



Antonino Mantineo

(ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi "Magna Graecia"
di Catanzaro, Facoltà di Giurisprudenza)

Il ritorno al Concilio Vaticano II e l'„aggiornamento“ del diritto ecclesiale nel tempo di Papa Francesco *

SOMMARIO: 1. Riprendere dal Concilio Vaticano II - 2. Un'ecclesiologia rinnovata e l'„aggiornamento“ del diritto ecclesiale - 3. Il Dio-Misericordia, principio ermeneutico del diritto della Chiesa - 4. Collegialità e sinodalità: dalla *potestas iurisdictionis* al *communio primatus*.

1 - Riprendere dal Concilio Vaticano II

Un bilancio di questi quattro anni di pontificato di Papa Francesco non può che essere provvisorio, qualunque sia il punto di osservazione: quello che guardi alle riforme attuate attraverso le leggi canoniche promulgate¹; quello relativo al dialogo interreligioso e ecumenico da lui intrapreso²; quello dei rapporti con i movimenti e con le istituzioni regionali e internazionali³; quello dei rapporti con le Chiese locali e con le Conferenze episcopali⁴.

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ Oltre trecento sono le pubblicazioni su Papa Francesco. Oltre ai riferimenti che si trovano nell'apparato bibliografico, sull'attività legislativa del Pontefice, cfr. **M. CARNÍ**, *Papa Francesco legislatore canonico e vaticano*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2/2016, pp. 345- 366.

² Qui si vuole ricordare alcuni dei viaggi intrapresi da Papa Francesco: muovendo a ritroso, dal viaggio compiuto a Cairo nel 2017, e l'incontro con i rappresentanti dell'Islam e i cristiani di quel Paese; nel 2016 il viaggio in Armenia, e a Lund, in Svezia per prendere parte a una cerimonia congiunta fra Chiesa cattolica e la Federazione luterana mondiale, per commemorare i cinquecento anni dalla Riforma; nel 2015 i suoi viaggi a Cuba, dove ha incontrato il patriarca della Chiesa di Mosca, Kirill, e il suo viaggio in centro-Africa, dove ha aperto il Giubileo della misericordia; e, in Italia, la visita il 22 giugno dello stesso anno a Torino alla Chiesa Valdese.

³ Si richiama il suo discorso al Parlamento europeo, il 25 novembre 2014; quello davanti all'Assemblea delle Nazioni Unite, il 25 settembre 2015; o, ancora, l'incontro con i Movimenti Popolari, il 28 ottobre del 2014, in cui ha indicato i tre diritti fondamentali di ogni uomo: terra, casa, lavoro; o, più recente, il discorso tenuto il 13 giugno 2016 nella sede romana del Programma alimentare mondiale delle Nazioni Unite. I discorsi, anche quelli appena richiamati, in versione integrale, possono leggersi su www.vatican.va.

⁴ Tanti sono gli incontri che Papa Francesco ha riservato ai Vescovi delle Chiese locali, a cominciare dall'incontro con il Vescovo di Agrigento, Mons. Francesco Montenegro, a Lampedusa, pochi giorni dopo la sua elezione a Pontefice e quello con la Conferenza dei



Senza soffermarci pure su quegli aspetti caratteriali o relativi alla sua personalità sui quali molte sono le divisioni tra coloro che ne rimangono entusiasti e ne apprezzano il tratto umano e l'immediatezza nei rapporti, e coloro che ne vedono, invece, una conferma d'inadeguatezza a rivestire ruolo. O, ancora, tra coloro che ne esaltano l'azione pastorale, e quanti, invece, lo ritengono una parentesi, ci si augura breve, per ritornare ad avere un Pontefice ben consapevole del suo ministero e che riporti la Chiesa alla sua dottrina⁵.

Quello che vorremmo offrire come un criterio di valutazione - tra i tanti aspetti che rendono questo arco temporale una fase veramente nuova per tutta la Chiesa, tanto nuova da apparire persino osteggiata, e apertamente, anche da coloro che occupano *funzioni di governo*⁶ - è il rapporto che lega questo Pontefice al Concilio Vaticano II, non solo quanto ai costanti e continui richiami da lui fatti, quanto, e di più, per la esigenza di ricezione/attuazione e aggiornamento che viene da lui costantemente richiamata⁷.

Vescovi delle Chiese africane, dell'America-latina, dell'America del Sud, dell'America; o, ancora, i suoi interventi alla Conferenza episcopale italiana, e alla Chiesa italiana in occasione del Convegno ecclesiale di Firenze, del 10 novembre 2015, o, quello relativo alla commemorazione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi, del 17 ottobre dello stesso anno. Si veda, per una puntuale rassegna *www.vatican.va*.

⁵ Dà conto dei pareri discordanti, **R. D'AMBROSIO**, *Ce la farà Papa Francesco?*, Meridiana, Molfetta, 2016, in specie, p. 11 ss. Per altri commenti, sulla pubblicistica, si veda *Limes*, *L'Atlante di Papa Francesco*, 3 aprile 2013, e *Micromega*, *Francesco e l'Altrachiesa*, 6, 2015. Vedi, altresì, *Millennium*, *I nemici di Papa Francesco*, luglio, 2017.

⁶ Ci riferiamo, in particolare, alla lettera consegnata al Papa il 5 ottobre 2015, all'inizio dei lavori del Sinodo sulla famiglia, a firma di dodici cardinali, tra i quali alcuni ricoprono, a tutt'oggi, funzioni apicali nella gerarchia della Chiesa, ovvero: Gerhard L. Müller, dal 2012 Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede; Wilfrid Fox Napier, arcivescovo di Durban, Sudafrica, Presidente delegato del Sinodo dei Vescovi; George Pell, arcivescovo emerito di Sydney, Australia, dal 2014 Prefetto in Vaticano della Segreteria per l'economia; Robert Sarah, già arcivescovo di Konakry, Guinea, dal 2014 Prefetto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti; Carlo Caffarra, già arcivescovo di Bologna, e già Presidente del Pontificio istituto Giovanni Paolo II per gli studi su matrimonio e famiglia; Thomas C. Collins, arcivescovo di Toronto, Canada; Timoty M. Dolan, arcivescovo di New York, Stati Uniti; Willem J. Eijk, arcivescovo di Utrecht, Olanda; Jorge L. Urosa Savino, arcivescovo di Caracas, Venezuela. In particolare, il cardinale Robert Sarah (in **R. SARAH**, *Dio o niente. Conversazioni sulla fede con Nicolas Diat*, Cantagalli, Siena, 2015) giunge a ipotizzare l'autodissolvimento della Chiesa se questa dimentica di indicare una strada dottrinale e morale certa.

⁷ Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, "A chiare lettere": *Heri dicebamus. Cause remote (e recenti) di un dialogo difficile*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (*www.statoechiese.it*), 20 marzo 2017, p. 9, per il quale Papa Bergoglio sta attuando un "impegno a tutto campo" animato dall' "idea di attuare sul serio, finalmente, il progetto riformatore del Concilio Vaticano II". Per un'opinione favorevole alle riforme



Anche sul versante del diritto della Chiesa, su molti punti riprendendo le critiche manifestate da una parte della gerarchia, soprattutto in occasione del Sinodo sulla famiglia⁸ e sull'*Instrumentum laboris*, non mancano fra gli studiosi coloro i quali vi vedrebbero un'opera di accentramento di potere, un'assenza di "apertura e sinodalità"⁹, accusa

di Papa Francesco, cfr., altresì, **S. NOCETI**, *La riforma della Chiesa quanto è indispensabile e quanto è possibile*, in www.noisiamochiesa.it.

⁸ Si sono tenute due Assemblee Sinodali: quella Generale straordinaria del 18 ottobre 2014 e quella Generale ordinaria del 24 ottobre 2015. A esse è seguita l'Esortazione Apostolica sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia* del 19 marzo 2016, Libreria Editrice Vaticana, Edizioni San Paolo, Città del Vaticano-Cinisello Balsamo, 2016. Per un primo commento, cfr. **D. BILOTTI**, *L'Esortazione apostolica Amoris Laetitia. Osservazioni a prima lettura*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 25 del 2016, pp. 1-35.

⁹ La lettera (che può leggersi per esteso in www.chiesa.espressonline.it) con la quale si volevano rappresentare "le preoccupazioni ... raccolte da altri padri sinodali", rilevava, in particolare, che "il documento preparatorio del sinodo ... l'*instrumentum laboris*" "ha ... sezioni che trarrebbero vantaggio da una sostanziale riflessione e rielaborazione. Le nuove procedure che guidano il sinodo sembrano assicurare un'influenza eccessiva sulle deliberazioni del sinodo e sul documento sinodale finale. L'*instrumentum* non può adeguatamente servire da testo guida o da fondamento di un documento finale." "L'assenza di proposizioni e delle relative discussioni e votazioni sembra scoraggiare un dibattito aperto e confinare la discussione ai circoli minori; quindi ci sembra urgente che la redazione di proposizioni da votare ... dovrebbe essere aggiornata. Inoltre, la mancanza di una partecipazione dai padri sinodali alla composizione di redazione ha creato un notevole disagio. I suoi membri sono stati nominati, non eletti, senza consultazione... A loro volta, questi fatti hanno creato il timore che le nuove procedure non siano aderenti al tradizionale spirito e finalità di un sinodo. Non si capisce perché questi cambiamenti procedurali siano necessari. ... infine, forse con più urgenza, vari padri hanno espresso la preoccupazione che un sinodo progettato per affrontare una questione vitale - rafforzare la dignità del matrimonio e della famiglia - possa arrivare a essere dominato dal problema teologico/dottrinale della comunione per i divorziati risposati civilmente. Se ciò avverrà, ciò solleverà inevitabilmente questioni ancora più fondamentali su come la Chiesa, nel suo cammino dovrebbe interpretare e applicare la Parola di Dio, le sue dottrine e le sue discipline ai cambiamenti della cultura. Il collasso delle chiese protestanti liberali nell'epoca moderna, accelerato dal loro abbandono di elementi chiave della fede e della pratica cristiana in nome dell'adattamento pastorale, giustifica una grande cautela nelle nostre discussioni sinodali". Il Papa, il 6 ottobre, in un incontro con i Vescovi e con i cardinali, riprendeva le questioni sollevate. Il testo di quell'intervento, pur non reso pubblico, è stato riassunto, per iscritto sull'*Osservatore Romano*, da Padre Federico Lombardi, allora portavoce della Sala stampa vaticana: "Il Pontefice ha voluto riaffermare che l'attuale sinodo è in continuità con quello celebrato lo scorso anno. Riguardo all'*Instrumentum laboris*, Francesco ha sottolineato che esso risulta dalla *Relatio synodi*, integrata con i contributi giunti successivamente, che è stato approvato dal Consiglio post-sinodale - riunitosi alla presenza del Pontefice - e che è la base per continuare il dibattito e le discussioni dei prossimi giorni. In questo contesto, importanza essenziale assumono i contributi dei vari gruppi linguistici. Il Papa ha anche ricordato che i tre documenti ufficiali del sinodo dello scorso anno sono i suoi due discorsi, iniziale e finale e la *Relatio synodi*. Il



questa molto grave, come quella di epurazione, che lui ha messo in atto e ancora attiva, nei confronti di coloro che osteggino l'azione del Papa; e, ancora, l'approssimazione almeno in alcune leggi pontificie emanate, nonché la scelta dello strumento del *Motu proprio*, con cui sono state introdotte nuove norme finalizzate a rendere più celere e certo il processo matrimoniale di nullità, attribuendo all'Ordinario diocesano funzioni prima dei Tribunali ecclesiastici, con conseguente incertezza e paralisi del sistema di funzionamento della vita della Chiesa¹⁰ e con il rischio, palesato da una parte della dottrina canonistica, di rendere *periferico*, nel senso deteriore e dispregiativo, ovvero, quello di avere disconosciuto e declassato lo stesso diritto della Chiesa, privandolo della sua stabilità e certezza¹¹.

Pontefice ha sottolineato che la dottrina sul matrimonio non è stata toccata e ha poi messo in guardia dal dare l'impressione che l'unico problema del sinodo sia quello della comunione ai divorziati, invitando a non ridurre gli orizzonti del sinodo". Padre Lombardi aggiungeva che "anche le decisioni di metodo sono state condivise e approvate dal Papa e quindi non possono essere rimesse in discussione". Altra fonte, Antonio Spadaro, direttore di *Civiltà cattolica*, anch'egli presente in aula nell'incontro del Papa con i Vescovi, riferisce che il Papa avrebbe raccomandato ai padri sinodali di "non cedere all'ermeneutica cospirativa, che è sociologicamente debole e spiritualmente non aiuta". Cfr. O. Fumagalli Carulli, A. Sammassimo (a cura di), *Famiglia e matrimonio di fronte al Sinodo. Il punto di vista dei giuristi*, Vita e Pensiero, Milano, 2015: in particolare, P. MONETA, *Processo di nullità, matrimonio e famiglia nell'attuale dibattito sinodale*; M. MIELE, *Papa Francesco e gli sviluppi del metodo sinodale*; P. VALDRINI, *Il Sinodo dei Vescovi nel pontificato di Papa Francesco, ivi*, rispettivamente, p. 5 ss., p. 317 ss., p. 477 ss.

¹⁰ Le riforme in ambito matrimoniale sono state promulgate nella forma del *Motu proprio* con la Lettera Apostolica *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sulla riforma del processo canonico per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio nel Codice di diritto canonico; con la Lettera Apostolica *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sulla riforma del processo canonico per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali. Per un commento critico, si veda G. BONI, *L'efficacia civile in Italia delle sentenze canoniche di nullità matrimoniale dopo il Motu proprio Mitis Iudex* (parte prima e parte seconda), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., rispettivamente, n. 9 del 2016, e n. 10 del 2016; nonché, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi* (parte terza), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 11 del 2016, in particolare, pp. 53-61, l'A. rileva che una "rinnovata riflessione sulla valenza giuridico-teologica del vincolo matrimoniale" sia "di gran lunga preferibile a un generico apprezzamento verso innovazioni che dovranno essere, poi, puntualmente verificate nella prassi e nella giurisprudenza", paventando "nubi all'orizzonte" anche rispetto alla delibabilità da parte del giudice civile delle sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniali e per questo auspicando che vengano modificate le (molte) "norme claudicanti della novella". Cfr., per ulteriori e diversi orientamenti, N. COLAIANNI, *Il giusto processo di deliberazione e le "nuove" sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 39 del 2015, pp. 1-29.

¹¹ Cfr., tra gli altri, le considerazioni svolte da A. ZANOTTI, *A proposito di un diritto canonico periferico: ovvero il rischio della perifericità del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2 del 2017, pp. 1-18. L'A. riprendendo criticamente molte



Si giunge fino a temere che il nuovo Papa stia, di fatto, e consapevolmente, o, il che sarebbe anche peggio, inconsapevolmente, minando alle basi il diritto canonico¹².

delle considerazioni di **P. CONSORTI**, *Per un diritto canonico periferico*, in *Quad. dir. e pol. eccl.*, XXIV (2016), n. 2, p. 385 ss., pone, piuttosto, dei convinti distinguo e prese di distanza nei confronti dell'azione riformatrice di Papa Francesco. Li richiamiamo, brevemente: a chi, come Consorti sottolineava l' "opera riformatrice di Papa Francesco" faceva rilevare che questo "Pontefice non sembra nutrire fiducia né simpatia per teologi e giuristi"; "resta poi da comprendere come la misericordia possa rappresentare un valore in sé a prescindere dalla dialettica che la ponga di fronte alla giustizia ..."; "non è ... del tutto chiaro, a oggi, se la disarticolazione del diritto in atto sia solo frutto di maldestra inadeguatezza del legislatore canonico o se sia un effetto voluto e perseguito. Certo è che essa reca con sé qualche rischio ... la tentazione, ad esempio, di governare al di fuori di quelle regole che pure si asserisce essere superflue e pedanti"; "l'esaltazione, a parole dei principi di collegialità e di sinodalità e il modo di procedere, nei fatti alla scelta dei titolari degli uffici ecclesiastici, ove ... non di rado vengono eluse tutte le procedure predisposte e varate, sottolineando, al contempo, inosservato lo stesso incisivo intervento di papa Francesco nelle designazioni dei partecipanti agli ultimi sinodi dei vescovi su matrimonio e famiglia ... non senza sensibili effetti sulla loro composizione ...; così come hanno colpito le consistenti 'infortate' di nuove berrette cardinalizie ...; e la non meno decisa 'rivoluzione' delle nomine degli organismi curiali ove alcuni bruschi 'licenziamenti' sono apparsi drastici repulisti' dei non allineati; "... si pensi ... alla liquidazione sbrigativa di precedenti, collaudati organismi sostituiti con l'erezione - sapientemente pubblicizzata - del 'dicastero' per i laici, la famiglia e la vita e di quello per il servizio dello sviluppo umano integrale". Critiche come queste, rivolte al Sommo Pontefice, se accertate, secondo **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Heri dicebamus*, cit., p. 9, dovrebbero comportare che si avviino "sollecitamente" le "idonee procedure per la messa in stato d'accusa del buon Papa Bergoglio, per asseriti, immaginari crimini di eresia". Si fa interprete, tra gli altri, del disorientamento procurato dall'Esortazione *Amoris Laetitia* sulla famiglia, il Cardinale Caffarra in un'intervista rilasciata al giornalista Sandro Magister, in *www.espresso.repubblica.it*, in cui chiedendo conto della "confusione" generata nella Chiesa, tra i cardinali, i vescovi, e i fedeli laici dall'Esortazione, *Amoris laetitia*, auspica "che la confusione sia tolta" e non per la ragione perché preferisca "una pastorale più rigida", ma perché semplicemente preferisce "una pastorale più chiara, meno ambigua". Così, giunge a chiedere se con gli ultimi interventi del Magistero sia stato, di fatto, abrogato quanto disposto dalla *Familiaris consortio*, n. 84 e da *Reconciliatio et poenitentia*, n. 34, da *Sacramentum caritatis*, n. 29, da Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1650, i quali concordemente non "ammettono eccezioni, in quanto proibiscono atti, quali ad esempio l'adulterio, intrinsecamente disonesti i quali "concordemente" non "ammettono eccezioni, in quanto proibiscono atti, quali ad esempio l'adulterio, intrinsecamente disonesti". Si vede, però, che il clima è cambiato e il Papa Francesco sa anche accettare queste e altre più gravi prese di distanza. Una riflessione su Papa Francesco in un'ottica positiva, può trovarsi in **G. MICCOLI**, *Francesco*, Donzelli, Roma, 2013, in cui attribuisce al Pontefice argentino il merito di avere inaugurato una prospettiva di "radicale riforma", sottolineando, nel contempo, che il suo magistero è oggetto di "letture falsificanti e tendenziose".

