



**Decisioni del
Cammino sinodale della
Chiesa cattolica in Germania**

La lingua originale è il tedesco



Indice

Prefazione	5
Testo del preambolo:	
Ascoltare, imparare, percorrere nuove strade: il Cammino sinodale della Chiesa cattolica in Germania	7
Testo orientativo:	
Sulla via della conversione e del rinnovamento. Fondamenti teologici del Cammino sinodale della Chiesa cattolica	13
Testi fondamentali:	
Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria	33
Vita sacerdotale oggi	57
Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa	79
Testi di attuazione:	
Coinvolgimento dei fedeli nella nomina del vescovo diocesano	111
Rivalutazione magisteriale dell'omosessualità	113
Regolamento di base del servizio ecclesistico	117
Rafforzare in modo duraturo la sinodalità:	
Un Consiglio sinodale per la Chiesa Cattolica in Germania	121
Il celibato dei sacerdoti - rafforzamento e apertura	123
Annuncio del Vangelo da parte di persone battezzati e confermati nella Parola e nel Sacramento	131
Cerimonie di benedizione per le coppie che si amano	137
Prevenzione della violenza a sfondo sessuale, intervento e trattamento degli autori degli abusi all'interno della Chiesa cattolica	141
Gestire la diversità di genere	149
Le donne nei ministeri sacramentali: prospettive per un confronto nella Chiesa universale	155



Prefazione

“La Chiesa cattolica in Germania intraprende un cammino di conversione e rinnovamento”: inizia così lo Statuto del Cammino sinodale della Chiesa cattolica in Germania. Con questa pubblicazione tale percorso, inteso a superare le cause sistemiche dell’abuso e del suo occultamento nella Chiesa cattolica, entra in una nuova fase.

Il presente volume raccoglie tutte le delibere adottate dal Cammino sinodale nel corso delle cinque Assemblee sinodali dal 2020 al 2023 e che originano dalle consultazioni e dai lavori preparatori svolti in seno ai quattro Fori sinodali. I testi delle delibere, così predisposti, sono stati discussi dall’Assemblea sinodale in due letture e infine adottati con una maggioranza dei due terzi. Con questo volume si procede alla divulgazione delle delibere del Cammino sinodale come previsto dal suo Statuto. Ringraziamo vivamente tutti coloro che, a vario titolo, hanno contribuito alla compilazione di queste 15 delibere.

Benché la Quinta Assemblea sinodale del marzo 2023 abbia segnato la conclusione della prima tappa dei lavori del Cammino sinodale, il Cammino sinodale in sé è tutt’altro che concluso. I tanti progetti di riforma e le opere di cambiamento decisi insieme sono anzi indice di una Chiesa che si appresta ad una nuova partenza. Ora è giunto il momento di dare attuazione a queste iniziative di riforma, certo molto ambiziose, ma riconosciute come necessarie e che consentiranno alla Chiesa in Germania di diventare sempre più sinodale, proprio nello spirito del Cammino sinodale della Chiesa universale.

Conformemente allo Statuto, le delibere vertenti su temi riservati alla regolamentazione della Chiesa universale saranno trasmesse a Papa Francesco come voto del Cammino sinodale. Almeno altrettanto importante è però anche tutto ciò che noi possiamo attuare da soli in Germania: nelle parrocchie, diocesi, associazioni, negli ordini religiosi, in seno alla Conferenza Episcopale e al Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi. Tutti i responsabili sono dunque chiamati ad analizzare le delibere, adeguarle alla situazione contingente e riempirle di vita, insieme e nello spirito di un’intesa sinodale.

Mettiamoci insieme alla ricerca di come poter porre al centro il Vangelo di Gesù Cristo e annunciarlo in modo nuovo come testimoni credibili.

Mons. Dr. Georg Bätzing
 Presidente della
 Conferenza Episcopale Tedesca

Dr. Irme Stetter-Karp
 Presidente del
 Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi



Testo del preambolo

Ascoltare, imparare, percorrere nuove strade: il Cammino sinodale della Chiesa cattolica in Germania

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 11 marzo 2023

(1) Come Assemblea sinodale stiamo percorrendo un cammino di conversione e rinnovamento affrontando le critiche e le accuse giustificate di quanti sono stati toccati dalla violenza a sfondo sessuale, dall'abuso di potere e dal loro occultamento all'interno della Chiesa. Vogliamo ascoltare e proclamare in modo nuovo il Vangelo, la Buona Novella di Dio, con le parole e i fatti. Il Cammino sinodale si pone quindi al servizio dell'evangelizzazione. È indispensabile procedere ad un'onesta ammissione di colpa come anche ad un'analisi delle cause strutturali di tale colpa.

