

S
tudi e commenti | SINODALITÀ

Teologia e pratica del *sensus fidei*

Rafael Luciani

Oggi il *sensus fidei* viene «approfondito alla luce della sinodalità ed è concepito come una dinamica spirituale che attiva la partecipazione corresponsabile di tutti i soggetti ecclesiali... in relazione all'intero sviluppo della vita e della missione della Chiesa, e non solo al deposito della fede o alla dichiarazione dei dogmi». Rafael Luciani, membro della Commissione teologica della Segreteria generale del Sinodo, mette a fuoco tale dinamica nella prima parte di questo saggio, per poi descrivere l'«emergere di una nuova recezione della pneumatologia nella vita ecclesiale, con importanti implicazioni per il coinvolgimento corresponsabile di tutti i fedeli nella Chiesa». Ma l'attuale recezione della teologia e della pratica del *sensus fidei* ha un'ulteriore implicazione. «Nell'attuale processo sinodale (2021-2024) è emersa una nuova dinamica comunicativa. È stata chiamata *restitutio*, che significa restituire ciò che è stato ascoltato e oggetto di discernimento da tutti e da ciascuno nelle Chiese locali e sulla base delle loro realtà. In questo modo, la *restitutio* entra a far parte del modo di procedere di una Chiesa sinodale, che deve sempre cercare il consenso di tutto il popolo di Dio attraverso processi organici di interazione e comunicazione tra tutte e tutti».

Originale in nostro possesso.

L'attuale processo sinodale (2021-2024) sta promuovendo un approfondimento della teologia del *sensus fidei* alla luce della sua pratica, attraverso dinamiche comunicative come la consultazione, l'ascolto, il discernimento comune e l'elaborazione di decisioni finalizzate a scoprire ciò che lo Spirito chiede alle Chiese oggi. Il suo sviluppo e la sua attuazione sono espressione della maturazione dell'ecclesiologia del popolo di Dio negli ultimi anni, e in particolare dell'ecclesiologia delle Chiese locali. Siamo di fronte a una nuova svolta ecclesiologica che si radica nella lettura incrociata di *Lumen gentium*, nn. 12 (*sensus fidei*) e 23 (Chiese locali). Ciò prefigura l'emergere di una nuova recezione della pneumatologia nella vita ecclesiale, con importanti implicazioni per il coinvolgimento corresponsabile di tutti i fedeli nella Chiesa.

Uno degli elementi di maggiore novità nasce da una nuova dinamica comunicativa chiamata *restitutio*, che permette di progredire nella costruzione del *sensus totius populi*, poiché non si può parlare in modo generico di un consenso tra tutti i fedeli, come se fossero soggetti privi di identità, stili di vita e culture diverse. Questa dinamica dà forma a una nuova trilogia da tenere in considerazione, ovvero *traditio-receptio-restitutio*, che rende permanenti i processi ecclesiali in relazione all'interpretazione e all'evoluzione del deposito della fede. Una tale *ecclesio-genesi* si basa sull'azione dello Spirito stesso. In tutto questo stiamo vivendo un primo emergere di quella che sarà un'*ecclesialità sinodale*. Presenteremo ora alcuni elementi che caratterizzano il cuore di questa nuova fase dell'attuale recezione dell'ecclesiologia del popolo di Dio alla luce delle Chiese locali, che recupera e approfondisce la dimensione pneumatologica della Chiesa e recupera la teologia e la pratica del *sensus fidei*.

La rinascita della teologia e la pratica del *sensus fidei*

Secondo Vincenzo di Lérins, noi manteniamo «ciò che è stato creduto ovunque, sempre e da tutti (*quo ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)» (*Commonitorium* 2, 6). Anche se la parola *sensus fidei* non è esplicitamente menzionata, l'adagio di Lérins esprime comunque la consapevolezza di una recezione e di un'evoluzione nella comprensione e nell'esperienza della fede che coinvolge sia i singoli sia le Chiese locali. Perché il motto funziona, ha bisogno di dinamiche costanti di costruzione del consenso e di processi che sostengano la comunione nella Chiesa. Ciò presuppone una comprensione della tradizione come corpo vivo che può essere oggetto di discernimento, interpretato e approfondito attraverso il senso della fede di tutti i fedeli, il che non è esente da tensioni ermeneutiche, siano esse generate da continuità, discontinuità o novità, nell'interpretazione e nell'evoluzione del deposito della fede. È chiaro che «non si può conservare la dottrina senza farla progredire»¹ ma, oggi, c'è una rinnovata comprensione del fatto che questo progresso o sviluppo può nascere anche dalla pratica del *sensus fidei fidelium*, perché «nella Chiesa, la realtà viva della conoscenza cosciente della fede arriva progressivamente sempre più a sé stessa, non in una riflessione precedente all'atto, ma nell'atto stesso».²

Qui il *sensus fidei* gioca un ruolo chiave come *locus theologicus* in quanto fonte e mediazione della rivelazione attraverso l'esperienza e la conoscenza connaturale, fornendo così una continua maturazione nella comprensione e nell'espressione di quella stessa rivelazione. Per il credente, il *sensus fidei* poggia sulla convinzione che lo Spirito ricevuto nel

battesimo lo rende capace di esprimere cose sui contenuti della fede. L'autorità della Chiesa come *universitas fidelium* si fonda su questa condizione personale di ciascun credente, ma è la Chiesa vissuta nel suo insieme, come totalità dei battezzati – e non un singolo credente – che non può sbagliare nel credere (cf. *Lumen gentium*, n. 12). Possiamo quindi dire che il *sensus fidei* è una disposizione personale e interiore, un'apertura antropologica esistenziale in ogni persona, che si manifesta in virtù del battesimo, ma si realizza solo nell'interazione di tutti i fedeli attraverso dinamiche comunicative come l'ascolto reciproco, cioè come *sensus fidelium* per realizzare la *singularis antistitum et fidelium conspiratio* (cf. *Dei verbum*, n. 10).³

Un'autentica dinamica spirituale

Il ricorso esplicito al *sensus fidei* è stato utilizzato per la dichiarazione dei dogmi mariani dell'immacolata concezione e dell'assunzione.⁴ In questo caso, possiamo applicare la definizione per cui «il *sensus fidei* è un carisma libero appartenente a tutti i membri della Chiesa, un carisma di accordo interno con l'oggetto della fede, in virtù del quale la Chiesa nel suo insieme, che si esprime nel consenso della fede, riconosce l'oggetto della fede e lo confessa nello sviluppo della sua vita in costante consonanza con il magistero ecclesiale».⁵ Oggi il *sensus fidei* viene approfondito alla luce della sinodalità ed è concepito come una *dinamica spirituale* che attiva la partecipazione corresponsabile di tutti i soggetti ecclesiali – *christifideles* – in relazione all'intero sviluppo della vita e della missione della Chiesa, e non solo al deposito della fede o alla dichiarazione dei dogmi. Per questo «la sinodalità non solo propone un modello di scambio e di consultazione, ma soprattutto permette a tutti di partecipare (...) nella diversità e originalità dei doni e dei servizi».⁶

L'attuale pratica del *sensus fidei* rende possibile questo modo di procedere, ponendo le basi – come *atteggiamenti, atmosfera, argomenti* e il modo *consultazione, ascolto, discernimento, decisioni* – di

¹ «La tradizione è una realtà viva e solo una visione superficiale può vedere il deposito della fede come statico. La parola di Dio non può essere conservata in naftalina, come se fosse una vecchia coperta da proteggere dalle tarme; no, la parola di Dio è una realtà dinamica, sempre viva, che progredisce e cresce perché tende a un compimento che gli uomini non possono fermare. Questa legge del progresso, secondo la felice formulazione di san Vincenzo di Lérins: «*Annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*» (*Commonitorium* 23.9: *PL* 50), appartiene alla condizione peculiare della verità rivelata in quanto trasmessa dalla Chiesa, e non comporta in alcun modo un cambiamento della dottrina. Non si può conservare la dottrina senza farla progredire»: così FRANCESCO, *Discorso in occasione del 25° anniversario del Catechismo della Chiesa cattolica*, 11.10.2017; *Regno-doc.* 19,2017,577ss.

² K. RAHNER, «Sobre el problema de la evolución del dogma», in Id., *Escritos de teología*, Cristiandad, Madrid 2000, vol. I, 53.

³ Cf. D. VITALLI, *Lumen gentium. Storia, commento, recezione*, Studium, Roma 2012, 67.

