno è chiamato alla fedeltà alle scelte compiute.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Notizia in <http://www.settimananews.it/ministeri-carismi/francia-celibato-viri-probati/>. La Conferenza episcopale del Belgio, in un suo documento relativo all'intrapreso processo sinodale, tra l'altro ha significativamente osservato: «La Chiesa cattolica nel suo insegnamento dovrebbe porre ancora più enfasi sulla diversità. I credenti cattolici possono rappresentare pienamente Cristo in diversi stati di vita uomo/donna. Come nelle Chiese cattoliche orientali, anche nella Chiesa cattolica romana, il matrimonio dovrebbe essere possibile per i sacerdoti. Con grande rispetto per quelle Chiese cristiane che, dopo un'attenta riflessione, hanno deciso di aprire il ministero ordinato alle donne, desideriamo che venga intrapresa un'ulteriore riflessione affinché la Chiesa cattolica possa riconoscere in futuro la vocazione delle donne al sacerdozio. Escludere alcuni temi dall'agenda teologica va contro la cultura sinodale della nostra Chiesa» (in Regno-doc., 2002,19, pag. 609).

## 2 *Crimine o peccato?*

Uno dei tanti interrogativi che ha bisogno d'essere chiarito riguarda se gli atti compiuti da un prete pedofilo siano da considerarsi peccati o crimini. Il codice di diritto canonico e il *Vademecum* insistono nel qualificare l'atto come "un peccato esterno contro il sesto comandamento del Decalogo (cf. 1398 §1, 1° CIC; art. 6, 1° SST)"<sup>21</sup>. Più sopra è stata esposta la problematica nella definizione di questo delitto; qui interessa come deve essere perseguito questo vero e proprio reato la cui cognizione e l'eventuale competenza giudiziaria spetta all'autorità civile. Poiché quell'atto contravviene al sesto comandamento del Decalogo, il prete dovrebbe e sarà perdonato tramite il sacramento della confessione: la segreta formula assolutoria, impartita da un suo confratello, lo preserverà da ogni eventuale e sgradito fastidio esterno. Ma il peccato/crimine rimane impunito con tutte le prevedibili conseguenze. La Chiesa, consapevole che il caso presentava difficoltà, rifiutando ogni proposta di superare, nei casi di pedofilia, il sigillo della confessione, in base alle nuove norme di diritto canonico emanate, ha prospettato una via d'uscita.

Nel n. 4 del *Vademecum* si legge: «Bisogna ricordare che una notizia di *delictum gravius* appresa in confessione è posta sotto lo strettissimo vincolo del sigillo sacramentale (cf can. 983 § 1 CIC; can. 733 § 1 CCEO; art. 4 § 1, 5° SST). Occorrerà pertanto che il confessore che, durante la celebrazione del Sacramento, viene informato di un *delictum gravius*, cerchi di convincere il penitente a rendere note le sue informazioni per altre vie, al fine di mettere in condizione di operare chi di dovere». Ma quali vie il penitente deve battere per denunciare il proprio crimine – e anche quello o commesso da altri? – tanto devastante e odioso? Ma veramente si può porre fiducia in un delinquente di tal genere? Se per questi delitti non si sospende il sigillo della segretezza, difficilmente il reato verrà conosciuto. L'eventuale rifiuto dell'assolu-

---

<sup>21</sup> In controtendenza la linea che intende seguire il Portogallo. José Ornelas Carvalho, vescovo di Leiria- Fatima e presidente della Conferenza episcopale portoghese, ha dichiarato che l'abuso sessuale, considerato prima un attentato alla moralità pubblica, è stato configurato come reato nel 1985. Solo nel 1998 è diventata obbligatoria la denuncia. Anche nella Chiesa è maturata la convinzione che non è solo un peccato (perdonabile), ma un reato pubblico che ferisce profondamente la persona. ([settimananews.it/chiesa/ornelas-fatima-russia-ucraina](http://settimananews.it/chiesa/ornelas-fatima-russia-ucraina))

zione non risolve il problema alla radice<sup>22</sup>. Sull'obbligo della denuncia alle autorità civili vige il principio secondo cui l'ordinario diocesano, non rivestendo la qualifica di pubblico ufficiale, non sarebbe obbligato a denunciare all'autorità giudiziaria questo tipo di crimine. Tuttavia il principio sembra essere stato in parte superato dalla raccomandazione di cui al n. 17 del citato *Vademecum*: «Anche in assenza di un esplicito obbligo normativo, l'autorità ecclesiastica presenti denuncia alle autorità civili competenti ogni qualvolta ritenga che ciò sia indispensabile per tutelare la persona offesa o altri minori dal pericolo di ulteriori atti delittuosi». È un principio, e anche un pressante invito, da non sottovalutare. Correlativamente altrettanto vincolante è la nuova norma voluta da Papa Francesco. L'art. 1 del motu proprio *Come una madre amorevole*, recita

Il vescovo diocesano o l'eparca, o colui che, anche a titolo temporaneo, ha la responsabilità di una Chiesa particolare, o di un'altra comunità di fedeli ad essa equiparata... può essere legittimamente rimosso dal suo incarico, se abbia, per negligenza, posto od omesso atti che abbiano provocato un danno grave ad altri, si anche si tratti di persone fisiche, sia che si tratti di una comunità nel suo insieme. Il danno può essere fisico, morale, spirituale o patrimoniale" 2 Il Vescovo diocesano o l'Eparca può essere rimosso solamente se egli abbia oggettivamente mancato in maniera molto grave alla diligenza che gli è richiesta dal suo ufficio pastorale, anche senza grave colpa morale da parte sua. §3. Nel caso si tratti di abusi su minori o su adulti vulnerabili è sufficiente che la mancanza di diligenza sia grave. §4. Al Vescovo diocesano e all'Eparca sono equiparati i Superiori Maggiori degli Istituti religiosi e delle Società di vita apostolica di diritto pontificio.

Le disposizioni di cui sopra in parte rimediano alla prassi sistematica della copertura degli autori degli abusi commessi dai chierici da

---

<sup>22</sup> La natura del segreto confessionale, sebbene ritenuto dommatico, è controversa. Secondo M. Lutero soltanto la confessione pubblica sarebbe di diritto divino, mentre quella segreta, privata, sarebbe stata introdotta dal Concilio Lateranense IV. Ma bisogna, per amore della verità, ricordare che con la Controriforma, il Sant'Uffizio, nell'introdurre il rito inquisitorio romano, infranse l'inviolabilità del *sigillum* in presenza di peccati (sul punto si rimanda a D. Tarantino, *Note intorno al sigillo sacramentale. Legislazione e dottrina dal Concilio Lateranense IV alla codificazione del diritto canonico*, in <https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/7679>)



parte del superiore diretto che, nella stragrande maggioranza, risulta l'ordinario diocesano al quale spetterebbe il compito di denunciare il fatto all'autorità giudiziaria. L'incriminazione di omessa denuncia scatterebbe nei suoi confronti dopo le opportune indagini. L'inerzia della gerarchia ha inevitabilmente moltiplicato i casi dolorosi ed è stato infecondo il ricorso a modelli terapeutici finalizzati a "guarire" anziché "punire" il prete pedofilo.

A volere veramente, e con serietà, fare pulizia del sudiciume che ha inquinato il volto della Chiesa una delle tante soluzioni, ma certamente la più valida sarebbe, come ha affermato Papa Francesco: "Un prete non può continuare ad essere prete se è un molestatore. Non può. Malato o criminale, esiste per condurre gli uomini a Dio e non per distruggerli in nome di Dio".<sup>23</sup>

### **Siamo solo all'inizio**

Maud de Boer-Buquicchio, ex relatore speciale alle Nazioni Unite sulla vendita di bambini, la prostituzione minorile e la pornografia infantile, all'indomani dell'approvazione dell'abolizione del segreto pontificio<sup>24</sup>, avvertendo che questo è solo l'inizio della Chiesa, ha affermato

Il Vaticano dovrebbe ora prendere tutte le misure necessarie per assicurare che la giustizia e i risarcimenti per le vittime in tutto il mondo siano garantiti attraverso: indagini rapide e approfondite che siano soggette al controllo pubblico, il perseguimento dei presunti colpevoli, l'applicazione dell'obbligo di denuncia per tutto il clero e il personale che sono a conoscenza di questi atti efferati. La Chiesa dovrebbe anche far rispettare le politiche di tolleranza zero per gli abusi sessuali sui bambini in tutte le istituzioni sotto la sua supervisione, facendo in modo che vengano immediatamente respinti coloro che sono stati dichiarati

---

<sup>23</sup><https://www.acistampa.com/story/abusi-papa-francesco-un-prete-molestatore-non-puo-continuare-ad-essere-sacerdote-20614>

<sup>24</sup> Il segreto pontificio, finalizzato a non divulgare le istruttorie e le sentenze ecclesiastiche sui reati clericali sui minori, violenza sessuale e pedopornografia, è stato abolito da Papa Francesco con il Rescritto del 17-12-2019 ( art. 2 n. 4 :Il segreto d'ufficio non osta all'adempimento degli obblighi stabiliti in ogni luogo dalle leggi statali, compresi gli eventuali obblighi di segnalazione, nonché all'esecuzione delle richieste esecutive delle autorità giudiziarie civili).

colpevoli di averli abusati<sup>25</sup>.

Da tempo immemorabile è stata seguita la regola secondo cui le *défaillances* del consacrato dovevano essere segreti perché, al contrario, la Chiesa sarebbe risultata offesa e deturpata nella sua sacra immagine. Di conseguenza è stato ritenuto inopportuno, oltretutto ozioso, indagare sull'abuso dei minori da parte del clero. Bisogna anche ricordare ancora una volta che questi abusi rientravano nella categoria degli atti commessi contro il sesto comandamento del Decalogo e quindi emendabili con un comodo e sbrigativo percorso penitenziale.

La pedofilia clericale è venuta alla luce in tutta la sua drammaticità grazie alla coraggiosa denuncia delle vittime e di laici illuminati e non succubi di quel clericalismo tante volte denunciato da Papa Francesco ma mai ripreso seriamente, salvo qualche mia svista, da cardinali, vescovi, monsignori semplici e sagrestani. Sull'onda dell'emozione e del risentimento da parte dell'opinione pubblica, venuta a conoscenza di questo odioso e distruttivo delitto, le autorità statali sono state costrette ad indagare promuovendo inchieste al fine di conoscere origini e cause. La lettura di questi rapporti suscita nel lettore una sconcertante sorpresa. Le indagini hanno coperto un periodo di tempo considerevole giungendo anche a scoprire casi avvenuti nel lontano 1945<sup>26</sup>. La conclusione è che questo peccato clericale affonda le proprie radici in tempi non eccessivamente remoti.

Anche la Chiesa italiana, quasi stretta alle corde, ha deciso di intraprendere la strada seguita dalle consorelle Chiese, ma con una differente impostazione<sup>27</sup>. Poco propensa a scoprire i crimini del suo clero – ancora ritenuti peccati contro il sesto comandamento del

---

<sup>25</sup>In <https://lavocedineويورك.com/onu/2019/12/20/pedofilia-lonu-mette-alle-strette-la-chiesa-e-solo-linizio-ora-tolleranza-zero/>

<sup>26</sup> L'indagine di Monaco di Baviera tocca gli anni che vanno dal 1945 al 2019.

<sup>27</sup> Da non dimenticare che la Chiesa italiana, nei suoi vertici, ha tentato di minimizzare, quasi ad escluderlo, questo scabroso problema ma con argomentazioni poco convincenti se non pretestuose. Quando ci si trovò di fronte alle brutture scoperte in seguito delle indagini condotte in Europa e negli Usa, l'allora segretario della Cei – presidente C. Ruini – mons. G. Betori, a proposito della ventilata ipotesi della presenza di pedofili nel clero italiano, in un'intervista ebbe a dire: "Si tratta di un fenomeno estremamente limitato e i vescovi riaffermano la loro fiducia nella stragrande maggioranza dei preti, che servono con fedeltà la Chiesa e l'educazione dei giovani... non sta alla Cei monitorare il problema e che non intende assolutamente farlo, perché il fenomeno pedofilia all'interno della Chiesa è talmente minoritario che non merita attenzione specifica più di quanto non vada riservata ad altre categorie sociali". (in *La Repubblica* del 22-5-2002)

Decalogo – dopo tentennamenti e le riserve espresse dal card. G. Bassetti, infine con il card. M. Zuppi, nuova presidente della CEI, s'è deciso di intervenire. L'impianto dell'indagine presenta sostanziali differenze con quelle portate a termine dalle Commissioni indipendenti come le ricordate indagini di Francia, Australia e Germania (Monaco di Baviera). Il rapporto CIASE (Francia) copre il periodo che va dal 1950 al 2020; quello australiano ha accertato abusi dei sacerdoti nel periodo tra il 1950 e il 2015, mentre quello della Germania riguarda gli abusi commessi a Monaco di Baviera dal 1945 al 2019<sup>28</sup>. Le laboriose indagini sono state affidate a enti aconfessionali quali l'INSERM per la Francia, la Royal Commission per l'Australia e per la Germania lo studio legale Westpfahl Spilker Wastl.

La Chiesa italiana non si servirà e/o affiderà l'indagine a un organo esterno e men che mai governativo. In un comunicato del 22 settembre il Consiglio permanente della CEI ha ribadito la linea già assunta nel maggio precedente dalla Assemblea generale. Punti qualificanti sono:

- 1) Potenziamento della rete dei referenti diocesani e dei relativi servizi per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili,
  - 2) di implementare la costituzione dei Centri di ascolto, di realizzare un primo Report nazionale sulle attività di prevenzione e formazione e sui casi di abuso segnalati o denunciati alla rete dei Servizi diocesani e interdioesani negli ultimi due anni (2020-2021),
  - 3) di condurre un'indagine a partire dai dati, custoditi dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, che fanno riferimento a presunti o accertati delitti perpetrati da chierici in Italia nel periodo 2000-2021, e infine di collaborare con l'Osservatorio per il contrasto della pedofilia e della pornografia minorile, istituito con legge 269/199...
- Per favorire la sensibilizzazione a livello locale, anche quest'anno sarà

---

<sup>28</sup> Sono state attribuite agli arcivescovi di Monaco e Frisinga responsabilità che riguardano l'insabbiamento di abusi e anche di avere permesso che gli autori continuassero indisturbati. Tra loro figura l'arcivescovo Joseph Ratzinger che avrebbe commesso comportamenti erronei in diversi casi, tra cui quello di non aver provveduto a carico di un sacerdote pedofilo. Sul papa emerito pesa il severo giudizio di Han Kung secondo cui Ratzinger sarebbe stato il principale responsabile dell'occultamento degli abusi a livello mondiale (intervista in *La Repubblica* del 18-3-2010). Ma da papa emerito, in una lettera indirizzata al matematico P. Odifreddi puntualizzava: "Le cose stanno diversamente nel capitolo sul sacerdote e sulla morale cattolica, e ancora diversamente nei capitoli su Gesù. Quanto a ciò che Lei dice dell'abuso morale di minorenni da parte di sacerdoti, posso – come Lei sa – prenderne atto solo con profonda costernazione. Mai ho cercato di mascherare queste cose" (in <https://www.sannicolao.it>)

celebrata – il 18 novembre – la 2<sup>a</sup> Giornata nazionale di preghiera per le vittime e i sopravvissuti agli abusi con lo slogan: “Il Signore risana i cuori affranti e fascia le loro ferite” (Sal 147,3). Dal dolore alla consolazione<sup>29</sup>.