(2) Ci siamo posti alla ricerca di una via per la Chiesa in questo Paese e in questo tempo, una via che le permetta di connettersi in modo nuovo agli interrogativi esistenziali dell'umanità di oggi imparando a rinnovare la sua missione evangelizzatrice. Perché chi vuole annunciare il Vangelo deve prima ascoltarlo in modo nuovo e lasciarsi trasformare da lui. Contemporaneamente, il Cammino sinodale della Chiesa in Germania deve contribuire al Cammino sinodale della Chiesa universale, al quale Papa Francesco ha invitato tutti i fedeli in occasione della Pentecoste 2021. Con la lettera rivolta nel 2019 al "popolo di Dio che è in cammino in Germania" il Santo Padre lo esortava a "camminare insieme e con tutta la Chiesa sotto la (...) luce [dello Spirito Santo], la sua guida e la sua irruzione, per imparare ad ascoltare e discernere l'orizzonte sempre nuovo che ci vuole donare". Papa Francesco aggiungeva a questa esortazione anche l'invito a "promuovere la ricerca per rispondere con parresia alla situazione presente". Ecco che dunque il Cammino sinodale affronta questioni urgenti e di estrema rilevanza non solo per la Germania, ma anche per altre regioni della Chiesa universale.

(3) Affidiamo quindi il nostro Cammino sinodale a Dio pregandoLo di farci il dono del discernimento degli spiriti, affinché ci aiuti a percorrere la via che conduce al futuro.

1. Dove ci troviamo ora:

in mezzo alla crisi, in mezzo al mondo, in mezzo alla Chiesa

(4) "[Il Signore] riprese: Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo!" (Genesi 4,10). Questa domanda di Dio tocca anche noi. La violenza a sfondo sessuale è una gravissima colpa personale, è anche parte della Chiesa cattolica a livello sistemico e strutturale. Per decenni i soggetti con responsabilità dirigenziali hanno mancato di riconoscere il fallimento e hanno occultato i casi di violenza a sfondo sessuale. Anche molti membri delle comunità e delle associazioni hanno sostenuto e protetto il sistema. Tutto questo accade ancora oggi. Tra

di noi nell'Assemblea sinodale ci sono persone che hanno messo a tacere persino i più impercettibili e timidi tentativi di sollevare accuse e proteste, e che tentano di farlo ancora oggi. Altri non hanno creduto alle vittime e così facendo hanno causato loro ulteriori sofferenze impedendo che ricevessero giustizia. Invece di assumere la prospettiva delle persone colpite e di percepire la loro sofferenza, alcuni continuano a lamentare piuttosto il danno al prestigio della Chiesa e le pesanti implicazioni che gravano sulla comunità ecclesiale. È soltanto con lo studio sistematico denominato "Studio MHG", che ha indagato le violenze sessuali sui minori perpetrate da membri del clero sul territorio della Conferenza Episcopale Tedesca, che molti occhi e molte orecchie si sono finalmente aperti. Troppo tardi però. E comunque ancora con l'incapacità da parte dei responsabili, di ammettere la propria responsabilità per il fallimento istituzionale della Chiesa. Il Cammino sinodale affronta tale fallimento.

(5) Eppure, nel bel mezzo di questa grave crisi, si scorgono anche incoraggianti segni di speranza. Nel forte impegno delle vittime e dei sopravvissuti a favore dell'accertamento dei fatti, della loro rielaborazione e del cambiamento, ravvisiamo una fiducia nel Dio liberatore che nessun potere al mondo può mettere definitivamente a tacere e che è in grado di dare nuova efficacia alla Sua parola, anche in situazioni di crisi nella Chiesa, attraverso le voci profetiche. Ecco perché la voce delle vittime non rappresenta soltanto un prezioso consiglio in una situazione di impotenza. Nella loro voce sentiamo la voce ammonitrice di Dio sul cammino della nostra personale evangelizzazione. Per di più vengono richiamati alla nostra consapevolezza anche i molti altri problemi che oscurano la Buona Novella all'interno della nostra Chiesa e che sono di forte ostacolo alla sua opera missionaria in ambito secolare: l'abuso nei rapporti spirituali e pastorali, l'abuso di potere perpetrato attraverso il clericalismo e l'incompetenza, il disprezzo per le donne e per chi non è conforme al sistema binario dei sessi, non da ultimo, laddove la morale sessuale ecclesiastica ha promosso e promuove una concezione che non rende giustizia a quella che è nel profondo la realtà - in particolare l'identità sessuale - di molte persone. È a queste domande urgenti che sono dedicati i quattro ambiti tematici e d'azione centrali del Cammino sinodale.