⁴ Uno dei migliori studi sull'evoluzione della dottrina e del *sensus fidei* nel caso dei due dogmi mariani si trova in F.J. Palazzi Von Büren, *La tierra en el cielo. Disertación sobre el dogma de la Asunción de la Beata Virgen María según Karl Rahner*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 2007, 129-143.

⁵ W. BEINERT, «Bedeutung und Begründung des Glaubenssinnes (*sensus fidei*) als eine dogmatischen Erkenntnis-kriterium», in *Catholica* 25(1971), 293.

⁶ G. ROUTHIER, «Évangile et modèle de sociabilité», in *Laval théologique et philosophique* 51(1995) 1, 69.

S tudi e commenti

essere e fare Chiesa, e fornisce la dinamica ecclesiale più appropriata per mettere in pratica il principio classico che dice: «Ciò che riguarda tutti deve essere trattato e approvato da tutti». Questo implica, oggi, pensare a una migliore articolazione «tra il *sensus fidei* di cui sono insigniti tutti i fedeli, il discernimento operato ai diversi livelli di realizzazione della sinodalità e l'autorità di chi esercita il ministero pastorale dell'unità e del governo». ⁷ Il senso della fede di tutti i fedeli gioca un ruolo fondamentale in questa reciprocità che permette di pensare alla riarticolazione di *tutti* (sinodalità), *alcuni* (collegialità) e *uno* (primato), perché non si tratta di una mera esperienza individuale, ma di un'autentica dinamica spirituale che fa e costituisce la Chiesa alla luce dell'esperienza dello Spirito e «nella vita dello spirito, la riflessione non coglie mai pienamente le ragioni e i motivi che agiscono realmente in una conoscenza o in un'azione. In uno sguardo semplice e diretto sulla realtà sappiamo sempre di più di quanto possa essere registrato dalla riflessione e dall'analisi attenta di questa conoscenza e della sua profondità. Quando agiamo, abbiamo più motivazioni di quelle che possiamo esprimere in una riflessione prima o dopo l'atto». ⁸

Sinodalità vissuta

L'emergere di questo modo di procedere ecclesiale si ritrova nell'attuale processo del *Sinodo sulla sinodalità* (2021-2024). Il *Documento per la tappa continentale* (d'ora in poi: *DTC*)⁹ del Sinodo raccoglie la prassi che emerge da questo modo di procedere ecclesiale recuperando «il tesoro squisitamente teologico contenuto nel racconto dell'esperienza di ascolto della voce dello Spirito da parte del popolo di Dio, consentendo di far emergere il suo *sensus fidei*» (*DTC* 8). La novità sta nel fatto che si basa «sull'esperienza di *sinodalità vissuta* fin qui, con la consultazione del popolo di Dio nelle Chiese locali» (*DTC* 9). In questo modo il *sensus fidei* diventa il canale per «un percorso di conversione verso una Chiesa sinodale che impara dall'ascolto a rinnovare la propria missione evangelizzatrice alla luce dei segni dei tempi, per continuare a offrire all'umanità

un modo di essere e di vivere in cui tutti possano sentirsi inclusi e protagonisti» (*DTC* 13).

Inoltre, è anche un canale per cogliere e sviluppare la fede, poiché, come spiega Rahner, «dato che la conoscenza della fede avviene nella forza dello Spirito di Dio e che questo Spirito è la realtà indivisibile che viene creduta, l'oggetto della fede non è semplicemente un oggetto passivo, indifferente all'atteggiamento che si ha verso di esso, ma insieme un principio per cui esso stesso viene colto come oggetto. Perciò non si può più dire che lo sviluppo cosciente della fede della Chiesa progredisca solo sulla base della penetrazione logico-concettuale». ¹⁰ Lo fa anche attraverso la pratica del *sensus fidei* che «esprime il senso condiviso dell'esperienza di sinodalità vissuta» (*DTC* 9).

Da questa esperienza «emerge una profonda riappropriazione della comune dignità di tutti i battezzati» (*ivi*), che promuove «la corresponsabilità di tutti, valorizza la presenza dei carismi infusi dallo Spirito Santo nel popolo di Dio». ¹¹ Possiamo affermare che qui si trova il cuore dell'attuale recezione dell'ecclesiologia del popolo di Dio. Come spiega il card. Grech, «molti interpreti sottolineano giustamente il tema della Chiesa come popolo di Dio; ma ciò che più caratterizza questo popolo per il papa è il *sensus fidei*, che lo rende infallibile *in credendo*. Questo è un dato tradizionale della dottrina, che attraversa tutta la vita della Chiesa: *la totalità dei fedeli non può sbagliare nel credere*, in virtù della luce che viene dallo Spirito Santo donato nel battesimo». ¹²

Consultazione e discernimento

L'esperienza vissuta della sinodalità è il canale di un'*ecclesialità sinodale* che inizia a emergere alla luce dell'ecclesiologia delle Chiese locali e che recupera la dimensione pneumatologica nella Chiesa, ¹³ poiché la pratica del *sensus fidei* ha il suo inizio e il suo culmine in ogni *portio populi Dei* – diocesi – per raggiungere il *consensus Ecclesiae* che esprime la

¹⁰ RAHNER, «Sobre el problema de la evolución del dogma», 63.

¹¹ CTTI, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 72; *Regno-doc.* 11,2018,345.

¹² A. TORNIELLI, «Grech: il Sinodo si trasforma per dar spazio al popolo di Dio. Intervista con il segretario generale», in *L'Osservatore romano* 21.5.2021.

¹³ Cf. R. LUCIANI, «La sinodalità come processo di riconfigurazione teologico-culturale delle Chiese locali», in *Credere oggi* 42(2022) 1/247, 113-132; A. BORRAS, «Sinodalità ecclesiale, processi partecipativi e modalità decisionali. Il punto di vista di un canonista», in A. SPADARO, C.M. GALLI (a cura di), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Querimiana, Brescia 2017, 207-232.

⁷ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (CTI), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2.3.2018, n. 72; *Regno-doc.* 11,2018,345.

⁸ RAHNER, «Sobre el problema de la evolución del dogma», 62.

⁹ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, «Allarga lo spazio per la tua tenda» (*Is* 54,2). *Documento di lavoro per la tappa continentale* del Sinodo 2021-2024 «Per una Chiesa sinodale. Comunione, partecipazione, missione», 27.10.2022; *Regno-doc.* 21,2022,667ss.

Studi e commenti

convergenza spirituale vissuta con e tra tutti i fedeli, che si costruisce attraverso la pratica delle dinamiche comunicative. Il documento *Guidelines for the conduct of meetings of the World Council of Churches* rileva come «le procedure di consenso lasciano più spazio alla consultazione, all'esplorazione, alle domande e alla riflessione orante, con meno rigidità rispetto alle procedure di voto formali. Promuovendo la collaborazione piuttosto che il dibattito conflittuale, le procedure di consenso aiutano l'assemblea (o una commissione o un comitato) a cercare insieme la *mens* di Cristo.¹⁴

Alla luce di quanto detto, possiamo affermare che il *sensus fidei* è la dinamica più appropriata per la riconfigurazione permanente della vita ecclesiale, perché collega tra loro tutte le soggettività ecclesiali – o fedeli – attraverso l'azione dello Spirito e con l'obiettivo di prendere insieme le decisioni pastorali che meglio si adattano alla missione della Chiesa in ogni luogo.¹⁵ In questo modo, collega il discerni-

mento che deve essere svolto dal ministero apostolico con la previa realizzazione di processi di consultazione e di ascolto di tutti i fedeli, garantendo così che l'elaborazione delle decisioni pastorali coinvolga tutti, in modo che possano poi essere oggetto di discernimento e ratificate dalla gerarchia come espressione del *sensus Ecclesiae*. Di conseguenza, la ricerca del consenso è parte essenziale di una Chiesa sinodale perché permette di sostenere e rafforzare la comunione ecclesiale in virtù del battesimo e dell'esercizio della corresponsabilità.