E' questa “la via italiana” proposta dalla CEI che, secondo alcuni osservatori, non giova né alle vittime, né alla collettività oltre ad essere escogitata per evitare uno scandalo disonorante. Le indagini sono state affidate ad organi ecclesiastici quali quelli dei Servizi diocesani/interdiocesani e quelli di ascolto per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili. Il lavoro si baserà sui dati forniti dalla Congregazione per la Dottrina della Fede ma solo per il periodo 2000-2021. E' stato previsto anche la realizzazione di un primo Report nazionale relativo agli anni 2020-2021 che dovrebbe riguardare i casi di abuso segnalati o denunciati alla rete dei Servizi diocesani e interdiocesani. L'indagine sarà affidata a 16 Coordinatori per i servizi sociali, 226 referenti diocesani e 96 responsabili dei Centri di ascolto. I referenti diocesani sono nominati dal vescovo delle diverse diocesi e su di loro dovrebbe gravare il lavoro più impegnativo. I dati raccolti saranno esaminati da ricercatori dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Piacenza<sup>30</sup>.

In un appello ai vescovi italiani sottoscritto da teologhe e teologi italiani, è stato stigmatizzato il procedimento investigativo adottato dalla CEI. Tra l'altro si legge

...riteniamo che la scelta di attingere a componenti interne al mondo ecclesiale per comprendere il fenomeno, non sia in alcun modo in grado di rispondere ai «segni dei tempi». Non si tratta solo della saggezza di fuggire fin da principio l'ombra di qualsiasi vischiosa commistione fra chi indaga e chi è indagato: si tratta, invece e in primo luogo, di un'occasione persa per interpretare l'emergere di un nuovo paradigma della contemporaneità, in virtù del quale la Chiesa stessa si mette in ascolto del mondo delle donne e degli uomini, per poter essere più fedele al Vangelo di Gesù. Al contrario, il coraggio con cui alcune conferenze episcopali hanno umilmente riconosciuto l'autorevolezza

---

<sup>29</sup><https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/comunicato-finale-del-consiglio-episcopale-permanente-matera-20-22-settembre-2022/>

<sup>30</sup> Per la CEI questi ricercatori sono “specializzati in economia, statistica, sociologia con esperienza specifica in analisi di *policy children safeguarding*, cioè in politiche di tutela dei minori, che sono richieste a livello europeo a tutte le organizzazioni operanti con minori ai fini di garantire loro ambienti sicuri in termini di prevenzione, contrasto e protocolli di segnalazione abusi”.

di uno sguardo indipendente, ha una forza profetica che annuncia una conversione irrevocabile. Per questo motivo, chiediamo ai vescovi italiani di istituire una commissione che attinga a competenze esterne, della cui credibilità non si possa dubitare e che sappiano assumersi un compito di intelligente ascolto delle vittime e di responsabile cura nei confronti delle ferite del corpo ecclesiale, quelle che noi abbiamo per molto tempo nascosto ai nostri stessi occhi<sup>31</sup>.

Le garanzie processuali che il mondo moderno è riuscito a realizzare

---

<sup>31</sup> In <http://www.settimananews.it/chiesa/abusi-appello-ai-vescovi-italiani/>  
I firmatari dell'appello sono:

Roberto Maier (Università Cattolica del Sacro Cuore); Andrea Grillo (Pontificio Ateneo S. Anselmo); Cristina Simonelli (ISSR San Zeno, Verona – Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale); Marcello Neri (Istituto Superiore di Scienze dell'Educazione e della Formazione "Giuseppe Toniolo", Modena); Sergio Tanzarella (Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale); Giuseppe Ruggieri (Studio Teologico di Catania – Università Milano Bicocca); Antonio Sichera (Università di Catania); Ernesto Borghi (ISSR Gardini, Trento – Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale); Umberto Rosario del Giudice (Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale); Maria Cristina Bartolomei (Università Statale, Milano); Ursicin Derungs (Pontificio Ateneo S. Anselmo); Selene Zorzi (Istituto Teologico Marchigiano); Enzo Biemmi (Pontificia Università Lateranense); Claudio Margaria (ISSR STI, Fossano); Luca Margaria (ISSR STI, Fossano); Marco Gallo (ISSR STI, Fossano); Ivo Seghedoni (ISSR dell'Emilia Romagna, Modena); Luca Palazzi (ISSR dell'Emilia Romagna, Modena); Massimo Faggioli (Villanova University, USA); Marinella Perroni (Pontificio Ateneo S. Anselmo); Giuseppe Savagnone (LUMSA, Palermo); Fabrizio Mandreoli (Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Bologna); Gaia De Vecchi (Università Cattolica del Sacro Cuore – Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale); Alberto Maggi (Centro Studi Biblici Vannucci, Montefano); Vittorio Berti (Università di Padova); Brunetto Salvarani (ISSR dell'Emilia Romagna, Modena); Riccardo Saccenti (Università degli Studi, Bergamo); Simone Morandini (Istituto Studi Ecumenici San Bernardino, Venezia); Basilio Petrà (Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, Firenze); Serena Noceti (ISSR della Toscana); Antonio Autiero (Università di Münster, Germania); Donata Horak (Studio Teologico Alberoni, Piacenza); Matteo Cavani (ISSR dell'Emilia Romagna, Modena); Silvia Zanconato (Scuola di Teologia Laura Vincenzi, Ferrara); Leonardo Paris (Università Cattolica del Sacro Cuore – Facoltà Teologica del Triveneto); Paolo Gamberini (Cappella Universitaria La Sapienza, Roma); Anna Carfora (Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli); Alessandro Cortesi (ISSR della Toscana Santa Caterina da Siena); Gianni Criveller (Studio Teologico Missionario del PIME, Monza); Giuseppe Noberasco (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale); Alessandro Picchiarelli (Scuola Interdiocesana di Formazione Teologica, Foligno); Riccardo Battocchio (Facoltà Teologica del Triveneto); Grazia Tagliavia (Università di Palermo); Marco Campedelli (ISSR San Pietro Martire, Verona); Lucia Vantini (ISSR e Studio Teologico di Verona); Simona Segoloni Ruta (Istituto Teologico di Assisi); Gilberto Borghi (ISSR Sant'Apollinare, Forlì); Martin M. Lintner (Studio teologico accademico di Bressanone)

a difesa della dignità e inviolabilità della persona non sembrano essere state presenti in questo, per molti, macchinoso congegno inidoneo a chiudere un capitolo doloroso e aprirne un altro. E' palese come sia stato superato il principio secondo cui il giudice deve essere al di sopra delle parti: *nemo iudex in causa propria*. Chi è investito della *potestas iudicandi* deve assumere una posizione di imparzialità ed estraneità rispetto alla lite sulla quale deve decidere: è evidente come tale posizione sia compromessa nel caso in cui egli abbia un interesse personale nella causa che è chiamato a dirimere.<sup>32</sup> E se non erro, il diritto canonico non contempla il conflitto d'interesse. Bisognava astenersi dall'investigare su materia che riguarda chi deve esprimere un giudizio su fatti che la riguardano. Bisognava seguire esempio di quelle Chiese che non si sono opposte alle indagini svolte da organismi a loro estranee<sup>33</sup>. Bisognerebbe anche mettere in luce le lacune, spesso insuperabili, che si riscontrano nella gestione delle cause condotte in base ai principi procedurali del diritto canonico. Non tutte le diocesi dispongono di un proprio tribunale la cui composizione è affidata a personale, nella stragrande maggioranza dei casi, ai chierici, soggetti che in molte occasioni risultano privi di titoli accademici. La nomina dei componenti spetta all'ordinario diocesano per cui è fin troppo intuibile come l'indipendenza di giudizio viene vanificata.

Il cammino sinodale della Chiesa in Italia prevede un percorso lungo cinque anni così articolato: fase narrativa (2021-2022-2022-2023), sapienziale (2023-2024) e profetica (2024-2025). Si ha l'impressione che un tale spazio temporale può facilitare l'annacquamento di un progetto ritenuto da alcuni poco opportuno, per cui l'allungamento dei tempi è un escamotage messo in opera per evitare spiacevoli sorprese. L'attendismo della Chiesa italiana avrebbe trovato una via d'uscita con la conseguenza che molti non saranno in grado di vederne i risultati. E, con buona pace di Papa Francesco, infine il suo invito lanciato nel lontano 2015 sta per realizzarsi.

---

<sup>32</sup> E' risaputo che i giudici ecclesiastici non possiedono il grado di stabilità e indipendenza come quelli di un giudice dello Stato moderno. Essi sono nominati dal vescovo e non hanno un ufficio stabile. In tal modo è da condividere l'opinione secondo cui "mancando nel diritto canonico il principio della precostituzione del giudice, conseguentemente non si può parlare di assoluta imparzialità del giudice" (P. Amenta, *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, in Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), fascicolo n. 2 del 2022).

<sup>33</sup> Valga per tutte l'esempio della CEF (Conferenza Episcopale di Francia) che e della CORREF (Conferenza dei e delle Religiose di Francia) che hanno preferito affidare a una commissione esterna l'inchiesta sugli abusi sessuali nella Chiesa.

# La sinodalità come luogo privilegiato di comunicazione ecclesiale

GIUSEPPE TARTAMELLA\*

## 1. Presupposti e dinamismi antropologico - ecclesiologicali della sinodalità

Se in oriente i sinodi hanno fornito l'elemento essenziale del governo della Chiesa, non altrettanto si può dire dell'occidente.<sup>1</sup> Permangono poi discordanti le opinioni degli studiosi circa il fatto se il sinodo diocesano latino, durante tutto il primo millennio, sia stato uno fra altri degli strumenti di cui il vescovo disponeva per il governo della diocesi o se invece si debba concretamente parlare più di un vero e proprio regime sinodale.<sup>2</sup> Comunque sia, noi oggi possiamo parlare di sinodalità, a partire dalla categoria di comunione che il Concilio Vaticano II ha messo al centro della propria riflessione teologica sulla Chiesa, come di un principio dinamico ispirante interamente l'esistenza e la missione ecclesiale. La *communio fidelium*, tensione verso l'unità animata dallo Spirito, trova nel Battesimo e nell'Eucaristia la fonte dei legami sacramentali e giuridici tra i fedeli; essi godono di uno status che prevede diritti ed obblighi. Entro questa cornice, la sinodalità si presenta come una comunione attiva, cooperazione necessaria dei fedeli alla missione della Chiesa. In forza dei rispettivi carismi, la comunione fidelium si risolve in comunione hierarchica come equilibrio sinergico fra i principi comunitario e gerarchico; la sinodalità, come elemento caratteristico proprio della Chiesa, comporta la partecipazione e la corresponsabilità dei fedeli. Tale principio dinamico trova modalità pratiche di attuazione, giuridicamente regolamentate qua-

---

\*Docente di Religione Cattolica nelle scuole superiori di Trapani. Ricercatore presso la Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia S. Giovanni Evangelista di Palermo. Traduttore di opere teologiche, ha pubblicato *La Diocesi e il suo Sinodo. Memoria, identità, profezia*, prefazione di mons. Calogero Peri, Quick edizioni, Trapani 2022.

<sup>1</sup> Cf. C. NARO, *Aspetti della spiritualità cusmaniana*, in *L'eredità spirituale*, cit., 250.

<sup>2</sup> *ib.*

li i concili, i sinodi, i consigli, a tutti i livelli. Pertanto la sinodalità è strumento espressivo della *communio*. Quest'ultima si pone a livello ontologico – sacramentale come principio costituzionale informante la vita ecclesiale, significante il suo fondamento agapico; la prima a livello ecclesiologico – strutturale, come operatività della *communio* che in modalità comunitarie ove convergono carismi, ministeri e funzioni, sinteticamente mostra l'armonia organica presente nel popolo di Dio, e nelle comunità ecclesiali particolari la loro legittima pluralità nella universalità della Chiesa.

### 1.1. Comunicazione, partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa

Con il Concilio Vaticano II sono sorti o sono cresciuti numericamente diversi organismi di partecipazione ecclesiale, segno di un incremento nella consultazione, coerentemente allo spirito dell'ecclesiologia di comunione, ad ogni livello. Ad esempio, il consiglio pastorale diocesano è senza dubbio un'assemblea qualificata in cui i voti dei membri rappresentano indicazioni non secondarie in vista delle deliberazioni del vescovo. E' chiaro che concretamente l'efficacia di un evento sinodale però dipende da alcuni fattori interdipendenti.