(6) Portando la consapevolezza della nostra colpa e il nostro travaglio, la nostra speranza e la nostra fede, ci ritroviamo da membri dell'Assemblea sinodale in mezzo ad un mondo che è a sua volta scosso da gravi crisi. È quindi ancora più importante che la Chiesa affronti le domande del nostro tempo evitando di apparire come un'entità che ha già tutte le risposte in tasca. Insieme a coloro che abitano l'oggi, la Chiesa è alla ricerca di prospettive ispirate dalla fede in Dio e dal Vangelo di Gesù Cristo.

(7) Le dimensioni personali e sistemiche della violenza a sfondo sessuale hanno aggravato notevolmente la perdita di fiducia nella Chiesa. Eppure molti nutrono nei suoi confronti ancora delle aspettative: si aspettano una comunità di credenti che, nella sequela di Gesù, si impegna risolutamente a favore dell'umanità; che si rivolge in particolare agli afflitti e ai bisognosi; che, ove necessario, dia loro voce e consenta loro di esprimersi; che costruisca ponti tra i molti campi in conflitto tra loro e comunichi così la sua speranza in un futuro migliore; che, rafforzata dalla conversione e dal rinnovamento, impari ad annunciare in modo nuovo il Verbo di Dio fatto uomo in Gesù Cristo. Pertanto, il Cammino sinodale deve anche portare a una cultura dialettica caratterizzata dal rispetto reciproco e dalla carità, perché la violenza e l'abuso iniziano proprio dal linguaggio. Questo comporta un netto rifiuto di qualsiasi tipo di comunicazione che ricorra

a toni d'odio e di disprezzo dell'essere umano. Siamo grati per i numerosi momenti di dialogo intenso, di testimonianza impegnata e di dispute costruttive. Tuttavia, dobbiamo riconoscere che ci sono stati anche momenti dolorosi in cui persone in seno all'Assemblea sinodale e al suo esterno sono state ferite da dichiarazioni e gesti di singoli membri. Questo ci sfida ad adoperarci con determinazione per una cultura sinodale basata sul rispetto. L'obiettivo del processo sinodale è quello di raggiungere la maggior unanimità possibile: un obiettivo raggiunto sotto diversi aspetti. Tuttavia c'è una minoranza che non solo ha visto il Cammino sinodale con scetticismo fin dall'inizio, ma che ha anche votato contro la grande maggioranza su deliberazioni importanti. È dunque fondamentale rimanere in dialogo e riempire di vita le delibere volte a creare una sinodalità duratura.

(8) La Chiesa è una Chiesa che conosce la colpa e il fallimento e potrà rendere giustizia alla sua missione solo se saprà rapportarsi con le persone e la loro quotidianità, soprattutto con il travaglio di coloro che sono traumatizzati dalla violenza, dei poveri, degli svantaggiati e degli emarginati. Scrive Papa Francesco: “preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze” (Evangelii Gaudium 49).

(9) Siamo parte di questa Chiesa perché la fede in Dio, la speranza in Gesù Cristo e la comunione nel Battesimo, nella Confermazione e nell'Eucaristia ci uniscono a tutti i credenti della Chiesa cattolica, al di là di qualunque confine che separi gli uomini gli uni dagli altri. È compito della Chiesa essere sacramento, vale a dire segno e strumento dell'unità tra Dio e il genere umano (Lumen Gentium 1), per cui è chiamata ad affrontare seriamente il compito che Gesù le affida di essere operatrice di giustizia e di pace (Vangelo secondo Matteo 5,6+9). Sono molti i fattori di divergenza all'interno della società e della Chiesa che devono faticosamente essere tenuti insieme. Poiché la Chiesa non è solo santa, ma anche peccatrice, non deve mai adempiere la sua missione adottando un atteggiamento di superiorità, ma sempre con umiltà.