Tutti i soggetti camminano insieme

Le implicazioni di questo modo di procedere sinodale per il ministero apostolico sono state anticipate durante le discussioni del Vaticano II da mons. De Smedt.¹⁶ Egli vedeva nel *sensus fidei fidelium* il fondamento pneumatologico necessario per vivere l'esercizio del ministero gerarchico tra i fedeli. In uno dei suoi interventi lo spiegava così: «*Inter fideles cointelliguntur evidenter membra hierarchiae*».¹⁷ In altre parole, tutti i soggetti ecclesiali – laici, religiosi e religiose, presbiteri, vescovi e il papa – *camminano insieme*. Si tratta di tornare al popolo di Dio, cioè di vivere come e «tra i fedeli». In *Dei verbum*, n. 8, troviamo anche un'altra lettura chiave. È stata usata l'espressione *perceptio*,¹⁸ che si riferisce a una conoscenza *connaturale* attraverso la quale i pastori insieme al resto dei fedeli sperimentano un *processo dinamico* che permette il senso comune dei fedeli.¹⁹ Pertanto, *camminare insieme* non è qualcosa di opzionale. È il modo di procedere indispensabile per fare Chiesa e per realizzare la *singularis fiat antistitum et fidelium conspiratio* (cf. *Dei verbum*, n. 10).

Ne troviamo ottimi esempi nella tradizione del primo millennio. San Cipriano, vescovo di Cartagine, proponeva la via dei «concili collaborativi di vescovi, presbiteri, diaconi, confessori e anche (...) di un numero consistente di laici (...), perché non si può

solo ai processi di ascolto, discernimento e formulazione della decisione, ma anche ai processi di assunzione delle decisioni nella Chiesa (cf. n. 371; *Regno-doc.* 19,2007,628). Questo testo è servito anche da ispirazione per il più recente processo di ristrutturazione e riforma portato avanti dal Consiglio episcopale latinoamericano (CELAM). Cf. *Documento de trabajo. Renovación y reestructuración del CELAM*, Editorial CELAM, Bogotá 2021.

¹⁶ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1970-1999 (d'ora in poi: AS).

¹⁷ Cf. F. GIL HELLÍN, *Concilii Vaticani II Synopsis. Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1995, 96-97.

¹⁸ Cf. AS 4/5, 704.

¹⁹ Cf. AS 3/3, 139.

¹⁴ Nel documento *Guidelines for the conduct of the meetings of the World Council of Churches* (Linee guida per lo svolgimento delle riunioni del Consiglio ecumenico delle Chiese), del 2006, consultabile sul sito dell'organismo al link <http://bit.ly/3yZijwm> (accesso: 22.3.2023), possiamo trovare elementi rilevanti in relazione alla costruzione del consenso. Anche se il testo è lungo, vale la pena citarlo: «Alcune Chiese nel mondo, e alcune parti dello stesso Consiglio ecumenico delle Chiese, hanno scoperto che prendere decisioni per consenso è un modo migliore per riflettere la natura della Chiesa come descritta nel Nuovo Testamento rispetto all'approccio "parlamentare". In 1Cor 12,12-27, san Paolo parla delle parti del corpo che hanno bisogno l'una dell'altra. Un corpo pienamente funzionante integra i doni di tutti i suoi membri. Allo stesso modo, qualsiasi organismo ecumenico funzionerà al meglio quando farà un uso ottimale delle competenze, della storia, dell'esperienza, dell'impegno e della tradizione spirituale di tutti i suoi membri. Le procedure di consenso lasciano più spazio alla consultazione, all'esplorazione, alle domande e alla riflessione orante, con meno rigidità rispetto alle procedure di voto formali. Promuovendo la collaborazione piuttosto che il dibattito conflittuale, le procedure di consenso aiutano l'assemblea (o una commissione o un comitato) a cercare insieme la mente di Cristo. Invece di sforzarsi di trionfare nel dibattito, i partecipanti sono incoraggiati a sottomettersi l'uno all'altro e a cercare di "comprendere qual è la volontà del Signore" (Ef 5,17). Il modello decisionale del consenso incoraggia anche l'ascolto orante e la crescita della comprensione tra le tradizioni ecclesiali. Allo stesso tempo, richiede disciplina da parte dei partecipanti e dei moderatori. Ci devono essere anche delle regole. Ma l'obiettivo è arrivare a un'opinione comune e non semplicemente alla volontà della maggioranza. Quando il consenso viene dichiarato, tutti coloro che hanno partecipato possono affermare con sicurezza: "È parso bene allo Spirito Santo e a noi..." (At 15,28)».

¹⁵ Troviamo espressioni di questa visione in V CONFERENZA GENERALE DELL'EPISCOPATO LATINOAMERICANO E CARAIBICO (Aparecida, Brasile, 13-31.5.2007), *Documento conclusivo*, 29.6.2007, quando afferma che i laici devono partecipare non

S tudi e commenti

stabilire alcun decreto che non sia ratificato dal consenso della pluralità». ²⁰ Nell'esercizio dell'autorità episcopale di Cipriano tutti i fedeli erano coinvolti nell'elaborazione e nella verifica delle decisioni, in modo che il processo decisionale fosse espressione del consiglio che la comunità dava al suo ministero secondo il principio della corresponsabilità essenziale e pastorale. Così, avendo egli stesso partecipato al processo, il vescovo accoglieva e ratificava la decisione. Questo ci ricorda che la posta in gioco era ed è la ricerca del *sensus Ecclesiae*, e non il sentire di pochi o di molti, ²¹ perché si tratta sempre di mantenere la *comunione organica* di tutto il popolo di Dio. ²²

Una nuova recezione della pneumatologia nella vita ecclesiale

La novità dell'attuale svolta ecclesiologicala si trova nella lettura incrociata di *Lumen gentium*, nn. 12 (*sensus fidei*) e 23 (Chiese locali), che porta ad approfondire la dimensione pneumatologica della vita ecclesiale. Ciò era già emerso nelle discussioni durante la stesura di *Lumen gentium*, n. 12, quando

²⁰ «*Sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus pariter ac stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem (...), quoniam nec firmum decretum potest esse quod non plurimum videbitur habuisse consensum*»: PL 4, 312.

²¹ «Analogamente, il direttorio *Apostolorum successores* del 2004 sull'ufficio pastorale dei vescovi sottolinea il carattere organico della comunione ecclesiale e degli organismi di partecipazione (n. 163) e, nel senso del canone 127 § 2,2, prescrive che il vescovo non deve discostarsi dai pareri o dai voti espressi da un'ampia maggioranza «a meno che non vi siano gravi ragioni di natura dottrinale, disciplinare o liturgica» (n. 171a). In un organo consultivo, quindi, i fedeli di cui i pastori chiedono il parere elaborano insieme a loro le decisioni riguardanti la vita, il governo, la testimonianza e la missione della comunità. In altre parole, i pastori non governano o accompagnano il popolo di Dio senza i fedeli che sono chiamati a consultare secondo il *Codice di diritto canonico* o, nel caso di «altre forme (istituzionali) di dialogo», secondo quanto, a loro giudizio, richiede il governo pastorale del loro gregge»: così A. BORRAS, «La sinodalidad como elaboración conjunta de decisiones: salir del punto muerto del *votum tantum consultivum*», in *Teología* 58(2021) 135, 106.

²² «Una cosiddetta rivoluzione copernicana è data, innanzitutto, dalla categoria di popolo di Dio concretizzata con l'inserimento del secondo capitolo nella *Lumen gentium*. La nozione inclusiva di popolo di Dio, che sottolinea soprattutto la comune appartenenza alla Chiesa prima di ogni differenziazione di condizione o di funzione, svolge un ruolo strutturante e architettonico; costituisce la categoria privilegiata, la trave portante di questo nuovo modello di Chiesa che il Concilio ha faticosamente elaborato»: così C. SCHICKENDANTZ, «A la búsqueda de una "completa definición de sí misma". Identidad eclesial y reforma de la Iglesia en el Vaticano II», in *Teología y vida* 61(2020) 2, 112.

i padri conciliari giunsero a comprendere che è lo Spirito stesso a *manifestarsi* attraverso il dinamismo comunicativo messo in moto dal *sensus fidei* dell'intero popolo di Dio come soggetto collettivo. ²³ Ciò rivela un aspetto importante, ossia il riconoscimento che lo Spirito non fa distinzioni di sorta nel manifestarsi. Ciò appare nel *textus receptus* della *Lumen gentium*, n. 12. Lì i padri conciliari hanno sostituito l'espressione *exercet* con *manifestat*: «*Mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat*». Si tratta del fatto che non siamo noi i padroni dello Spirito, né dei suoi modi di comunicare o di manifestarsi. Infatti i padri conciliari hanno sottolineato che «lo Spirito Santo non solo santifica e guida il popolo di Dio attraverso i sacramenti e i ministeri, ma distribuisce anche i suoi doni a ciascuno come vuole, rendendolo idoneo e pronto a intraprendere varie opere o servizi, per il rinnovamento e l'ulteriore edificazione della Chiesa». ²⁴ *Lumen gentium*, n. 12, sottolinea l'unità tra la libera azione dello Spirito e il rinnovamento ecclesiale. ²⁵