Il primo è certamente il modello di Chiesa che gli attori condividono. La sinodalità richiede un'opzione reale e chiara per una concezione di Chiesa come comunione, quale condizione propedeutica. Il secondo è costituito dalla partecipazione, cioè quella via istituzionale mediante la quale le idee possano realmente trovare attuazione entro strutture funzionali, pena il loro scadere a pii desideri. I processi partecipativi nella Chiesa si fondano su alcuni elementi specifici:<sup>3</sup>

- a) la memoria dell'origine e della missione della Chiesa, la sua dimensione misterica;
- b) il riconoscimento di pluralità, differenze, alterità in seno alla Chiesa;
- c) il riconoscimento, la promozione e l'integrazione dei diversi carismi e ministeri presenti;
- d) la concezione dell'autorità in forma personale, sinodale e collegiale: una visione ecclesiologico – giuridica della cura pastorale esercitata insieme da ministri ordinati e da fedeli laici; la dimensione attuativa:

---

<sup>3</sup> Cf. A. TONIOLO, *Processi comunicativi e partecipativi nella chiesa locale: prospettiva teologico – pastorale*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007, 171-174.



risolvere i problemi individuati con il massimo coinvolgimento possibile, per una ricezione positiva dei cambiamenti strutturali.<sup>4</sup>

Il terzo fattore è la qualità della comunicazione. Infatti, pur optando per una visione ecclesiologica comunionale e promuovendo processi partecipativi, non è difficile notare quando la partecipazione rimanga inceppata, svuotata, inefficace, anche perché scarsa è stata l'attenzione previa alle sue procedure e regole da interiorizzare. Secondo qualche studioso la comunicazione nella Chiesa è un problema primariamente teologico e non tecnico;<sup>5</sup> si comunica anche tacendo, si comunica con la totalità di se stessi, ma soprattutto il ricevente non è oggetto, bensì soggetto della comunicazione, che anch'egli influenza.<sup>6</sup> Scopo della comunicazione è il raggiungere un accordo, una sintonia di comprensione o di decisione; la sua struttura si basa sull'uguaglianza e la reciprocità degli interlocutori, vive della disponibilità alla riformulazione.<sup>7</sup> Se ne deduce che la comunicazione non sia un aspetto o un'attività qualsiasi della Chiesa, ma una sua dimensione costitutiva, e dunque un tema teologico, dicendo l'identità ecclesiale e connotando costantemente il proprio agire. Inoltre la corretta comunicazione richiede atteggiamenti e regole. Al livello degli atteggiamenti si richiedono le coppie empatia / simpatia e autenticità / assertività; in particolare l'assertività, effetto dell'autenticità, consiste nella libertà di dire ciò che si pensa senza timore e richiede un contesto relazionale non condizionato dal potere.<sup>8</sup> Al livello delle regole distinguiamo: alla persona che comunica deve dare informazioni esaurienti, dire ciò che crede vero in base a prove valide, rimanere pertinente al tema in modo adeguato, cioè comprensibile, non ambiguo, ordinato e breve;

- b) chi coordina il dialogo deve avere capacità di riformulazione e sintesi, di ferma regolazione procedurale, di attenzione al livello emotivo della comunicazione affinché si conservi un buon clima e di neutralità rispetto a quanto viene prodotto;
- c) dentro l'agire comunicativo devono essere assunti competenze e

---

<sup>4</sup> Cf. *ib.*

<sup>5</sup> E. BIEMMI, *Comunione, partecipazione e comunicazione nella Chiesa*, in "Esperienza e Teologia" 8 (2002), 64-70; W. BARTHOLOMÄUS, *La comunicazione nella Chiesa. Aspetti di un tema teologico*, in "Concilium" 14 (1978), 165-187.

<sup>6</sup> Cf. E. BIEMMI, *op. cit.*, 64.

<sup>7</sup> Cf. *ibidem*, 65.

<sup>8</sup> Cf. *ibidem*, 67.

ruoli differenziati: presidenza, coordinamento, partecipazione.<sup>9</sup> Il dovere di esprimersi e la necessità di ascoltare e prendere consiglio sono un costante richiamo all'interno dei documenti conciliari. Il dovere di ascoltare è presentato per la prima volta da LG 27, dove si fa riferimento alla funzione di governo dei vescovi; ad esso è correlato il diritto – dovere dei fedeli di far conoscere il loro parere su ciò che riguarda il bene della Chiesa (cf. LG 37). Ai vescovi viene pure ricordata l'esigenza di ascoltare i presbiteri per giungere ad una pastorale d'insieme nella diocesi (cf. CD 16). Lo stesso obbligo viene fatto ai sacerdoti nei riguardi dei laici (cf. PO 9). Altra categoria sovente ripresa dai documenti conciliari è quella di "dialogo", che deve essere presente fra tutti i membri della Chiesa per essere segno di fraternità (cf. GS 92). Questo dialogo, quale mezzo per ricercare la verità (cf. GS 23), deve stabilirsi istituzionalmente fra vescovo e presbiteri avendo per oggetto la pastorale e svolgersi, oltre che informalmente, in idonei momenti prefissati (cf. CD 28). Altresì, fra preti e laici il dialogo deve avere come fine la ricerca delle modalità più adeguate a rendere più fruttuosa l'azione apostolica (cf. AA 25). Altri termini che spesso ricorrono sono "collaborazione" e "cooperazione" (cf. LG 28; CD 28; LG 33), "coordinamento" (cf. AA 23; AG 30; 33), concetti tutti che esprimono come la persona non può agire isolatamente nella Chiesa, e che molti sono presenti nell'azione di colui che presiede. L'indicazione di tali rapporti e relazioni fra le varie componenti ecclesiali sta a dire che la comunione, oltre che in senso spirituale, si situa a livello giuridico, ma la preferenza del Concilio sembra essere accordata ad un approccio empirico e descrittivo più che sistematico. Per tale motivo, in riferimento alle forme istituzionali in cui sfociano le modalità relazionali strutturali dello stesso genere, molti teologi e canonisti, operando una generalizzazione, hanno formulato il concetto di "sinodalità". La proposta si sviluppa in parallelo con la rinascita dei sinodi diocesani in Francia e negli Stati Uniti, in quanto questi appaiono come la figura istituzionale valida per meglio riflettere sull'articolazione della responsabilità originale di uno (il vescovo) e sulla collaborazione di tutti, e la più adatta a "configurare" e "rappresentare" la porzione del popolo di Dio, guidata dai suoi pastori, che costituisce la diocesi.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Cf. *ibidem*, 69

<sup>10</sup> Cf. G. ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale*, in "Studia Canonica" 26 (1992), 116-117.

Nell'autorealizzazione della Chiesa tutti si partecipa con uguale dignità nell'azione in quanto chiamati a prestare le proprie energie per la causa del Regno. A fondamento della corresponsabilità ecclesiale sta anzitutto il principio della *communio*. Il ritrovarsi insieme uniti è frutto della dinamica trinitaria che riunisce i credenti in Cristo, sostenuti dallo Spirito, e li guida verso il Regno del Padre, mentre propongono a tutti il messaggio salvifico che hanno ricevuto (cf. GS 1). Uniti nella pubblica professione della fede, i credenti danno vita alla sacramentalità primordiale della Chiesa, «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). La *koinonìa* ecclesiale rappresenta la prima profonda istanza dello stabilirsi di relazioni fraterne nel comune impegno per l'edificazione del Corpo di Cristo (cf. LG 32); legati da questo comune e necessario rapporto, le diverse membra vi concorrono, operando in virtù dello stesso e unico Spirito che li anima. L'unità di missione è un ulteriore principio che guida i rapporti ecclesiali. I membri della Chiesa infatti sono tali in senso pieno e perfetto, portano tutti la stessa responsabilità, e sono ugualmente chiamati ad agire concordemente all'opera comune (cf. LG 30). Altro principio che è stato particolarmente sottolineato a partire dal dettato conciliare è quello di una ministerialità integrale, che coimplica nell'attiva e diversificata responsabilità ecclesiale la presenza di tutti i credenti, per una più intensa crescita nella fede. Ogni membro della Chiesa riceve una misura di grazia che lo destina a contribuire responsabilmente alla crescita della carità propria ed altrui, per una sempre migliore edificazione del Corpo di Cristo, frutto di una ministerialità totale esercitata dall'intera comunità.

Il principio di sussidiarietà, formulato da Pio XI nella «*Quadragesimo anno*»,<sup>11</sup> ripreso da Giovanni XXIII nella «*Mater et magistra*»,<sup>12</sup> e ribadito dal Vaticano II<sup>13</sup> ha poi una sua valida applicabilità a tutti i livelli dell'organismo ecclesiale, in quanto nella Chiesa libertà ed autorità non sono termini in contrasto, ma valori che si integrano ed il loro mutuo concorso favorisce la crescita della comunità e la capacità d'iniziativa ed arricchimento dei singoli membri. La corresponsabilità nella vita della Chiesa è anche guidata da interventi autonomi dello Spirito, che «distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui,

---

<sup>11</sup> Cf. AAS 23 (1931), 221.

<sup>12</sup> Cf. AAS 53 (1961), 401ss.

<sup>13</sup> Cf. OT 3; GS 86.

dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere ed uffici utili al rinnovamento della Chiesa e allo sviluppo della sua costruzione» (LG 12). La componente carismatica è oggetto di costante discernimento e crea situazioni di corresponsabilità; da qui il richiamo al diritto – dovere di esercitare i carismi ricevuti per il bene degli uomini e l'edificazione della Chiesa, nella comunione con i fratelli in Cristo e soprattutto con i loro pastori (cf. AA 3; PO 4).

### **1.2. Comunicazione, partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa**

Con il Concilio Vaticano II sono sorti o sono cresciuti numericamente diversi organismi di partecipazione ecclesiale, segno di un incremento nella consultazione, coerentemente allo spirito dell'ecclesiologia di comunione, ad ogni livello. Ad esempio, il consiglio pastorale diocesano è senza dubbio un'assemblea qualificata in cui i voti dei membri rappresentano indicazioni non secondarie in vista delle deliberazioni del vescovo. E' chiaro che concretamente l'efficacia di un evento sinodale però dipende da alcuni fattori interdipendenti. Il primo è certamente il modello di Chiesa che gli attori condividono. La sinodalità richiede un'opzione reale e chiara per una concezione di Chiesa come comunione, quale condizione propedeutica.

Il secondo è costituito dalla partecipazione, cioè quella via istituzionale mediante la quale le idee possano realmente trovare attuazione entro strutture funzionali, pena il loro scadere a pii desideri. I processi partecipativi nella Chiesa si fondano su alcuni elementi specifici: <sup>14</sup>

- a) la memoria dell'origine e della missione della Chiesa, la sua dimensione misterica;
- b) il riconoscimento di pluralità, differenze, alterità in seno alla Chiesa;
- c) il riconoscimento, la promozione e l'integrazione dei diversi carismi e ministeri presenti;
- d) la concezione dell'autorità in forma personale, sinodale e collegiale: una visione ecclesiologico – giuridica della cura pastorale esercitata insieme da ministri ordinati e da fedeli laici;
- e) la dimensione attuativa: risolvere i problemi individuati con il

---

<sup>14</sup> Cf. A. TONIOLO, *Processi comunicativi e partecipativi nella chiesa locale: prospettiva teologico – pastorale*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007, 171-174.

massimo coinvolgimento possibile, per una ricezione positiva dei cambiamenti strutturali.<sup>15</sup>

Il terzo fattore è la qualità della comunicazione. Infatti, pur optando per una visione ecclesiologica comunionale e promuovendo processi partecipativi, non è difficile notare quando la partecipazione rimanga inceppata, svuotata, inefficace, anche perché scarsa è stata l'attenzione previa alle sue procedure e regole da interiorizzare. Secondo qualche studioso la comunicazione nella Chiesa è un problema primariamente teologico e non tecnico;<sup>16</sup> si comunica anche tacendo, si comunica con la totalità di se stessi, ma soprattutto il ricevente non è oggetto, bensì soggetto della comunicazione, che anch'egli influenza.<sup>17</sup> Scopo della comunicazione è il raggiungere un accordo, una sintonia di comprensione o di decisione; la sua struttura si basa sull'uguaglianza e la reciprocità degli interlocutori, vive della disponibilità alla riformulazione.<sup>18</sup> Se ne deduce che la comunicazione non sia un aspetto o un'attività qualsiasi della Chiesa, ma una sua dimensione costitutiva, e dunque un tema teologico, dicendo l'identità ecclesiale e connotando costantemente il proprio agire. La Chiesa è se stessa frutto dell'autocomunicazione trinitaria e, per Cf. *ibidem*, 67.all'esterno, come realtà sacramentale.<sup>19</sup>

Il dovere di esprimersi e la necessità di ascoltare e prendere consiglio sono un costante richiamo all'interno dei documenti conciliari. Il dovere di ascoltare è presentato per la prima volta da LG 27, dove si fa riferimento alla funzione di governo dei vescovi; ad esso è correlato il diritto – dovere dei fedeli di far conoscere il loro parere su ciò che riguarda il bene della Chiesa (cf. LG 37). Ai vescovi viene pure ricordata l'esigenza di ascoltare i presbiteri per giungere ad una pastorale d'insieme nella diocesi (cf. CD 16). Lo stesso obbligo viene fatto ai sacerdoti nei riguardi dei laici (cf. PO 9).

Altra categoria sovente ripresa dai documenti conciliari è quella di "dialogo", che deve essere presente fra tutti i membri della Chiesa

---

<sup>15</sup> Cf. *ib.*

<sup>16</sup> E. BIEMMI, *Comunione, partecipazione e comunicazione nella Chiesa*, in "Esperienza e Teologia" 8 (2002), 64-70; W. BARTHOLOMÄUS, *La comunicazione nella Chiesa. Aspetti di un tema teologico*, in "Concilium" 14 (1978), 165-187.

<sup>17</sup> Cf. E. BIEMMI, *op. cit.*, 64.

<sup>18</sup> Cf. *ibidem*, 65.