(10) È contrario allo spirito di Dio voler imporre l'unità in modo autoritario. La ricerca di modi per impedire la discriminazione, il dolore e la violenza nella Chiesa in Germania, anche contro le resistenze interne ed esterne alla Chiesa stessa, non è tesa a creare divisioni, è piuttosto una necessità. Ci affidiamo all'incoraggiamento dell'apostolo Paolo: “Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male (Prima lettera ai Tessalonicesi 5,19-22).

2. Da dove veniamo:

con le nostre esperienze, con le nostre delusioni, con la nostra speranza

(11) Ci riuniamo nell'Assemblea sinodale con esperienze diverse, con delusioni e con grandi speranze. Molti di noi sono giovani e non hanno vissuto in prima persona i contrasti che hanno contraddistinto il cammino della Chiesa negli ultimi decenni; approfondono il loro impegno per una Chiesa scevra da discriminazioni e a misura d'uomo. Altri si stanno impegnando ormai da tempo e tracciano un bilancio misto fatto di buoni risultati e fallimenti. Non pochi si sono ritirati interiormente perché delusi o feriti dalla Chiesa oppure perché non sono più in grado di ravvisare alcuna utilità in essa. Per queste persone il divario tra la loro fede nel Vangelo da una parte e

le parole e le azioni della Chiesa gerarchica dall'altra è diventato troppo grande. È invece necessario includere tutte le prospettive, senza disconoscere la fede degli altri e cercando sempre il dialogo gli uni con gli altri.

(12) Il Cammino sinodale non si rivelerebbe all'altezza del Vangelo se omettesse di considerare anche l'esperienza di quanti sono stati vittime della violenza a sfondo sessuale e di ascoltarne con attenzione la voce al suo interno. Siamo grati per il contributo apportato e l'impegno profuso nel Cammino sinodale da alcuni rappresentanti del Consiglio consultivo delle vittime presso la Conferenza Episcopale Tedesca.

(13) Il modo in cui concepiamo noi stessi include le esperienze che derivano dal vivere in una società democratica che riconosce i diritti umani. Ci aspettiamo che essi vengano riconosciuti e rispettati anche nella Chiesa. Il nostro spazio di esperienza ecclesiale è plasmato dal Concilio Vaticano Secondo, anche se la maggior parte di noi non l'ha vissuto in prima persona. Vogliamo essere Chiesa "oggi", con l'energia della Sacra Scrittura, con la costanza della Tradizione, ma anche con una netta contemporaneità riferita al qui e ora. L'unione con il Papa e con la Chiesa di tutto il mondo dischiude una ricchezza di unità che consiste nella vivacità di una coesione tra moltissime persone, ognuna delle quali apporta nella comunità della fede il proprio specifico dono, i suoi punti di forza e le sue debolezze. L'unità è un'entità dinamica che non può realizzarsi senza diversità. Condividiamo la preoccupazione di Papa Francesco rispetto al fatto che i responsabili della Chiesa spesso si comportino come controllori della grazia e non come facilitatori (Evangelii gaudium 47). Dio è vicino a ciascuno, dentro e fuori la Chiesa. Diffondere questo messaggio è la sua missione.

(14) La Chiesa cattolica in Germania ha intrapreso un percorso di rinnovamento che ha portato dal Concilio Vaticano Secondo al Sinodo di Würzburg e al Sinodo pastorale di Dresda. Anche le associazioni e le iniziative hanno avviato processi di rinnovamento. Le diverse criticità hanno imposto di affrontare varie questioni. Ad oggi molti problemi restano sul tavolo, ancora irrisolti, ed altri se ne sono aggiunti. Inoltre, non sono poche le decisioni rimaste inattuato. Le proposte di allora, però, non possono essere semplicemente riprese oggi, in quanto la situazione è cambiata. Il Cammino sinodale si inserisce nella tradizione dei percorsi di rinnovamento ed è legato ai processi sinodali in corso anche oggi in molti ambiti della Chiesa cattolica in tutto il mondo e volti a rendere la Chiesa un luogo di fede e di libertà per l'essere umano.