Ciò rende teologicamente chiaro che il *sensus fidei* non è un mero esercizio, funzione o attuazione di un'operazione dell'intelligenza della fede, ma è soprattutto *una dinamica spirituale comunitaria*, che lega tra loro tutti i soggetti ecclesiali e li configura come un *insieme organico e corresponsabile* sulla base di ciò che lo Spirito manifesta attraverso l'intero popolo di Dio, e non solo alcuni di essi. Come spiegava mons. De Smedt all'inizio del Concilio, «il corpo docente [i vescovi] non si basa esclusivamente sull'azione dello Spirito Santo sui vescovi; [deve] anche ascoltare l'azione dello stesso Spirito sul popolo di Dio. Pertanto, il magistero non solo parla al popolo di Dio, ma ascolta anche questo popolo nel quale Cristo continua il suo insegnamento». ²⁶

²³ Cf. S. NOCETTI, «*Sensus fidelium e dinamiche ecclesiali*», in *Marriage, Families & Spirituality* 23(2017) 1, 86-98, in particolare 89-91.

²⁴ GIL HELLÍN, *Concilio Vaticano II Synopsis. Constitutio Dogmatica De Ecclesia Lumen Gentium*, 99-100.

²⁵ «L'ecclesiologia della *Lumen gentium* non intendeva il coinvolgimento reale nella Chiesa esclusivamente come proveniente trascendentalmente da Cristo e concretamente dalla gerarchia, come la *Mystici corporis*, ma spesso optava per una visione teologica più radicale, lasciando così talvolta spazio al tipo di articolazione audace e concreta del coinvolgimento attivo dello Spirito nella Chiesa visto negli articoli 4 e 12»: così J. MOONS, *The Holy Spirit, the Church, and Pneumatological Renewal*, Brill, Leiden-Boston 2022, 313-314. Il c. 4 di questo libro è uno dei testi meglio scritti sul rapporto tra pneumatologia ed ecclesiologia nel concilio Vaticano II. Ci fornisce argomenti fondamentali per un'ecclesiologia pneumatologica secondo la *Lumen gentium*.

²⁶ E.-J. DE SMEDT, *The Priesthood of the Faithful*, Paulist Press, New York 1962, 89-90.

S tudi e commenti

Il vescovo: voce di una porzione di popolo di Dio

Tuttavia, *Lumen gentium*, n. 12, è stato un testo oggetto di controversie, sia nei dibattiti conciliari sia nella sua incompleta recezione nel periodo post-conciliare. Uno degli aspetti che spicca è il *munus propheticum* di tutto il popolo messianico, che oggi viene rivalutato. Congar diceva che questo testo mostra come «lo Spirito Santo rende infallibile tutta la Chiesa in quanto tale, e al suo interno ogni parte organica secondo ciò che rappresenta». ²⁷ Nel quadro di questa *totalità organica* (cf. *Lumen gentium*, n. 32) il vescovo è la voce di una porzione del popolo di Dio – la diocesi (cf. *Lumen gentium*, n. 23) – nella quale vive come testimone, custode e garante (cf. *Dei verbum*, n. 8), in modo tale che l'*infallibilità* magisteriale si qualifica per essere esercitata all'interno dell'*infallibilità* dell'intero popolo di Dio attraverso la pratica del *sensus fidei*. Tale teologia e pratica comporta anche nuove implicazioni per il governo e la responsabilità nella Chiesa. Come spiega il canonista Beal, il canone 369 del *Codice di diritto canonico* vigente riconosce che «la porzione del popolo di Dio è primaria; sia logicamente sia storicamente, precede il vescovo e il presbiterio. Questa porzione del popolo di Dio è affidata (*concreditur*) a un vescovo, cioè il vescovo è costituito in un rapporto fiduciario con la porzione del popolo di Dio, un rapporto che teologicamente e canonicamente si chiama pastorato. Il vescovo è obbligato, in virtù di questo rapporto fiduciario, ad agire sempre a beneficio della porzione di popolo di Dio a lui affidata ed è quindi responsabile nei suoi confronti della propria azione di pastore. Il presbiterio collabora alla funzione pastorale del vescovo e quindi partecipa in modo subordinato alla sua relazione fiduciaria con questa porzione del popolo di Dio e alla sua responsabilità nei confronti di essa». ²⁸

Di conseguenza, possiamo dire che la dimensione pneumatologica del *sensus fidei* rende il ministero episcopale qualificato in primo luogo dalla *testificatio fidei*, perché è lo Spirito che si manifesta attraverso tutti i fedeli – *universitas fidelium* – ²⁹ e il vescovo è testimone e parte, e deve vivere il suo ministero come un servizio al resto dei fedeli. Un

²⁷ Y. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, Editorial Estela, Barcelona 1963, 351 (ed. it. *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1967).

²⁸ J.P. BEAL, «Consultation in Church Governance. Taking Care of Business By Taking After Business», in *CLSA Proceedings 2006*, 38.

²⁹ Cf. VITALI, *Lumen gentium*, 67.

segno nuovo e impegnativo dello sviluppo e della maturità di una Chiesa sinodale deve essere il fatto che nessun discernimento venga compiuto e nessuna decisione venga presa dalla gerarchia senza una preventiva consultazione e un preventivo ascolto del resto dei fedeli, né senza procedure di verifica e responsabilità una volta che la decisione è stata presa.

Assunzione di corresponsabilità

È un modo di procedere che non deve essere facoltativo, perché la relazione e la responsabilità che il vescovo ha verso la porzione di popolo di Dio, o diocesi, in cui esercita il suo ministero, lo vincola e lo obbliga. ³⁰ Il *Documento di Ravenna* afferma che «l'autorità legata alla grazia ricevuta nell'ordinazione non è né un possesso privato di chi la riceve né qualcosa di delegato dalla comunità, ma è un dono dello Spirito Santo destinato al servizio (*diaconia*) della comunità e mai esercitato al di fuori di essa. Il suo esercizio prevede la partecipazione di tutta la comunità (San Cipriano, Ep. 66, 8)». ³¹

Alla luce di ciò che è stato detto, il recupero e l'approfondimento della teologia e della pratica del *sensus fidei* è un elemento fondamentale dell'ecclesiologia contemporanea, il quale svolge un ruolo normativo nella costituzione delle identità ecclesiali sulla base delle relazioni e delle dinamiche comunicative che si vivono tra tutti e che li legano e li co-constituiscono all'interno dell'unico soggetto organico che è il popolo di Dio. Un'ecclesiologia sinodale deve quindi articolare queste dinamiche comunicative, tra le quali l'ascolto e il discernimento. Infatti, riferendosi all'attuale processo sinodale, il card. Grech sottolinea che «la forza del processo sta nella reciprocità tra consultazione e discernimento. Qui sta il principio fecondo che può por-

³⁰ «Dal punto di vista canonico, ciò implica che il popolo di Dio è visto come una comunità di persone che hanno raggiunto la maggiore età (*Mündigen*) e che quindi devono esercitare i loro diritti e doveri. Di conseguenza la relazione "popolo di Dio – ministri della Chiesa" non può essere caratterizzata da un modello "obbedienza-ordine", perché lo scopo dell'esercizio dell'autorità è quello di assistere Cristo che deve operare nel popolo e attraverso di esso. In definitiva, questo può trovare espressione in termini giuridici quando il ministero e la sinodalità sono entrambi elementi fondanti della Chiesa»: così M. WJLENS, «The doctrine of the people of God and hierarchical authority as service in latin Church legislation on the local Church», in *The Jurist* 68(2008)2, 342.

³¹ COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO TEOLÓGICO TRA LA CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA, *Le conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità (Documento di Ravenna)*, 13.10.2007; *Regno-doc.* 21,2007,708ss.

S tudi e commenti

tare a futuri sviluppi della sinodalità». ³² Questo modo di essere e di procedere nella Chiesa rafforza la forma primaria della comunione cristiana, ma «sige di assumere uno stile basato sulla partecipazione, che corrisponde alla compiuta assunzione della corresponsabilità di tutti i battezzati per l'unica missione della Chiesa derivante dalla comune dignità battesimale» (DTC 11).