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*, 66.

per essere segno di fraternità (cf. GS 92). Questo dialogo, quale mezzo per ricercare la verità (cf. GS 23), deve stabilirsi istituzionalmente fra vescovo e presbiteri avendo per oggetto la pastorale e svolgersi, oltre che informalmente, in idonei momenti prefissati (cf. CD 28). Altresì, fra preti e laici il dialogo deve avere come fine la ricerca delle modalità più adeguate a rendere più fruttuosa l'azione apostolica (cf. AA 25). Altri termini che spesso ricorrono sono "collaborazione" e "cooperazione" (cf. LG 28; CD 28; LG 33), "coordinamento" (cf. AA 23; AG 30; 33), concetti tutti che esprimono come la persona non può agire isolatamente nella Chiesa, e che molti sono presenti nell'azione di colui che presiede. L'indicazione di tali rapporti e relazioni fra le varie componenti ecclesiali sta a dire che la comunione, oltre che in senso spirituale, si situa a livello giuridico, ma la preferenza del Concilio sembra essere accordata ad un approccio empirico e descrittivo più che sistematico. Per tale motivo, in riferimento alle forme istituzionali in cui sfociano le modalità relazionali strutturali dello stesso genere, molti teologi e canonisti, operando una generalizzazione, hanno formulato il concetto di "sinodalità". La proposta si sviluppa in parallelo con la rinascita dei sinodi diocesani in Francia e negli Stati Uniti, in quanto questi appaiono come la figura istituzionale valida per meglio riflettere sull'articolazione della responsabilità originale di uno (il vescovo) e sulla collaborazione di tutti, e la più adatta a "configurare" e "rappresentare" la porzione del popolo di Dio, guidata dai suoi pastori, che costituisce la diocesi.<sup>20</sup>

Nell'autorealizzazione della Chiesa tutti si partecipa con uguale dignità nell'azione in quanto chiamati a prestare le proprie energie per la causa del Regno. A fondamento della corresponsabilità ecclesiale sta anzitutto il principio della comunione. Il ritrovarsi insieme uniti è frutto della dinamica trinitaria che riunisce i credenti in Cristo, sostenuti dallo Spirito, e li guida verso il Regno del Padre, mentre propongono a tutti il messaggio salvifico che hanno ricevuto (cf. GS 1). Uniti nella pubblica professione della fede, i credenti danno vita alla sacramentalità primordiale della Chiesa, «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). La koinonìa ecclesiale rappresenta la prima profonda istanza dello stabilirsi di relazioni fraterne nel comune impegno per l'edificazione

---

<sup>20</sup> Cf. G. ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale*, in "Studia Canonica" 26 (1992), 116-117.

del Corpo di Cristo (cf. LG 32); legati da questo comune e necessario rapporto, le diverse membra vi concorrono, operando in virtù dello stesso e unico Spirito che li anima. L'unità di missione è un ulteriore principio che guida i rapporti ecclesiali. I membri della Chiesa infatti sono tali in senso pieno e perfetto, portano tutti la stessa responsabilità, e sono ugualmente chiamati ad agire concordemente all'opera comune (cf. LG 30).

## 2. I sinodi come eventi di riconoscimento reciproco di soggettualità

Il divino piano della salvezza storicamente si realizza nella Chiesa particolare, comunità ecclesiale in cui il credente vive la propria esperienza di fede a contatto con la Parola e il Sacramento, attraverso il ministero apostolico del vescovo. La comunione del vescovo con il papa e gli altri fratelli nell'episcopato è il segno visibile per il quale la Chiesa universale garantisce l'autenticità dell'esercizio dei sacramenti e la legittimità dell'annuncio della Parola nella Chiesa particolare.<sup>21</sup> L'assoluta interdipendenza fra le Chiese particolari e la Chiesa universale postula l'esigenza costante di cercare l'unità nella pluralità, rivelandoci la sinodalità come una proprietà ontologicamente costitutiva della Chiesa.<sup>22</sup>

La successione apostolica, realizzandosi sia sul piano individuale che collegiale, fa sì che la cura della Chiesa sia affidata alla solidale responsabilità di ogni vescovo.<sup>23</sup>

Gli stabili e fondamentali legami che sussistono fra le Chiese particolari e la Chiesa universale fanno sì che anche le diocesi possiedano, benché in modo analogo, una struttura costitutivamente sinodale.

I presbiteri, che non possiedono la pienezza del sacerdozio di Cristo ma vi partecipano autenticamente grazie a quello del vescovo che essi rappresentano nei loro uffici pastorali, sono definiti dal Concilio Vaticano II come necessari collaboratori e consiglieri del pastore diocesano nel ministero e nella funzione di insegnare, santificare e governare il popolo di Dio (cf. PO 7).

I presbiteri costituiscono con il loro vescovo un unico presbiterio,

---

<sup>21</sup> Cf. LG 22-24.

<sup>22</sup> Cf. E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO – S. DIANICH, *Nuovo Dizionario di teologia*, Paoline, Roma 1977, 1468; 1483.

<sup>23</sup> Cf. LG 23; E. CORECCO, *op. cit.*, 1486.

sebbene destinato ad uffici diversi, ma con funzioni analoghe; santificano e governano il gregge loro affidato rendendo visibile la Chiesa universale e lavorando all'edificazione dell'intero Corpo di Cristo (cf. LG 28).

Anche i laici sono un fattore indispensabile nella comunione ecclesiale ed entrano nella struttura costitutivamente sinodale della Chiesa, grazie al sacerdozio comune dei fedeli che li abilita a partecipare sacramentalmente nel modo loro proprio alla triplice missione di Cristo (cf. LG 10; 32; 34) e per la loro indole secolare (cf. LG 31; 36-37). La dottrina conciliare in tal modo unifica armonicamente nell'identità dei laici l'indole secolare e la responsabilità per la Chiesa, per cui, se il luogo in cui si esprime il loro impegno religioso ordinario è il mondo, però essi possono anche essere chiamati in diversi modi a collaborare più immediatamente con l'apostolato della gerarchia ed hanno l'attitudine ad essere assunti da essa per esercitare alcune funzioni ecclesiastiche (cf. LG 33).

Risultano evidenti due aspetti. Da un lato, la comunione è il contesto di realizzazione della sinodalità laicale, in forme ampie, spontanee ed informali oppure istituzionalizzate; dall'altro, la partecipazione dei laici a queste ultime, dai testi conciliari, emerge come ipotetica, dunque non necessaria.

Sarà infatti la legislazione canonica ad ammettere i laici alla partecipazione ai sinodi diocesani, considerandola obbligatoria (cf. CIC, can. 463 § 1), ritenendo appropriata la loro presenza per contribuire all'incremento della comunione ecclesiale.

In tal modo la sinodalità diviene una forma di compresenza e responsabile collaborazione nella comunità ecclesiale in vista della promulgazione di leggi che possono ricevere impulso anche da presbiteri e laici, e anche grazie ai loro consigli e suggerimenti avere maggiore capacità di costruire comunione. Inoltre, configurandosi non soltanto come realtà giuridica, ma anche pastorale questo istituto può assumere un valore più ampiamente sociale ed ecclesiale.

Parlando di soggettualità intendiamo riferirci, in senso teologico, e a partire dal sacerdozio comune dei fedeli, ad una responsabilità ecclesiale radicata come suo fondamento ultimo nell'incorporazione a Cristo e alla Chiesa, da cui derivano anche profili strutturali ed istituzionali.

L'ambito in cui di fatto avviene il riconoscimento della soggettualità



di ogni fedele è quello pastorale. Ad esso è inerente l'organizzazione ecclesiale e la sua capacità di rendere visibile il mistero della Chiesa come popolo di Dio, soggetto collettivo dell'esperienza cristiana, in cui interagiscono ministri ordinati, laici, religiosi e molteplici carismi, possibilmente evitando inutili e dannose polarizzazioni. La prassi sinodale in effetti mi pare andare in questa direzione. Praticamente essa supera il binomio 'clero – laici', privilegiando una forma di Chiesa 'tutti – alcuni – uno' che metodologicamente consente di collocare coloro che lo Spirito suscita ad esercitare un servizio ecclesiale per il bene di tutti fra il popolo di Dio e chi rappresenta il legame con la Tradizione, favorendo criteri inclusivi ed evitando esclusioni e separazione, e in ultima analisi attuando un modello più conforme all'ecclesiologia di comunione. E' tipico delle Chiese locali che la responsabilità venga portata in comune, a diversi livelli, da tutti i soggetti ecclesiali, i quali ugualmente concorrono alla loro edificazione grazie alla multiforme azione dello Spirito che suscita e sostiene il discepolato impegnato nella missione.

La sinodalità si esprime anche nel discernimento comunitario, essendo tutte le componenti ecclesiali corresponsabili nelle scelte da fare e in comuni itinerari. Dal Concilio Vaticano II esso è considerato momento essenziale, criterio fondamentale dell'azione pastorale in vista della corrispondenza alla volontà di Dio ed indicato come valido metodo comunitario di ricerca guardando ai segni dei tempi (cf. GS 11), per consentire la piena partecipazione all'edificazione della Chiesa, vagliando e ritenendo «ciò che è buono» (LG 12), per analizzare le diverse forme di azione pastorale e di evangelizzazione (PO 6; 9; 14; 15; 17; AA 3). Il discernimento comunitario dunque implica il coinvolgimento di tutte le parti del Corpo, luogo in cui lo Spirito suscita diversità di carismi e ministeri per l'edificazione della Chiesa e al contempo guida, unifica, istruisce e dirige (cf. LG 7; 13; 32) verso l'unità e la missione. Discernimento comunitario ed ecclesiologia di comunione e missione si richiamano vicendevolmente: l'uno richiede la coscienza dell'altra; e d'altro canto l'altra si esprime attraverso il primo. Ma ancorchè degli strumenti esteriori della comunione, occorre promuovere una spiritualità di comunione quale principio educativo ecclesiale, capace di esprimere e far crescere accoglienza, capacità di ascolto e dialogo. Il discernimento si pone come specifico momento in cui i credenti, illuminati dallo Spirito, operano un giudizio che si

realizza nella stessa luce dell'amore di Cristo per l'umanità e si colloca nella stessa prospettiva rivelativa, avendo in ultima analisi come unica modalità il criterio dell'ecclesialità. Nel momento in cui ha per oggetto l'azione pastorale, esso si applica primariamente all'interno della comunità ecclesiale per la ricerca delle migliori mediazioni possibili, nella carità e nella considerazione della sua ricchezza carismatica e ministeriale, in vista del Regno; in rapporto alla società e alla cultura ha di mira il trovare le forme più adatte alla mediazione ecclesiale della Rivelazione nel mondo.

La sinodalità dunque, come piena esperienza di Chiesa, diviene autentico luogo di discernimento dell'azione pastorale sia ad intra, sul versante dell'autorealizzazione, che ad extra, sul versante dell'evangelizzazione.

### **3. La sinodalità espressione dinamica della comunione ecclesiale**

La Chiesa, sia al livello universale che locale, come comunità dei credenti, si presenta costitutivamente sinodale. Il Vaticano II ha certamente incoraggiato stili e modalità sinodali, proprio allo scopo di incrementare praticamente la comunione ecclesiale. Dopo la celebrazione conciliare sono stati rilanciati o istituiti organismi come il sinodo dei vescovi, le conferenze episcopali, i consigli pastorali,<sup>24</sup> presbiterali,<sup>25</sup> e laicali.<sup>26</sup> Gli esempi e le attuazioni di pratica sinodale nella Chiesa locale, a partire dal dettato conciliare, disegnano la diocesi come una comunità di rapporti reciproci e di scambi vitali. Proprio per questo essa ha bisogno di ricerca comune, essendo, come il termine stesso indica, radunata; pertanto la struttura sinodale appartiene all'essere stesso della Chiesa e la sua vita ha un carattere essenzialmente comunitario.

La maturazione della fede e la ricerca della verità si possono realizzare soltanto in forma dialogica e mediante relazioni interpersonali autentiche, capaci di superare qualsiasi tentazione individualistica. Affinchè ciò possa verificarsi, occorre che la Chiesa sia uno spazio di libertà. Soltanto una reciprocità vera può generare una relazione piena e personale; questa è assicurata dall'assimilazione

---

<sup>24</sup> Cf. *CD* 27.

<sup>25</sup> Cf. *PO* 7.

<sup>26</sup> Cf. *AA* 26.

ed attuazione del principio della ministerialità di tutta la Chiesa e della sua realtà di comunione e di servizio, dove ciascuno si senta “pietra viva” chiamata ad edificare per la sua parte il Corpo di Cristo. Non è il sacerdote o il laico, per proprio conto, a stabilire il principio di relazione; entrambi, nella specificità del loro ruolo e della loro condizione, fanno riferimento, attraverso Cristo, al Dio trino ed unico, principio originario e paradigma della comunione ecclesiale. E’ nella prassi ecclesiale che la sinodalità viene passata al vaglio della credibilità testimoniale. Nella prassi il modello sinodale diviene strumento che può svolgere il ruolo di dare struttura all’esperienza. In tal modo la realtà ecclesiale si organizza ed evolve in ragione del suo elemento fondativo, la Trinità, che ne manifesta l’originaria struttura e ne chiarisce lo sviluppo e la destinazione. L’insieme delle relazioni strutturali che esprimono la stessa Chiesa non è soltanto un modello operativo per renderla presente, ma ne concretizza la realtà misterica. La testimonianza che accompagna l’esperienza sinodale è al contempo *raepresentatio vitae trinitatis e raepresentatio ecclesiae*. In virtù di ciò, nella sua espressione sinodale, la Chiesa, in modo più evidente, si presenta quale icona della comunione trinitaria, spazio vitale in cui si attua lo stile di reciprocità, interdipendenza ed intima comunione. La testimonianza ecclesiale attinge alla memoria della sua origine; l’impegno ne segna il cammino. Origine ed impegno ne costituiscono la chiave ermeneutica. Lo strumento di attualizzazione e contestualizzazione nel tempo. Interpretando la storia in chiave profetica, è chiamata ad offrire vie di speranza. Pertanto la comunione è fine e stile di ogni realtà ecclesiale, che vive ed opera in ordine alla unificazione, di cui qualsiasi suo evento contiene e manifesta il dono e l’espressione della vita trinitaria<sup>27</sup>. Il sinodo diocesano è certamente il luogo in cui in modo preminente si esercita la sinodalità nella Chiesa particolare.

La diversificata presenza di fedeli nel sinodo esprime la loro partecipazione al sacerdozio di Cristo, sacerdozio comune di tutto il popolo di Dio al cui servizio si pone il sacerdozio ministeriale,

---

<sup>27</sup> Con il concilio Vaticano II sono sorti o cresciuti numericamente diversi organismi di partecipazione ecclesiale, segno di incremento nella consultazione, coerentemente allo spirito dell’ecclesiologia di comunione, ad ogni livello. Ad esempio, il consiglio pastorale diocesano è senza dubbio un’assemblea qualificata in cui i voti dei membri rappresentano indicazioni non secondarie in vista delle deliberazioni del vescovo.

essenzialmente differenti, ma reciprocamente ordinati. L'esercizio della sinodalità ecclesiale risulta fondato su alcuni precisi principi: la vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo<sup>28</sup>; il sacerdozio comune di tutti i fedeli<sup>29</sup>, che trova espressione nella corresponsabilità; l'unità di spirito tra presuli e fedeli<sup>30</sup>, al cui servizio si pone la consultività nella Chiesa.