(15) Come sottolinea Papa Francesco: "Gli interrogativi presenti, come pure le risposte che diamo, esigono, affinché ne possa derivare un sano aggiornamento, «una lunga fermentazione della vita e la collaborazione di tutto un popolo per anni»" (Lettera del Santo Padre Francesco al popolo di Dio che è in cammino in Germania, qui con riferimento a Yves Congar). La Chiesa cattolica in Germania si muove su questa strada e continua a seguirla. È un percorso segnato da grandi speranze e gioie, ma anche da profonde delusioni, poiché molti da decenni speravano in passi coraggiosi di riforma che però non sono stati intrapresi. Condividiamo quindi l'intenzione del Papa di ripartire come Chiesa e di rafforzare la sinodalità (Evangelii gaudium 32), e desideriamo aggiornare il modo di concepirla in funzione delle realtà locali. Vogliamo essere in grado di annunciare il messaggio del Vangelo in modo tale da rispondere alle esigenze delle persone nel loro specifico ambiente umano. Condividiamo la convinzione che la fede cattolica dia agli uomini la forza per riconoscere i segni dei tempi, per interpretarli alla luce del Vangelo e per agire di conseguenza.

(16) Siamo convinti che la crisi della Chiesa, evidente nei crimini della violenza a sfondo sessuale e nel loro insabbiamento, non decreti la fine della Chiesa stessa nonostante le pesanti colpe. Anche in questa profonda crisi, infatti, vi è l'opportunità della conversione e di un nuovo inizio. In molti ambiti la Chiesa cattolica ha perso credibilità, una credibilità che spera di riconquistare. Potrà riuscirci soltanto attraverso una trasformazione che comprenda, oltre un cambio di atteggiamento, anche mutamenti a livello istituzionale. Molto si può imparare in questo senso dalla spiritualità e dalle esperienze maturate in parrocchie piene di vita, negli ordini religiosi e nelle comunità spirituali. Le associazioni e i gruppi cattolici sono generatori di impulsi e un segno di speranza come luogo di Chiesa, senza dimenticare l'importanza delle strette relazioni intrecciate con la Chiesa universale, a cui anche le Opere di aiuto della Chiesa conferiscono profondità.

3. Dove intendiamo andare:

verso la vita delle persone, verso i luoghi della fede, nei punti di rottura della società

(17) L'obiettivo del Cammino sinodale è prevenire discriminazioni, dolore e violenza, rimuovere le cause sistemiche della violenza a sfondo sessuale, mettendosi così in modo nuovo in ascolto del Vangelo della liberazione. Solo quanti odono la voce di Dio nel grido dei poveri che chiedono giustizia (Vangelo secondo Matteo 5,3-12) e nel gemito silenzioso della creatura maltrattata (Lettera ai Romani 8,22), infatti, possono osare, nonostante tutte le colpe, votarsi pieni di speranza a Dio e impegnarsi per il prossimo.

(18) "Quest'uomo è la via della Chiesa" (Redemptor hominis 14). La Chiesa deve accompagnare gli uomini sul loro cammino e non già giudicare i loro percorsi da una prospettiva presunta superiore e decidere su di essi. Il suo intervento è richiesto laddove la vita umana è segnata da fratture e ferite, e non deve essa stessa nascondere le proprie fratture e ferite. La Chiesa deve porsi al servizio degli uomini.

(19) Per reagire a quelle che lo "Studio MHG" ha individuato come cause sistemiche della violenza a sfondo sessuale e modalità di affrontarle, la Conferenza Episcopale Tedesca ha chiesto al Comitato centrale dei Cattolici Tedeschi (ZdK) di intraprendere insieme un Cammino sinodale, proponendo tre temi da trattare: potere e divisione dei poteri, forma di vita sacerdotale e dottrina sessuale della Chiesa. Su suggerimento del Comitato centrale dei Cattolici Tedeschi, è stato poi aggiunto l'ambito tematico "Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa". L'indagine svolta tra le Chiese locali in occasione del processo sinodale mondiale della Chiesa cattolica ha dimostrato che queste quattro tematiche sono ritenute significative anche in molte altre regioni della Chiesa universale e che richiedono nuove risposte.