La dimensione pneumatologica del *sensus fidei* ci permette di riconoscere la manifestazione dello Spirito attraverso molte mediazioni, non solo ministeriali, e ci aiuterà a evitare la tentazione di volerli sostituire allo Spirito. Tuttavia, dobbiamo chiederci onestamente se crediamo che lo Spirito si manifesti liberamente attraverso tutte le persone e le loro storie di vita, attraverso i tanti carismi, ministeri, servizi e doni, anche in visioni completamente diverse e differenti dalle nostre posizioni. Quest'ultimo aspetto è anche una mediazione dello Spirito che spesso dimentichiamo, perché può essere scomodo ascoltare, parlare e discernere comunitariamente, con gli altri. Se diventiamo ostacoli alla libera manifestazione dello Spirito, impediamo la costruzione del *noi ecclesiale*, che è la Chiesa come popolo di Dio in cammino.

Una dinamica spirituale che ci costituisce come soggetti corresponsabili

Se facciamo un passo avanti nella nostra riflessione, possiamo dire che la lettura incrociata dell'ecclesiologia delle Chiese locali e della teologia del *sensus fidei* configura un modello ecclesiale basato sulle relazioni e sulle dinamiche comunicative, attraverso le quali ci stiamo co-constituendo in popolo di Dio e scopriamo ciò che lo Spirito dice alle Chiese, come si legge in *Episcopalis communio*, ³³ n. 5.8. Tra le dinamiche comunicative proprie dell'essere ecclesiale possiamo citare le azioni del consultare, ascoltare, dialogare, discernere comunitariamente, farsi consigliare, elaborare decisioni insieme e rendere conto (*accountability*). Il *Documento per la tappa continentale* del Sinodo sulla sinodalità riconosce tutte queste dinamiche come mediazioni spirituali e spiega come «l'ascolto e il dialogo sono la via per accedere ai doni che lo Spirito ci offre attraverso la multiforme varietà dell'unica Chiesa: di carismi, di vocazioni, di talenti, di capacità, di lingue e culture,

di tradizioni spirituali e teologiche, di forme diverse di celebrare e rendere grazie» (DTC 102).

Francesco utilizza queste stesse dinamiche comunicative per definire il modello di una Chiesa sinodale. Ci dice: «Una Chiesa sinodale è una Chiesa di ascolto (...) È un ascolto reciproco in cui ognuno ha qualcosa da imparare (...) È ascolto di Dio, fino ad ascoltare con lui il grido del popolo; ed è ascolto del popolo, fino a respirare in esso la volontà a cui Dio ci chiama». ³⁴ L'esercizio dell'*ascolto reciproco* e del *discernimento comunitario* è indispensabile in un'ecclesiologia sinodale perché parte dal riconoscimento dell'identità propria di ogni soggettività ecclesiale sulla base di relazioni che «si completano a vicenda» (*Apostolicam actuositatem*, n. 6: «*Mutuo se complent*»).

Di conseguenza, l'ascolto reciproco, come viene inteso oggi, acquisisce un carattere vincolante, poiché tutti i fedeli formano un *insieme organico* in cui ogni soggetto apporta qualcosa secondo il *suo modo et pro sua parte* (cf. *Lumen gentium*, n. 38). Così «ogni membro è al servizio degli altri membri... [così che] i pastori e gli altri fedeli sono legati gli uni agli altri da una *reciproca necessità*» (*ivi*, n. 32). Non possiamo separare queste dinamiche comunicative in base a ciò che corrisponderebbe ai diversi soggetti ecclesiali considerati singolarmente, perché, come ha spiegato il card. Suenens, «nel popolo di Dio, funzioni, compiti, ministeri, stati di vita e carismi sono *organicamente* uniti in una rete multiforme di legami strutturali e di relazioni vitali (cf. *ivi*, n. 13)». ³⁵ Non esistiamo mai come individui isolati, ma ci stiamo co-constituendo in un grande *noi ecclesiale*, come lo ha chiamato la teologa Serena Noceti. La complessità e la sfida di tutte queste dinamiche comunicative risiedono nel loro carattere inclusivo.

Un percorso di riconoscimento

Per esempio, «l'ascolto richiede di riconoscere l'altro come soggetto del proprio cammino. Quando riusciamo a farlo, gli altri si sentono accolti, non giudicati, liberi di condividere il loro cammino spirituale. Lo si è sperimentato in molti contesti e per alcuni questo è stato l'aspetto più trasformativo dell'intero processo. L'esperienza sinodale può essere letta come un percorso di riconoscimento per coloro che non si sentono sufficientemente riconosciuti nella Chiesa» (DTC 32).

³² TORNIELLI, «Grech: il Sinodo si trasforma per dar spazio al popolo di Dio».

³³ FRANCESCO, cost. ap. *Episcopalis communio* sul Sinodo dei vescovi, 15.9.2018; *Regno-doc.* 17,2018,528ss.

³⁴ FRANCESCO, *Discorso alla commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, 17.10.2015; *Regno-doc.* 37,2015,12ss.

³⁵ L.-J. SUENENS, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969, 7.

S tudi e commenti

Questa pratica viene recuperata oggi. Nel processo sinodale «le persone hanno fatto presente che era la prima volta che veniva chiesto loro di parlare, pur frequentando la Chiesa da decenni (CE Pakistan)» (DTC 23). Hanno anche detto che «è stata la prima volta in cui la Chiesa ha chiesto il loro parere e desiderano continuare questo cammino (...) in cui tutti i membri della congregazione o della comunità possono esprimere apertamente e onestamente la loro opinione (CE Lettonia)» (DTC 17). L'ascolto degli altri è una potente dinamica comunicativa che apre la strada alla conversione e supera l'auto-referenzialità ecclesiale, a tutti i livelli. Infatti, «non ascoltare porta all'incomprensione, all'esclusione e all'emarginazione. Come ulteriore conseguenza, si creano chiusura, semplificazione, mancanza di fiducia e paure che distruggono la comunità. Quando i sacerdoti non vogliono ascoltare, trovando scuse, ad esempio nel gran numero di attività, o quando le domande rimangono senza risposta, nel cuore dei fedeli laici nasce un senso di tristezza e di estraneità. Senza ascolto, le risposte alle difficoltà dei fedeli sono estrapolate dal contesto e non riguardano l'essenza dei problemi che stanno vivendo, diventando vuoti moralismi. I laici ritengono che la fuga dall'ascolto sincero derivi dalla paura di doversi impegnare pastoralmente. Una sensazione simile cresce quando i vescovi non hanno tempo per parlare e ascoltare i fedeli» (CE Polonia, citato in DTC 33).

L'arte dell'ascolto richiede quindi formazione ed esperienza, oltre al mettere a disposizione i mezzi necessari per evitare discussioni vuote basate su opinioni o guerre culturali, come «favorire la massima diffusione delle informazioni, permettere la consultazione e la serena espressione di punti di vista diversi, sostenere lo studio che porta alla maturazione delle idee, inquadrare lo scambio e la deliberazione che portano al processo decisionale, favorire il *feedback* per comprendere gli orientamenti presi ecc.».³⁶

L'orizzontalità che nasce dalla dignità battesimale

Teologicamente, questa esperienza di ascoltare ed essere ascoltati rivela qualcosa di più profondo, cioè il riconoscimento dell'altro, la consapevolezza di una comune dignità battesimale e di una responsabilità condivisa in tutto ciò che riguarda la vita e la missione della Chiesa. È quanto afferma il *Documento per la tappa continentale*: «Le pratiche di si-

nodalità vissuta hanno costituito «un momento cruciale e prezioso per renderci conto di come tutti noi, attraverso il battesimo, condividiamo la comune dignità e vocazione di partecipare alla vita della Chiesa» (CE Etiopia). Questo riferimento fondante al battesimo [è dato] in termini non astratti, ma come un'identità effettivamente percepita» (DTC 22). Ciò che è emerso attraverso le molte voci ascoltate durante il cammino sinodale è una recezione vissuta del testo e dello spirito del Vaticano II, poiché, come aveva spiegato il card. Suenens, «nel presentare la Chiesa come popolo di Dio, il Concilio ha immediatamente preso una posizione, più fondamentale della distinzione organica e funzionale tra gerarchia e laici, e ha considerato ciò che è comune a tutti: il battesimo (...) Nella Chiesa di Dio, questa fondamentale uguaglianza di tutti è il fatto primordiale. Non c'è nessun super-battesimo, nessuna casta, nessun privilegio (Gal 3,28)».³⁷

Possiamo cogliere qui un appello a immaginare una vita ecclesiale costruita e valutata da tutti e tutte sulla base dell'orizzontalità che nasce dalla dignità battesimale.³⁸ Il documento *Sensus fidei nella vita della Chiesa* della Commissione teologica internazionale lo esprime con le seguenti parole: «Esiste una vera uguaglianza nella dignità di tutti i fedeli, perché con il battesimo tutti sono rinati in Cristo. In virtù di questa uguaglianza tutti, secondo la propria condizione e il proprio ufficio, cooperano all'edificazione del corpo di Cristo. Pertanto, tutti i fedeli hanno il diritto, e talvolta anche il dovere, in ragione della propria conoscenza, competenza e prestigio, di esprimere ai sacri pastori il loro parere su quelle cose che riguardano il bene della Chiesa».³⁹

Nella prima fase della consultazione del Sinodo sulla sinodalità, ritroviamo questa stessa presa di coscienza. Alcuni hanno affermato come «l'e-

³⁷ SUENENS, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, 27.