Un evento sinodale è una convocazione di un'assemblea di fedeli aventi una propria identità teologica, fondata sui sacramenti dell'iniziazione cristiana, titolo che li abilita alla corresponsabilità e alla collaborazione, riconoscendone l'azione come missione ecclesiale; tale convocazione ha un "carattere epifanico", in quanto esplicita visibilmente l'esserci del popolo di Dio in un dato contesto spazio – temporale. E' pertanto in forza di motivi sacramentali, come il sacerdozio comune e quello gerarchico, che tali fedeli vengono chiamati ad esercitare il loro diritto – dovere di consigliare i vescovi, nelle forme istituzionalmente previste e dopo opportuno e previo discernimento comunitario, esercitando i rispettivi carismi e ministeri, al fine di conseguire il bene comune della Chiesa. Chiedendo consiglio ai fedeli, i vescovi riconoscono il diritto – dovere che i fedeli hanno nella Chiesa, in quanto partecipi della missione profetica di Cristo, di fare conoscere alla comunità ecclesiale i propri problemi, quelli del mondo e tutte le questioni che riguardano la salvezza degli uomini perché siano esaminati e risolti con l'apporto di tutti<sup>31</sup>. La sinodalità esprime l'indole di comunione gerarchica appartenente alla profonda natura della Chiesa, comunità sacerdotale organicamente strutturata. Nei sinodi, ascoltando docilmente le sollecitazioni dello Spirito, la Chiesa, come discepola del Maestro, si fa illuminare ed istruire, aprendo gli occhi sullo splendore della verità, camminando insieme, pregando e riflettendo insieme.

Oggi gli istituti sinodali, dal punto di vista terminologico, sono generalmente intesi in senso collettivo, ma il loro significato originario era differente. Fra le più antiche nel linguaggio cristiano, la parola «sinodo» indica un percorso condiviso e, in senso più strettamente religioso, un peregrinare. In questo senso lo si trova nella Lettera agli

---

<sup>28</sup> Cf. LG 32.

<sup>29</sup> Cf. LG 10.

<sup>30</sup> Cf. DV 10.

<sup>31</sup> Cf. AA 21.

Efesini di sant'Ignazio di Antiochia, che designa i cristiani proprio con il termine *synðoi*, ossia «coloro che camminano insieme»<sup>32</sup>. Essi sono il popolo di Dio peregrinante su questa Terra in direzione della comune meta, il Cristo, *Synodos* per eccellenza, il «compagno di viaggio» dei suoi discepoli; in un'esortazione conservata negli apocrifi «Atti di Tomaso», così troviamo: «Credi in Cristo Gesù ... Egli ti sarà compagno (*Synodos*) lungo il sentiero pericoloso, ti sarà guida verso il regno suo e di suo Padre»<sup>33</sup>.

Il sinodo è un organo consultivo, ma si tratta di una consultazione molto ampia. I suffragi e i voti non hanno lo scopo di pervenire ad un accordo maggioritario vincolante, ma di verificare il livello di consenso circa le proposte avanzate. Esso non è pertanto paragonabile ad un parlamento in cui i problemi vengono affrontati e risolti secondo una logica maggioritaria. Ciò non rende il sinodo un istituto inutile o di discutibile valore in quanto, nello spirito della comunione ecclesiale, l'autorità gerarchica non potrà ignorare e non considerare i pareri, le indicazioni e i suggerimenti espressi. E' tutta la comunità ecclesiale, infatti, ad essere responsabile nel perseguimento del bene della Chiesa, che è la salvezza delle anime. Il voto consultivo non corrisponde quasi ad una forma di consulenza esterna; l'esperienza ed il consiglio dei sinodali concorre attivamente alla formulazione dei documenti conclusivi, e la responsabilità episcopale in tal modo si attua in modo conforme al suo autentico significato ministeriale, non come autoritaria imposizione, bensì come esito di una ricerca condivisa di ciò che lo Spirito chiede alla comunità ecclesiale.

E' pertanto chiaro che «nella Chiesa non c'è un gioco di maggioranza e di minoranza, ma di corresponsabilità organica»<sup>34</sup>. Ancor più chiaramente occorre dire che in un sinodo «il voto consultivo dei presbiteri e dei laici è parte integrante del processo dal quale emerge il giudizio vincolante di fede del vescovo, sia perché i presbiteri sono

---

<sup>32</sup> Cf. *Eph* 9, 2, in G. GANDOLFO (a cura di), *Le lettere*, Paoline, Roma 1980: «Tutti, pertanto, siete compagni di viaggio, portatori di Dio, portatori del tempio, portatori di Cristo, portatori di sacralità, totalmente ornati dai precetti di Gesù Cristo», 42-43, cit. in A. MASTANTUONO, *Esempi e attuazioni di pratica sinodale nella Chiesa locale*, in G. ANCONA (a cura di), *Dossier Chiesa e sinodalità*, Velar, Gorle 2005, 166.

<sup>33</sup> *Acta Thomae*, 103, in L. MORALDI (a cura di), *Apocrifi del Nuovo Testamento. II. Atti degli Apostoli*, Utet, Torino 1975<sup>4</sup>, 1308.

<sup>34</sup> V. GROLLA, *L'agire della Chiesa. Lineamenti di teologia dell'azione pastorale*, Messaggero, Padova 1995, 68.

l'emanazione necessaria dell'ufficio episcopale, sia perché i laici sono, nel popolo di Dio, la base imprescindibile per la costruzione della Chiesa particolare che deve dare una testimonianza cristiana, potenzialmente universale, al mondo. Il voto consultivo ha perciò una forza vincolante intrinseca che gli proviene dalla complementarità strutturale esistente tra l'ufficio episcopale, i presbiteri e i laici. La sua funzione può apparire come una riduzione indebita della partecipazione alla gestione del servizio ecclesiale solo a partire da un giudizio mondano, incapace di capire la forza vincolante della comunione e del significato costituzionale della sinodalità ecclesiale, che non è fondata sul principio della divisione del potere, ma sul fatto che la responsabilità del vescovo è indivisibile e mai sostituibile con quella della maggioranza»<sup>35</sup>. Certamente, da un punto di vista teologico l'espressione «voto consultivo» non risulta molto felice, oltre che per la sua derivazione dall'ambito civilistico, anche perché non sembra rendere adeguatamente e immediatamente il dato ecclesiologico del consenso, quale esercizio del sacerdozio profetico e regale dei sinodali.

In realtà il voto consultivo esprime la comune partecipazione al sacerdozio cristiano. Per quanto tutti i fedeli siano corresponsabili nella vita ecclesiale, i loro titoli e le loro funzioni derivano rispettivamente da diverse fonti sacramentali e, seppur in tal senso distinti, organicamente risultano coordinati e convergenti in una unica comunione e nell'unica missione, in quanto reciprocamente ordinati fra loro<sup>36</sup>. Pertanto non si verifica un'arbitraria esclusione dei sinodali dai processi decisionali, bensì questi sono la risultante di un confronto la cui responsabilità ultima investe chi è titolare della sacra potestà<sup>37</sup>. Questi approda ad un ponderato giudizio grazie all'apporto attivo dei membri del sinodo, registrando in particolare la misura di approvazione e consenso intorno alle proposte avanzate<sup>38</sup>. Egli, titolare di responsabilità unica e non delegabile, è membro del collegio apostolico e, con i confratelli nell'episcopato è in comunione con il Romano Pontefice. I vescovi, oltre che giudici, sono anche padri e pastori, ed assumono le loro decisioni rivestiti dell'autorità di Cristo<sup>39</sup>. In ogni caso, benchè assunte per il bene

---

<sup>35</sup> E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO – S. DIANICH (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia*, Paoline, Milano 1979, 1493.

<sup>36</sup> Cf. LG 10.

<sup>37</sup> Cf. LG 27.

<sup>38</sup> Cf. CONGREGAZIONE DEI VESCOVI – CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui sinodi diocesani*, IV, 5 AAS 89 (1997), 719.

<sup>39</sup> Cf. LG 25.

della Chiesa, queste sono sempre sottomesse sia al diritto naturale che al diritto divino. Nella Chiesa diocesana poi il vescovo è in comunione con i presbiteri e gli altri fedeli. In ciò trova conferma la formulazione programmatica con cui san Cipriano esprime il proprio ministero episcopale: «Mi sono proposto di non fare nulla privatamente, ma di risolvere le questioni relative alla Chiesa con il consiglio dei presbiteri e con il consenso dei fedeli»<sup>40</sup>. Così la commenta J. Ratzinger: «In questa triplice forma di collaborazione alla costruzione della comunità si trova il modello classico di una “democrazia” ecclesiale, che non si ottiene da una assunzione senza senso di un modello estraneo alla Chiesa, ma dall’intima struttura dello stesso ordinamento ecclesiale ed è quindi conforme alla specifica esigenza della sua natura»<sup>41</sup>. Le decisioni dei vescovi dunque sono, in una logica ecclesiale, comunque riconducibili anche all’assemblea sinodale, il cui costruttivo apporto viene sintetizzato dai pastori nell’esercizio del proprio esclusivo ufficio ministeriale. Pertanto, sebbene i sinodi siano un evento ecclesiale relativamente eccezionale, essi assumono certamente una valenza paradigmatica, indicando quali debbano essere le dinamiche caratterizzanti la vita comunitaria.

I sinodi sono un tempo favorevole per una Chiesa che voglia riscoprire rinnovati percorsi di fede e di missione ed approfondire la comunione. Anzi, incrementare e rafforzare i vincoli di fede e comunione ne è il primo scopo. Ma essi vogliono anche rammentare la dimensione missionaria della Chiesa, essendo comunione e missione aspetti inseparabili dell’attività pastorale, poiché essa è inviata nel mondo per annunciare e testimoniare, rendere presente ed estendere il mistero di comunione che essenzialmente la costituisce, favorendo il dinamismo apostolico di tutte le componenti ecclesiali. In tal senso, i sinodi contribuiscono a delineare la fisionomia pastorale della Chiesa. Rappresentano degli eventi di grazia e di speranza che sviluppano l’ascolto e il dialogo, provocando l’acquisizione di una mentalità più ecclesiale; sono esperienze di condivisione nella fede e nella carità, momenti di sviluppo della pastoraltà mediante una comune progettazione.

---

<sup>40</sup> Cf. CIPRIANO, *Epist.* 14,4, in C. MORESCHINI (a cura di), *Lettere* 1 – 50, Città Nuova, Roma 2006, 162-163.

<sup>41</sup> J. RATZINGER, *Democratizzazione della Chiesa?*, in J. RATZINGER – H. MAIER, *Democrazia nella Chiesa. Possibilità, limiti, pericoli*, Paoline, Roma 1971, 52-53.

# Sinodalità: donne e uomini in cammino

DONATA HORAK\*

## I segni dei tempi e levoluzione dei sinodi

«Il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»<sup>1</sup>: così si è espresso Papa Francesco nel discorso di commemorazione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi. La sinodalità infatti – ha sottolineato – «è dimensione costitutiva della Chiesa», così che «quello che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già tutto contenuto nella parola “sinodo”»<sup>2</sup>.

La parola “sinodo” (alla lettera: cammino fatto insieme dal popolo di Dio) è parola antica, usata soprattutto nel primo millennio, insieme all'allora pressochè sinonimo “concilio”. La Tradizione attesta una modalità sinodale nell'assunzione delle deliberazioni, con ampio concorso di soggetti variamente composti, a seconda della natura della materia di cui si trattava. L'autorità della Chiesa era tenuta ad osservare l'antico principio “Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet”<sup>3</sup>, formalizzato nel 1298 nelle *Regulae iuris* a conclusione del *Liber Sextus* di Bonifacio VIII<sup>4</sup>, che comportava la partecipazione

---

\* E' docente di Diritto Canonico presso lo studio teologico Alberoni (affiliato alla Pontificia Università Angelicum) di Piacenza, presso la Scuola Diocesana di Formazione Teologica di Piacenza ed è Docente di religione cattolica presso la scuola secondaria superiore. Recente pubblicazione in collaborazione con A. Grillo, *Le istituzioni ecclesiali alla prova delgenetre. Liturgia, sacramento e diritto*, S.Paolo, Milano 2019. E' membro del Direttivo del C.T.I.(Coordinamento teologie italiane).

<sup>1</sup> Francesco, Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi, 17 ottobre 2015: AAS 107 (2015) 1139.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> “Ciò che riguarda tutti, da tutti deve essere trattato e approvato”.

<sup>4</sup> Cfr. O. CONDORELLI,, «Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari». Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra medioevo e prima età moderna, in *Ius Canonicum* 53(2013)101-127.



al processo di formazione delle decisioni ecclesiali dei soggetti interessati, religiosi o laici, nonché esponenti del potere civile. Sarà la riforma tridentina a riservare l'esercizio del potere deliberativo ai soli chierici, e a ridurre la dimensione sinodale alla celebrazione di concili particolari frequenti, ma meramente funzionali all'amministrazione. In epoca tardo moderna, con il processo di codificazione che si compie nel 1917, tale modello "monarchico" di esercizio del potere da parte del vescovo con il suo clero viene ulteriormente confermato da una disciplina dei concili come formali assemblee di conferma e recezione delle decisioni prese da uno (il vescovo) per tutti; il ruolo dei laici non era nemmeno contemplato<sup>5</sup>, in una Chiesa in cui tutta la ministerialità veniva concentrata nella figura del presbitero, che nel suo percorso di formazione riceveva tutti i ministeri e che aveva il compito di pascere un popolo di sudditi, per usare la terminologia del Codice pio-benedettino.

Questi brevi cenni al passato aiutano a percepire la portata della riforma della Chiesa nel Concilio Vaticano II, meno di mezzo secolo dopo la promulgazione del primo codice di diritto canonico. La *societas iuridica perfecta*, che, attraverso il buon governo dell'unica autorità e il suo diritto formalizzato in norme generali ed astratte, si conserva ordinata e autosufficiente in un mondo attraversato da conflitti e rivoluzioni, si ricopre come popolo di Dio immerso nella storia, in cammino con l'umanità. Il rinnovato sguardo sul mondo e l'apertura all'ascolto di quello che lo Spirito dice alla Chiesa attraverso i segni dei tempi hanno portato a un rinnovamento delle relazioni ecclesiali, dei ministeri e dei poteri. La sensibilità democratica non ha certo trasformato la Chiesa in una democrazia, ma ha fatto riscoprire quella partecipazione alle decisioni comunitarie che appartiene alla Tradizione, dove si possono contemperare le ragioni della maggioranza (*maior pars*) con

---

I fedeli laici non partecipavano al Sinodo diocesano, ma eccezionalmente il can. 360 del CJC del 1917 li ammetteva a collaborare nella fase preparatoria delle materie da trattare e dei problemi da risolvere. Da questa pur limitata e marginale funzione venivano escluse le donne: "Episcopus, ..., unam vel plures e clero civitatis et dioecesis commissiones nominet, seu coetus virorum qui res in Synodo tractandas parent".