¹² Cfr. **G.B. VARNIER**, *L'insegnamento delle scienze ecclesiasticistiche tra mali antichi e mali nuovi: un confronto ma senza scontri*, contributo in **AA. VV.**, *Vivere la transizione. La fine del*



Né si vogliono prendere in considerazione, almeno in questa sede, i dubbi di certa pubblicistica che riterrebbe la stessa elezione di Papa Bergoglio illegittima, come lo sarebbe stata pure quella di Giovanni XXIII e dello stesso Polo VI¹³; o, ancora, di quella parte di opinionisti che ritengono Papa Benedetto XVI abbia rinunciato¹⁴ solo all'esercizio del *munus petrino*, e alla potestà di giurisdizione, per significare che la Chiesa è retta da due Papi¹⁵.

monopolio delle scienze ecclesiasticistiche e la difficoltà di gestire le nuove dimensioni del fenomeno, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., 27 febbraio 2017, nel richiamare le ragioni di una crisi degli studi di diritto canonico, che vivrebbero una "curva discendente" - dopo che la ricerca canonistica aveva vissuto una "parabola ascensionale", pur dopo il Concilio Vaticano II, attraverso il tentativo di tradurre "in un sistema organico i fermenti innovatori" di quell'Assise - ritiene che, a partire da quel momento: "Il diritto della Chiesa, nonostante la nuova codificazione, iniziò a perdere quel modello di positività giuridica che raggiunse con il Codice pio-benedettino e ormai sembra sfaldarsi a seguito dei recenti interventi riformatori". Così che il diritto canonico mantiene il suo "profilo culturale" e il suo "valore didattico" ma solo se riferito al diritto canonico "del passato, non quello vigente che è oggetto di distruzione da parte dell'attuale Pontefice". Sui contributi più recenti sui temi canonistici, che sembrerebbero smentire l'opinione appena richiamata, cfr. **G. BONI**, *Una disciplina in significativo sviluppo. Un giro d'orizzonte sulle monografie canonistiche pubblicate dal 2012*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2/2015, pp. 253-274.

¹³ Cfr., per tutti, **A. SOCCI**, *Non è Francesco. La Chiesa nella grande tempesta*, Mondadori, Milano, 2014; per una ricognizione sulle forze tradizionaliste, cfr. **E. DEL MEDICO**, *All'estrema destra del Padre: tradizionalismo cattolico e destra radicale*, La Fiaccola, Ragusa, 2004.

¹⁴ Cfr., tra gli altri, **G. BONI**, *Sopra una rinuncia. La decisione di Benedetto XVI e il diritto*, Bonomia University Press, Bologna, 2015; **L.M. GUZZO**, *Ancora considerazioni sull'emeritato di Benedetto XVI*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 25 del 2016, pp. 1-23; **A. BETTETINI**, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice al ministero di Vescovo di Roma*, in *Jus. Rivista di Scienze Giuridiche*, 2013, p. 244 ss.; **V. FAGIOLO**, *La rinuncia al papato e la rinuncia all'ufficio episcopale: il caso di Celestino V*, in *I Quaderni dell'Università di Teramo*, 2, Università degli studi di Teramo, Teramo, 1995.

¹⁵ La tesi è stata esposta, con ragioni giuridiche, da **S. VIOLI**, *La rinuncia di Benedetto XVI. Tra storia, diritto e coscienza*, in *Rivista teologica di Lugano*, XVIII, 2, 2013, p. 201 ss.; viene richiamata con osservazioni critiche da **G. BONI**, *Due Papi a Roma?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 32 del 2015, pp. 1-76, secondo la quale neppure Papa Ratzinger con il suo gesto avrebbe mai voluto avallare la rinuncia al *ministerium* e la conservazione del *munus*. Nella pubblicistica la questione è stata rilanciata da **V. MESSORI**, *Ratzinger non si è ritirato a vita privata. Ecco perché abbiamo due papi*, in *Corriere della Sera*, 28 maggio 2014, p. 23. Sul punto, si veda, altresì, **G. MICCOLI**, *La Chiesa dell'anticoncilio*, Laterza, Bari, 2011, aveva già colto ampie "consonanze" tra l'indirizzo dei tradizionalisti scismatici, seguaci del defunto monsignor Marcel Lefebvre e "un insieme di posizioni emergenti nel corpo ecclesiastico", confortate dal fatto di potersi richiamare "a punti forti del magistero di Benedetto XVI".



Che dire, poi, della domanda che pure viene posta da settori ultraconservatori della Chiesa, secondo cui Papa Francesco non sarebbe il Papa cattolico, incolpandolo di eresia¹⁶?

Cercheremo di dimostrare, pur nella brevità del presente contributo, come anche queste ultime considerazioni dottrinali appaiano quanto meno ingenerose e discutibili, provenendo, per altro, da molti di coloro che appaiono loro stessi ancorati a un'immagine di Chiesa e del Papa che la guida, ben lontana da quella che il Concilio Vaticano II aveva presentato al mondo e all'ecumene¹⁷, sembrando nostalgici di un papato che, con una *potestas* simile a quella di un sovrano, posto al di sopra della gerarchia, quasi sacralizzando l'istituzione che guida¹⁸, e di cui, oggi, Papa Francesco farebbe sentire loro l'assenza¹⁹.

A noi piace, invece, riflettere sul Magistero di Papa Francesco che ci appare rendere il diritto ecclesiale più vicino al suo fine, quella *salus animarum* (can. 1752)²⁰, che erroneamente si vorrebbe proporre come fine ultraterreno²¹ e che investe, invece, l'uomo storico nella sua dimensione

¹⁶ Dà un resoconto dettagliato delle posizioni critiche nei confronti di Papa Francesco, al punto da ritenere esista un "caso Francesco" nella Chiesa cattolica, **A.M. VALLI**, 266. *Jorge Mario Bergoglio Franciscus P.P.*, Liberiliberi, Macerata, 2016, p. 8 ss. Né si può omettere come non manchino posizioni assunte da teologi sudamericani, vicini alla Teologia della liberazione, che hanno avvertito la necessità di produrre un documento a sostegno di Papa Francesco, in occasione del II Congresso Continentale di teologia, svoltosi a Belo Horizonte, in Brasile, dal 26 al 30 ottobre 2015, sul tema *La Chiesa che cammina con lo Spirito a partire dai poveri*. Trovasi in *Segno*, 371, p. 46 ss.

¹⁷ Cfr. A. Mello, G. Ruggeri, (a cura di), *Chi ha paura del Vaticano II?*, Carocci, Roma, 2009; **G. ROUTIER**, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano, 2007.

¹⁸ Cfr. **G. DALLA TORRE**, *Stato della Città del Vaticano e munus petrinum*, in *Ephemerides iuris canonici*, 2, 2015, pp. 237-264.

¹⁹ Notava, di già, **Y.M. CONGAR**, *Diario del Concilio. Prima e seconda sessione*, Borla, Torino, 1964, p. 37 ss.: "Il Vaticano II ha riequilibrato il Vaticano I", in quanto quello ha restituito "all'episcopato più importanza e iniziativa nel governo concreto della chiesa, attualmente dominato da un certo esercizio del primato papale, che comporta il sistema curiale e il centralismo romano", sistema per il quale "tutto si arena davanti a un potere papale che le altre chiese si rappresentano come assolutista e monarchico".

²⁰ Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Privilegio petrino e "legge suprema": considerazioni minime sul canone 1752 cic*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, cit., n. 1 del 2014, pp. 1-5.

²¹ Cfr., da ultimo, **A. ZANOTTI**, *A proposito di un diritto canonico periferico*, cit., p. 7, il quale pur ritenendo "principio non discutibile quello per il quale la missione della Chiesa sia la diffusione della Buona Novella", vi aggiunge anche "la salvezza", ma solo nella prospettiva "oltremondana delle anime": concezione quest'ultima ben lontana dalla *mens legislatoris* canonico, dallo spirito del Concilio Vaticano II, dal codice di diritto canonico del 1983 e, per ultimo, mai prospettata da Papa Francesco, il quale, piuttosto, ha parlato spesso di un "diritto a essere felici" comune a tutti gli uomini, compresi i *christifideles*. Si veda l'Esortazione Apostolica, *Evangelii Gaudium*, n. 165.



anche terrena e che si traduce nella integrale sua salvezza: felicità, fraternità, gioia, compassione, solidarietà, perdono e misericordia, cui la Chiesa deve potere offrire compiutamente sostegno e risposta, per avvicinarsi in modo sempre più credibile a presentare il volto di Gesù alla moltitudine di persone che attendono oggi un messaggio di speranza. E per fare questo riporta il ministero petrino alla sua autentica funzione: quella di *minorità*, cui lo stesso Gesù richiama i suoi discepoli: “Tra voi, non così” (Luca 22, 26)²².

2 - Un'ecclesiologia rinnovata e l'aggiornamento del diritto ecclesiale

Il Magistero di Papa Francesco, come cercheremo di dimostrare, si pone in linea attuativa con le mete delineate dal Concilio Vaticano II, sulle quali ci pare utile ritornare.

Ancora prima della sua apertura, Giovanni XXIII aveva proposto una nuova immagine di Chiesa, quale *Mater et Magistra*²³, indicando una rinnovata dottrina sociale della Chiesa; e nell'Allocuzione *Gaudet Mater Ecclesia*²⁴, con cui apriva i lavori Conciliari, aveva voluto prendere le distanze dai “profeti di sventura che annunziano sempre il peggio” e “quasi incombente la fine del mondo”, per proporre un annuncio gioioso di cui la Chiesa si sarebbe dovuta rendere testimone nella società contemporanea. Questi tratti positivi e lo stile deciso e efficace, come auspicati da Giovanni XXIII, appaiono molto simili a quelli che va assumendo Papa Francesco.

Si può comprendere come, sia l'Enciclica di Papa Giovanni, prima indicata, che il suo discorso di apertura, possano considerarsi come le basi sulle quali avviare l'*aggiornamento* della Chiesa, per meglio rispondere allora come ora ai “segni dei tempi”.

Papa Giovanni e con lui Papa Francesco anticipano, insieme e congiuntamente, alcuni elementi che rendono *tipico* il diritto ecclesiale, quel principio della carità fraterna, sì da aspirare a concretizzare “la dimensione agapico-sponsale, coniugale o, più comunemente, genitrice-domestica, in una parola, familiare”²⁵; un diritto *medicinale*²⁶, orientato più alla

²² Cfr. per un commento aggiornato sulla ministerialità degli ordinati al servizio della comunità ecclesiale e non come esercizio di potere, cfr. C. SIMONELLI, *Tra voi non così*, in *Presbyteri*, 7, 2016, 511-516.

²³ Lettera enciclica *Mater et Magistra* del 15 maggio 1961, in *www.vatican.va*.

²⁴ L'Allocuzione è consultabile in *www.vatican.va*.

²⁵ Cfr. S. BERLINGÒ, *Il ministero pastorale di governo: titolari e contenuto*, in ID., *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, il Mulino, Bologna, 2016, p. 373.

²⁶ Cfr. E. DIENI, *Il diritto come «cura». Suggestioni dell'esperienza canonistica*, in *Stato*,



partecipazione che alla sanzione dell'*errante*, che presenta, quindi, quei primi caratteri di dinamismo e flessibilità, senza perdere quelli della stabilità e certezza²⁷.

Quella dimensione *agapica* e l'annuncio gioioso del Vangelo²⁸ sono, certo, alla base anche dell'attuale Magistero papale, il quale ci pare orientare tutta la sua azione richiamandosi a quel "punto di partenza" costituito dal Concilio Vaticano II, sì che si rende solo necessario esplorare se e in che misura questo Papa stia attuando quel Concilio, ovvero quei principi e quelle aperture che non avevano trovato piena concretizzazione nel codice del diritto canonico del 1983²⁹ e che il pontificato di Giovanni Paolo II e del successore Benedetto XVI, hanno lasciato, per buona parte, sospesi, se non rimossi³⁰. Ciò è avvenuto per responsabilità di tutte le componenti ecclesiali, compreso la componente laicale, dimentichi o non del tutto convinti e partecipi, dei principi e delle prospettive che dal Concilio stesso potevano scaturire³¹.

Chiese e pluralismo confessionale, rivista telematica, giugno, 2007, pp. 1-68.

²⁷ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 1995, p. 61 ss., il quale indica il diritto canonico come "legislatio libertatis". Su questi temi, vedi, ancora, dello stesso **A.**, *Il diritto divino come fattore dinamico*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., in specie, p. 155 ss.

²⁸ La rinvieni presente nelle opere di S. Berlingò, **R. BERTOLINO**, *Salvatore Berlingò canonista*, in *Dir. eccl.*, 1-4, 2015, p. 28 ss.

²⁹ Cfr., sul punto, **S. BERLINGÒ**, *La tradizione latina e i rapporti con l'ecumene*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., pp. 89-105.

³⁰ Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Il diritto pontificio nell'impasse della attuazione del Concilio Vaticano II. Tensioni e dinamiche di un travaglio non risolto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., gennaio 2011, pp. 1-19, il quale segnalava come le resistenze all'attuazione del Concilio Vaticano II, fossero state già manifestate nel quinquennio successivo alla sua conclusione dalla Curia romana e che vi è stata una "svolta restauratrice" con Giovanni Paolo II; **G. MICCOLI**, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano, 2007; **ID.**, *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Laterza, Bari, 2011. Si veda ancora, **D. MENOZZI**, *Giovanni Paolo II. Una transizione incompiuta*, Morcelliana, Brescia, 2006; E su Benedetto XVI un resoconto trovasi in **V. GIGANTE, L. EUGENIO**, *Il Papa che prometteva riforme. Ma manteneva lo status quo. Ante Concilium*, in *Adista*, 8, 2 marzo 2013, p. 37. È una prospettiva sulla quale pare ritrovarsi pure **A. MELLONI**, *Senatus communionis*, in *Concilium*, 5/2013, p. 53 ss., per il quale "il Pontificato di Francesco papa appare o è la primavera dopo il Vaticano II" e per il quale "lo stile papale rinnovato da Bergoglio suscita un consenso nel quale alberga anche la nostalgia di una papolatria ammutolita dalla lunga agonia wojtyliana e poi dalle convulsioni del regno raztingeriano".

³¹ Vedasi **A. Melloni, C. Theobald** (a cura di), *Vaticano II. Un futuro dimenticato?*, in *Concilium*, 4, 2005, p. 55 ss. Si rinvia, altresì, ad **A. MANTINEO**, *Ma i laici come stanno attuando il Concilio? Riflessioni a margine di un saggio di Fulvio De Giorgi*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2009, pp. 1-11.



Con questo metro di giudizio, che può apparire categorico, non si vuole negare che nella storia recente della Chiesa, quella che, a partire da Paolo VI con cui si chiuse il Concilio Vaticano II, e dopo di lui da parte dei successori, l'evento conciliare sia stato sempre presente e a esso si sono tutti e ciascuno richiamati; importa, piuttosto, segnalare che, in modo manifesto e concreto, Papa Francesco si propone di dare una piena e coerente attuazione alla nuova *missione* della Chiesa³², come già assegnata dai Padri e dalle Madri Conciliari³³, riletta e interpretata secondo quei " segni dei tempi" cui, Papa Giovanni XXIII, volle che la Chiesa tutta si accostasse, attraverso l'indizione dell'Assise conciliare³⁴.

Giovanni XXIII esprimeva il rinnovamento, pur necessario alla vita e al diritto della Chiesa, attraverso due termini: *fedeltà* e *aggiornamento*.

Agli stessi termini si richiama oggi Papa Francesco quando afferma: "Per me la grande rivoluzione è andare alle radici, riconoscerle e vedere ciò che quelle radici hanno da dire al giorno d'oggi"³⁵.

Il principio di fedeltà, innanzitutto alla Sacra Scrittura e alla Sacra Tradizione, "fra loro strettamente congiunte e comunicanti"³⁶, che ispira tutta la Chiesa, che a quelle si deve sempre conformare, si arricchisce della tradizione meramente ecclesiastica, in cui si iscrive l'opera stessa del Magistero, in quanto interprete autentico della "Parola di Dio scritta e trasmessa": tradizione che è posteriore nel tempo alla Tradizione divino-apostolica e non è "superiore alla Parola di Dio, ma a essa serve, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso"³⁷.

³² Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio del diritto*, cit., in particolare, **ID.**, *Missioni cattoliche*, *ivi*, pp. 21-66, in cui l'A. sottolinea, tra l'altro, che "la missione non è uno dei fini dell'ordinamento giuridico della Chiesa, da mettere in luce in rapporto ai fattori contingenti; la missione è l'unico vero scopo della società ecclesiale; è un fine intrinseco e immanente a tutto l'ordinamento, di cui non può limitarsi a permeare solo una parte". In questo senso si può confermare, con l'A., l' "orientamento missionario di tutto l'ordinamento canonico".

³³ Cfr. **A. VALERIO**, *Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II*, Carocci, Roma, 2012; **C. MILITELLO**, *Le donne nel Concilio. Il ruolo delle donne nel Vaticano II*, in *Aggiornamenti sociali*, 2/2013, p. 21 ss. Cfr. il documento del Pontificio Consiglio per i laici, *Le uditrici al Concilio Vaticano II*, in www.laici.va.

³⁴ Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Heri dicebamus*, cit., p. 10, secondo cui, per coloro che oggi si manifestano apertamente contrari alle riforme avviate da Papa Bergoglio, il vero "nodo non è Bergoglio ma Roncalli", ovvero colui che ha intrapreso la svolta nella Chiesa con l'indizione del Concilio.

³⁵ Così si esprime Papa Francesco nell'intervista rilasciata a H. Cymerman, in *L'Osservatore romano* (e. spagnola) del 20 giugno 2014, p. 6.

³⁶ Cfr. Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, nn. 7-9 (in www.vatican.va).

³⁷ Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, cit., n. 10.



E poiché tra le accuse mosse a Papa Francesco vi è quella grave di operare come una frattura nei confronti della tradizione, occorre precisare che

«anche la Tradizione divino-apostolica non si trasferisce di generazione in generazione, quasi fosse un dato inerte e senza vita, perché - come spiega sempre in Vaticano II - “progredisce nella chiesa con l’assistenza dello Spirito Santo”»;

così che lo stesso

«“deposito” della Tradizione è, esso stesso, elemento che si mantiene “sempre all’opera”, “le cui ricchezze sono trasfuse nella pratica e nella vita della chiesa”, che come “popolo santo, unito ai suoi Pastori, persevera assiduamente nell’insegnamento degli Apostoli e nella comunione fraterna ... in modo che, nel ritenere, praticare e professare la fede trasmessa, si realizzi una singolare convergenza tra Presuli e fedeli»³⁸.

Queste mete ritornano attuali nell’esercizio del ministero petrino da parte dell’attuale Pontefice, perché, se pure ci appaiano presenti elementi di discontinuità, rispetto ai suoi più immediati predecessori, Egli meglio e più si collega idealmente, a Giovanni XXIII³⁹, nel riprendere quell’„aggiornamento” del Vangelo e del diritto della Chiesa, rispetto al passato, almeno a partire dalla fine dell’ultimo Concilio e fino al nuovo pontificato⁴⁰. Fa, però, di più, quando afferma che “non è compito del Papa

³⁸ Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, cit., nn. 8 e 10. Le considerazioni del testo, in cui si sottolinea la differenza tra la Tradizione Apostolica e la tradizione ecclesiastica, sono di **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 92 ss. Sulla differenza ritorna, fra gli altri, il documento ecumenico *Un tesoro in vasi d’argilla* (Fede e costituzione, 1998). Sul punto si veda le considerazioni di **C. SIMONELLI**, *Tra voi non così* (MT 20, 26), cit., p. 513, che non si stupisce “ per quanto riguarda una questione così rilevante quale è quella della del ministero ordinato si ricorra spesso e volentieri alla Tradizione secolare e *ab antiquo* quando non addirittura *perpetue servanda*: ad esempio per quanto riguarda l’esclusione delle donne dal ministero presbiterale”. Cfr., sul punto **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 227, per il quale “l’incompatibilità del “genere” femminile” con il “tipo” di ufficio dell’ordine sacro, “si profilerebbe quasi come un riflesso sul piano ecclesiologico dell’irriducibile e insuperabile dato creaturale ... e non come l’effetto di una discriminazione o *deminutio* di carattere normativo”. Osservava, per altro, come sia “lecito chiedersi, tuttavia, se questa diversità possa risultare fissata, una volta per tutte, nei compiti di determinati uffici - che si assumono per natura fuori dalla traiettoria di ogni “vocazione” femminile - ovvero se la individuazione di questi compiti non sia soggetta alla *evoluzione storico-culturale*”.