³⁸ Il teologo argentino Carlos María Galli è colui che ha maggiormente sviluppato la recezione dell'ecclesiologia del popolo di Dio in America Latina. Nel discutere lo stato attuale della sua recezione, l'autore spiega come papa Francesco abbia realizzato una lettura unitaria di *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* e *Ad gentes*. Due suoi lavori importanti a questo proposito sono: «Il popolo di Dio missionario: la recezione della *Lumen gentium* in America Latina», in G. TANGORRA, *La Chiesa, mistero e missione. A cinquant'anni dalla Lumen gentium (1964-2014)*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2016, 251-290; l'aggiornamento di questa ecclesiologia alla luce di papa Francesco è sviluppato in: C.M. GALLI, «La riforma missionaria della Chiesa secondo Francesco. L'ecclesiologia del popolo di Dio evangelizzatore», in SPADARO, GALLI (a cura di), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, 37-65.

³⁹ CTI *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 2014, n. 120; *Regno-doc.* 19,2014,654.

³⁶ G. ROUTHIER, «La synodalité dans l'Église locale», in *Scripta Theologica* 48(2016) 3, 695-696.

S tudi e commenti

sperienza fatta (...) ha aiutato a riscoprire la corresponsabilità che viene dalla dignità battesimale e ha lasciato emergere la possibilità di superare una visione di Chiesa costruita attorno al ministero ordinato per andare verso una Chiesa ‘tutta ministeriale’, che è comunione di carismi e ministeri diversi” (CE Italia)» (DTC 67). È un riferimento fondante al battesimo «in termini non astratti, ma come identità effettivamente percepita» (DTC 22). Tuttavia, si riconosce nel documento anche che «“la teologia battesimale promossa dal concilio Vaticano II, base della corresponsabilità nella missione, non è stata sufficientemente sviluppata e, pertanto, la maggioranza dei battezzati non sente una piena identificazione con la Chiesa” (CE Messico)» (DTC 66).

Come si evince da quanto detto, la corresponsabilità è essenziale per una Chiesa sinodale, perché è il modo in cui i diritti e i doveri battesimali vengono esercitati da tutti i membri della Chiesa per essere e diventare popolo di Dio. Il card. Suenens ha spiegato, dopo il Concilio, che «se ci chiedessero qual è, secondo noi, il seme di vita derivato dal Concilio che è più fecondo di conseguenze pastorali, risponderemmo senza esitazione: è la riscoperta del popolo di Dio come una totalità, come un’unica realtà; e poi, come conseguenza, la corresponsabilità che questo implica per ogni membro della Chiesa». ⁴⁰

In una Chiesa sinodale, quindi, tutte le dinamiche comunicative non sono fini a sé stesse, né possono essere vissute in modo frammentario. Esse hanno uno scopo preciso: ricevere consiglio e imparare da ciò che si è ascoltato, e questo è un dovere proprio di chi esercita l’autorità in modo corresponsabile, perché «la corresponsabilità di tutti nella missione della Chiesa riguarda l’esercizio del potere nella Chiesa, che deve essere sempre esercitato in modo sinodale, guidato dal *sensus fidelium*». ⁴¹

Restitutio. Un nuovo passo nell’attuale svolta ecclesologica

L’attuale recezione della teologia e della pratica del *sensus fidei* non si limita a quanto detto sopra. Nell’attuale processo sinodale (2021-2024) è emersa una nuova dinamica comunicativa. È stata chiamata *restitutio*, che significa restituire ciò che è stato ascoltato e oggetto di discernimento da tutti e da ciascuno nelle Chiese locali e sulla base delle loro

realtà. In questo modo, la *restitutio* entra a far parte del modo di procedere di una Chiesa sinodale, che deve sempre cercare il consenso di tutto il popolo di Dio attraverso processi organici d’interazione e comunicazione tra tutte e tutti. Questa novità è stata messa in pratica oggi attraverso il modo in cui è stato concepito l’obiettivo del *Documento per la tappa continentale*. Esso, cioè, «raccolge e restituisce [*restitutio*] alle Chiese locali quanto il popolo di Dio del mondo intero ha detto nel primo anno del Sinodo, ha lo scopo di guidarci e di permetterci di approfondire il discernimento» (DTC 105). Si apre così un’altra via per sviluppare ulteriormente e istituzionalizzare la teologia e la pratica del *sensus fidei* in un nuovo modello ecclesiale di procedura sinodale.

Ecclesiologicamente, alla base di questa nuova dinamica c’è la comprensione della Chiesa come «popolo di Dio incarnato tra i popoli della terra, ciascuno dei quali ha la propria cultura», come si legge in *Evangelii gaudium*, ⁴² n. 115, che corrisponde alla «percezione del Vaticano II che la particolarità socio-culturale di una regione (cf. *Ad gentes*, n. 22) fa parte della definizione teologica di una Chiesa locale». ⁴³ A questo proposito è opportuno ricordare quella che Karl Rahner ha definito la grande sfida della Chiesa dopo il Concilio: diventare una *Weltkirche* (Chiesa mondiale), il che significa che la Chiesa universale esiste solo in comunità concrete, incarnate e visibili attraverso le proprie forme socio-culturali. ⁴⁴ Alla luce di questa valutazione ecclesologica, possiamo sostenere che la *restitutio* è un primo passo verso una visione e una prassi che permettono di riconoscere e valorizzare le particolarità teologiche, liturgiche, spirituali, pastorali e canoniche di ogni luogo socio-culturale in cui la Chiesa esiste (cf. *Evangelii nuntiandi*, ⁴⁵ n. 62; *Lumen gentium*, n. 23, *Unitatis redintegratio*, n. 4; *Ad gentes*, n. 19).

⁴² FRANCESCO, esort. ap. *Evangelii gaudium* sull’annuncio del Vangelo nel mondo attuale, 24.11.2013; EV 29/2104ss.

⁴³ H. LEGRAND, «Iglesia(s) local(es), Iglesias regionales o particulares, Iglesia católica. Dossier de hechos y reflexión sistemática», in J.C. SCANNONE ET ALII (a cura di), *Iglesia universal. Iglesias particulares*, San Pablo, Buenos Aires 2000, 139.

⁴⁴ «O la Chiesa vede e riconosce queste differenze essenziali delle altre culture, in mezzo alle quali deve diventare una Chiesa mondiale, e ne trae le necessarie conseguenze con audacia paolina, oppure rimane una Chiesa occidentale, tradendo alla fine il significato del Vaticano II»: così K. RAHNER, «Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils», in *Schriften zur Theologie*, Benzinger Verlag, Einsiedeln 1980, vol. XIV, 298.

⁴⁵ PAOLO VI, esort. ap. *Evangelii nuntiandi* sull’evangelizzazione nel mondo contemporaneo, 8.12.1975; EV 5/1588ss.

⁴⁰ SUENENS, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, 27.

⁴¹ A. BRIGHENTI, «O exercício do ministério presbiteral e a corresponsabilidade na missão da Igreja», in *Seminarios* 67(2022) 231, 215.