<sup>5</sup> I fedeli laici non partecipavano al Sinodo diocesano, ma eccezionalmente il can. 360 del CJC del 1917 li ammetteva a collaborare nella fase preparatoria delle materie da trattare e dei problemi da risolvere. Da questa pur limitata e marginale funzione venivano escluse le donne: "Episcopus, ..., unam vel plures e clero civitatis et dioecesis commissiones nominet, seu coetus virorum qui res in Synodo tractandas parent".

le argomentazioni della minoranza critica (*sanior pars*)<sup>6</sup> in uno spirito di comunione. Il riconoscimento della libertà del soggetto ha portato non solo all'accoglienza, dopo quasi due secoli di diffidenza, dei diritti umani fondamentali, ma anche a ripensare il popolo di Dio come popolo sacerdotale, partecipe dei tria munera Christi e corresponsabile nella edificazione e missione della Chiesa. Ne è seguita una ridefinizione dei ministeri, alcuni dei quali fondati sul battesimo, segno che la vita laicale rappresenta compiutamente la Chiesa. Per quanto riguarda i ministeri ordinati, se ne è riscoperta la triarticolazione, con il ripristino del diaconato permanente e la centralità del vescovo, non più distinguibile solo per il suo maggiore potere di giurisdizione rispetto ai presbiteri, ma vero cardine del complesso sistema di relazioni tra chiesa universale e chiese particolari. Il vescovo non è un monarca, né una monade; la dimensione sinodale è costitutiva del suo ministero, per cui, nel governo della porzione di popolo di Dio che gli è affidata, si avvale di organismi e consigli che gli permettono di servire la comunione delle varie componenti della chiesa locale. Suo specifico compito è poi quello di garantire la comunione della chiesa particolare con la chiesa universale: "il concetto di collegialità precisa il significato teologico e la forma di esercizio del ministero dei Vescovi a servizio della Chiesa particolare affidata alla cura pastorale di ciascuno e nella comunione tra le Chiese particolari in seno all'unica e universale Chiesa di Cristo, mediante la comunione gerarchica del Collegio episcopale col Vescovo di Roma. La collegialità, pertanto, è la forma specifica in cui la sinodalità ecclesiale si manifesta e si realizza attraverso il ministero dei Vescovi sul livello della comunione tra le Chiese particolari in una regione e sul livello della comunione tra tutte le Chiese nella Chiesa universale. Ogni autentica manifestazione di sinodalità esige per sua natura l'esercizio del ministero collegiale dei Vescovi"<sup>7</sup>. Dunque, anche il Vescovo di Roma si deve avvalere di organismi, consigli e sinodi per vivere la dimensione collegiale del suo ministero. La riforma conciliare ha quindi portato a una ridefinizione delle relazioni ecclesiali più evangelica, a una riscoperta di prassi e principi di organizzazione appartenenti alla Tradizione che era stata in parte tradita, e alla ricezione

---

<sup>6</sup>Cfr. O.CONDORELLI, «*Quod omnes tangit...*», cit., 106-109.

<sup>7</sup>COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, n.7..

di valori che lo Spirito ha portato alla luce nella storia e nella cultura.

Vi è però uno di questi segni dei tempi che sembra non aver ancora dato forma al linguaggio, alle relazioni e alle strutture ecclesiali: si tratta della soggettualità delle donne, con la conseguente ridefinizione della particolarità parziale maschile. Scriveva Papa Giovanni che uno dei tre fenomeni che caratterizzano l'epoca moderna è "l'ingresso della donna nella vita pubblica: più accentuatamente, forse, nei popoli di civiltà cristiana; più lentamente, ma sempre su larga scala, tra le genti di altre tradizioni o civiltà. Nella donna, infatti, diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica"<sup>8</sup>. Il ruolo pubblico delle donne è uno dei più evidenti segni dei tempi, che non potrà non convertire anche le relazioni e le istituzioni all'interno della Chiesa.

### **Un popolo di donne e uomini**

La questione della sinodalità è attualmente al centro della riflessione ecclesiale a tutti i livelli: teologico, canonistico, pastorale e persino popolare; tuttavia, il dibattito sembra concentrato sul rapporto chierici-laici, questi ultimi declinati quasi sempre al maschile, in una indifferenziazione di genere che denota la scarsa consapevolezza della questione. Il gender system della Chiesa contemporanea richiede di essere innanzitutto riconosciuto, e poi evangelizzato, altrimenti un nuovo protagonismo del laicato in una chiesa sinodale non sarà sufficiente a garantire alle battezzate di poter corrispondere alla propria vocazione autentica, e la comunione ecclesiale ne sarà impoverita. Il gender system è un sistema di significati e ruoli che ogni società costruisce in relazione ai sessi, è una costruzione culturale sul dato biologico ed è in continua evoluzione. In un contesto patriarcale, il misconoscimento della soggettualità femminile nella Chiesa poteva essere considerato adeguato e non percepito come "scandalo", cioè come impedimento alla ricezione del Vangelo. Il problema sorge quando il gender system instaurato in una determinata epoca storica si fissa e si perpetua, come se fosse un dato "naturale" o metafisico, e non corrisponde più alla

---

<sup>8</sup> GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, 11/04/1963, n. 22.

vita e alle esigenze del Vangelo, poiché rende insignificanti le realtà cui dà forma. Il permanere di un sistema di riferimento androcentrico e patriarcale nella Chiesa contemporanea è riscontrabile in quel “sistema di pensiero che pensa il maschile come norma dell’umano – e quindi aperto a tutte le caratteristiche e le possibilità dell’umano – e il femminile come variante da questa norma, per cui tutte le donne non sono anzitutto esseri umani con la loro individualità, ma femmine e quindi con precise caratteristiche (spirito materno, accoglienza, dolcezza, ecc.) cui la loro individualità si deve adeguare”<sup>9</sup>. In prospettiva futura, de iure condendo, metteremo in luce tre nodi fondamentali nella riforma sinodale della Chiesa, tenendo però presente che “se la Chiesa che si ripensa in modo sinodale non rimuove gli ostacoli culturali e pratici al riconoscimento delle donne come soggetti umani autonomi, capaci, non marginali, non dedicati a ruoli specifici, ma decisi dalla fede, dai carismi e dalla loro libertà, allora la struttura ecclesiale diventerà più partecipativa, ma solo per i battezzati maschi”<sup>10</sup>, in aperta contraddizione con i principi fondamentali dell’ordinamento canonico<sup>11</sup>, ma soprattutto con la missione che Cristo ha affidato alla Chiesa – popolo di battezzate e battezzati - da compiere nel mondo.<sup>12</sup>

### **Rappresentanza**

Dalla ricchezza di intuizioni della riforma conciliare non si può dire che sia scaturita altrettanta ricchezza di istituti sinodali. Forse non deve stupire questo dato, poiché a mezzo secolo dal Concilio Vaticano II ci si trova ancora nella prima fase di ricezione. I processi sinodali avviati da Papa Francesco, in particolare il Sinodo universale sulla sinodalità, potranno segnare quel passaggio epocale che dovrà far acquisire una larga consapevolezza della sinodalità come nota caratterizzante la Chiesa in ogni suo ambito di azione, e che dovrà anche tradursi nell’introduzione di nuovi organismi sinodali. L’insufficienza dell’attuale assetto istituzionale degli organismi di consultazione e partecipazione ha por-

---

<sup>9</sup> S. SEGOLINI, *Chiesa e questione femminile, in Sinodalità*, a cura di R.Battocchio e L.Tonello, Il Messaggero, Padova 2020, p. 85

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>11</sup> Can. 208:

<sup>12</sup> Can. 204

tato allo sviluppo di una nuova terminologia: “Nella letteratura teologica, canonistica e pastorale degli ultimi decenni si è profilato l’uso di un sostantivo di nuovo conio, “sinodalità”, correlato all’aggettivo “sinodale”, entrambi derivati dalla parola “sinodo”. Si parla così della sinodalità come “dimensione costitutiva” della Chiesa e tout court di “Chiesa sinodale”. Questa novità di linguaggio, che chiede un’attenta messa a punto teologica, attesta un’acquisizione che viene maturando nella coscienza ecclesiale a partire dal Magistero del Vaticano II e dall’esperienza vissuta, nelle Chiese locali e nella Chiesa universale, dall’ultimo Concilio sino a oggi<sup>13</sup>.

La sinodalità va oltre i sinodi: è uno stile di esercizio dell’autorità, determina un metodo nel processo di deliberazione, ridefinisce i rapporti tra chiesa universale e chiese particolari; essendo costitutiva di quello che la Chiesa è chiamata ad essere, la sinodalità non potrà mai trovare una completa e definitiva attuazione nelle forme storiche dell’assetto istituzionale. Tuttavia, per non restare soltanto un principio ideale, si deve inverare in istituti concreti, benché perfettibili. Allo stato attuale, dal Concilio Vaticano II ai giorni nostri, passando per la riforma del diritto canonico che ha portato alla nuova codificazione del 1983, sono stati sperimentati soltanto due modelli di sinodo, entrambi finalizzati a permettere ai vescovi di vivere la dimensione collegiale-sinodale del loro ministero: il Sinodo dei vescovi e il sinodo diocesano. Entrambi gli istituti presentano dei limiti sotto il profilo della rappresentanza, e non si è ancora avviata una riflessione seria sul fatto che la centralità dei vescovi declina al maschile la composizione delle assemblee.

Questo è particolarmente evidente nel Sinodo dei vescovi, dove il popolo di Dio viene rappresentato da coloro che sono investiti del munus episcopale in quanto questi sono in comunione con le Chiese particolari in tutte le loro componenti. È prevista la partecipazione di soggetti non investiti del ministero episcopale, e sotto questo profilo la Costituzione apostolica *Episcopalis communio* del 2018 ha apportato alcune novità: pur confermando nella sostanza il dettato del can. 346, che prevede che la maggioranza dei membri siano vescovi, decade quel limite del 15% di persone non insignite del munus episcopale previsto nei Regolamenti precedenti; quanto agli esperti che partecipano alle

---

<sup>13</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità...*, cit., n. 5.

assemblee, non si dice più che debbano essere “ecclesiastici”. Quindi al Sinodo dei vescovi possono partecipare tutti i soggetti previsti dal can. 346 del CIC e “anche alcuni altri, che non siano insigniti del munus episcopale, il ruolo dei quali viene determinato di volta in volta dal Romano Pontefice”. Né il codice, né EC specificano che questi “altri” debbano essere ministri ordinati, religiosi o religiose, uomini o donne. Potrebbe essere loro concesso il diritto di voto, senza distinzione di stato di vita o di genere. Una distinzione immotivata e quindi discriminatoria si riscontra nel medesimo can. 346, confermato da EC, laddove prevede che l’unione dei superiori generali elegga alcuni membri rappresentativi degli Istituti religiosi “clericali”. Perché solo questi e non anche gli istituti maschili laicali e tutti gli Istituti femminili, appare evidentemente una norma irrationabilis agli stessi Superiori generali, tanto che nel Sinodo del 2015 hanno eletto a sorpresa un fratello laico, il priore dei Piccoli Fratelli di Gesù. Si pensava che avrebbe partecipato come semplice consulente, ma il Papa, usando legittimamente le sue prerogative, gli concesse a sorpresa il diritto di voto. Anche in occasione del Sinodo 2018, l’Unione dei superiori maggiori ha designato due fratelli laici. Appare evidente che sarebbero da riformare i cann. 346 e 347: basterebbe togliere l’aggettivo “clericali” e, per prevenire dubbi, specificare che lo stesso diritto di elezione è in capo ai superiori e alle superiori generali.

Resta il fatto che il Sinodo dei vescovi, stante l’impossibilità delle donne di ricevere l’ordinazione nel grado episcopale, è un’assemblea maschile; il voto delle superiori generali o di laiche chiamate a far parte dell’assemblea, anche in ruoli autorevoli, non potrà mai garantire una equilibrata rappresentanza di genere. A livello di Chiesa universale urgono nuovi istituti sinodali, calibrati sull’intero popolo di Dio, un popolo di donne e uomini con diversi carismi, ministeri e vocazioni.

Anche nel Sinodo diocesano si riscontra un deficit di rappresentatività. Si tratta di una assemblea molto vicina alla porzione di popolo di Dio che compone la diocesi, e la designazione dei suoi membri è in buona parte determinata dal Vescovo, ma non mancano rigidità. Il can 463 elenca come membri di diritto i vescovi ausiliari, i vicari generale, episcopale e giudiziario, i canonici della cattedrale, i membri del consiglio presbiterale, il rettore del seminario, i vicari foranei e almeno un presbitero per ogni vicariato foraneo. La declinazione clericale e maschile dell’assemblea potrebbe essere corretta da nomine oculate

di un Vescovo consapevole dell'esigenza di un equilibrio di genere; il Vescovo, infatti, è libero di chiamare "altri, sia chierici, sia membri di istituti di vita consacrata, sia laici" (declinati al maschile, ma come "neutro" universale nel can. 463, §2) e di determinare il numero dei Superiori (al maschile, nel testo del can. 463, §1, 9°) degli Istituti religiosi e delle società di vita apostolica. Anche i consigli pastorali dovrebbero porsi l'obiettivo di garantire un'equa rappresentanza di genere nell'eleggere i fedeli laici (sempre declinati al maschile nel codice) che li rappresentino in sinodo. Questa attenzione a formare assemblee sinodali equilibrate e rappresentative delle varie componenti del popolo di Dio si farà strada nella consapevolezza delle chiese, ma andrebbe aiutata a formarsi attraverso norme che forniscano dei criteri orientanti. Tra tutti gli organismi di partecipazione in cui si inverte la sinodalità, solo il consiglio pastorale diocesano ha una normativa che orienta la sua composizione perché sia rappresentativa: il can. 511 prevede che i membri, "soprattutto laici" (al maschile) "siano scelti in modo che attraverso di loro sia veramente rappresentata tutta la porzione di popolo di Dio che costituisce la diocesi, tenendo presenti le diverse zone della diocesi stessa, le condizioni sociali, le professioni e inoltre il ruolo che essi hanno nell'apostolato, sia come singoli, sia in quanto associati". Si tratta di un'ottima norma che potrebbe estensivamente essere applicata anche nella scelta o elezione dei delegati al sinodo diocesano, perché le assemblee sinodali dovrebbero rispecchiare le varie componenti del popolo di Dio. Eppure, anche questa norma ignora completamente che il popolo di Dio, prima che da diverse professioni, competenze pastorali, condizioni sociali e geografiche, è composto da donne e uomini! Si direbbe che la differenza di genere sia del tutto irrilevante nella formazione di assemblee rappresentative delle reali proporzioni e della reale composizione del popolo di Dio.