³⁹ Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Il diritto pontificio nell’impasse della attuazione del Concilio Vaticano II*, cit., p. 8 ss., il quale, tra l’altro, sottolinea l’azione restauratrice svolta da Giovanni Paolo II.

⁴⁰Cfr. Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, 1, 4, 8, 9, 11 ove i Padri conciliari si sono impegnati a “conoscere e comprendere” il mondo, comprese le gioie, le speranze, le



presentare un'analisi dettagliata e completa della realtà contemporanea", esortando "tutta la comunità ad avere sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi". Così che, anche quando ha concluso la sua Esortazione *Evangelii Gaudium*, avverte la necessità di richiamare quanto prima detto, ovvero, l'invito rivolto alla "comunità a completare e ad arricchire ... (le) prospettive a partire dalla consapevolezza delle sfide che li riguardano direttamente o da vicino"⁴¹.

Diciamo così che la stessa Tradizione, cui Papa Francesco si vuole richiamare, abbia valore non come elemento che consenta una stratificazione e pietrificazione di istituti e della *forma Ecclesiae* che si vuole, sempre e a ogni costo mantenere, ma possa, essa stessa, concorrere a favorire l'elemento dinamico, flessibile e adattabile dell'ordinamento, sì da renderlo più idoneo e sensibile al sentire della comunità ecclesiale, restando fedele, ma aggiornandosi. Solo così, la Chiesa può sempre rinnovarsi, annunciando sempre il "lieto annuncio" e senza, con ciò, disporsi a rompere con il suo passato o sentirsi come minacciata dall'antigiuridicismo⁴². Questa ultima linea interpretativa e dottrinale, pur manifestatasi ancor prima del Concilio Vaticano II e, ripresa con più vigore, dopo la sua conclusione, ci sembra che oggi appaia, per mere ragioni ideologiche, addebitata alla responsabilità dello stesso Papa Francesco, determinando, conseguenze divergenti: per una parte della dottrina, sarebbero queste ragioni ulteriori per sostenerlo, o, per altra parte, per individuarlo come il responsabile di un diritto della Chiesa ambiguo e incerto, essendo lui stesso ben lontano dall'assicurarne la certezza⁴³.

tristezze e le angosce, le aspirazioni, le istanze, gli interrogativi più profondi. Leggiamo nella stessa Costituzione, 4: "La Chiesa ha il dovere, in ogni momento, di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del vangelo, così che essa possa rispondere, in maniera adatta a ciascuna generazione, ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura, e sul loro reciproco rapporto". **S. LANZA**, *La teologia pastorale secondo la scuola lateranense*, in *La teologia pastorale oggi*, Lateran University Press, Roma, 2010, pp. 45-48, ha osservato che l'Esortazione *Evangelii Gaudium* segue il metodo di "vedere"- "giudicare" "agire" e, in base a tale chiave di lettura ritiene che nell'Esortazione i primi due capitoli siano dedicati al "vedere", il terzo al "giudicare", il quarto all'„agire”.

⁴¹ Cfr. Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 108. Per un commento, sul punto, **G. ROUTHIER**, *Il rinnovamento della vita sinodale nelle chiese locali*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia, 2016, pp. 236-237.

⁴² Cfr., per richiami a Rudolph Sohm che ha sostenuto che il diritto canonico in occidente ha subito l'influsso del diritto secolare e profano romano, **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 23; dello stesso **A.** si veda *Riflessi del Codice del 1983 sulla dottrina: per una chiave di lettura della canonistica postcodiciale*, in *Jus ecclesiae*, 6, 1994, p. 43 ss.

⁴³ Per semplificare, il dibattito ancora in corso vedrebbe, da una parte, coloro che si pongono come i detrattori di Papa Francesco, anche seriamente preoccupati di una deviazione, ambiguità o, addirittura, allontanamento dalla dottrina della Chiesa, esiti



E, invece, il diritto vivente ecclesiale nella stagione avviata da Papa Francesco sembra, piuttosto, poter recuperare la sua dimensione di ordinamento che si conforma tutto all'uomo e all'umanità, plasmato dal divino che lo guida e che sempre viene richiamato, perché il Dio annunciato da Gesù il Nazareno è sempre attivo e mai rassegnato a abbandonare l'uomo al proprio destino: anche per questo il diritto della Chiesa e il suo ordinamento risultano sempre incompiuti e in perenne tensione verso l'umano, sì da essere un diritto originale e tipico, e, anche per queste ragioni, ineludibile anche per tutte le altre esperienze e fenomeni giuridici⁴⁴.

È, infatti, il principio della carità, vivificato dall'Amore trinitario che si espande nell'ordinamento ecclesiale "sul modello incomparabile del modulo familiare", che riporta la Chiesa all'esigenza di ripristinare lo spirito proprio dei "tempi apostolici", nei quali "la *norma della casa*, epifania terrena della regola aurea, del nesso agapico, del logo trinitario e trascendente della casa del Padre, si instaurava e si edificava come un modello per la casa del mondo umano tutto intero"⁴⁵.

Principio di carità che anche Benedetto XVI ha voluto venisse meglio valorizzato nella vita di tutta la Chiesa, in quanto "dimensione costitutiva" della sua missione e "espressione irrinunciabile della sua stessa essenza". Con il suo *Motu proprio Intima Ecclesiae natura* invitava tutta la Chiesa, "a livello comunitario, dalle piccole comunità locali alle Chiese particolari, fino alla Chiesa universale", a rendere la carità una testimonianza attiva e meglio organizzata. Per questo avvertiva il bisogno di introdurre una nuova disciplina che rendesse migliore l'„organizzazione quale presupposto per un servizio comunitario ordinato (*Deus caritas est*, n. 20), organizzazione articolata pure mediante espressioni istituzionali"⁴⁶.

La propensione del diritto ecclesiale all'uomo e il suo fondarsi sulla primazia dell'amore sulla legge, fa sì che il diritto privilegi l'elemento dinamico-partecipativo su quello fondato sulla prevenzione e sulla sanzione. E quanto all'elemento partecipativo, viene assicurato agli uomini

causati non solo da atteggiamenti propri del Pontefice, ma anche da gli atti del suo Magistero e, dall'altro, coloro che si manifestano entusiasti del Papa perché ritengono che il diritto canonico sia superato, direttamente dal Suo Magistero, convinti che molti suoi principi, autenticamente evangelici supererebbero le stesse norme canoniche. La distinzione fra opposte posizioni la si può ritrovare in **R. D'AMBROSIO**, *Ce la farà Francesco?*, cit., p. 10 ss.

⁴⁴ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *La Chiesa e il diritto (agli albori del ventunesimo secolo)*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 343 ss.

⁴⁵ **S. BERLINGÒ**, *I vincoli etici nell'esperienza giuridica contemporanea*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 421.

⁴⁶ *Proemio al Motu proprio Intima Ecclesiae natura*, in *Il Regno*, 2012, p. 21, documenti (il *Motu proprio*, può essere consultato in www.vatican.va).



e alle comunità umane attraverso diversi istituti e forme che concorrono a valorizzare l'apporto e il contributo dinamico, ontologicamente presente⁴⁷. In questo senso,

“tutto l'ordinamento canonico si presenta in forma di processo che non intende (né può) mai fissare le posizioni dei soggetti in schemi tali da cristallizzarle o formalizzarle in modo inadeguato, rispetto all'evolvere della storia della salvezza”⁴⁸.

Il principio dell' „economia-dispensa” e gli istituti canonistici propri del diritto “suppletorio” traducendo “la caratteristica dinamicità (o elasticità o flessibilità)” - o comunque la si voglia denominare - quale nota tipica dell'ordinamento canonico,

«ha consentito al diritto della Chiesa di sottoporre, qualsiasi specie di legge, di autorità o di certezza giuridica particolari, alla “forma” che fonda la certezza più assoluta e che, nell'ordinamento canonico”, tende a coincidere con la “sostanza ultima, vale a dire, il comandamento della carità evangelica, il rispetto per l'umanità di ogni persona, fatta a immagine e somiglianza di Dio»⁴⁹.

La “tacita alleanza” che si stabilisce tra il diritto di Dio e i diritti dell'uomo⁵⁰ è sempre rinnovata dal contributo attivo e sempre operante dello Spirito, che rende la dinamica trinitaria operante, costitutiva e fondativa del diritto ecclesiale.

Il Concilio Vaticano II ha provato a delineare il criterio che consente di discernere quanto proviene dallo Spirito e va salvaguardato o fedelmente svolto e quanto deriva dal contributo meramente umano e può essere liberamente elaborato e cambiato (Prima Lettera di Paolo ai Tessalonicesi, 5, 12, 19-21). Così, il diritto canonico si è fatto veramente divino,

“perché oggettivamente conformatosi ai paradigmi forniti dallo Spirito alle prime comunità dei credenti e manifestatosi nel *sensus fidei* o

⁴⁷ Cfr. S. BERLINGÒ, *L'ontologia normativa del diritto di una Chiesa*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., pp. 167-188.

⁴⁸ Cfr. S. BERLINGÒ, *Il diritto divino come fattore dinamico*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 153. Cfr. AA. VV., *La salvezza nella Chiesa*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia, 1968; K. RHANER, *Mediazione della salvezza e processo della salvezza*, *ivi*, pp. 11 e 12. Si veda, altresì, G. PASQUALE, *La teologia della storia della salvezza nel secolo XX*, EDB, Bologna, 2001; ID., *La storia della salvezza. Dio Signore del tempo e della storia*, Paoline, Milano, 2002.

⁴⁹ Si veda S. BERLINGÒ, *La causa pastorale della dispensa*, Giuffrè, Milano, 1978, in ispecie il primo capitolo.

⁵⁰ Cfr. S. BERLINGÒ, *Il diritto divino come fattore dinamico*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 135, per il quale “è plausibile dire che, solo perché l'essere umano può impegnarsi per un assoluto, possono essergli riconosciuti diritti altrettanto assoluti, non controvertibili a fronte di qualsiasi pretesa volta a imporgli autoritativamente una convinzione diversa dalla sua”. *Ivi*, molti riferimenti alla dottrina.



fidelium, ossia nel sentimento collettivo condiviso, coevo al sorgere al sorgere dell'ordinamento"⁵¹;

e - come sostengono le più aggiornate riflessioni teologiche - la carità è alla base del *sensus fidei* e dunque dell'ordinamento stesso. È il *sensus fidei* che guida tutto il popolo, quando "dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici" mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale⁵².

E anche il Codice dell'83 aveva ribadito questo principio nel can. 747.1, secondo cui Cristo ha affidato alla *Ecclesia*, alla Chiesa nella sua totalità, il "deposito di fede", perché "con l'assistenza dello Spirito Santo, custodisse la verità rivelata, sempre più intimamente l'approfondisse, fedelmente l'annunciasse e la esponesse". Così, la stessa rivelazione cristiana,

"lungi dall'essere rappresentata in modo inerte nelle forme o nella lettera dello stesso Vangelo, viene considerata tuttora, pur una volta conclusa, suscitatrice, per opera dello Spirito a essa sopravanzato, di sempre nuovi carismi e molteplici vocazioni"⁵³.

E la stessa "energia teandrica, ispirata da Dio, ma incarnata nell'umanità dei fedeli" è sempre anche ora attiva, così da consentire al sistema di rendere coerentemente e, insieme, nel modo più congruo possibile con le esigenze proprie delle cangianti circostanze di luogo e di tempo, il contenuto essenziale e il significato autentico dell'originario "deposito di fede"⁵⁴.

⁵¹ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Il diritto divino e il diritto umano nella tradizione canonistica*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 125. Concorde con l'A., **R. BERTOLINO**, *Salvatore Berlingò*, cit., p. 32.

⁵² Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, 12. Cfr. **D. VITALI**, *Più sinodalità. La Chiesa di Papa Francesco*, in *La rivista del clero italiano*, gennaio 2016, p. 34 ss., secondo il quale «Mai si erano sentite da un Papa parole così nette sulla sinodalità e sulla "Chiesa costitutivamente sinodale"; mai il *sensus fidei* era stato posto in tale evidenza, come il primo momento del processo sinodale; mai il Sinodo era stato indicato come soggetto capace di rappresentatività dell'intero collegio, aprendo la strada a una ricomprensione del suo ruolo nella Chiesa, come organo e strumento del discernimento ecclesiale; mai si era indicata una via tanto netta e decisa per il ripensamento dell'esercizio del primato petrino, in una prospettiva che possa favorire le relazioni tra le Chiese e quindi la ricomposizione dell'unità».

⁵³ Cfr. Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 12. Sul punto, cfr. **M. MELONE**, *Lo Spirito e il Vangelo: sorgenti permanenti del rinnovamento della Chiesa*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 571-581, in particolare, l'A. richiama il Concilio Vaticano II sul *sensus fidei*, "in virtù del quale il popolo di Dio aderisce indefettibilmente, la penetra più a fondo e l'applica alla vita".

⁵⁴ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 42. Lo stesso A. ritorna sulla dottrina, in *La tradizione latina e i rapporti con l'ecumene*, in **ID.**, *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 93, riconoscendo che "l'antigiuridicismo post-conciliare ha contribuito a far sì che da parte



Papa Francesco ricorda spesso la motivazione teologica del significato della testimonianza dei laici nella Chiesa. Egli rinvia alla dottrina del *sensus fidei*, per il quale ogni cristiano è reso partecipe dallo Spirito Santo nel battesimo alla vita della Chiesa, in comunione con il Magistero, in un rapporto reciproco di circolarità⁵⁵. Così, ancora nell'Esortazione *Evangelii Gaudium*⁵⁶, ricollegandosi alla dottrina conciliare enunciata dalla Costituzione *Lumen Gentium*⁵⁷, afferma, a più riprese, che il popolo di Dio, nel suo complesso, è nel credere infallibile (*in credendo*). E anche questa dottrina, dopo il Concilio, "è stata dimenticata"⁵⁸. Papa Francesco non ha le paure che forse hanno condizionato i suoi immediati predecessori, i quali forse temevano che tale dottrina fosse fraintesa da gruppi *intraecclesiali* di dissenso⁵⁹; Egli riprendendo la dottrina del *sensus fidei* trae anche la conseguenza necessaria e coerente, affermando che la Chiesa deve porsi in ascolto del popolo⁶⁰. Egli parla di un "olfatto dei laici" per individuare nuove strade di evangelizzazione e si pronuncia perciò a favore degli organismi di partecipazione e di dialogo pastorale"⁶¹.

I criteri che ispirano Papa Francesco nel suo Magistero e sui quali incoraggia incessantemente tutto il Popolo di Dio, con i diversi stili di vita che lo contraddistinguono, a essere, sempre e in ogni luogo, partecipe vanno proprio nella direzione di recuperare i tanti doni che costituiscono la ricchezza della vita e del diritto della Chiesa; in particolare, quelli offerti attraverso il Concilio Vaticano II, e di trasmetterli, nel modo più

cattolica la replica ai motivi di crisi agitati da Sohm e dai suoi epigoni non fosse né convinta né convincente, perché ha finito con l'impedire che essa si svolgesse, come doveva, sul piano della teoria generale del diritto canonico e dall'interno della somma di esperienze che hanno caratterizzato la plurisecolare Tradizione della Chiesa. Non si è a sufficienza rilevato, in primo luogo, che il contatto della Chiesa con il diritto si realizza, sin dall'inizio, in modo originale e tipico; dunque non al livello di mimesi di uno dei tanti archetipi profani di giuridicità, bensì sul piano delle ragioni di fondo del fenomeno giuridico: quelle ragioni per cui esso risulta componente ineliminabile dell'umanità e al servizio della sua causa". Concorde con l'Autore **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Salvatore Berlingò*, in *Dir. eccl.*, 1-4, 2015, p. 47 ss.

⁵⁵ Cfr. **D. VITALI**, *La circolarità tra sensus fidei e Magistero come criterio per l'esercizio della sinodalità nella Chiesa*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 159-206.

⁵⁶ Cfr. Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium*, nn. 119, 139, 198.

⁵⁷ Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 12.

⁵⁸ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*, Queriniana, Brescia, 2015, p. 62. L'A. richiama sul punto il teologo John Henry Newman e il suo saggio, **J.H. NEWMAN**, *Sulla consultazione dei fedeli in materia di dottrina*, Morcelliana, Brescia, 1991.

⁵⁹ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 62.

⁶⁰ **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 62.

⁶¹ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 62.



comprensibile, chiaro e efficace, senza smarrire l'essenziale, solo aggiornandolo, per renderlo più rispondente alla sua comprensione⁶² e, di fatto, rendere autenticamente missionaria la chiesa stessa, scopo questo richiamato dallo stesso Papa Francesco nell'Enciclica *Laudato si'*, che costituisce il vero fine della riforma che lui vorrebbe avviare⁶³.

Un diritto ecclesiale recuperato alla sua vera funzione, quindi, non solo attraverso il suo Magistero, esercitato in tutti i modi: con gli atti, documenti, esortazioni, messaggi, e, in una parola, con la sua testimonianza.

A noi sembra che già dalla sua prima apparizione, appena eletto, comprendente i suoi gesti e le parole, da allora e per l'innanzi, segni una tappa decisiva di un nuovo approccio al ministero petrino.

Riviviamo i passaggi che ci sembrano più significativi.

Il primo, appena eletto, fu l'annuncio del nome assunto: per la prima volta il Papa sceglieva di prendere il nome di Francesco; il secondo, l'augurio di una "Buonasera" ai "fratelli e sorelle", rivolto ai fedeli di Piazza S. Pietro; il terzo, nel partecipare a tutti che il Conclave nel dovere di scegliere il "Vescovo di Roma" aveva indicato lui, proveniente dalla "fine del mondo", e così "la comunità diocesana aveva il suo Vescovo"; invitava, quindi, a pregare per "il Vescovo emerito Benedetto XVI"; indicava la necessità di avviare un "cammino" comune "Vescovo e popolo", un "cammino della Chiesa di Roma che è quella che presiede nella carità tutte le Chiese"; infine, prima di impartire la benedizione, chiedeva che il popolo pregasse e benedicesse il suo Vescovo⁶⁴.

Non si tratta, si vuole sottolineare, solo di forme e atteggiamenti umani e caratteriali che, pure, lo rendono così vicino alla gente e per questo soggetto anche a critiche "di parte". Alcuni di quei gesti e parole

⁶² Cfr. **B. SORGE**, *Il primato della misericordia*, in *Micromega*, 6/2015, p. 160. Cfr., altresì, **W. KASPER**, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo. Chiave della vita cristiana*, Queriniana, Brescia, 2013.

⁶³ Cfr. Lettera Enciclica *Laudato si'*, n. 3, in cui ha ribadito di avere rivolto la sua prima esortazione *Evangelii gaudium* "ai membri della Chiesa per mobilitare un processo di riforma missionaria ancora da compiere".