S tudi e commenti

Fino al consenso del popolo di Dio

Un'altra novità della *restitutio* è che non si conclude necessariamente con un processo di recezione o appropriazione. È concepita secondo il principio che «il processo sinodale ha il suo punto di partenza e anche il suo punto di arrivo nel popolo di Dio» (*Episcopalis communio*, n. 1) e che questo processo può continuare fino a quando non si raggiunge il consenso di tutto il popolo di Dio. Le parole del cardinale Grech all'apertura del *Sinodo sulla sinodalità* sono illuminanti: «Mi chiedo: se invece di terminare l'assemblea consegnando al santo padre il documento finale, facessimo un altro passaggio, quello di *restituere* le conclusioni dell'assemblea sinodale alle Chiese particolari dalle quali è iniziato tutto il processo sinodale? In questo caso il documento finale arriverebbe al vescovo di Roma, che da sempre e da tutti è riconosciuto come colui che emana i decreti stabiliti dai concili e dai sinodi, già accompagnato dal consenso di tutte le Chiese. Peraltro il consenso sul documento potrebbe non limitarsi solamente al *placet* del vescovo, ma estendersi anche al popolo di Dio da lui nuovamente convocato per chiudere il processo sinodale aperto il 17 ottobre 2021. In questo caso il vescovo di Roma, principio di unità di tutti i battezzati e di tutti i vescovi, riceverebbe un documento che manifesta insieme il consenso del popolo di Dio e del collegio dei vescovi: si darebbe il caso di un atto di manifestazione del *sensus omnium fidelium*, che sarebbe al contempo anche un atto di magistero dei vescovi sparsi per il mondo in comunione con il papa».⁴⁶

La *restitutio* comprende la realizzazione di processi di consenso ecclesiale fino al raggiungimento del consenso dell'intero popolo di Dio. Ciò si realizza quando «una decisione è presa dalla comunità dei credenti nel suo insieme, allora questa decisione porta il timbro della sua validità: nelle circostanze date, nella situazione storica esistente, dando per presupposto delle forme e delle condizioni generali della conoscenza e del pensiero, questa decisione deve essere vista in questo modo e non in un altro. Il *consensus Ecclesiae* lo conferma».⁴⁷

Il consenso non si costruisce dall'alto, ma dal basso e in un modo poliedrico, che evita ogni omogeneità;

non è elaborato solo da alcuni, ma da tutti; non è lineare, ma circolare e processuale; e tornando alle Chiese locali, attraverso la restituzione o il ritorno di ciò che è stato detto dal popolo, si riconosce pubblicamente la voce dei fedeli, che hanno il diritto di verificare (*accountability*) ciò che è stato raccolto per discernerlo nuovamente fino a raggiungere il *consensus omnium populo Dei*.

Senza annullare la diversità interculturale

Una chiara conseguenza di questa dinamica comunicativa basata su processi è che in una Chiesa sinodale la costruzione del consenso non può essere concepita solo come *consensus omnium fidelium*, o un consenso tra tutti i fedeli in modo generico, come se i credenti (*christifideles*) fossero soggetti senza identità culturali e stili di vita diversi, o come se il consenso si riferisse solo a una procedura o a un metodo. Nel quadro dell'ecclesiologia delle Chiese locali, il consenso deve essere costruito sulle differenze identitarie che definiscono ogni *christifideles* come membro di una cultura-popolo e integrando la diversità di genere. Altrimenti, il consenso diventerà un mezzo per giustificare nuovi processi di omogeneizzazione ecclesiale e di colonizzazione culturale, come è accaduto nel secondo millennio.

Una Chiesa sinodale costruisce la comunione senza annullare la diversità interculturale. Ciò presuppone, come nel primo millennio, la possibilità di diverse liturgie, teologie, spiritualità e ministeri che riconoscano e integrino le diversità che costituiscono l'umano, da quella socio-culturale a quella di genere. Possiamo sostenere che l'ambito e lo scopo della *restitutio* è quello di costruire il *consensus totius populi*,⁴⁸ cioè di tutto il popolo di Dio, ma a partire dalla concretezza delle sue molteplici forme culturali con tutte le loro ricche e diverse implicazioni per lo sviluppo della vita e della missione della vita ecclesiale in ogni luogo.

La *restitutio* ha bisogno di un metodo proprio, poiché l'ascolto e il discernimento acquistano rilevanza e realizzano la loro ragion d'essere nella fase di consultazione che avvia ogni processo sinodale. Per questo, è necessario ripensare la duologia *traditio-receptio* aggiungendo un terzo elemento: *traditio-receptio-restitutio*. Nei processi di *recezione* il *sensus fidei* è legato di solito allo sviluppo della tradizione e si esercita in modo lineare fino all'attuazione

⁴⁶ M. GRECH, *Messaggio al termine del momento di riflessione per l'inizio del processo sinodale*, 9.10.2021, consultabile sul sito del Sinodo dei vescovi all'indirizzo <https://bit.ly/3yXrvkF> (accesso: 22.3.2023).

⁴⁷ P. HÜNERMANN, «*Lumen gentium* kommentiert von Peter Hünermann», in P. HÜNERMANN, B.J. HILBERTH (a cura di), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Herder, Freiburg 2004, vol. II, 440.

⁴⁸ L'espressione è sviluppata anche in R. LUCIANI, «Reforma, conversión pastoral y sinodalidad. Un nuevo modo eclesial de proceder», in M.T. COMPTE, R. LUCIANI (a cura di), *En camino hacia una Iglesia sinodal: de Pablo VI a Francisco*, PPC, Madrid 2020, 165-189.

S tudi e commenti

di ciò che è stato ricevuto. Il processo di *restituzione*, invece, si svolge nell'ambito di una tensione dinamica e creativa che è in grado di mantenere l'unità nella diversità. In primo luogo, perché si tratta di raggiungere un consenso tra tutti i fedeli senza danneggiare la comunione tra loro. In altre parole, mantenere l'equilibrio tra *consensus fidelium* e *communio fidelium*. In secondo luogo, perché il raggiungimento del consenso di tutta la Chiesa non deve annullare la comunione tra le Chiese.

Tutti, alcuni e uno

Vale a dire che il *consensus Ecclesiae* non deve andare a scapito della diversità propria della *communio Ecclesiarum*.⁴⁹ Tali tensioni sono proprie dell'atto di *restituzione*, che implica ripensare l'articolazione esistente tra tutti, alcuni e uno, in modo circolare, reciproco e permanente, piuttosto che in modo lineare o piramidale.⁵⁰ Ciò richiederà una consapevolezza e una maturità ecclesiale che sappia distinguere tra consenso e comunione, e un metodo o modo di procedere di conseguenza che non si limiti o si riduca alla consultazione e all'ascolto, propri di una prima fase nella costruzione di un consenso.

La Commissione teologica internazionale offre due testi rilevanti a questo proposito. Da un lato, sottolinea «la circolarità tra il *sensus fidei* di cui tutti i fedeli sono segnati, il discernimento effettuato ai vari livelli della realizzazione della sinodalità e l'autorità di coloro che esercitano il ministero pastorale dell'unità e del governo».⁵¹ Dall'altro lato,

definisce la finalità di un processo sinodale, la quale non è altro che il raggiungimento di un *accordo* nel discernimento della verità, poiché «la sinodalità, come dimensione costitutiva della Chiesa, si esprime nella circolarità dinamica del *consensus fidelium*, della collegialità episcopale e del primato del vescovo di Roma».⁵²

La *restitutio* inserisce così il binomio *traditio-receptio* in un processo permanente di sviluppo ed evoluzione del deposito della fede alla luce dell'inculturazione del *kerygma* cristiano.⁵³ Questo è il cuore dell'ecclesiologia pneumatologica, che permette di superare il modello piramidale e offre una dinamica poliedrica e reciproca in cui l'intera vita ecclesiale è vissuta in uno stato permanente e processuale di conversione o *ecclesio-genesi*.

Se, come abbiamo detto, la novità dell'attuale svolta ecclesiologica si trova nella lettura intrecciata di *Lumen gentium*, nn. 12 (*sensus fidei*) e 23 (Chiese locali), allora questo significa che la Chiesa si definisce non solo per il fatto di essere il popolo di Dio (dimensione costitutiva), ma soprattutto per il fatto di costituirsi in popolo di Dio (dimensione costituente) in ogni luogo, tempo ed epoca. Sempre alla luce dei segni continuamente cangianti del tempo.