#### **Autorità**

Il ministero episcopale assomma in sé tutta la potestà legislativa, giudiziaria ed esecutiva: ogni vescovo si avvale di un apparato di uffici di curia e vicari che gli permettono di governare la Chiesa che gli è affidata; il ministero episcopale, però, deve poter anche respirare una dimensione sinodale per essere al servizio della comunione. Gli organismi di partecipazione, i consigli e i sinodi sono pensati più nella

prospettiva di permettere al vescovo di vivere una sinodalità effettiva nell'esercizio del suo potere deliberativo<sup>14</sup>, piuttosto che nella prospettiva di promuovere la corresponsabilità e la compartecipazione del popolo al governo della Chiesa. In altri termini, la disciplina degli organismi sinodali non si scosta dal modello monarchico del vescovo come unico detentore del potere legislativo, che esercita avvalendosi della consultazione di più o meno rappresentative parti del popolo di Dio per rendere le sue decisioni più aderenti alla realtà o per favorirne la recezione. Tutti gli organismi sinodali hanno funzione meramente consultiva, perfino il Sinodo dei vescovi nei confronti del vescovo di Roma. Come si è accennato all'inizio, nella Tradizione della Chiesa i processi che portavano alle decisioni erano molto più complessi rispetto al riduttivo schema deliberativo/consultivo: uno dei nodi più urgenti da affrontare nella riforma sinodale riguarda i processi di decision making e decision taking, che richiedono processi complessi a vari livelli di partecipazione. In questa direzione si sta muovendo Papa Francesco, quando sottolinea che i sinodi sono processi, che non si esauriscono in una assemblea puntuale, ma devono essere celebrati a tappe, promuovendo la massima partecipazione e rappresentanza del popolo di Dio. Si tratta di riscoprire la ricchezza della Tradizione, di alcuni istituti previsti dall'ordinamento ma non praticati (si pensi alla possibilità di celebrare i concili particolari, che hanno competenza deliberativa e renderebbero più efficaci i livelli di comunione intermedi tra chiese particolari), e di immaginare nuovi processi partecipati che portino all'individuazione dei problemi di cui discutere, che interfaccino le diverse competenze di persone laiche, persone con un ministero laicale<sup>15</sup> o ordinato, comunità e associazioni, perché il vescovo possa formare la sua deliberazione finale in modo condiviso e approfondi-

---

<sup>14</sup> "Occorre forse trascendere la questione del voto deliberativo-consultivo, così come è ancora riproposta nel diritto attuale, nel quale si afferma che l'unico legislatore è il vescovo e gli altri sinodali hanno solo voto consultivo. Questo schema riesce, infatti, a esprimere il ruolo singolare che il vescovo ha nell'assemblea sinodale, ma non esprime quello degli altri membri: è indispensabile chiarificare al meglio, allora, come questo schema giuridico sia volto alla creazione del consenso e alla recezione": R. REPOLE, *Il sinodo diocesano*, in *Sinodalità*, cit., p. 116.

<sup>15</sup> Solo recentemente Papa Francesco ha eliminato la norma discriminatoria che ammetteva ai ministeri istituiti del lettorato e dell'accollitato soltanto i battezzati maschi: cfr. *motu proprio Spiritus Domini*, 11/01/2021.



to<sup>16</sup>. Non si tratta di introdurre un modello democratico semplificato<sup>17</sup>: la maggioranza potrebbe non coincidere con la sanior pars, per cui il vescovo eserciterebbe sempre un discernimento basandosi anche sulle opinioni critiche delle minoranze, che dovrebbero essere ascoltate e verbalizzate.

Promuovere lo sviluppo di nuove prassi e nuovi processi decisionali è la via per una corresponsabilità di donne e uomini che realizzano i tria munera Christi a cui sono chiamati in ragione dell'unico Battesimo; tale promozione costituisce anche per il vescovo la modalità di esercitare una autorità autentica, capace di far crescere e "autorizzare" le persone, nel senso di renderle autrici della propria vocazione e missione.

### **Chiesa in uscita**

Le nuove prassi e i nuovi processi deliberativi, per realizzare una equilibrata corresponsabilità di donne e uomini, presuppongono che il gender system sia messo a tema, sottoposto a vaglio critico e purificato alla luce del Vangelo. Occorre parlarne con libertà, senza resistenze e paure, in ascolto autentico delle persone e dei loro vissuti. La presa di parola pubblica delle donne non riguarda soltanto le donne: uno dei motivi per cui incontra tanta resistenza è la difficoltà degli uomini a scoprirsi parziali, bisognosi di iniziare un percorso di scoperta di una identità maschile che non si percepisce più come neutro universale, ma si definisce a partire dall'altra-da-sé. Sarà un percorso di liberazione per le donne e per gli uomini, che porterà a ricucire il tessuto delle nostre comunità, chiamate a far fiorire le esistenze. La fase dell'ascolto, perché porti frutto, deve essere libera e inclusiva. Libera nei contenuti: si può parlare di tutto, nessuno può dettare un'agenda preconstituita, né imporre censure. Il Documento di lavoro per la tappa continentale pubblicato dalla Segreteria Generale del Sinodo lo scorso mese di ottobre riporta tutta la ricchezza delle tematiche che sono state discusse nelle Chiese di tutto il mondo e che costituiranno la piattaforma della riflessione sinodale a livello continentale, altra significativa scelta che

---

<sup>16</sup> Per una descrizione puntuale delle fasi di decision making e decision taking, cfr. S. NOCETI, *Elaborare decisioni nella Chiesa, in Sinodalità, cit.*, pp.237-254.

<sup>17</sup> Cfr. D. HORAK, *Sinodo, democrazia, opinione pubblica, in CredereOggi* 42 (1/2022), n. 247, 85-96.

va nella direzione di superare il centralismo uniformante. La questione di genere emerge come prioritaria: "L'appello a una conversione della cultura della Chiesa, per la salvezza del mondo, è legato in termini concreti alla possibilità di instaurare una nuova cultura, con nuove pratiche e strutture e abitudini. Questo riguarda innanzi tutto il ruolo delle donne e la loro vocazione, radicata nella comune dignità battesimale, a partecipare alla vita della Chiesa in pienezza. Si tratta di un punto critico su cui si registra un'accresciuta consapevolezza in tutte le parti del mondo" (n. 60). Dai Sinodi a livello di Conferenze episcopali, è emersa con forza la consapevolezza che la mancanza di uguaglianza tra donne e uomini è un ostacolo per la credibilità del messaggio che la Chiesa porta nel mondo moderno; la prima fase sinodale ha portato alla luce l'esclusione delle donne dai processi decisionali, il sessismo diffuso nel linguaggio e nelle strutture, l'esigenza delle chiese di promuovere la predicazione e la ministerialità delle donne, compresa la questione dell'accesso all'ordinazione diaconale (molto condivisa) e presbiterale (sulla quale si registrano posizioni più diversificate: n. 64). La tappa di lavoro a livello continentale promette dunque di essere particolarmente vivace; le Conferenze episcopali più timide saranno incoraggiate a porsi le questioni che non hanno ancora osato esprimere, mentre la sedimentazione di quanto emerso dalla prima fase di ascolto potrà evitare strappi e fughe in avanti che mettano in pericolo la comunione delle chiese. Libera nei contenuti, la fase di ascolto deve essere inclusiva quanto ai soggetti che vi partecipano. Una parte del popolo di Dio è "fuori" non dalla chiesa, ma da strutture, gruppi e organizzazioni nelle quali non trova voce in capitolo o ascolto autentico. Il rischio è che questo popolo di Dio non venga intercettato nel processo sinodale. Chi concretamente prenderà la parola? Molte persone credenti, con una coscienza adulta, critica ed evangelicamente illuminata, si sono allontanate da luoghi e organismi istituzionali, da gruppi e movimenti dove non hanno trovato accoglienza. Il *sensus fidelium* non è circoscritto al pensiero che si forma dentro i confini visibili dell'organizzazione parrocchiale, perché c'è un popolo di Dio in esodo che vive una ministerialità senza riconoscimento, che evangelizza e santifica il mondo come sale della terra. "In tutti i battezzati, dal primo all'ultimo, opera la forza santificatrice dello Spirito che spinge ad evangelizzare. Il Popolo di Dio è santo in ragione di questa unzione che lo rende infallibile "in credendo". Questo significa che quando

crede non si sbaglia, anche se non trova parole per esprimere la sua fede. Lo Spirito lo guida nella verità e lo conduce alla salvezza. Come parte del suo mistero d'amore verso l'umanità, Dio dota la totalità dei fedeli di un istinto della fede – il *sensus fidei* – che li aiuta a discernere ciò che viene realmente da Dio. La presenza dello Spirito concede ai cristiani una certa connaturalità con le realtà divine e una saggezza che permette loro di coglierle intuitivamente, benché non dispongano degli strumenti adeguati per esprimerle con precisione”<sup>18</sup>. Un popolo di donne e uomini, di sorelle e fratelli, dove il potere diventa autorità che promuove i carismi e la partecipazione, dove chi sta nelle periferie dell'esistenza indica la direzione: questa è la Chiesa che prende forma in sinodo, camminando sotto la guida dello Spirito.

---

<sup>18</sup> PAPA FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, 24/11/2013, n. 119.

**M.M. Agosta (a.c.), «Un libretto piccolo et vetusto molto». Studio sul codice messinese contenente la Regola e il Testamento di santa Chiara d'Assisi. Testo latino a fronte, Hoepli, Milano 2022, pp. 293, € 36,00.**

Il lavoro di studio e di ricerca in riferimento al codice messinese ci porta a riflettere sulla Regola in quanto *forma vitae*, sul Testamento e sulla Benedizione di S. Chiara alle sorelle che sono presenti e che verranno, valutando tutto con gli occhi della fede, nella speranza teologica e nella carità-comunione di grazia. Evidentemente la Regola ritrova la sua caratteristica fondamentale nel Privilegio della Povertà, in cui si determina una scelta di vita che comporta anche uno stile di esperienza francescano-clariana, vissuta in rapporto a Cristo umile, povero, crocifisso, ma risorto. Ed in funzione a tale resurrezione si conforma il carisma della povertà religiosa, in quanto ascesa orientata sistematicamente alla luce della Gerusalemme celeste. Frattanto Chiara, in quanto ancella di Cristo e pianticella di Francesco (RsC I,3: FF 2751), ha dato la possibilità a tante sorelle di intraprendere una via di maggiore dedizione a Cristo, favorendo la vita claustrale come mezzo di santificazione per la gloria del Padre nella comune edificazione del Corpo mistico.

Si deve alla riconosciuta competenza di suor M.M. Agosta se rivede la luce un libretto tanto piccolo quanto prezioso: il manoscritto di Messina che, testo latino e traduzione a fronte, riproduce un codice contenente la Regola e il Testamento di S. Chiara. Francesco d'Assisi, a suo tempo, esortò i suoi frati ad avere singolarmente il testo della Regola, come richiamo di lettura e testimonianza di vita; e frattanto il codice messinese nel tanto piccolo traduce le stesse finalità di Francesco d'Assisi, al fine di averlo sempre presente nella propria vita come punto di riferimento.

Il Prof. Attilio Bartoli Langeli, nella prefazione, fa notare che i testi trascritti e trasmessi nel codice messinese hanno come autrice Chiara d'Assisi; e, frattanto, quello che a mio modo di vedere è il punto centrale del testo è il *Privilegium paupertatis*, nel senso che tale scelta arricchisce e caratterizza essenzialmente il carisma francescano-clariano, in quanto le sole ricchezze della vita di fede sono la Parola di Dio e l'Eucaristia. Il messaggio che si deduce dal testo – curato da una studiosa del pensiero clariano tra le più qualificate e appassionate – specifica nel suo insieme la dinamica di una pedagogia spirituale in un rapporto di simmetria asimmetrica, in quanto Francesco ripara la Casa con una vita attivamente apostolica (cfr 2Cel 10-11: FF 593-595), mentre Chiara si distingue per la vita claustrale, onde sostenere Francesco nel dinamismo della riparazione; e per l'appunto insieme garantiscono una condivisione di grazia nel sostenere la Casa-Chiesa (cfr 3LAg 8: FF 2886) nella perenne Pentecoste

dello Spirito, che soffia dove vuole e quando vuole nella sua sapienza. Logicamente tale Privilegio ha caratterizzato la spiritualità di Chiara e delle Sorelle, spingendole ad uniformarsi a Cristo umile e povero. Evidentemente nell'ambito storico non tutti sono d'accordo sul modo in cui il piccolo codice sia giunto al monastero di Montevergine. Si presuppone che nel tempo sia arrivato a Foligno e poi a Napoli; e che, conseguentemente, sia stato consegnato a S. Eustochia tramite i frati dell'Osservanza del convento S. Maria di Gesù in Messina. Mons. Francesco Sgalambro, invece, ipotizza che il codice sia giunto a Montevergine tramite il vecchio monastero messinese fondato nel 1294 dalla Beata Costanza d'Aragona, anche lei clarissa dal 1290.

Dallo scritto si nota che dall'antico codice dipendono anche altri due codici, che sviluppano i contenuti con un linguaggio accessibile per tutte le sorelle claustrali. Pertanto la vita di Chiara si caratterizza essenzialmente nella minorità in fraternità claustrale, accettata con gioia nell'impegno della povertà, della castità, dell'obbedienza e nella preghiera, al fine di raggiungere Dio nella santità per una santificazione universale. E, se Francesco predilige la povertà, Chiara ne propone la radicalità evangelica nel *Privilegium pauper-tatis*, che papa Gregorio IX approvò e concesse il 17 settembre 1228. Oggi tale Privilegio costituisce la magna charta dell'identità clariana, dando forma al Vangelo che è una Persona: Gesù Cristo Salvatore, Redentore, Giudice e Re dell'universo. Per l'appunto il codice messinese, anche se si presenta come uno libretto piccolo et vetusto molto, tuttavia costituisce un forte interesse per la forma vitae proposta da Chiara, nell'intento di amare, lodare e ringraziare il Signore per i suoi benefici, e servire con gioia il suo popolo santo nella dimensione claustrale.