⁶⁴ Il testo della Benedizione *Urbi et orbi*, pur breve, può leggersi in *www.vatican.va*. Un commento che segnala la grande novità con cui Papa Francesco si presenta alla Chiesa di Roma e alla cattolicità, può leggersi in **F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO**, *Verso una riforma del papato? Buonasera Francesco Vescovo di Roma*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 14 del 2013, pp. 1-5, secondo il quale, a conferma del suo essere "Vescovo di Roma", vuole accanto a sé, sulla loggia della Basilica di S. Pietro, il cardinale Vallini, vicario della stessa diocesi. Cfr. **A. RICCARDI**, *Riportare la Chiesa nel mondo: questa è la sfida di Francesco*, in *Limes*, cit., pp. 37-43.



preparavano e anticipavano questioni decisive nella Chiesa e nel suo ordinamento.

In quella sequenza, con i suoi diversi passaggi, infatti, dal breve saluto e fino alla benedizione, viene introdotto lo stile e il programma che Papa Bergoglio, che assumendo il nome di Francesco, vuole come anticipare la direzione che vorrà dare alla Chiesa e la spiritualità che guiderà tutto il suo ministero: da quella di Ignazio di Loyola a quella del poverello di Assisi⁶⁵.

Un programma che potremmo già sintetizzare: nell'attribuzione al ministero petrino della funzione di servizio alla "comunità della Chiesa di Roma", quale "primato nella carità" nei confronti delle altre Chiese⁶⁶; una comunione che lo fa sentire fratello anche con il suo predecessore che viene raccomandato alle preghiere dei fedeli, quale Vescovo emerito, senza ricorrere all'appellativo di "Papa emerito", che solo dopo sarà introdotto; nell'associare il popolo di Dio al "cammino" comune a quello che il Vescovo di Roma è chiamato a compiere; nel chiedere che sia lo stesso popolo a farsi mediatore della benedizione di Dio sul suo Vescovo⁶⁷.

Un programma che, riteniamo sia, ancora tutto in corso di svolgimento, sebbene si presenti difficile e osteggiata la sua attuazione, anche solo quanto alla definizione degli obiettivi proposti, ma che riporta, pur nella sua essenzialità e, insieme, incisività, a questioni centrali nella vita e nella missione della Chiesa, molte delle quali, ripetiamo, avviate dal Concilio Vaticano II che, però, non hanno avuto seguito e compiutezza, o, quando recepite, talvolta hanno tradito lo *spirito* dello stesso Concilio.

"Ecclesia semper reformanda"⁶⁸ appare, quindi, non già un traguardo fissato da questo Pontificato nella sua azione riformatrice che

⁶⁵ A. SPADARO, *La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 19-36.

⁶⁶ Cfr. il contributo di S. BERLINGÒ, *Ursakrament e magnum sacramentum. A quarant'anni dal volume di Francesco Zanchini di Castiglionchio La Chiesa come ordinamento sacramentale*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., pp. 337-342; in specie, p. 341, ove l'A., richiamando l'opera di Zanchini, ritiene sia necessario, in vista della funzione "servente" della Chiesa nei confronti del Sacramento e della Parola, che l'„ordine esterno, prudenziale e disciplinare" «sospinga verso lo sfondo dell'irrelevanza il tema del conflitto d'interessi e stemperi in una semplice delimitazione di competenza, storicamente in parte variabile, il divario fra "ecclesiasticità gerarchica e ecclesiasticità comunitaria"».

⁶⁷ Cfr. F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *Verso una riforma costituente del papato?*, cit., pp. 5-6.

⁶⁸ Cfr. L. SABBARESE, "Curia romana semper reformanda. Recenti variazioni nelle competenze di alcuni dicasteri", in *Ephemerides iuris canonici*, 2, 2013, pp. 427-453. Per una ricostruzione storico-giuridica delle riforme nella Chiesa, cfr. G. PANI, *Ecclesia semper reformanda: dal XIV al XVI secolo*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 125-140; e A. MAFFEIS, *Ecclesia semper reformanda: le lezioni della storia e il*



pure sta attuando, ma, piuttosto, un metodo e, insieme, una necessità perché come ogni istituzione rimane imperfetta e perfettibile, tanto più se si vuole avvicinare la Chiesa tutta al volto misericordioso di Gesù, che ha voluto che i suoi discepoli si facessero “pescatori di uomini” (Marco, 1, 17): ovvero, chiamati non ad avere una mentalità *mondana*, legata alle cose più che alle persone, perché compito della Chiesa tutta è quella di prendersi cura dell’umanità.

Quello che pure viene ritenuto un “improrogabile rinnovamento ecclesiale”, “capace di trasformare ogni cosa, ... le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale”, è solo finalizzato all’“evangelizzazione del mondo attuale”, dovendosi la Chiesa meno preoccupare della “autopreservazione”. E, continua: “la riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie”⁶⁹.

Indichiamo, per esemplificazione, quelle che ci appaiono come le piste su cui si muove Papa Francesco e che lo rendono Papa del Concilio: la questione di Dio, come questione centrale non solo nella vita della Chiesa; collegialità, sinodalità e rapporto con il primato petrino; Chiesa povera e per i poveri, ecumenismo e dialogo interreligioso.

Sulla povertà Papa Francesco

“ha mostrato da subito che nella sua sensibilità distinzioni pur capitali - chiesa povera, chiesa dei poveri, chiesa per i poveri - non hanno rilievo: ma non pensa e non può pensare che la povertà nella Chiesa si riduca a una qualche sobrietà di stile in Vaticano”⁷⁰.

E, infatti, sulle questioni delicate che investono la Chiesa, il suo rapporto con i beni terreni e il denaro, di fronte agli scandali, è sembrato più preoccupato dalle cause che le determinano, e quali modifiche si rende necessario attuare con immediatezza per rendere più trasparente la gestione finanziaria, più che dalla “fuga di notizie”, per le quali, pure, sono stati puniti i responsabili⁷¹.

significato ecumenico, ibi, pp. 141-155.

⁶⁹ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 27.

⁷⁰ A. MELLONI, *Senatus communionis*, in *Concilium*, 5, 2013, p. 64. Cfr. J.C. SCANNONE, *Incarnazione, kénosis, inculturazione e povertà*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 459-484; in specie, p. 467 ss.

⁷¹ PAPA FRANCESCO, *Angelus* 8 novembre 2015, richiamato da R. D’AMBROSIO, *Dialoghi*, 2, 2016, pp. 42-49: “So che molti di voi sono stati turbati dalle notizie circolate nei giorni scorsi a proposito di documenti riservati della Santa Sede che sono stati sottratti e pubblicati. Per questo devo dirvi anzitutto che rubare quei documenti è un reato. È un atto deplorabile che non aiuta. IO stesso avevo chiesto di fare quello studio e quei documenti io e i miei collaboratori già li conoscevamo bene e sono state prese delle misure che hanno incominciato a dare dei frutti, alcuni anche visibili. Perciò voglio assicurarvi che questo



Anche su questo punto, Egli si richiama a quanto i documenti conciliari avevano offerto per aprire a una prospettiva di Chiesa *povera e dei poveri*; scelta assunta da molti Vescovi che, a Concilio concluso, si erano impegnati ad assumere uno stile “povero”, sottoscrivendo il cosiddetto “Patto delle Catacombe”⁷²; o ancora, è indicativo della scelta di questo Pontefice di recuperare, il contributo offerto da testimonianze vissute, la dimensione e la scelta di una Chiesa povera e dei poveri, il processo di canonizzazione iniziato per riconoscere le virtù dei Vescovi Helder Camara e Oscar Romero⁷³.

È nell’*Evangelii Gaudium* che si giunge a un pieno recupero delle scelte avviate dal Concilio Vaticano II sui poveri e sulla povertà: “Per la Chiesa l’opzione per i poveri è una categoria teologica prima che culturale, sociologica, politica o filosofica”⁷⁴. Viene attribuito, quindi, ai poveri il compito di giudicare quanto la Chiesa sia autentica, e non solo quanto alla opzione di essere dalla loro parte, ma anche quanto all’annuncio del Vangelo rivolto in primo luogo ai poveri, a coloro che abbiano fame e sete e non siano saziati dagli eccessi e dall’abbondanza⁷⁵. Così, viene posta la questione nell’Esortazione *Evangelii Gaudium*:

triste fatto non mi distoglie certamente dal lavoro di riforma che stiamo portando avanti con i miei collaboratori e con il sostegno di tutti voi. Sì, con il sostegno di tutta la Chiesa, perché la chiesa si rinnova con la preghiera e con la santità quotidiana di ogni battezzato”. Su tali questioni, cfr. **G. DALLA TORRE**, *Sui nuovi organismi economici della Santa Sede. Considerazioni generali*, in *Monitor ecclesiasticus*, 1, 2015, pp. 277-282. Cfr., altresì, **D. DURISOTTO**, *I rapporti internazionali dello Stato Città del Vaticano alla luce degli interventi normativi in materia finanziaria*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 24 del 2017, pp. 1-31; **F. PINOTTI**, *I soldi e il Vaticano: finanza, immobili, uso del territorio*, in *Adista*, 10, 2013, pp. 11-14; **S. TANZARELLA**, *Dal potere temporale al potere “concordato”: e la chiesa dei poveri?*, *ivi*, pp. 7-11; **G. ARFARAS**, *Perché alla Chiesa serve il denaro*, in *Limes*, cit., pp. 69-74.

⁷² Ci riferiamo al documento che per primi quaranta vescovi, poco prima della fine del Concilio, il 16 novembre 1965, firmarono, seguiti da altri cinquecento, alle catacombe di S. Domitilla a Roma, per una “chiesa serva e povera”. Essi assunsero l’impegno riguardo allo stile di vita, all’abito, ai titoli, all’aiuto ai poveri. Per il testo completo del *Patto* si veda, *Concilium*, 4, 1997, p. 163 ss. Sul tema, cfr. **L. BETTAZZI**, *Il Concilio, i giovani e il popolo di Dio*, Edizione Dehoniane, Bologna, 2011.

⁷³ È stato osservato che Papa Francesco recuperi la teologia della liberazione, avendo sperimentato e aderito alla Teologia popolare più a lui familiare nella Chiesa di Argentina. Cfr., sul punto, **A. SPADARO**, *La riforma della Chiesa secondo Francesco. Le radici ignaziane*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., p. 19 ss. A conferma almeno di un disgelo della Chiesa nei confronti della teologia della liberazione, si può osservare la pubblicazione di **G. GUTIERREZ**, **G.L. MULLER**, *Dalla parte dei poveri. Teologia della liberazione, teologia della Chiesa*, Emi, Padova, 2013.

⁷⁴ In Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 198.

⁷⁵ Cfr. Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 195, secondo cui il “grande criterio” costituito dal non dimenticarsi dei poveri, già nella comunità paolina (Galati, 2, 2), “ha una notevole



“Per questo desidero una Chiesa povera per i poveri. Essi hanno molto da insegnarci: Oltre a partecipare del sensus fidei, con le proprie sofferenze conoscono il Cristo sofferente. È necessario che tutti ci lasciamo evangelizzare da loro. La nuova evangelizzazione è un invito a riconoscere la forza salvifica delle loro esistenze e a porle al centro del cammino della Chiesa”⁷⁶.

Non sono mancati, poi, i segni e gli atti concreti che Papa Francesco ha rivolto in direzione del dialogo ecumenico e interreligioso: l’incontro a Gerusalemme con il patriarca Bartolomeo⁷⁷, ove si è ripetuto, a distanza di tempo, l’incontro che si ebbe tra Paolo VI e Athenagoras, quando il traguardo dell’*intercomunione* sembrò vicinissimo; o l’incontro con il patriarca di Mosca, a Cuba, per allacciare relazioni con quella grande Chiesa, dopo che ne era stato messo in dubbio la qualifica, appartenendo a una tradizione diversa⁷⁸.

Papa Francesco ha sottolineato come, in particolare, “*nel dialogo con i fratelli ortodossi, noi cattolici abbiamo la possibilità di imparare qualcosa di più sul significato della collegialità episcopale e sulla loro esperienza di sinodalità*”⁷⁹.

O, ancora, l’incontro con la Chiesa protestante, intensificato nella ricorrenza della Riforma, in cui il Papa ha più volte ricordato come le

attualità nel contesto presente, dove tende a svilupparsi un nuovo paganesimo individualista. La bellezza stessa del Vangelo non sempre può essere adeguatamente manifestata da noi, ma c’è un segno che non deve mai mancare: l’opzione per gli ultimi, per quelli che la società scarta e getta via”. Cfr. **V. LOPASSO**, *L’opzione per i poveri nell’Evangelii Gaudium di Papa Francesco*, in *Vivarium, Rivista di Scienze teologiche*, settembre-dicembre 2014, p. 467 ss.

⁷⁶ Esortazione *Evangelii Gaudium*, 198.

⁷⁷ Cfr. **V. PARLATO**, *Il dialogo con l’ortodossia e la comune presa di posizione sui conflitti odierni (Nota alla Dichiarazione comune di Francesco e Bartolomeo I del 30 novembre 2014, al Fanar)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 3 del 2015, pp. 1-14; **P. NASO**, *Ecumenismo, non proselitismo*, in *Limes*, cit., pp. 117-124.

⁷⁸ Cfr. **A. ROCCUCCI**, *Fratello altro: perché Roma e Mosca debbono abbracciarsi*, in *Limes*, cit., pp. 165-176; **D. SALACHAS**, *Riconfermata la volontà della Chiesa cattolica e della Chiesa ortodossa di proseguire il dialogo teologico*, in *Studi accademici*, 1, 2007, p. 34 ss.

⁷⁹ Cfr. **P. CODA**, *Scambio di doni: Chiesa cattolica e Chiese orientali. Il significato strategico del Documento di Ravenna*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 393-407; e **J. FAMEREE**, *Scambio di doni: Chiesa cattolica e Chiese orientali. Per un consenso differenziato*, *ivi*, pp. 408-421; e, altresì, **L. CAFFAGNINI**, *Comunità ecumeniche e creative*, *ivi*, pp. 37-45. Cfr. **F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO**, *Ecumenismo e articolazione collegiale del primato nella Chiesa romana. Considerazioni de iure condendo sull’istituto patriarcale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., ottobre 2010, pp. 1-9.



ragioni delle divisioni siano diminuite⁸⁰, da ciascuna delle due parti, e siano molte, invece, le ragioni per un cammino di comunione⁸¹.

O, ancora, nel dialogo interreligioso, la grande apertura nei confronti dell'Islam e verso i musulmani, i quali "professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso, che giudicherà gli uomini nel giorno finale"⁸². E consapevole com'è del clima di terrore che si è da tempo insinuato, ove talvolta si "usa" la religione per difendere nazioni o civiltà, innalzando muri, Egli si rivolge ai cristiani, invitando ad

"accogliere con affetto e rispetto gli immigrati dell'Islam che arrivano nei nostri Paesi, così come speriamo e preghiamo di essere accolti e rispettati nei Paesi di tradizione islamica; e di fronte a episodi di fondamentalismo violento che ci preoccupano, l'affetto verso gli autentici credenti dell'Islam deve portarci a evitare odiose generalizzazioni, perché il vero islam e un'adeguata interpretazione del Corano si oppongono a ogni violenza"⁸³.

⁸⁰ Cfr. il Documento della Commissione luterano-cattolica del 2013, intitolato "Dal conflitto alla comunione". Per un richiamo e un commento, cfr. **C. BETTEGA**, *Dal conflitto alla comunione*, in *Presbyteri*, 1, 2017, pp. 11-22; e, ancora, **V. SOLAZZI**, *Battezzati in un solo Spirito*, *ivi*, pp. 23-36; e **M. BONAFEDE**, *Chiara vocazione all'unità per un cammino ecumenico convinto, concreto, costante*, *ivi*, pp. 45-51. Vedasi, altresì, **AA. VV.**, *La riforma*, in *Concilium*, 2, 2017. Papa Francesco nell'incontro con la Chiesa Valdese a Torino, il 22 giugno del 2015 ha, tra l'altro, affermato: "Da parte della chiesa cattolica vi chiedo perdono per gli atteggiamenti e i comportamenti non cristiani, persino non umani che, nella storia, abbiamo avuto contro di voi ... perdonateci".

⁸¹ Cfr. **P. DE MEY**, *Imparare da mezzo secolo di dialogo con le Chiese nate dalla riforma. Per la Chiesa cattolica oggi*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 422-437. Il Papa ha partecipato alla ricorrenza per i cinquecento anni dalla Riforma con diverse iniziative: fra queste, il viaggio a Lund, in Svezia, il 25 gennaio 2016, per prendere parte a una cerimonia congiunta fra la Chiesa cattolica e la Federazione luterana mondiale, come riportato dalla sala stampa della Santa Sede; e, prima, l'incontro con la Chiesa luterana in Roma, il 15 novembre 2015, ove si è confrontato sull'eucaristia comune; o, ancora, il dialogo avuto con i giornalisti nel viaggio di ritorno dall'Armenia, il 26 giugno 2016, in *www.vatican.va*, in cui sulla Riforma protestante, ha testualmente dichiarato: "Io credo che le intenzioni di Martin Lutero non fossero sbagliate; era un riformatore. Ma forse alcuni metodi non erano giusti, ma in quel tempo ... vediamo che la Chiesa non era proprio un modello da imitare: c'era corruzione nella Chiesa, c'era mondanità, c'era attaccamento ai soldi e al potere. E per questo lui ha protestato ... E oggi luterani e cattolici, con tutti i protestanti, siamo d'accordo sulla teoria della giustificazione: su questo punto tanto importante lui non aveva sbagliato. Lui ha fatto una medicina per la Chiesa, poi questa medicina si è consolidata in uno stato di cose, in una disciplina, in un modo di credere, in un modo di fare liturgico".

⁸² Esortazione *Evangelii Gaudium*, 252, in cui si richiama la Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, 16.

⁸³ Esortazione *Evangelii Gaudium*, 253. Sulle difficoltà a stabilire relazioni stabili e fruttuose tra Islam e Chiesa, cfr., **B.E. SELWAN EL KHOURY**, *Chiesa e Islam si parlano*, ma



Sul dialogo ecumenico e su quello interreligioso il Papa ricorda che la gioia del Vangelo è per tutti,

“in tutti i luoghi, in tutte le occasioni, senza indugio, senza repulsioni e senza paura”. «L’Apocalisse parla di “un Vangelo eterno da annunciare agli abitanti della terra e a ogni nazione, tribù, lingua e popolo” (Apocalisse, 14, 6)».

Questa intimità della Chiesa con Gesù che Papa Francesco vuole ravvivare “si configura essenzialmente come comunione missionaria”⁸⁴. E è l’invito che sempre ripete nel Suo alto Magistero, ricordando insistentemente che la “salvezza che Dio realizza e che la Chiesa gioiosamente annuncia, è per tutti”⁸⁵. Nessuno escluso.

3 - Il Dio-Misericordia principio ermeneutico del diritto della Chiesa

Papa Francesco, più di ogni altra cosa, ha riportato la Chiesa, innanzitutto, a porsi la *questione di Dio*, prima e sopra ogni altra riflessione che pure possa riguardare le “questioni strutturali” interne alla Chiesa stessa⁸⁶ e prima di proporre Dio e il lieto messaggio del Suo Figlio al mondo contemporaneo, ovvero all’esterno. Così, al

“centro dell’attività evangelizzatrice di ogni rinnovamento ecclesiale” vi è “il primo annuncio o *kerigma*”, che “è il fuoco dello Spirito che si dona sotto forma di lingue e ci fa credere in Gesù Cristo, che con la sua morte e risurrezione ci comunica l’infinita misericordia del Padre”⁸⁷.