La regola di san Cipriano

Pertanto, la circolarità e l'interazione fra *traditio*, *receptio* e *restitutio* continua con ulteriori processi e fasi di consultazione, ascolto, discernimento comunitario ed elaborazione di decisioni che permettono la costruzione della *communio totius populi* come

⁴⁹ Senza riferirsi a questa nuova dinamica comunicativa né conoscerla, Legrand indica alcune domande che possono essere applicate per comprenderla: «In altre epoche storiche, le Chiese sono soprattutto soggetti di recezione nel quadro della *communio Ecclesiarum*. In breve, la recezione e la comunione ecclesiale, la cui espressione più esplicita è la sinodalità, non dovrebbero essere espresse in modo più chiaro e deciso? In altre parole, i luoghi e gli strumenti privilegiati del processo di accoglienza non dovrebbero essere i vari concili in cui si esprime la comunione di fede delle Chiese, regionali o universali? O non sono forse i sinodi diocesani e gli organismi analoghi che esplicitano la comunione locale di tutti?»: così in «Reception, *sensus fidelium*, and synodal life: an effort at articulation», in *The Jurist* 57(1997)1, 412.

⁵⁰ A mio avviso, la teologa che offre una delle riflessioni meglio articolate sulla triade tutti-uno rispetto ai processi decisionali nella Chiesa è l'italiana Serena Noceti. Cf. il suo saggio «Elaborare decisioni nella Chiesa. Una riflessione ecclesiologica», in R. BATTOCCHIO, L. TONELLO (a cura di), *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2020, 242-247.

⁵¹ «Questa circolarità promuove la dignità battesimale e la corresponsabilità di tutti, valorizza la presenza dei carismi infusi dallo Spirito Santo nel popolo di Dio, riconosce il ministero specifico dei pastori in comunione collegiale e gerar-

chica con il vescovo di Roma, garantendo che i processi e gli atti sinodali si svolgano nella fedeltà al *depositum fidei* e in un atteggiamento di ascolto dello Spirito Santo per il rinnovamento della missione della Chiesa»: così GTI, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 72.

⁵² «La sinodalità, come dimensione costitutiva della Chiesa, si esprime nella circolarità dinamica del *consensus fidelium*, della collegialità episcopale e del primato del vescovo di Roma. La Chiesa, affermata su questo fondamento, è interpellata in ogni momento da circostanze e sfide concrete e, per rispondere a tutto ciò in modo fedele al *depositum fidei* e con un'apertura creativa alla voce dello Spirito, è chiamata ad attivare l'ascolto di tutti coloro che insieme formano il popolo di Dio per raggiungere un accordo nel discernimento della verità e nel cammino della missione»: *ivi*, n. 94.

⁵³ Rahner spiega come «esist[a] di fatto un'evoluzione del dogma, come dimostra il modo effettivo in cui la Chiesa opera nella predicazione della sua dottrina (...). La reale intellesione di ciò che viene rivelato e la sua appropriazione esistenziale da parte dell'uomo richiedono assolutamente che le proposizioni di fede originariamente ascoltate vengano tradotte in proposizioni che mettano in relazione ciò che viene ascoltato con la situazione storico-spirituale dell'uomo che le ascolta»: così in «Sobre el problema de la evolución del dogma», 59.

S tudi e commenti

precondizione per procedere all'atto decisionale che esprime e rappresenta il *consensus omnium populo Dei*. Questa è la forma più appropriata di consenso ecclesiale in una Chiesa sinodale.

Infine, la restituzione a ciascuna *portio populi Dei* – diocesi – di quanto raccolto durante i processi di consultazione e ascolto permette a tutti i fedeli di esercitare un atto di riconoscimento, verifica e conferma che qualifica il consenso di tutto il popolo di Dio in una Chiesa di Chiese. Questa pratica non è nuova. La ritroviamo nella tradizione della Chiesa. È il caso della regola d'oro di san Cipriano che recita: «*Nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere*». Per questo vescovo, il consiglio del presbiterio e il consenso del popolo modellavano il suo esercizio episcopale. A tale scopo, Cipriano ha dovuto escogitare metodi che rendessero possibile questo modo di procedere, dal momento che non prendeva decisioni prima di aver raggiunto il consenso di tutto il popolo. Ciò significava, in particolare, che a volte doveva ripetere più volte i processi di consultazione, ascolto, discernimento ed elaborazione delle decisioni. Ogni processo successivo portava a un nuovo approfondimento di ciò che era stato sperimentato in precedenza. La costruzione del consenso non era intesa come un processo lineare o piramidale.

In san Cipriano vi erano addirittura pratiche che oggi potrebbero essere indicate come esempio di *responsabilità* ecclesiale sulla base di una maturità del *sensus fidei*, fino al coinvolgimento della comunità nell'elezione dei vescovi. In una delle sue lettere sinodali ne troviamo un chiaro esempio: «Dio comanda che il sacerdote sia eletto alla presenza di tutto il popolo, cioè insegna e manifesta che le consacrazioni episcopali devono essere fatte solo con la conoscenza del popolo e alla sua presenza, affinché alla presenza del popolo si scoprano i crimini dei cattivi o i meriti dei buoni e così, con il suffragio e l'esame di tutti, l'ordinazione sia giusta e legittima». ⁵⁴ Questo è forse il punto più alto, non privo di complessità, dell'attuale recezione del *sensus fidei fidelium*. Un punto in cui dobbiamo imparare a recuperare e mettere in pratica il principio classico con cui abbiamo iniziato questa riflessione e che fornisce il valore fondamentale offertoci da questa nuova dinamica comunicativa chiamata *restitutio*: «Ciò che riguarda tutti deve essere trattato e approvato da tutti».

⁵⁴ Lettera sinodale del Concilio di Cartagine (254), *In causa Basilidis et Marcialis Cyprianus, Epistulae* 67, IV, 2.

Conclusione aperta

Concludiamo ricordando le parole di Paolo VI nel discorso di apertura della seconda sessione del Concilio, il 29 settembre 1963. Il papa esprimeva il «desiderio, la necessità e il dovere della Chiesa di dare finalmente una definizione più piena di sé stessa». In questa nuova fase di recezione del Concilio, siamo chiamati a costruire una *Chiesa sinodale* per il terzo millennio, facendo progredire l'ermeneutica e la recezione della Chiesa come popolo di Dio che cammina insieme in ogni luogo socio-culturale e in ogni tempo. Questo sarà possibile se costruiremo un nuovo modello istituzionale ispirato a un'*ecclesialità sinodale* capace di far maturare l'articolazione tra *tutti* (popolo di Dio), *alcuni* (collegialità) e *uno* (primato).

L'obiettivo è quello di raggiungere un'effettiva *sinodalizzazione*⁵⁵ dell'intera vita ecclesiale, e non di limitarsi a isolate modifiche formali o procedurali. È qui che il ruolo della teologia e della pratica del *sensus fidei* trova il suo posto e la sua sfida oggi, poiché implica le dinamiche più appropriate per la riconfigurazione permanente dell'intera vita e missione della Chiesa. Questo modo di procedere sinodale lega tutti i soggetti ecclesiali attraverso l'azione dello Spirito e al fine di camminare insieme.

Possiamo concludere con le parole di Francesco alla diocesi di Roma, prima dell'apertura del Sinodo sulla sinodalità: «Il tema della sinodalità non è solo un capitolo di un trattato di ecclesiologia; tanto meno è una moda passeggera, uno slogan o un nuovo termine da usare e sfruttare nelle nostre riunioni. No! La sinodalità esprime la natura della Chiesa, la sua forma, il suo stile e la sua missione. Quindi, quando parliamo di Chiesa sinodale, non dobbiamo considerare questo titolo come uno tra gli altri o come un modo di concepire la Chiesa in vista di alternative (...) Io seguo quello che possiamo considerare il primo e più importante manuale di ecclesiologia, il libro degli Atti degli apostoli». ⁵⁶ Ci troviamo così di fronte alla grande sfida della *sinodalizzazione* di tutta la Chiesa a livello di relazioni, dinamiche comunicative e strutture ecclesiali. La *restitutio* è un passo avanti nel dare forma istituzionale a questa sfida che lo Spirito ci chiede per la Chiesa del terzo millennio.

RAFAEL LUCIANI

⁵⁵ Cf. R. LUCIANI, «Verso una riconfigurazione ecclesiale alla luce della sinodalità», in *Egeria* 11 (2022) 16, 7-26.

⁵⁶ FRANCESCO, *Discorso ai fedeli della diocesi di Roma*, 18.9.2021.