Vincenzo Piscopo ofm

**M. Naro, Pienezza di vita. Teologia a partire dai vissuti credenti, Studium, Roma 2022, pp. 491, € 39,99.**

In cosa consiste la santità di vita? Non vi è soltanto una via, o poche vie, ma innumerevoli percorsi la cui classificazione sfugge a una precisa e puntuale ripartizione. Le rotte che conducono alla santità sono tante e molteplici che non è facile enumerare i criteri e le profonde motivazioni che hanno sostenuto la vita di donne e uomini esemplari. Sono dei mistici, interpreti del cuore dell'Evangelo che è fondato sulla indissolubilità tra l'amore a Dio e quello verso il prossimo. Non ci può essere sdoppiamento perché l'amore verso Dio, rientrando nella nozione di mistica cristiana, è unito alla mistica sociale, che si sostanzia nell'amore verso il prossimo. Essendo le due forme di mistica presenti nel soggetto, spesso una delle due si mostra come la più significativa e centrale, ma senza essere stata trascurata l'altra.

Queste poche considerazioni emergono dalla lettura del volume di don Massimo Naro che con grande impegno e dovizia di particolari ha presentato figure di donne e uomini che per santità di vita hanno onorato e influenzato la stagione in cui vissero. La loro riproposizione non è senza scopo perché essi appaiono come degli autentici portatori di un modello di santità ancor oggi, malgrado tutto, realizzabile.

Viviamo in un'ora critica e problematica per cui la conoscenza di questi protagonisti del sacro farà riscoprire a tutti coloro, e non sono pochi, che sono rimasti delusi per la caduta delle grandi utopie collettive altri orizzonti, più sereni e solari. Il testo di don Massimo Naro risponde alle domande e alle aspettative di quanti anelano a realizzare una vita degna d'esser vissuta e illuminata dall'azione dello Spirito. Uno dei tanti pregi del testo – ma senz'altro quello che regge tutta l'esposizione – è stato l'utilizzo del metodo storiografico, che è quello della ricostruzione storica del personaggio attraverso l'utilizzo sia delle fonti che della pertinente bibliografia. E' senz'altro un metodo che permette di superare il genere agiografico, ancora purtroppo presente in molte pubblicazioni, e non più adattabile alla mentalità odierna. Ma il punto che qualifica la ricerca è l'aver presentato i protagonisti nella loro quotidianità e nell'asprezza delle situazioni, tra incomprensioni e umiliazioni. E' uno studio arduo ed austero perché non si lascia imbrigliare dal comodo stile devozionistico presente in tante pubblicazioni finalizzate ad elevare lo spirito ma incapaci di spronare all'azione.

Il volume presenta ben diciannove protagonisti, tutti testimoni straordinari del Vangelo. La serie inizia con il vescovo Paolino di Nola, vissuto nel IV secolo, per chiudersi con un altro vescovo, mons. Cataldo Naro, fratello di don Massimo, che resse l'arcidiocesi di Monreale dal dicembre del 2002 al settem-

bre 2006. In questo breve periodo mons. Naro dimostrò di possedere una rara sensibilità pastorale palesemente dispiegata nelle attività che promosse grazie alla conoscenza del territorio e soprattutto alle numerose e preziose ricerche storiche che hanno avuto per oggetto vari momenti della storia ecclesiastica della Sicilia. Pregevoli gli scritti dedicati a far conoscere alcuni protagonisti della spiritualità siciliana, materiale utilizzato dall'Autore nei trattati profili. Stretto in un ambiente notoriamente schiavizzato dalla mafia, tentò di riformare la sua chiesa ispirandosi ai dettami del Vaticano II di cui fu un sostenitore convinto e instancabile. Le sue lettere pastorali, veri autentici scritti di spiritualità e di incitamento a superare vecchi schemi di religiosità acquiescente e tradizionalista, sono da considerarsi documenti da cui trarre ispirazione per diventare credibili testimoni in questo nostro mondo secolarizzato. Il suo è stato un invito coraggioso nel proporre nuove forme e modi di presenza della Chiesa in una terra dove i segni della riforma sono guardati con sospetto.

Nella galleria di volti che il Naro offre fa la parte di leone un significativo gruppo di personalità siciliane, alcune note e altre meno. Ecclesiastici a vario titolo e religiosi danno conto di quali stimolanti fermenti era dotata l'isola. Anche se oggi per molti di loro la memoria va a poco a poco scomparendo, ricordare e rimeditare quanto pensarono e fecero non è inutile.

Sono diciannove i ritratti dettagliatamente studiati dal Naro. Di questi quattro furono vescovi: A. Intrecciagli, G.B. Arista e M. Sturzo e C. Naro; ben otto sacerdoti, tra cui i più noti sono da ricordare il beato G. Cusmano, e quindi don P. Puglisi, don L. Milani, don D. Barsotti e don L. Sturzo; le religiose N. Majone e C. Prestigiacomio, la religiosa laica M. Amico Roxas e il francescano Nicola da Gesturi, ma soltanto tre laici: il piemontese S. Mottura, G. La Pira e R. Livatino. In ciascuno di questi protagonisti l'Autore, attraverso l'analisi degli scritti e il loro vissuto, fa emergere l'interdipendenza tra spiritualità e vita attiva o, se si vuol meglio definire l'unicità del rapporto, tra mistica cristiana e mistica sociale. A nostro parere il pregio dello studio del Naro è proprio quello di far scoprire, o far individuare, come in ciascun vero e autentico cristiano non vi può essere alcuna separazione tra vita mistica e vita attiva. Se un tale regime di vita non viene pienamente realizzato anche a rischio della propria esistenza, come nel caso di don P. Puglisi, non si ritrovano tracce della sequela Christi.

L'esempio di alcuni protagonisti a noi nel tempo più vicini potrebbe ravvivare le energie nascoste che ciascuno possiede e che rimangono, per diversi motivi, quiescenti. La coppia Luigi Sturzo-Giorgio La Pira, entrambi siciliani ma dai percorsi vitali diversi, ci suggerisce come al di là di alcuni inevitabili contrasti, la loro personale fermentazione spirituale si trasferiva nel concreto, nel mondo degli uomini, nell'umanità tradita e sanguinante per la prepotenza e l'arbitrio del più forte di turno.

L'attenzione che il Naro riserva a questi due protagonisti della storia italiana

del secolo scorso risulta sbilanciata a favore del sacerdote calatino nel quale pensiero e azione politica «...appaiono sempre sorretti da un vigoroso nerbo spirituale, oltre che da una solida base culturale e da una versatile attitudine intellettuale» (p.275).Ma proprio queste doti sono anche da assegnare al Sindaco di Firenze il quale, con uno stile di vita laicale totalmente rivolta a Dio e all'umanità, perseguì una incondizionata imitazione di Cristo. Entrambi vissero la propria specifica vocazione cristiana santificandola ma con stili diversi. All'attivismo di don Sturzo, venuto ben presto meno per il suo imposto esilio in Inghilterra, fa riscontro l'impegno quotidiano di La Pira sia come docente di diritto romano che di sindaco di Firenze e quindi instancabile pellegrino di pace. Da autentico laico si santificò non fuggendo il mondo ma facendosi pellegrino dell'Assoluto. Opportunamente i tratti spirituali di don Sturzo sono richiamati attraverso la lettura dell'epistolario con il fratello Mario, a cui il Naro dedica un impeccabile medaglione. Ma in fatto di epistolario quello di La Pira, che il Naro stranamente omette, è da considerare non confidenziale o privato, ma un vero e proprio manuale da cui attingere ispirazione per il contenuto pionieristico che possiede. Anche la bibliografia richiamata a piè di pagina, folta e ben curata per Sturzo, in La Pira è ridotta all'essenziale trascurando, peraltro, le recenti pubblicazioni e che non sono poche.

I medaglioni dedicati a don D. Barsotti e a don L. Milani sono apprezzabili per la rigorosa esposizione del pensiero avvalorata dal ricco richiamo delle opere e delle annotate citazioni bibliografiche. Don Barsotti, a cui l'Autore dedica ben trentaquattro pagine, deve essere considerato un carismatico sui generis. Il tipo di vita spirituale desumibile dai suoi scritti si adatta a un ristretto numero di adepti anziché essere attrattivo per il cristiano comune il quale, stretto nella durezza della vita quotidiana, spesso si trova a viaggiare come un vaso di terracotta con quelli di ferro. L'abito del cristiano comune è quello di armarsi di una mistica di tipo apostolico e caritativo in modo che le sue azioni possano incidere nell'ambiente in cui vive che si presenta sempre più complesso e pluralista. Un elitismo di vita spirituale non risulta più attraente e, nel migliore dei casi, cortesemente respinto.

Altro punto discutibile è quello secondo cui bisognerebbe praticare l'esegesi biblica in forma di esegesi spirituale. E' un'operazione che soltanto pochi sarebbero in grado di praticare né conviene, per avvalorare l'esegesi spirituale, ritenere insufficiente l'esegesi storica, anche se non se ne nega l'utilità. Forse queste posizioni, senza dubbio opinabili, sono alla base di una modesta attenzione, se non rifiuto, alla vita attiva, così come è stata abbracciata da Giorgio La Pira il quale dovette subire da parte di questo singolare mistico critiche ingenerose pur avendolo iniziato alla conoscenza e allo studio dei grandi mistici della Russia.

La musica cambia con don L. Milani e con don P. Puglisi. Entrambi martiri: il



primo per mano della Chiesa e il secondo per mano di mafia. E se don Milani fu fatto oggetto di una ingenerosa e anche calunniosa critica da parte di chi deteneva la sacra potestas – e anche il mite Papa Giovanni fu vittima di un errore di valutazione avendolo definito “un povero pazzarello scappato di manicomio” – per don Puglisi il rapporto in Sicilia, non ancora risolto, tra Chiesa e mafia, fu uno dei motivi che ne causarono la morte. *Esperienze pastorali* non è un testo di teologia come i tanti manuali in circolazione, ma uno scritto che unisce teologia pastorale e azione pastorale. Per l’unione delle due dimensioni riesce agevole comprendere il fine che il prete di Barbiana intendeva raggiungere: quello di promuovere quelle classi sociali, in particolare i giovani, che più soffrivano per la carenza di una educazione e di una legittima promozione sociale. Il testo milaniano mirava a cambiare l’imperante sistema educativo anche attraverso il rigetto di alcuni valori che anche la Chiesa avvalorava e promuoveva ma che erano espressione di una classe borghese e benestante. In sintesi è da condividere il giudizio dell’Autore: gli scritti e le azioni di don Milani si comprendono solo all’interno di una pedagogia socio-pastorale per aver perseguito quell’opzione preferenziale che considera i poveri i “prediletti di Dio”.

Su altro versante si muove la carità pastorale di don Puglisi. L’ampio saggio dedicatogli è tra i più interessanti oltreché attraente. In un momento storico tanto contraddittorie, alle anime pie e tiepide bisogna chiarire che un cristianesimo puramente pregato e personale è falso, o almeno, gravemente incompleto. Il martire di Brancaccio era consapevole e intuiva fin troppo bene a quali pericoli la sua azione pastorale lo avrebbe condotto. L’apostolato di don Pino non si limitava alle celebrazioni eucaristiche, ai raduni di preghiera e altre forme devozionali, ma mirava all’educazione e alla promozione di quella gioventù che, in assenza di valide alternative, avrebbe fornito bassa manovalanza alla mafia. Le cosche mafiose intuirono che l’azione di questo ingenuo *parrino* era diretta a scardinare una collaudata prassi tutta incentrata nell’apparire i boss mafiosi pii, fedeli e generosi devoti. La mafia si può battere sul piano culturale il cui tragico declino oggi è visibile in tanti settori della via associata, che ricomprende anche diverse aggregazioni ecclesiali troppo appiattite su uno spiritualismo disincarnato. Al pari di don Milani, il prete di Brancaccio promosse iniziative, che avendo come base il messaggio evangelico, mirava ad educare i giovani con l’aiutarli a prendere consapevolezza dell’essere portatori di una dignità non barattabile. Da qui il lavoro svolto nei Cenacoli del Vangelo intesi alla formazione spirituale e, dal punto di vista caritativo, nel Centro sociale di via Decollati.

Gran parte del saggio è dedicata alla categoria del martirio. Il modello martiriate quello che vien definito in *odium fidei* – uno dei presupposti privilegiati per il riconoscimento ufficiale della santità – è davvero l’unico a prevalere o

esistono altri criteri altrettanto validi? Sono convinto che il Naro saggiamente ha sollevato il problema prospettando, per certi versi, l'apertura di una indifferibile discussione. Ben a proposito è richiamata la figura del giudice Rosario Livatino ucciso dalla mafia e ben presto beatificato il 9 maggio del 1921. E' da osservare che il suo martirio non rientra nella fattispecie che va sotto il titolo di in odium fidei bensì in quello che si potrebbe definire in *odium iuris* o in *odium iustitiae*. E' questa una dilatazione dei presupposti per il riconoscimento della santità? L'uccisione ordinata dalla mafia del giudice Giovanni Falcone è forse meno meritevole se confrontata con quella del giudice Livatino? Il laico Falcone forse non sacrificò la propria vita perché vedeva nella inosservanza del diritto da parte delle cosche mafiose la violazione dei diritti del cittadino? Anche se il giudice Falcone si comportava da laico ed era un laico, le sue azioni non erano forse a vantaggio dei diseredati, degli oppressi, dei poveri, degli angariati, dei disperati perché perseguitati dagli usurai? Il rapporto tra Chiesa e mafia in Sicilia non è stato completamente risolto. I nodi che li legano sono come un groviglio la cui tessitura regola una parte del vissuto. La Sicilia è stata terra di contraddizione e alla violenza ingiustificata della mafia ha risposto una schiera di coraggiosi che consapevolmente hanno scelto il martirio. Il Naro non dà risposte definitive ma constata che è proprio in questi interrogativi che la martirologia classica svela le sue lacune (pag. 380). E ci si potrebbe anche chiedere: che senso ha ancora mantenere una prassi tanto complicata e dispendiosa come l'iter processuale che regola la canonizzazione?

Piero Antonio Carnemolla



FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI NOVEMBRE 2022  
DALLE ARTI GRAFICHE MARTORINA -ISPICA (RG) - C.DA GARZALLA S.N.  
TEL. 0932 951332