Appare utile richiamare le considerazioni che Kasper svolgeva, prima ancora che Bergoglio fosse chiamato a guidare la Chiesa, in occasione dei cinquanta anni dall’apertura del Concilio, a proposito della “questione basilare” dell’ecclesiologia di oggi, egli riteneva che questa “può essere non soltanto gerarcologia, della quale si interessano gli *insider* ma non le persone al di fuori. L’ecclesiologia dev’essere teo-logia, cioè discorso (*logos*) su Dio (*theos*)”⁸⁸.

Quell’indicazione appare utile per individuare le priorità sulle quali si va muovendo l’attuale Pontefice. Non sembri strano, allora, che si voglia

non si intendono, in *Limes*, cit., pp. 139-146.

⁸⁴ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 23.

⁸⁵ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 113.

⁸⁶ Sulla necessità di provvedere a una riforma della Chiesa, il Papa stesso ha indicato, a partire dal discorso pronunciato il 22 dicembre 2014, i mali gravi che affliggono la Curia: ben quindici malattie, una più grave dell’altra.

⁸⁷ Esortazione *Evangelii Gaudium*, nn. 164-165

⁸⁸ Cfr. W. KASPER, *Crisi e futuro della Chiesa*, in *Il Regno*, 2012, 21, p. 652 ss.



indicare come la *questione di Dio* come la priorità sulla quale Papa Francesco vuole riportare la Chiesa a riflettere, per avanzare una proposta aperta alle domande e ai bisogni dell'uomo contemporaneo, cui propone il Volto del Dio-Misericordia.

Quasi che, in questi anni, il secolarismo e il pluralismo, come un ateismo più "aggressivo" e, ancora, l'indifferenza verso Dio, l'„apparente" assenza di Dio, tutte condizioni presenti nelle società, siano, in qualche modo, penetrate anche all'interno della Chiesa, tanto che anch'essa apparirebbe avere smarrito il senso vero della sua missione, per essersi "mondanizzata". Potremmo aggiungere nulla di nuovo. Perché anche Benedetto XVI, pur con il suo stile "professorale", non mancò, a più di riprese, di denunciare come proprio entro la "barca di Pietro" si celassero pericoli e "sporcizie" sulle quali era necessario intervenire per liberarsene⁸⁹.

E ora, Papa Francesco, osservando come nel mondo sia presente, anzi, rafforzato l'ateismo, riprendendo quanto già indicato dalla Costituzione *Gaudium et Spes*⁹⁰, nella sua Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*⁹¹, propone una "Chiesa in uscita", "accidentata, ferita e sporca", piuttosto che "una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze": da ciò deriverebbe la paralizzante

«paura di rinchiuderci nelle strutture che ci danno falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli, mentre fuori c'è una moltitudine affamata e Gesù ci ripete senza sosta "Voi stessi date loro da mangiare"(Mc 6, 37)»⁹².

Una riflessione a parte meriterebbe la constatazione come la vecchia Europa, come pure l'ha rappresentata lo stesso Papa Francesco⁹³, non sia

⁸⁹ Allora Cardinale, J. Ratzinger, nelle meditazioni sulla *Via crucis*, celebrata il venerdì Santo del 2005, in *www.vatican.va*, così scriveva: "Che cosa può dirci la terza caduta di Gesù sotto il peso della croce? Forse ci fa pensare alla caduta dell'uomo in generale, all'allontanamento di molti da Cristo, alla deriva verso un secolarismo senza Dio: Ma non dobbiamo pensare anche a quanto Cristo debba soffrire nella sua stessa Chiesa? A quante volte si abusa del santo sacramento della sua presenza, in quale vuoto e cattiveria del cuore spesso egli entra! Quante volte celebriamo soltanto noi stessi senza neanche renderci conto di lui! Quante volte la sua Parola viene distorta e abusata! Quanta poca fede c'è in tante teorie, quante parole vuote! Quanta sporcizia c'è nella Chiesa, e proprio tra coloro che, nel sacerdozio, dovrebbero appartenere completamente a Lui! ...".

⁹⁰ Cfr. Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, n. 19, in *www.vatican.va*.

⁹¹ Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, n. 43, in *www.vatican.va*.

⁹² Cfr. F. SCALIA, *Francesco: uno solo Dio, molto umano e misericordioso*, in *Segno*, 371, p. 39 ss.

⁹³ Papa Francesco in almeno due importanti circostanze ha voluto richiamare l'Europa alle sue radici e alle sue condizioni attuali. Così, nel Discorso al Parlamento europeo, in *www.vatican.va*, in occasione della sua visita del 25 novembre 2014, ha definito l'Europa



più, e da tempo, il cuore della cristianità⁹⁴: sia che si voglia fare riferimento ai cristiani nei termini quantitativi, non costituendo i cattolici quella maggioranza che per tanto tempo è stata presente sul vecchio Continente, ma, anche considerando, come vengano vissuti nella prassi i valori cristiani da coloro che pur siano battezzati.

Il pendolo si è spostato da tempo sul grande continente sudamericano, dal quale, per altro, proviene lo stesso Papa, e questo è un elemento con il quale la Chiesa del terzo millennio si sta misurando, per lasciare alle spalle un eurocentrismo millenario e guardare ai nuovi continenti quanto alla sua capacità di inculturazione e di missionarietà⁹⁵. Anche l'Europa cristiana necessita di un nuovo processo di inculturazione, in cui "il Popolo di Dio" sappia accogliere "i popoli della terra", ciascuno

"vecchia", soprattutto cogliendo la fatica con cui guarda al futuro, dando risposte mancate ai giovani e ai migranti. Il 6 maggio 2016, in occasione della consegna del Premio Carlo Magno conferitogli, è tornato a parlare dell'Europa "stanca e invecchiata, non fertile e vitale, dove i grandi ideali che l'hanno ispirata sembrano avere perso forza attrattiva"; e così ha ricordato come la Chiesa possa contribuire "alla rinascita di un'Europa affaticata, ma ancora ricca di energie e di potenzialità ... Il suo compito coincide con la sua missione: l'annuncio del Vangelo".

⁹⁴ Cfr. **L. BOFF**, *L'imprevedibilità di Papa Francesco? Un dono dello spirito*, in *Corriere della Sera*, 4 gennaio 2015, sottolineava come sia "un dono dello Spirito che questo Papa non venga dalla vecchia cristianità d'Europa. Non appare come un teologo sottile, ma come un Pastore che realizza quello che Gesù ha chiesto a Pietro "Fortifica i tuoi fratelli nella fede" (Luca 22, 31-32). Porta con sé l'esperienza delle chiese del terzo mondo e specificamente quelle dell'America latina. ... Oggi il cristianesimo è una religione del terzo mondo, come tante volte sottolineato dal teologo tedesco Johan Baptist Metz. In Europa vivono solo il 25% dei cattolici; il 72,56% vivono nel terzo mondo (in America latina il 48,75%). Perché non può venire da questa maggioranza uno che lo Spirito ha fatto vescovo di Roma e Papa universale? Perché non accettare le novità che derivano da queste chiese, che non sono più a immagine delle vecchie chiese europee ma sorgenti, con i loro martiri, confessori e teologi? ... Forse nel futuro, la sede del primato non sarà Roma e la Curia... Forse la sede sarà là dove vive la maggioranza dei cattolici: in America, Africa o Asia. Sarebbe un segno proprio della vera cattolicità della Chiesa, all'interno del fenomeno umano".

⁹⁵ La nota della missionarietà è sempre presente nel Magistero di Papa Francesco, sebbene lui stesso voglia differenziare quella dal proselitismo, che non è compito del cristiano, né della Chiesa. Il proselitismo "è una solenne sciocchezza", qualcosa che "non ha senso", a indicare che nell'annuncio e nella testimonianza cristiana scopo non è quello di fare adepti, a qualunque costo e senza che vi sia una scelta libera e responsabile da parte del soggetto; mentre la missione dell'annuncio rimane "la via della Chiesa", ovvero, il rendere attuale e vissuto il messaggio di salvezza. **E. SCALFARI**, *Papa Francesco a Scalfari: così cambierà la Chiesa. Giovani senza lavoro uno dei mali del mondo*, in *La Repubblica*, 1 ottobre 2013. Sul punto, si veda l'Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 15, in cui dopo avere affermato che "tutti hanno diritto a ricevere il Vangelo" assegna ai «cristiani ... il dovere di annunciarlo senza escludere nessuno, non come chi impone un nuovo obbligo, bensì come chi condivide una gioia, segnala un orizzonte bello, offre un banchetto desiderabile. La Chiesa non cresce per proselitismo ma "per attrazione"».



dei quali “ha la propria cultura”, costituendo la “diversità culturale” non una minaccia all’unità della Chiesa⁹⁶.

È, innanzitutto, un’ecclesiologia nuova, quella che si va proponendo da parte di Papa Francesco, che vuole inserirsi, di certo, nell’orizzonte dell’escatologia, ma che propone il messaggio del regno venturo di Dio e della speranza che esso ci dà, *ora e qui*. E tutto, dono del Dio-misericordia, vero e proprio principio ermeneutico che orienta la Chiesa e il suo diritto⁹⁷.

L’*imprevedibilità*, con cui viene visto con sospetto Papa Francesco, sarebbe, allora, essa stessa una qualità della sua azione pastorale, che testimonia della presenza continua dello Spirito Santo, che, come scrive Giovanni: “Soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va”. La sua natura è l’irruzione improvvisa, con i suoi doni e i suoi carismi⁹⁸. Tale imprevedibilità di Papa Francesco non gli fa ritenere centrale e prioritaria l’azione riformatrice, che pure intende attuare: “essa non si esaurisce nell’ennesimo piano per cambiare le strutture⁹⁹. Significa invece innestarsi e radicarsi in Cristo lasciandosi condurre dallo Spirito. Allora tutto sarà possibile con genio e creatività¹⁰⁰. Gesù stesso non ha mai parlato esplicitamente della Chiesa, ma del regno di Dio: la Chiesa ne è segno e

⁹⁶ Esortazione *Evangelii Gaudium*, nn. 115, 116, 117, 118. Cfr., sul punto, **S. NOCETI**, *Riforma e inculturazione della Chiesa in Europa. Un annuncio da ricomprendere, una figura di Chiesa da ripensare, un “caso serio” da affrontare*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit.

⁹⁷ Cfr. **C.M. GALLI**, *La riforma missionaria della Chiesa secondo Francesco. L’ecclesiologia del popolo di Dio evangelizzatore*, in A. Spadaro, C.M. Galli, *La riforma e le riforme*, cit., pp. 37-65. Cfr., inoltre, **E. SCALFARI**, *Papa Francesco a Scalfari: così cambierò la Chiesa*, cit.: “Io credo in Dio. Non in un Dio cattolico, non esiste un Dio cattolico, esiste Dio”. Papa Francesco nel suo primo *Angelus* celebrato in piazza S. Pietro confidava che lo aveva profondamente colpito un libro di Kasper, teologo che tanta influenza esercita sul nuovo Pontefice: **W. KASPER**, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo. Chiave della vita cristiana*, Queriniana, Brescia, 2013.

⁹⁸ Cfr. **L. BOFF**, *L’imprevedibilità*, cit., il quale alle riflessioni di Vittorio Messori, che sul Corriere della Sera del 24 dicembre 2014, aveva ritenuto che Papa Francesco suscitasse scandalo perché “continua a turbare la tranquillità del cattolico medio” aveva risposto ritenendo che nel pensiero di Messori vi sarebbe “un grande vuoto, ... quasi l’assenza dello Spirito Santo. Egli incorre nell’errore teologico del cristomonismo, per il quale solo Cristo conta e non c’è propriamente un posto per lo Spirito Santo. Tutto nella Chiesa si risolverebbe con il solo Cristo: esattamente ciò che il Gesù dei vangeli non vuole”.

⁹⁹ Per un esame storico-giuridico sulle riforme avviate nella Chiesa, cfr. **J.W. O’MALLEY**, *La riforma nella vita della Chiesa. Il Concilio di Trento e il Vaticano II*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 85-107; **A. RICCARDI**, *Lezioni dalle riforme del XX secolo*, *ivi*, pp. 108-124.

¹⁰⁰ Cfr. **PAPA FRANCESCO**, *Il nuovo umanesimo in Cristo Gesù*, Discorso di Papa Francesco all’incontro con i partecipanti al Convegno ecclesiale Nazionale italiano, il 10 novembre 2015, EDB, Frascati, 2015, p. 13.



strumento. Detto teologicamente, ma, diremmo, anche giuridicamente, la Chiesa è “quasi sacramento, cioè segno che rende presente e strumento del regno incipiente di Dio, regno di verità, di giustizia, di santità e di felicità”¹⁰¹. È una prospettiva, quella in cui viene collocata la Chiesa, che non solo si vuole ancorare a quei principi conciliari che, a partire dalla Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, 1, la vedono come “sacramento, segno e strumento dell’unione con Dio e dell’unità degli esseri umani”¹⁰², ma riprende e valorizza una funzione della Chiesa che pure si era proposta nell’immediato *post*-concilio, da Rahner a Dupuis e Panikkar¹⁰³, per citare solo alcuni, che potremmo sintetizzare nella definizione della Chiesa come *strumento* e non *fine* del messaggio di salvezza, che non deve essere vista solo in una visione ultraterrena e escatologica¹⁰⁴, ma che investe anche l’immanenza, l’uomo e la terra del *qui* e dell’*ora*. Tale prospettiva *crisocentrica* e *regnocentrica* ha ricevuto molte censure, se non condanne, soprattutto, da parte della Congregazione per la dottrina della Fede, guidata dal Prefetto Ratzinger; censure non rimosse o sospese, neppure quando questi ha assunto il ministero petrino¹⁰⁵.

La questione di Dio è primaria per Papa Francesco e tale si presenta nell’annuncio che Egli vuole proporre alla sua Chiesa e all’umanità disorientata di oggi. Ed è a partire proprio dalla condizione in cui vive oggi l’uomo storico, fame endemica, guerre, terrorismo, disoccupazione, emigrazione forzata di milioni di uomini, donne, bambini, ingiustizia e diseguaglianze nei rapporti sociali e economici, iniquità come fondamento

¹⁰¹ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 112.

¹⁰² Osserva, infatti, **W. KASPER**, *Crisi e futuro della Chiesa*, cit., p. 655: «Le prime due parole della Costituzione dogmatica sulla Chiesa del Concilio Vaticano II sono: “Lumen gentium”, ma poi non si continua con “Luce delle genti è la Chiesa”, quanto, invece, con “Lumen gentium quod est Christus”».

¹⁰³ Tra le tante opere dei tre teologi, richiamiamo qui, **K. RAHNER**, *Cristianesimo e religioni non cristiane*, in *Saggi di antropologia soprannaturale*, Paoline, Roma, 1965; e, ancora, dello stesso **A.**, *I cristiani anonimi*, in *Nuovi Saggi*, vol. I, Paoline, Roma, 1968, pp. 759-772; **R. PANIKKAR**, *Il Cristo sconosciuto dell’induismo*, Vita e Pensiero, Milano, 1970; dello stesso **A.**, *Il dialogo interreligioso*, Cittadella, Assisi, 1988; e **J. DUPUIS**, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia, 1998; dello stesso **A.**, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all’incontro*, Queriniana, Brescia, 2001. Per un raffronto di carattere generale su questi orientamenti teologici, cfr. **A. MANTINEO** (a cura di), *Per un approccio alle teologie del contesto*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2012; e **D. BILOTTI**, *Una teologia “scomoda”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., settembre 2009.

¹⁰⁴ Cfr. **A. ZANOTTI**, *A proposito di un diritto canonico periferico*, cit., pp. 1-18.

¹⁰⁵ Cfr. per una breve esame del rapporto tra i Teologi della Liberazione e la Congregazione per la dottrina della fede, **A. MANTINEO**, *Per una teologia del contesto*, cit., p. 7 ss.



del sistema finanziario¹⁰⁶, che Egli ripropone l'esigenza di un ritorno a Dio che, però, viene proposto come Dio-misericordia¹⁰⁷.

Questo nome nuovo e antico, Dio-misericordia, è, in primo luogo, la risposta che si vuole dare alle ferite dell'umanità, ma impone che la Chiesa stessa assuma una nuova identità, per annunciare un Vangelo nuovo. Non occorre per ciò abolire la dimensione giuridica dalla vita della Chiesa, ma riformare il diritto ecclesiale e valorizzare la dimensione pastorale di esso. Occorre valorizzare e risaltare, piuttosto, quella vocazione del diritto ecclesiale alla flessibilità, al dinamismo, all'apertura, alla pastoralità e all'equità canonica, che rendono la legge (il sabato) disposta a piegarsi all'uomo¹⁰⁸.

Papa Francesco insiste, infatti, molto su Dio-Misericordia come fondamento per un "nuovo umanesimo", principio da cui la Chiesa stessa deve partire per proporsi oggi.

Nel suo discorso al Convegno ecclesiale di Firenze ha iniziato constatando come la cupola del duomo rappresentasse il giudizio universale, con al centro Gesù e all'apice dell'affresco l'iscrizione "ecce homo". Ciò ha portato il Pontefice a ricordare come Gesù non assuma

«i simboli del giudizio, anzi solleva la mano destra mostrando i segni della passione, perché Lui ha "dato se stesso in riscatto per tutti" (1 Tm 2, 6). "Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui" (Gv 3, 17)»¹⁰⁹.

Ed è, ancora, Papa Francesco che nel rapporto tra giustizia e misericordia indica a quale dei due termini si debba assegnare priorità:

"La misericordia non è contraria alla giustizia ma esprime il comportamento di Dio verso il peccatore, offrendogli un'ulteriore possibilità per ravvedersi, convertirsi e credere ... Se Dio si fermasse alla giustizia cesserebbe di essere

¹⁰⁶ Cfr. Esortazione *Evangelii Gaudium*, tutto il capitolo secondo "Nella crisi dell'impegno comunitario" è una denuncia della "disumanizzazione" che è in atto a causa dei sistemi fondati su una "economia dell'esclusione", sulle "teorie della ricaduta favorevole, che presuppongono che ogni crescita economica, ... riesca a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale", sull' "idolatria del denaro, sull' "inequità che genera violenza".

¹⁰⁷ Cfr. F. SCALIA, *Francesco: un solo Dio, molto umano e misericordioso*, cit., pp. 39-45; ID., *È tempo di Vangelo non di sfide clericali*, in *Segno*, 372, febbraio 2016, pp. 15-20. Interessante il saggio di A. VALERIO, *Misericordia. Nel cuore della riconciliazione*, Gabrielli, San Pietro in Cariano, 2015, p. 9 ss., che trova nei termini biblici che la designano "il carattere femminile della misericordia: *rahamin*, da *rachàm*, utero, il luogo dell'accoglienza dell'altrui destino, al plurale *viscere*; gli altri sono *hesed* (misericordia) e *hemeth* (fedeltà). L'etimologia latina, invece, rinvia ai termini *miser* e *cor*, il cuore toccato dalla miseria altrui.

¹⁰⁸ Cfr. BERLINGÒ, *Diritto canonico*, cit., p. 25 ss.

¹⁰⁹ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Il nuovo umanesimo in Cristo Gesù*, cit.



Dio, sarebbe come tutti gli uomini che invocano il rispetto della legge. La giustizia da sola non basta e l'esperienza insegna che appellarsi solo ad essa rischia di distruggerla. Per questo Dio va oltre la giustizia con la misericordia e il perdono. Ciò non significa svalutare la giustizia o renderla superflua, al contrario. Chi sbaglia dovrà scontare la pena. Solo che questo non è il fine, ma l'inizio della conversione, perché si sperimenta la tenerezza del perdono. Dio non rifiuta la giustizia. Egli la ingloba e supera in un evento superiore dove si sperimenta l'amore che è a fondamento di una vera giustizia"¹¹⁰.

Una dimensione, quella di Dio misericordia, che invita la Chiesa stessa ad assumere lo stesso atteggiamento, sì che la misericordia possa divenire "definitiva e ... *forma ecclesiae*", "ad intra e ad extra"¹¹¹, per plasmare la sua dimensione istituzionale e, insieme, per renderla credibile nell'annuncio del vangelo¹¹², sì che essa possa autenticamente testimoniare, anche per il tramite del suo ordinamento, la sua propensione a privilegiare la "carità della giustizia" alla "giustizia della carità"¹¹³. Perché la carità evangelica, e la propensione alla misericordia, assumono insieme valore ermeneutico sul quale fondare e interpretare lo stesso diritto ecclesiale¹¹⁴.

Tale *forma* investe, infatti, non solo la dimensione ecclesiale e *soterologica*, ma anche i principi-base dello stesso ordinamento canonico, che verrebbero come vivificati e resi più coerenti alla misericordia: quella della sinodalità e della comunione, quella della vera cattolicità, che si ispiri al decentramento perché proiettata alla valorizzazione delle diverse culture, pur nell'unità. La *forma ecclesiae* del futuro introietta la misericordia nella comprensione stessa delle Chiese e nel loro reciproco rapporto, ecumenico e interreligioso¹¹⁵.

¹¹⁰ PAPA FRANCESCO, *Misericordiae vultus*, Bolla di indizione del Giubileo straordinario della misericordia, 11 aprile 2015, in *L'Osservatore romano*, 12 aprile 2015, n. 21, p. 7. A conclusione, Papa Francesco ha promulgato la Lettera Apostolica, *Misericordia et misera* (in www.vatican.va).

¹¹¹ Cfr. C. MILITELLO, *La Chiesa, grembo di misericordia di Dio*, in *Horeb*, 2, 2016, pp.68-75.

¹¹² Cfr. H. LEGRAND, *Il primato romano, la comunione tra le chiese e la comunione tra i vescovi*, in *Concilium*, 5/2013, *Per una riforma della curia romana*, p. 91.

¹¹³ Cfr. S. BERLINGÒ, *Dalla "giustizia della carità" alla "carità della giustizia"*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., pp. 67-88. Concorda con l'A., R. BERTOLINO, *Salvatore Berlingò canonista*, cit., p. 31 ss. Cfr. G. DALLA TORRE, *Giustizia e misericordia*, in *Studium*, 1, 2016, pp. 5-10.

¹¹⁴ W. KASPER, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo*, cit., p. 12 ss.

¹¹⁵ Cfr. C. MILITELLO, *La Chiesa grembo di misericordia*, cit., p. 70 ss.



Questo è anche il modello di ordinamento, ispirato al principio agapico¹¹⁶, che la Chiesa, insieme *mistero* e *istituzione*¹¹⁷, con la sua componente divina e umana/istituzionale, sa e deve offrire non solo ai *christifideles*, ma anche a coloro che sono parte dell'unica famiglia umana¹¹⁸.

E, ancora, proprio sulla missione che deve assumere la Chiesa e il suo ordinamento, il Papa denuncia le due tentazioni cui deve sfuggire: quella pelagiana, che

“porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette perché astratte”.... per assumere “uno stile di controllo, di durezza di normatività. La norma dà al pelagiano la sicurezza di sentirsi superiore, di avere un orientamento preciso. In questo trova la sua forza, non nella leggerezza del soffio dello Spirito”.

Porre al centro della vita della Chiesa e della sua dottrina “Gesù Cristo” significa superare la logica “difensiva per timore di perdere qualcosa”, ma significa, soprattutto, proporre la dottrina cristiana e il suo messaggio non come fosse un “sistema chiuso incapace di generare domande, dubbi, interrogativi” che, invece, rendono la Chiesa stessa e la sua dottrina “vive” perché “sanno inquietare, sanno animare”¹¹⁹.

L'altra tentazione, denunciata da Papa Francesco non è meno ostile alla vita della Chiesa: quella dello gnosticismo:

«esso porta a confidare nel ragionamento logico e chiaro, il quale però perde la tenerezza della carne del fratello. Il fascino dello gnosticismo è quello di “una fede rinchiusa nel soggettivismo, dove interessa unicamente una determinata esperienza o una serie di ragionamenti e conoscenze che si ritiene possano confortare e illuminare, ma dove il soggetto in definitiva rimane chiuso nell'immanenza della sua propria ragione o dei suoi sentimenti”»¹²⁰.

Le due tentazioni da sconfiggere possono rendere la missione della Chiesa più attenta all'ascolto essenziale del messaggio di Gesù, come descritto da Matteo 25, 31, e dalle *beatitudini*, che costituiscono “pilastri”

¹¹⁶ Ritrova che il *principio agapico* sia fondamentale nel canonista Salvatore Berlingò, **G. DE VERO**, *Il diritto canonico al crocevia di ordine delle coscienze e ordine delle leggi*, in *Dir. Eccl.*, 1-4, 2015, p. 27 ss.

¹¹⁷ Si legge in Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 111: “L'evangelizzazione è compito della Chiesa. Ma questo soggetto dell'evangelizzazione è ben più di un'istituzione organica e gerarchica, poiché anzitutto è un popolo in cammino verso Dio. Si tratta certamente di un mistero che affonda le sue radici nella Trinità, ma che ha la sua concretezza storica in un popolo pellegrino e evangelizzatore, che trascende sempre ogni pur necessaria espressione istituzionale”.

¹¹⁸ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 23.

¹¹⁹ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 13.

¹²⁰ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 94.



“per vivere la vita cristiana a livello di santità”. E è una prospettiva che si pone a un livello superiore e prioritario, rispetto alla stessa riforma della Chiesa; che, comunque sia, interpella “popolo e pastori insieme”, cui il Papa attribuisce il compito di prender insieme le “decisioni”¹²¹. E è questo un metodo che non vanifica la funzione del diritto nella e della Chiesa, piuttosto, lo rende propenso a quella nota della partecipazione e del dinamismo che ne costituisce elemento originale¹²².

Una dimensione ecclesiale che, anche in continuità con il Concilio Vaticano II, anzi, a partire da quel Concilio, oggi con Papa Francesco ritorna necessario ridefinire e attualizzare, soprattutto nell’ottica di valorizzare la componente laicale, con dignità riconosciuta a uomini e donne, che si devono liberare da ogni tentazione di clericalismo, o anche di maschilismo, per rivestirsi compiutamente dei diversi *munera*, compreso quello *regendi*, pur nella pluralità di *officia*, in spirito di comunione con tutta la Chiesa¹²³.

5 - Collegialità e sinodalità: dalla *potestas iurisdictionis* al *communio primatus*

Il nuovo Papa che si presenta alla Chiesa e al mondo come Vescovo di Roma, con uno dei più antichi titoli del Papa, riprende l’affermazione del vescovo Ignazio di Antiochia (della metà del II secolo), il quale indicava la chiesa di Roma come colei che presiede nell’amore¹²⁴. Sullo sfondo c’è il richiamo alla ecclesiologia della chiesa antica, secondo cui al vescovo di Roma spetta la responsabilità pastorale per la chiesa universale. Essere vescovo di Roma non è un “accessorio insignificante” aggiunto al ministero petrino, ma il suo fondamento¹²⁵. Questa idea della Chiesa antica era stata

¹²¹ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 94.

¹²² Cfr. S. BERLINGÒ, *Il diritto divino e il diritto umano nella tradizione canonistica*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 107 ss.

¹²³ S. BERLINGÒ, *Funzione amministrativa e uffici ecclesiastici*, in ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 387 ss.

¹²⁴ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus come primato diaconale*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., p. 296, fa presente che l’unica volta in cui in un documento del Concilio Vaticano II si richiami la parola “primato”, riferendosi a Ignazio d’Antiochia, per indicare che “il primato della cattedra di Pietro presiede alla comunione universale di carità: *Lumen Gentium*, nn. 13, 23; Decreto *Ad gentes*, n. 22.

¹²⁵ Così si esprime W. KASPER, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza*, cit., p. 72. Vedasi la vasta bibliografia richiamata da S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p. 293, tra cui M.R. TILLARD, *Il vescovo di Roma, Queriniana, Brescia, 1996*;



ripresa dal Concilio Vaticano II che ha valorizzato la prospettiva della Chiesa come *communio*, con una sua specifica struttura costitutiva. La comunione *nelle e delle* Chiese non si propone come un modello e un sistema federalistico (di tipo mondano), che vede le chiese locali unite a formare la chiesa universale; né un sistema centralistico, nel quale le chiese locali sono province della chiesa universale, dipendenti da quella centrale¹²⁶.

“L’unica chiesa universale esiste nelle e a partire dalle chiese locali e, a loro volta, le chiese locali vivono in, con e a partire dall’unica chiesa universale. Così, tra chiesa universale e chiese locali esiste una reciproca compenetrazione (pericorese)”¹²⁷.

Prima di approfondire il rapporto tra collegialità-sinodalità, come proposto fin qui da Papa Francesco, attraverso il suo Magistero, ma anche con il suo stile e i suoi gesti, si deve ricordare che il preannuncio della sinodalità nella Chiesa si può trovare, ancora una volta, nel Concilio Vaticano II, nei suoi Documenti e nello *spirito* stesso che lo ha animato¹²⁸.

Attraverso la ricerca di “una solida e corretta interpretazione dei testi conciliari” e della sua comprensione ermeneutica appropriata¹²⁹, è possibile riconoscere quella componente normativa insita nei principi e nei Documenti conciliari, che avrebbe dovuto trovare “coronamento” nel nuovo Codice di diritto canonico; come sottolineato da Wolf, infatti, i “testi conciliari miravano anche a un rinnovamento dell’ordinamento giuridico della Chiesa”. A distanza di tempo, occorre, però, ancora chiedersi quanto

K. SCHATZ, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Queriniana, Brescia, 1996.

¹²⁶ **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 72 ss., il quale richiama il teologo Henri de Lubac e la sua opera *Méditations sur l'église* che avrebbe influenzato anche il pensiero di Papa Francesco.

¹²⁷ Cfr. **W. KASPER**, *Chiesa cattolica. Essenza - Realtà - Missione*, Queriniana, Brescia, 2012, pp.437-443. Sulla Chiesa come *communio*, cfr. il Documento della Congregazione per la dottrina della fede (1992), n. 9.

¹²⁸ Cfr., fra tutti, G. Alberigo, A. Melloni (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 volumi, il Mulino, Bologna, 1995-2001; M.T. Fattori, A. Melloni (a cura di), *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, il Mulino, Bologna, 1997.

¹²⁹ Cfr. **N. LÜDECKE**, *Studium codicis, schola Concilii*, in *Il Regno-Attualità*, 10, 2006, pp. 336-356, il quale richiama G. Alberigo (a cura di), *Criteri ermeneutici per una storia del Vaticano II*, in Id. (a cura di), *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, il Mulino, Bologna, 1995. Lo stesso **A.**, in *Luci e ombre nel rapporto tra dinamica assembleare e conclusioni conciliari*, in M.T. Fattori, A. Melloni (a cura di), *L'evento e le decisioni*, cit., pp. 501-522, sostiene che i testi conciliari si limiterebbero a porre le une accanto alle altre posizioni diverse ... Gli orientamenti qualitativamente più significativi sarebbero espressi non dalle conclusioni formali del Concilio, ma dal Concilio in quanto evento.



il Codice di diritto canonico si basi “realmente sul fondamento del Concilio”¹³⁰.

Se, come da noi osservato, le attese e le speranze del Concilio sono rimaste in parte deluse su molti versanti, sul rapporto tra primato, collegialità e sinodalità, si possono registrare molti ritardi e diversi compromessi che si sono poi trasfusi nelle disposizioni codiciali.

Le prime risposte su tali questioni aperte ci potranno consentire di valutare in che senso Papa Francesco stia attuando il Concilio, anche quanto al rapporto che lega il primato nella carità del Vescovo di Roma ai vescovi e i di loro organismi.

Non ci pare superfluo un “ritorno” al Concilio, così, sebbene sia ben difficile riproporre o almeno cogliere lo *spirito* che lo animò, si possano ancora porre in luce quelle aspirazioni al rinnovamento che, pure a distanza, ancora è possibile cogliere dai diversi Documenti dell’Assise; ai quali si collega e si richiama costantemente Papa Francesco, che potrebbe divenire, a oltre cinquanta anni di distanza, colui che, più dei predecessori, vuole attuarlo.

Nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 22, il Papa veniva inserito nel disegno organico comprendente il collegio dei vescovi. In quel documento si ricorda, infatti, che “il Signore ha posto solo Simone come pietra e chiave di volta della Chiesa e lo ha costituito pastore di tutto il gregge; ma l’ufficio di legare e di sciogliere che è stato dato a Pietro, è noto essere stato pure concesso al collegio degli apostoli, congiunto col suo

¹³⁰ Cfr. H. WOLF, *Vom Nutzen der Historie für die Interpretation des II Vatikanums*, in N. LÜDECKE, *Studium Codicis*, cit., p. 337.



capo”¹³¹. Questo può apparire come un’anticipazione, se non l’inizio vero e proprio, della collegialità o della sinodalità nella Chiesa¹³².

Non mancarono le resistenze in seno al Concilio contro il termine *collegium*, in quanto si temeva, attraverso quel riferimento terminologico, un indebolimento del primato e, quindi, una mancanza contro la dottrina della fede, affermata con il Concilio Vaticano I che aveva concentrato l’attenzione sulla sovranità del Papa, condensandola nei due dogmi sul primato petrino¹³³. In particolare, si voleva evitare che con il termine *collegium* si potesse intendere una cerchia di *pares* che trasferivano la loro autorità a un presidente: la collegialità, nel senso di quella proprietà, che collega i membri di un collegio, avrebbe significato una parità di diritti riguardo alla determinazione della volontà collettiva. Un collegio episcopale provvisto in questo senso di una potestà ecclesiale suprema e piena, si temeva, avrebbe di fatto eliminato o ridotto il primato. Le obiezioni e le resistenze sul punto furono tali che Paolo VI, dopo l’intervento compiuto su di lui dagli avversari dell’insegnamento sul collegio episcopale, incaricò la Commissione teologica di redigere una *Nota esplicativa*, che doveva essere premessa alla Costituzione. *Nota* che venne redatta e successivamente munita dell’autorità del Papa.

¹³¹ Cfr. Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 22. Una riflessione congiunta sul tema, che risentiva del clima conciliare concluso, e che rimane, a distanza, ancora di grande interesse, è quella di K. RAHNER, J. RATZINGER, *Episcopato e primato*, Morcelliana, Brescia, 1966. L’opera originale era precedente il Concilio Vaticano II, ed era intitolata *Episkopat und primat*, Herder, Basel, 1961. Già nella Premessa all’edizione italiana, p. 9 ss., i due Autori avvertivano: “Giacché la Chiesa non è uno Stato centralizzato sul piano soprannaturale, ma è costituita da comunità eucaristiche, ciascuna delle quali realizza l’integra essenza della Chiesa e quindi può essere chiamata essa stessa Chiesa (Chiesa di Corinto, Efeso, Tessalonica ecc.), vi è un ministero di “sovranità”, che non si deve risolvere in una funzione amministrativa, così come la comunità eucaristica locale non può essere trasformata in una circoscrizione amministrativa della Chiesa totale”. E ancora, quanto al rapporto tra primato e patriarcato, “esso risulta dal fatto che il Papa assume al tempo stesso funzioni patriarcali per la gran parte della Chiesa, funzioni che nel corso della storia si sono compenstrate con le rivendicazioni dirette del primato, al punto da non potersene distinguere”; e, infine, riconoscendo “il campo straordinariamente ampio delle possibilità pratiche di realizzare il rapporto tra primato e episcopato, relazione che ha già trovato modalità di concretarsi nell’intensificata importanza conferita alle Conferenze episcopali e nella fondazione del Sinodo episcopale, si constatava come “programmata” la “regolamentazione nuova del rapporto tra episcopato universale e Curia romana”, ritenendo questo “un passo ulteriore”.

¹³² Sul rapporto tra primato del Papa e collegio dei vescovi, una ricostruzione storica dei lavori conciliari, travasi in G. Alberigo, F. Magistretti (a cura di), *Synopsis historica Constitutionis dogmaticae Lumen Gentium*, il Mulino, Bologna, 1975, pp. 102-111.

¹³³ Cfr. N. LÜDECKE, *Studium codicis*, cit., p. 340.



Ciò che la *Lumen gentium*, n. 22, indicava con l'uso sinonimico di *collegium*, *coetus*, *corpus* e *ordo episcoporum*, la *Nota* lo chiariva, nel senso di ridurre e limitare la prospettiva di collegialità, sì che la disposizione conciliare, da "valore precettivo", veniva "d'un tratto trasformata in programmatica"¹³⁴.

Così che Il collegio dei vescovi non sarebbe un collegio in senso giuridico stretto, perché non include l'equiparazione dei diritti dei diversi componenti; Il parallellismo fra Pietro e gli altri apostoli, da un lato, e il papa e i vescovi, dall'altro, conterrebbe ovviamente (*uti patet*) non una *aequalitas*, ma solo *proportionabilitas*, un'uguaglianza di rapporto fra le relazioni Pietro-apostoli e papa-vescovi; ma, l'unione dei membri non comporta uguaglianza¹³⁵.

Così, sebbene il Concilio Vaticano II avesse avviato un nuovo corso introducendo la dottrina della collegialità del ministero episcopale, aprendo all'importanza attribuita alle Conferenze episcopali e all'istituzione dei consigli pastorali, si è concordi nel ritenere quello non un "traguardo" raggiunto, bensì, solo "un punto di partenza", non seguito da passi ulteriori in avanti, bensì da frequenti ritorni al passato.

Con il Decreto *Christus Dominus* da Paolo VI¹³⁶, venivano, infatti, recepite in senso restrittivo le posizioni della Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*. Nel Decreto si prefigurava

"una più efficace collaborazione (dei vescovi) al supremo pastore della Chiesa (...) nei modi dallo stesso romano pontefice stabilito o da stabilirsi, i vescovi scelti da diverse regioni del mondo, riuniti nel consiglio propriamente chiamato Sinodo dei vescovi (...)"

Questo era stato istituito dallo stesso Paolo VI, a Concilio ancora aperto, con il *Motu proprio Apostolica Sollicitudo* del 1965¹³⁷, con lo scopo di rappresentare tutto l'episcopato, espressione della sua responsabilità universale con e sotto il ministero di Pietro. Il Sinodo, infatti, rimane un segno che tutti i vescovi sono partecipi in gerarchica comunione della sollecitudine della Chiesa universale (n. 5).

Già l'originale configurazione della nuova istituzione e poi la successiva normativa di attuazione codiciale sono stati tali da allontanare, piuttosto che avvicinare, il Sinodo rispetto all'esercizio in forma collegiale

¹³⁴ Ritorna su tale giudizio F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *Heri dicebamus*, cit., p. 12. Dello stesso A., per profili più generali, si veda, *Chiesa e potere. Studi sul potere costituente nella Chiesa*, Giappichelli, Torino, 1992.

¹³⁵ Cfr. F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *Heri dicebamus*, cit., p. 12; *ivi*, si vedano anche i riferimenti dottrinali.

¹³⁶ In *www.vatican.va*.

¹³⁷ In *www.vatican.va*.



della potestà episcopale. Infatti, nella trasposizione legislativa, operata dal Codice dell'83, lo stato episcopale e il collegio dei vescovi non coincidono. Membri del collegio dei vescovi sono solo i vescovi che sono in unione gerarchica con il Papa; Egli è il capo del collegio, secondo il can. 336. Questo canone esprime, però, la preoccupazione, che già aveva animato e condizionato la *Nota esplicativa*, quella di sottolineare il primato di giurisdizione del Papa¹³⁸.

Il fatto che Egli sia anche membro del collegio dei Vescovi nella sua qualità di Vescovo di Roma passa in secondo piano e viene giuridicamente del tutto assorbito dalla sua qualità di capo del collegio¹³⁹. Il Sinodo è assemblea della quale il Pontefice è *dominus* assoluto, potendo egli determinarne l'indizione, ratificarne le nomine dei membri, stabilire gli argomenti e l'ordine dei lavori, presiedere, concludere, trasferire, sospendere e sciogliere l'assise, come stabilito dal can. 344, *c.j.c.* Al Sinodo, soprattutto, spetta *disceptare atque expromere optata, non vero ... dirimere ... (et) ferre decreta*, come previsto dal can. 343, salvo che il Pontefice non abbia concesso potestà deliberativa, ipotesi a tutt'oggi mai verificatasi, nel qual caso rimarrebbe sempre al Papa di ratificare le decisioni assunte in forma eccezionalmente vincolante. Al più, per dare ragione del carattere non vincolante del concorso partecipativo dell'episcopato al governo della chiesa universale - e per provare a definire i rapporti tra collegialità e sinodalità, si può distinguere, come è stato suggerito in dottrina, tra una collegialità effettiva, che si esprime in deliberati giuridicamente vincolanti e collegialità affettiva, che si esprime in deliberati non già autoritativi ma autorevoli, tali che il Papa possa sentire come "un obbligo" morale" nei confronti della volontà collettiva espressa dal collegio¹⁴⁰. Tutto ciò ha reso

¹³⁸ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., che rileva come la *Nota esplicativa* si collochi fra le fonti a "livello conciliare interpretativo, ma non costitutivo": E, ancora, vi fa emergere "un forte accento anche primaziale"; infatti, si sottolinea che ai nn. 3 e 4, è previsto che il Papa possa agire "secondo la propria discrezione" e "a suo piacimento". Sul punto viene richiamato il commento da parte di Ratzinger: "Non si può negare che entrambe le formulazioni siano poco felici ...: che l'esercizio di questo potere del Papa rieda semplicemente nella sua propria *discretio* e nel suo *placitum* non è stato affermato finora, in questa forma, in nessun documento della Chiesa. In realtà, anche la *Nota esplicativa* ha posto un certo correttivo alle due formulazioni, aggiungendo l'espressione "guardando al bene della Chiesa". Cfr. F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *A proposito di un primato pontificio di giurisdizione. Colloqui e soliloqui di un canonista*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., novembre 2010, pp. 1-3.

¹³⁹ Cfr. N. LÜDECKE, *Studium codicis*, cit., p. 341 ss.

¹⁴⁰ N. LÜDECKE, *Studium codicis*, cit., p. 342.



il Sinodo una delle forme di partecipazione, ma solo consultiva all'attività di governo della chiesa.

L'unione assidua fra il Papa e il collegio dei vescovi lega giuridicamente non il Papa ma i vescovi che devono agire in accordo con il Papa. Così che la potestà del collegio dei vescovi pur essendo stata definita dalla *Lumen Gentium*, n. 22, come *suprema et plena*, avendo stabilito il can. 333, § 2, e il can. 337, che solo il Papa la esercita, si potrebbe concludere che sia, quanto meno, attenuata¹⁴¹.

Un'ulteriore limitazione alla prospettiva della collegialità nel governo della Chiesa si ebbe con il *Motu proprio Apostolos suos* di Giovanni Paolo II¹⁴². Esso sottolineava che i vescovi possono esercitare una potestà rilevante per tutta la Chiesa esclusivamente in modo collegiale e solo se autorizzati o successivamente riconosciuti dal Papa, cioè quando decidono su convocazione del Papa e sotto la sua direzione, nell'unione di tutto il collegio su questioni riguardanti tutta la Chiesa.

Le considerazioni fin qui svolte sui limitati passi in avanti compiuti dopo il Concilio Vaticano II, nel rapporto tra primato e sinodalità, potrebbero essere estese anche nelle Chiese locali, e all'assemblea costituita dal sinodo diocesano, con riferimento al rapporto Vescovo-membri, come disciplinato dal can. 466. Tale disciplina è ribadita dall'*Istruzione* congiunta delle *Congregazioni per i Vescovi e l'Evangelizzazione dei popoli* del 1997, che ha voluto puntualizzare e ribadire la responsabilità del Vescovo. Nel senso che anche nella chiesa particolare viene a crearsi una partecipazione ai processi decisionali che, seppure non si avvale delle forme "dure" dell'efficacia giuridica, trova uno strumento efficace nelle forme "morbide" o "miti" della persuasione (consiglio), a misura che i partecipanti esprimano una matura coscienza cristiana che, compito del pastore, è sintetizzare. Il discorso potrebbe valere anche per i consigli pastorali, e, più generalmente, per tutti i luoghi del dialogo, che lo spirito del Concilio ha invitato ad aprire, cominciando dalla "casa" cattolica, nella quale, se esiste un dovere di obbedienza alla gerarchia, esiste anche un dovere di ascolto della gerarchia nei confronti dei fedeli. Quasi un convenire (*synodòs*) su un medesimo *logos* con il quale annunciare - con le peculiarità di luogo e di tempo di ogni situazione - il *Logos*.

¹⁴¹ N. LÜDECKE, *Studium codicis*, cit., p. 342, il quale ritiene la potestà del Collegio dei Vescovi, come definita dal Codice, "inesatta". Richiama, tra gli altri, G. BIER, *Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983*, in specie pp. 326-350.

¹⁴² Il *Motu proprio Apostolos suos* del 21 maggio 1998, trovasi in AAS (1998), pp. 641-658.



Malgrado i progressi compiuti, il Sinodo dei vescovi è rimasto fermo “ai primi passi”, quelli segnati dai principi conciliari, che nel Codice dell’83 trovano una disciplina limitativa e restrittiva¹⁴³.

Così molte le domande che dal Concilio Vaticano II e per molti decenni a venire sono rimaste senza risposta.

In particolare, sul rapporto tra i Vescovi, il loro collegio, i diversi organismi sinodali e il Papa, ci si domanda se con il Codice dell’83 non si sia perseguito un “positivismo nel suo senso peggiore”, nei fatti tradendo i testi e lo spirito del Concilio?; o, ancora: non avrebbero dovuto Paolo VI e i suoi successori, fino Papa Ratzinger, “tener presente il dibattito conciliare sulla collegialità e considerare la discussione teologica perlomeno degli ultimi quarant’anni”, invece di ignorare tutto questo? Le trasformazioni del Concilio attuate e tradotte nei canoni del Codice non dimostrano in modo esemplare che esso è “di per sé il segnale più evidente” di un processo restaurativo a danno del Concilio?”¹⁴⁴.

Un esempio si ritroverebbe nell’aver il Codice di diritto canonico introdotto il termine “giurisdizione”, spingendosi oltre il Vaticano II, quando ha stabilito che “la potestà di governo nella chiesa (viene) denominata anche potestà di giurisdizione” (can. 129, § 1), ripetendo la formula del precedente *Codex* del 1917 (can. 196), che avrebbe riportato la Chiesa e il suo diritto su posizioni *pre-conciliari*¹⁴⁵.

Quelle domande senza risposta riportano il Magistero di Papa Francesco sulla necessità di riprendere il cammino sulla scia interrotta del Concilio Vaticano II. Appare a lui necessario garantire un nuovo corso, e

¹⁴³ Cfr. **A. INDELICATO**, *Il Sinodo dei Vescovi. La collegialità sospesa (1965-1985)*, il Mulino, Bologna, 2008.

¹⁴⁴ Le domande venivano poste da **N. LÜDECKE**, *Studium codicis*, cit., p. 343, il quale richiamava **H. KÜNG**, *Zur Lage der katholischen Kirche. Oder: Warum ein solches Buch nötig ist*, in H. Küng, N. Greinacher (a cura di), *Katholische Kirche-wohin? Wider den Verrat am Lonzil*, Piper, München - Zürich, 1986.

¹⁴⁵ Lo nota **S. PIÉ-NINOT**, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p. 300, il quale richiamando Angel Antón ripete: “Con delusione notiamo che il nuovo Codice ha deciso di introdurre nuovamente il termine *potestas iurisdictionis*, dal quale il Concilio ha preso le distanze, pienamente cosciente dei risultati negativi che la netta distinzione tra *potestas iurisdictionis* e *potestas ordinis* aveva comportato per l’evoluzione delle idee ecclesiologicalhe. Più deplorabile è la decisione di separare la codificazione riguardante la potestà di giurisdizione (*munus regendi*) da quella concernente il *munus docendi* e *sanctificandi*. Questa scelta equivale a un ritorno a posizioni preconciliari”. Si rileva che, sul punto, **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 187 ss., ha osservato: “Il Concilio Vaticano II ha ricondotto alle radici più autentiche e unitarie la *sacra potestas*, e cioè l’insieme dei poteri ecclesiastici, tutti riferibili a una base sacramentale, e ha posto le premesse per un ripristino della pari dignità di ciascuna funzione esercitata dai fedeli e per una loro più adeguata razionalizzazione (*rationabilitas*) in rapporto ai fini propri dell’ordinamento canonico.



una nuova configurazione del ministero petrino nel terzo millennio, mancando “un’integrazione, non solo ecclesiologica, ma anche cristologica e teologica in senso lato, un nuovo modo di interpretare alla luce dell’intero dato evangelico ... il ministero di Pietro”¹⁴⁶: è questa l’intenzione manifestata a più riprese da Papa Francesco¹⁴⁷. Ecco perché nell’Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium*¹⁴⁸ si sostiene che in questo campo si sono fatti pochi passi in avanti, auspicando come necessaria “una conversione pastorale” del papato e delle strutture centrali della Chiesa universale¹⁴⁹.

Richiamando Giovanni Paolo II, si ricorda, infatti, che “ogni rinnovamento della Chiesa deve avere la missione come suo scopo per non cadere preda di una specie d’introversione ecclesiale”¹⁵⁰. Allo stesso tempo,

¹⁴⁶ Cfr. **W. KASPER**, *Ciò che permane e ciò che muta nel ministero petrino*, in *Concilium*, 8, 1975, pp. 43-58, citato in **S. PIÉ-NINOT**, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p. 301. Kasper, così prosegue: “In effetti, per quanto sia del tutto legittimo considerare la dottrina della Chiesa (sul primato) nei suoi reali contenuti come interpretazione storica del Nuovo Testamento, non si devono tuttavia misconoscere le carenze in essa latenti: l’intero suo modo di pensare e di esprimersi non si ispira all’autorità biblicamente intesa del discepolo, apostolo, pastore, bensì, al modello profano

¹⁴⁷ Cfr. **PAPA FRANCESCO**, *Commemorazione del cinquantesimo anniversario dell’istituzione del sinodo dei vescovi*, 17 ottobre 2015: «Quello che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già contenuto nella parola “sinodo”. Camminare insieme - laici, pastori, vescovo di Roma - è un concetto facile da esprimere a parole, ma non così facile da mettere in pratica ... Una chiesa sinodale è una chiesa dell’ascolto, nella consapevolezza che ascoltare “è più che sentire” (*Evangelii Gaudium*, 171). È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, collegio episcopale, vescovo di Roma: l’uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo “Spirito della verità” (Giovanni 14, 17), per conoscere ciò che egli “dice alle chiese” (Atti degli Apostoli 2, 7)».

¹⁴⁸ Esortazione *Evangelii Gaudium*, 32.

¹⁴⁹ Così affermava. S.R. Coutinho, in un’intervista a M. Castagnaro, in *Il Regno- Attualità*, 4, 2013, 88, richiamata da **H. LEGRAND**, *Il primato romano, la comunione tra le chiese e la comunione tra i vescovi*, in *Concilium*, 5, 2013, p. 90 ss.: “Negli ultimi venticinque anni abbiamo assistito a una forte clericalizzazione e verticalizzazione nella chiesa. Lo studio del diritto canonico è divenuto decisivo nella preparazione dei presbiteri, con la conseguente enfaticizzazione dell’obbedienza alle rubriche e alle norme ecclesiastiche piuttosto che della costruzione di cammini di evangelizzazione ... Per cui i giovani preti hanno una sensibilità più estetico-disciplinare che etico-pastorale ... I consigli pastorali sono sempre più centralizzati e con ruolo meramente consultivo o di ratifica delle decisioni del parroco”. J.C. Scannone, richiamato da **A. METALLI**, *Dedicato a Bergoglio. Un nuovo libro del teologo argentino Juan Carlos Scannone alla vigilia del terzo anno di pontificato*, in *Terre d’America*, 7 marzo 2016, vede uno stretto collegamento tra la Costituzione conciliare *Gaudium et Spes* e l’Esortazione *Evangelii Gaudium*, dove si mette in pratica il metodo “vedere, giudicare, agire” che fu al centro della Conferenza dell’episcopato latino-americano di Medellin (1968) e che la Chiesa del Sud-America ha applicato fino alla Conferenza di Aparecida (2007), il cui documento finale, elaborato proprio sotto la guida di Bergoglio, è l’altra fonte di ispirazione di Papa Francesco.

¹⁵⁰ Cfr. **S. DIANICH**, *Primato e collegialità episcopale: problemi e prospettive*, in A. Spadaro, 39



richiamando le affermazioni contenute nella Costituzione *Lumen Gentium*, n. 23, sull'importanza delle chiese-patriarcali, intende dare impulso e valorizzare nella Chiesa il nesso che lega la collegialità al primato petrino, per esercitare un "primato diaconale"¹⁵¹.

In questo senso, anche risalendo al Concilio Vaticano I, si ritrova che la missione specifica del ministero petrino ha la sua ragione formale "nell'unità della fede e della comunione di tutta la chiesa"¹⁵²; ragioni richiamate dal Concilio Vaticano II¹⁵³ e da Giovanni Paolo II, nella sua lettera enciclica *Ut unum sint*¹⁵⁴. Su questa linea, andavano anche le considerazioni della Congregazione per la dottrina della fede dell'ottobre 1998¹⁵⁵, che ritenevano il carattere e la condizione della giurisdizione quella di "realizzare atti di governo necessari o convenienti per promuovere e difendere l'unità di fede e di comunione".

E su tale questione risulta illuminante la riflessione dell'allora cardinale Ratzinger, il quale partendo dal titolo dato a Paolo VI dal patriarca Atenagora I, di "primo in onore (*primus inter pares*)" e di "colui che presiede alla carità" commentava:

«Ritengo che proprio a partire da qui si possa definire in modo corretto che cosa si intenda per "giurisdizione universale ecclesiastica" del Papa: l'onore del primo non deve essere inteso nel senso dell'onore protocollare romano, poiché l'onore nella Chiesa è il servizio, l'obbedienza a Cristo. E l'amore-agápe non è un sentimento non vincolante, meno ancora un'organizzazione sociale, ma alla fin fine un concetto eucaristico.... Se la chiesa nella sua realtà più profonda viene a coincidere con l'eucaristia, allora nella "presidenza dell'amore" c'è una responsabilità per l'unità che ha un significato intraecclesiale... Il Papa non è un monarca assoluto, la cui volontà è legge, ma, proprio all'opposto, egli deve sempre tentare di resistere alle sue disposizioni personali e richiamare la chiesa alla misura dell'obbedienza; per questo, però, deve essere lui stesso il primo ad obbedire...»¹⁵⁶.

C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., p. 290.

¹⁵¹ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus come primato diaconale*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 293-308. *Ivi*, una vasta bibliografia.

¹⁵² Cfr. *Proemio*, in H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Dehoniane Bologna, 2009.

¹⁵³ Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 18.

¹⁵⁴ La Lettera Enciclica *Ut unum sint*, n. 88, promulgata il 25 maggio 1995, può leggersi in www.vatican.va.

¹⁵⁵ Il documento della Congregazione per la Dottrina della fede sulla Lettera Enciclica di Giovanni Paolo II *Ut unum sint*, del 25 maggio 1995, può leggersi per esteso su www.vatican.va

¹⁵⁶ Cfr. J. RATZINGER, *Scambio epistolare tra il Metropolita Damaskinos e il cardinale Joseph Ratzinger*, pp. 223-248, citato in S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p.



Kasper ha osservato come la sinodalità significhi “il comune essere in cammino di tutto il popolo di Dio, in comunione con il ministero apostolico”. E in questo senso, già il cosiddetto concilio apostolico di Gerusalemme avrebbe indicato la strada alla successiva tradizione (Atti degli Apostoli, 15)¹⁵⁷. Il principio della sinodalità, si sarebbe mantenuto vivo nella Chiesa che ogni volta ha cercato una risposta comune, attraversando vicissitudini e alterne vicende, sia a livello della Chiesa universale che a livello di Chiese locali. In fondo il principio sarebbe caduto in oblio solo nel XIX e XX secolo, a motivo di un'enfaticizzazione del primato romano¹⁵⁸.

Ora Papa Francesco riprende a considerare la Chiesa come *communio*, dando impulso a quanto i suoi stessi predecessori avevano timidamente indicato: ovvero, che il ministero petrino è centro visibile di unità della Chiesa e come tale, un dono e non un peso per tutta la Chiesa, tanto più nel confronto ecumenico.

Giovanni Paolo II così si era, infatti, espresso nell'enciclica ecumenica *Ut unum sint*, invitando i “pastori e teologi delle nostre chiese” a instaurare un “dialogo fraterno e paziente” allo scopo di “trovare una forma di esercizio del primato” che “si apra a una situazione nuova”, perché “questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri”¹⁵⁹.

303. Questi richiama ancora Ratzinger e la sua acuta riflessione precedente il Concilio Vaticano II, quando sottolineava i due errori nella comprensione del primato: vederlo come puramente di onore e non come un ministero apostolico, o interpretarlo in maniera “societario-civilista” e non in chiave di “potestà piena giuridico-spirituale verso la Parola e verso la comunione”.

¹⁵⁷ W. KASPER, *Papa Francesco*, cit., p. 74.

¹⁵⁸ W. KASPER, *Papa Francesco*, cit., p. 75. F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *Heri dicebamus*, cit., p. 10, ritiene che esisterebbero nella Chiesa “principi antichi e condivisi propri della tradizione giuridica, come il limite della *rationabilitas*, da opposti alla legge pontificia, o quello della ricezione o *approbatio popularis* di essa”, come “clausole tutte di *balance of power*”, previste allo scopo di limitare l'assolutismo del papa. Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p. 296, il quale, richiamando i documenti del Concilio Vaticano II, e quelli promulgati nei trent'anni successivi, rileva che “le otto volte” in cui viene impiegato il termine “primato” “riferito al Papa (Costituzione *Lumen Gentium*, 13, 18, 22, 45; Decreto *Orientalium ecclesiarum*, 3, 7; Decreto *Ad Gentes*, 22), e nella Enciclica *Ut unum sint*, con i richiami presenti ai nn. 88, 89, 94, 95, mai viene aggiunta l'aggettivazione “di giurisdizione”, presente nel Vaticano I, confermando in ciò “la volontà di interpretare il primato del Papa nella Chiesa non in forma politico-civilistica, a cui il termine giurisdizione potrebbe dar luogo, ma nella forma del ministero apostolico-sacramentale che egli esercita come vescovo di Roma”.

¹⁵⁹ Lettera enciclica *Ut unum sint* (1995), n. 95, in *www.vatican.va*. Cfr., S. PIÉ-NINOT, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., il quale ritiene che l'enciclica *Ut unum sint* “rappresenta il passaggio più impegnativo e carico di conseguenze nel campo



La sua prospettiva era stata condivisa da Benedetto XVI¹⁶⁰, il quale, per altro, con la sua rinuncia ha reso il ministero della stessa natura degli altri ministeri¹⁶¹.

Papa Francesco si dichiara disponibile, come e più dei suoi predecessori, a intraprendere un dialogo ecumenico e intraecclesiale su come il ministero petrino possa essere esercitato, senza rinunciare alla propria sostanza, ma in modo da essere accettato da tutti¹⁶².

Vi sono le condizioni e la volontà più volte dichiarata e manifestata in atti concreti da Papa Francesco di "articolare un *ordo communionis primatus*" come "primazia diaconale", basato sulla "relazione di reciprocità fra il romano pontefice e i vescovi", e è questo il frutto del principio di comunione ecclesiale nella quale il ministero petrino ha il primato¹⁶³; tale principio era stato trasformato e limitato dal Codice di diritto canonico del 1983, per come prima accennato, nella *communio hierarchica* dei vescovi nei confronti del primato (cann. 336 e 375)¹⁶⁴.

Le riflessioni più recenti di Papa Francesco in relazione al rapporto tra il primato e l'episcopato vanno, innanzitutto, in direzione di un "primato di comunione" quando afferma, a cominciare, dall'Esortazione *Evangelii Gaudium*, che non è necessario

«attendere dal Magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la chiesa e il mondo. Non è opportuno che il papa sostituisca gli episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che

ecclesiologicalo e ecumenico del *post*Concilio.

¹⁶⁰ Si veda, in particolare, il Discorso di Benedetto XVI in occasione della visita a Phanar (Istanbul), il 30 novembre 2006.

¹⁶¹ **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 76 ss.

¹⁶² Secondo **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 73, l'attuale Pontefice sembra accogliere le richieste formulate dall'Arcivescovo **J.R. QUINN**, *Per una riforma del papato. L'impegnativo appello all'unità dei cristiani*, Queriniana, Brescia, 2000

¹⁶³ Cfr. Giovanni Paolo II, Esortazione *Pastores gregis*, 16 ottobre 2003 (in *www.vatican.va*).

¹⁶⁴ Cfr. **S. PIÉ-NINOT**, *Verso un ordo communionis primatus*, cit., p. 304, il quale - dopo avere richiamato il testo della *Pastores gregis*, in cui è affermato "La realtà della comunione che è alla base di tutte le relazioni intraecclesiali e che è stata messa in luce anche nella discussione sinodale, costituisce una relazione di reciprocità tra il romano pontefice e i vescovi ... Nella comunione ecclesiale, allora, come il vescovo non è solo, ma è continuamente riferito al collegio e al suo capo e è da essi sostenuto, così anche il romano pontefice non è solo, ma è sempre in riferimento ai vescovi e è da essi sostenuto. È questa un'altra ragione per cui l'esercizio della potestà suprema del romano pontefice non annulla, ma afferma, corrobora e rivendica la stessa potestà ordinaria, propria e immediata del vescovo nella sua chiesa particolare" - ricorda che a relazionare al Sinodo dei vescovi, cui corrispondeva l'Esortazione Apostolica, era stato il cardinale Bergoglio, allora arcivescovo di Buenos Aires.



si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare “decentralizzazione”»¹⁶⁵.

Tale raccomandazione tendente a chiamare a una collegialità piena le chiese locali e i Vescovi che le guidano, Papa Francesco l’ha poi ripresa e richiamata anche nell’Esortazione *post-sinodale Amoris laetitia*¹⁶⁶, in cui propone una sinodalità che vede partecipare tutto il Popolo di Dio.

Così, infatti, si esprime proposito dell’elemento dinamico e partecipativo, cui concorrono tutti i *christifideles*:

“Desidero ribadire che non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del Magistero. Naturalmente nella Chiesa è necessaria una unità di dottrina e di prassi, ma ciò non impedisce che esistano diversi modi di interpretare alcuni aspetti della dottrina o alcune conseguenze che da essa derivano ... Inoltre, in ogni paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali ...”.

Così, sebbene l’esigenza di rendere partecipe tutto il Popolo di Dio alla vita della Chiesa e anche alla *conformazione* e *performance* del suo diritto, si esprima con un termine che potrebbe apparire recuperato dal linguaggio più comune ai sistemi secolari, notiamo che l’espressione “decentralizzazione” si può ritrovare tra quelle frequentemente usate nei lavori che precedettero e accompagnarono l’Assise conciliare.

Sebbene non richiamato espressamente, si tratta di attuare quel principio di sussidiarietà secondo il quale “non è lecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e le industrie proprie, per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a organizzazione più alta, quello che le minori sono in grado di fare”¹⁶⁷.

Il Papa incoraggia tutto il Popolo di Dio a essere soggetto pieno di diritto ecclesiale, anche per attualizzare il processo di inculturazione su cui si era, per l’appunto, espresso, il Concilio Vaticano II.

Decentralizzare nella Chiesa è più e oltre l’idea di democratizzare, perché corrisponde alla tensione ecclesiale, quella che vuole le chiese locali partecipi e essenziali alla vita della Chiesa universale. Nell’Esortazione ribadisce, infatti, che un’*„eccessiva centralizzazione, anziché aiutare, complica la vita della Chiesa e la sua dinamica missionaria”*¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Esortazione *Evangelii gaudium*, n. 16.

¹⁶⁶ Esortazione *post-sinodale Amoris laetitia*, n. 2, in *www.vatican.va*.

¹⁶⁷ Cfr. **R. D’AMBROSIO**, *Governare e collaborare*, cit., p. 45, in cui si richiamano le espressioni di **PIO XI**, *Quadragesimo anno*, 1931, n. 80. Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Diritto canonico*, cit., p. 186 ss.

¹⁶⁸ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 32.



E proprio nell'ottica di decentralizzare e di assegnare concretezza al principio di collegialità, il Papa ritorna sull'importanza delle Conferenze episcopali, con quest'analisi:

«Il Concilio Vaticano II ha affermato che, in modo analogo alle antiche chiese patriarcali, le conferenze episcopali possono “portare un molteplice e fecondo contributo, acciocché il senso di collegialità si realizzi concretamente” (Lumen Gentium, 23). Ma questo auspicio non si è pienamente realizzato, perché ancora non si è esplicitato sufficientemente uno statuto delle Conferenze episcopali che le concepisca come soggetti di attribuzioni concrete, includendo anche qualche autentica autorità dottrinale»¹⁶⁹.

Non vi sarebbe collegialità senza il concorso delle chiese locali. Per tale ragione, anche la sinodalità si deve realizzare, a partire, dalle Chiese locali attraverso il compito insostituibile del Vescovo che ha la responsabilità di “stimolare e ricercare la maturazione degli organismi di partecipazione proposti dal Codice di diritto canonico” e attivando altre e nuove forme di dialogo pastorale.

A ragione si va, quindi, affermando, da un lato, che non vi può essere un approccio corretto alla collegialità se le chiese locali non ritrovano una vera “consistenza” e questa può essere guadagnata solo se le diocesi diventano soggette di diritti e di iniziativa nella comunione delle chiese. Resterà una formula vuota quella che “la sola e unica chiesa cattolica esiste nelle e a partire dalle chiese particolari” (*Lumen Gentium*, 23) «se queste non potranno esprimersi nella comunione delle chiese e “fintanto che il Vescovo sarà collocato solamente al di sopra della sua diocesi e di fronte ad essa”¹⁷⁰, fino a “degradarsi” in mere “circoscrizioni amministrative della chiesa universale».

Un'altra traiettoria che necessita di rettifica, suggerita da Papa Francesco, sulla quale si deve invece intensificare l'azione riformatrice, è quella di riconoscere al collegio episcopale la dignità di collegio delle Chiese locali, sottolineando il legame del Vescovo con la sua chiesa e rivalutando “la comunione della chiesa come comunione di chiese al plurale, comunione mediata dal Collegio dei loro Vescovi”.

Solo attraverso una vera e propria collegialità- non da intendere come bilanciamento del monarcato, quasi a “democratizzarlo” o “costituzionalizzarlo” (come voleva il progetto fallito di *Lex ecclesiae*

¹⁶⁹ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 32.

¹⁷⁰ Cfr. **H. LEGRAND**, *Il primato romano, comunione tra le chiese*, cit., il quale, sul punto, allo scopo di “riattivare nelle diocesi i diversi consigli esistenti”, propone la “rivalutazione del sinodo diocesano, ... luogo di espressione del popolo stesso di Dio”, “fissandogli una periodicità e estendendone le prerogative”; rendendo obbligatoria la consacrazione del vescovo “in mezzo al proprio popolo”.



fundamentalis) o, ad assisterlo con “un consiglio della corona” - in grado di “valorizzare la *communio* delle chiese locali *in quibus et ex quibus*, come detto dalla formula del Concilio Vaticano II, si realizza la *unam sanctam*¹⁷¹.

Su questa prospettiva si era già orientato lo stesso Benedetto XVI, che, proprio allo scopo di superare l’attribuzione al papa del governo quotidiano della Chiesa universale, aveva immaginato di «*dare fra non molto alla chiesa d’Asia e d’Africa, così come a quelle d’Oriente, una loro forma propria come “patriarcati” o “grandi chiese autonome” , o comunque si chiameranno tali ecclesiae nella ecclesia in futuro*», condizione tanto più realizzabile per il fatto che esistono già, come realtà di collegamento, dei consigli continentali di conferenze episcopali¹⁷². La loro ampiezza le metterebbe al riparo degli inconvenienti relativi alla dimensione nazionale delle attuali conferenze episcopali, come previsto dal can. 448, § 1, pur costituendo “una forma legittima in cui si manifesta l’elemento collegiale nella struttura della costituzione della Chiesa”¹⁷³.

È tutto il Popolo di Dio che deve vivere nelle Chiese locali la prassi della sinodalità, come fattore e metodo di corresponsabilità e di crescita della comunità ecclesiale.

L’invito a che sia tutto il Popolo di Dio a vivere la sinodalità è stato più volte richiamato da Papa Francesco, il quale proprio per valorizzare il ruolo originale dei laici, ha indicato nel clericalismo “una tentazione attualissima”¹⁷⁴; nella sua propensione a indicare nel popolo di Dio l’elemento che può concorrere al rinnovamento della Chiesa, con un ruolo decisivo assegnato alle donne, può avere pesato, fra l’altro, anche la sua formazione pastorale e teologica, quella che gli ha permesso di conoscere la Teologia popolare e che oggi viene rilanciata, anche per suo merito.

Papa Francesco questo metodo lo ha indicato in questi primi anni di pontificato e lo vuole perseguire.

Perché la *communio* non sia solo un vago obiettivo, ma si esprima “in modo iconico in un organo di comunione, espressione e garanzia di quell’anima ecclesiological, capace di incidere sui tre punti chiave -

¹⁷¹ Cfr. **C. THEOBALD**, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella post-modernità*, Dehoniane, Bologna, 2009, citato in **A. MELLONI**, *Senatus communionis*, In *Concilium*, 5, 2003, p. 61.

¹⁷² il CELAM, ovvero il Consiglio Episcopale dell’America latina e dei Caraibi, il CCEE, Il Consiglio delle Conferenze episcopali d’Europa e la FABC, ovvero la Federazione delle Conferenze Episcopali dell’Asia.

¹⁷³ Cfr. **J. RAZTINGER**, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia, 1992, p. 156 ss., richiamato da **H. LEGRAND**, *Il primato romano, la comunione tra le chiese*, cit., p. 99.

¹⁷⁴ L’espressione di Papa Francesco è stata usata, per ben cinque volte, nel corso del Consiglio episcopale latino-americano, come riportato da **H. LEGRAND**, *Il primato romano, la comunione tra le chiese*, cit., p. 92.



collegialità, povertà, unità - della riforma della chiesa", occorre avere il coraggio di costituire un organo che rappresenti il collegio come organo della *communio episcoporum* e insieme come *communio ecclesiarum*¹⁷⁵.

Un segno tangibile della direzione che vuole imprimere Papa Francesco è quello di avere nominato un organo costituito da otto cardinali, con il compito di offrire al Pontefice un *consilium* sulla riforma della Curia, ma anche quello ad *gubernandam ecclesiam*. Il Papa nell'istituzione dell'organismo ricordava che

"tra i suggerimenti emersi nel corso delle Congregazioni Generali di Cardinali, precedenti al Conclave, figurava la convenienza di istituire un ristretto gruppo di membri dell'episcopato, provenienti dalle diverse parti del mondo, che il Santo Padre potesse consultare, singolarmente o in forma collettiva, su questioni particolari".

Con il chirografo papale del 28 settembre 2013 il gruppo viene istituito come un "Consiglio di Cardinali" con il compito di aiutare "nel governo della Chiesa universale" e quello di "studiare un progetto di revisione della Costituzione Apostolica Pastor bonus della Curia romana". Quelli che ne fanno parte

*"potranno essere interpellati, sia come Consiglio, sia singolarmente, sulle questioni che di volta in volta" il Papa riterrà "degne di attenzione". "Detto Consiglio ... sarà un'ulteriore espressione della comunione episcopale e dell'ausilio al munus petrino che l'Episcopato sparso per il mondo può offrire"*¹⁷⁶.

Gesti di sinodalità sono anche quelli che hanno preparato il Sinodo sulla famiglia, in cui si è prestato ascolto ai problemi reali vissuti dalle famiglie, con l'invito rivolto ai Vescovi di raccogliere tutti gli elementi che hanno permesso di conoscere le dimensioni degli ostacoli, delle cause di vulnerabilità e di rottura che quelle sperimentano.

Altro elemento, non privo di significato, è la necessità che il Papa ha avvertito nell'esercizio del suo Magistero di ascoltare i Vescovi e di fare tesoro dei loro orientamenti, come si nota in modo evidente nella sua Enciclica *Laudato sì*. In essa vi è un continuo rimando alla dottrina delle Chiese locali, anche più lontane, come pure un riconoscimento sui temi in difesa della terra al patrimonio costituito dalla Chiesa ortodossa e al contributo sulle condizioni dell'ambiente e di Madre terra della scienza "laica".

Su molti punti, non solo su quelli sui quali ci siamo soffermati, l'attuale Pontefice ci appare essere interprete del Concilio Vaticano II e dopo

¹⁷⁵ Cfr. A. MELLONI, *Senatus communionis*, cit., p. 64.

¹⁷⁶ Il documento può essere consultato in www.vatican.va.



oltre cinquant'anni quell'evento sembra essere più vicino alla sua attuazione. Un processo lungo¹⁷⁷, ma ordinario, quello che vede recepire e attuare i principi discussi e approvati in un arco di tempo dilatato.

Chiedersi, poi, se i suoi tentativi di riformare la Chiesa avranno buon esito non dipende tanto dalla sua volontà - impossibile, per altro, solo immaginare di realizzare, entro il tempo limitato di un pontificato, un programma di ampio respiro come quello che propone Papa Francesco¹⁷⁸ - né dal sostegno che possa ricevere da coloro che all'interno del sistema di governo e dall'alto dei ruoli istituzionali rivestiti dovrebbero accettare di "autoriformarsi"¹⁷⁹.

Rimane, allora, da chiedersi se il Papa riuscirà a stimolare, come egli ha in mente, un processo non più reversibile, che vada oltre il suo pontificato. O, se invece, il suo pontificato resterà soltanto un intermezzo nella storia della Chiesa: una sfida, quella di Papa Francesco, che potrebbe scontentare

"i rigoristi privi di misericordia, che rimpiangono una chiesa pura del passato, che anche allora non è esistita", e "gli utopisti esaltati, che si credono progressisti, per una chiesa del futuro pura e ideale, che contesta senza misericordia la situazione attuale"¹⁸⁰.

La forza del Papa appare, piuttosto, "la forza debole dell'annuncio cristiano, non l'offerta di una ideologia cristiana", ancor meno "di una egemonia cristiana che impone una fede"¹⁸¹.

Il messaggio di speranza che giunge dal suo Magistero è rivolto, come tentato di sottolineare, a tutto il Popolo di Dio: ai collaboratori nella Curia romana, alle chiese locali, guidate dai loro Pastori, alle comunità religiose, ai movimenti, alle associazioni, alle scuole e alle facoltà teologiche e ai molti singoli cristiani che accoglieranno i suoi impulsi verso una concreta sinodalità¹⁸².

¹⁷⁷ Cfr. **C.M. GALLI**, *La riforma missionaria della Chiesa secondo Francesco*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 37-65, in specie p. 54 ss., il quale ritiene che Papa Francesco incoraggi a "occuparsi di iniziare processi più che di possedere spazi". Sul punto, si veda, Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 223.

¹⁷⁸ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., p. 127.

¹⁷⁹ Cfr., sul punto, **R. D'AMBROSIO**, *Ce la farà Papa Francesco?*, cit., il quale ritiene che la Chiesa al pari di ogni altra istituzione umana, non potrà accettare di autoriformarsi per adesione dei soggetti che rivestono funzioni di governo.

¹⁸⁰ Cfr. **W. KASPER**, *Papa Francesco*, cit., pp. 128-129.

¹⁸¹ Cfr. **A. RICCARDI**, *La sorpresa di Papa Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Mondadori, Milano, 2013, p. 241.

¹⁸² Indicavamo queste piste, in *La riforma della Chiesa "dal basso" oltre gli apparati*, in *Diritto e religioni*, 17, n. 1, 2014, pp. 69-79. Cfr. **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*



Una volta di più la Chiesa cammina se il suo Popolo¹⁸³, e, in particolare modo, i laici si vive il proprio ministero “regale, sacerdotale e profetico” in tutto il vigore, comprendendo che questo è un tempo di *grazia*: tempo di lieto annuncio e tempo di conversione.

Perché il messaggio positivo che giunge, tra gli altri, da Papa Francesco è quello di prestare “una speciale attenzione alla via della bellezza”, perché “*annunciare Cristo significa che credere in Lui e seguirlo non è solamente una cosa vera e giusta, ma anche bella, colmare la vita di una gioia profonda, anche in mezzo alle prove*”¹⁸⁴.

Quelle tante che sta attraversando il mondo e in esso anche la Chiesa.

riforma e le riforme, cit., pp. 207-232.

¹⁸³ Cfr. H.J. POTTMEYER, *La Chiesa in cammino, per configurarsi come popolo di Dio*, in A. Spadaro, C.M. Galli (a cura di), *La riforma e le riforme*, cit., pp. 66-81.

¹⁸⁴ Esortazione *Evangelii Gaudium*, n. 167.