(20) Nella Chiesa cattolica vi sono naturalmente molte altre questioni di cui occorre discutere e decidere con un approccio sinodale. Ogni tematica richiede decisioni che possono essere adottate in Germania, con la responsabilità specifica dei vescovi per le loro diocesi. In tutti gli ambiti tematici emergono tuttavia anche questioni che non possono essere decise soltanto in Germania, in quanto riguardano la Chiesa cattolica nel suo complesso. Data la dimensione mondiale degli abusi perpetrati nel contesto della Chiesa, in particolare da membri del clero, sono inoltre necessari cambiamenti sistemici a livello mondiale ai quali intendiamo contribuire attraverso il

Cammino Sinodale in Germania. A tal fine sono necessari voti espliciti affinché la Chiesa universale possa ascoltare la nostra voce, la voce della Chiesa cattolica in Germania, così come noi all'interno dell'Assemblea sinodale ci poniamo in ascolto delle voci che provengono dalla Chiesa universale. Altrettanto importante è l'osservazione critica da parte dell'opinione pubblica. Intendiamo infatti essere parte di una Chiesa discens, in un viaggio spirituale che riunisce i credenti.

(21) Insieme a Papa Francesco difendiamo l'idea di una Chiesa sinodale in cui tutti adempiono alla propria missione e hanno voce in capitolo nel definire la rotta per il futuro: nella "Lettera al Popolo di Dio che è in cammino" egli ha scritto che la sinodalità deve iniziare "dal basso", ogni nuova volta; solo allora ci sarà quella "sinodalità dall'alto" che costituisce una particolare responsabilità di guida dei vescovi, una responsabilità ad essi affidata in unione con tutto il popolo di Dio. In una Chiesa sinodale tutti i fedeli sono chiamati ad ascoltare insieme la parola di Dio e a interpretare i segni dei tempi alla luce del Vangelo, impostando di conseguenza il loro agire pastorale. Sono chiamati ad adempiere alla propria missione e a partecipare alle decisioni quando si tratta di definire l'orientamento futuro. In una Chiesa sinodale il ministero ecclesastico si concepisce come un servizio al popolo sacerdotale e profetico di Dio in una lotta comune per l'unità necessaria e la pluralità legittima. In una Chiesa sinodale i processi spirituali di riflessione e discernimento nello Spirito Santo portano a decisioni vincolanti.

(22) Il Cammino sinodale della Chiesa cattolica in Germania è anche un processo di apprendimento della sinodalità che è una "dimensione costitutiva della Chiesa" (Papa Francesco, Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi). Allo stesso tempo, è un *modus operandi*, ovvero un modo di agire che la Chiesa deve riscoprire e imparare a praticare in questo tempo. Percorrendo questa via, non tutto riuscirà bene e subito. Un compito importante è quindi quello di rimanere su questa via insieme agli altri. Previsioni semplicistiche per la Chiesa non serviranno a granché. Si tratta infatti di un futuro aperto a svolte e sviluppi, pieno di fiducia nella promessa di Gesù che lo Spirito di Dio guiderà la sua Chiesa.



Testo orientativo

Sulla via della conversione e del rinnovamento Fondamenti teologici del Cammino sinodale della Chiesa cattolica in Germania

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 3 febbraio 2022

(1) La storia della liberazione che ha condotto il popolo di Dio fuori dalla schiavitù dell'Egitto inizia con l'ascolto: "Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti" (Es 3,7). Dio vede l'angoscia degli uomini e l'ascolta per porvi rimedio: è questa la Buona Novella. E per seguirla, ancora oggi bisogna iniziare dal guardare ai feriti e agli emarginati e dall'ascoltare quanti sono stati ridotti al silenzio e i condannati, i membri silenziosi, ma insofferenti del popolo di Dio. Pensando ai poveri Papa Francesco scrive: "Essi hanno molto da insegnarci. (...) (...) Siamo chiamati a comprenderli e ad accogliere la misteriosa sapienza che Dio vuole comunicarci attraverso di loro"¹ e tra questi vi sono senza dubbio le vittime e i sopravvissuti alla violenza sessuale e spirituale nella Chiesa.

(2) Guardare all'angoscia, ascoltare la parola di Dio e ascoltarsi gli uni gli altri sono un compito fondamentale di qualunque sinodalità. Insieme dobbiamo andare alla ricerca della volontà di Dio per la Chiesa e per il mondo, così da intraprendere i passi necessari. Per tale ricerca della verità è indispensabile che la Chiesa instauri un dialogo. "Nel dialogo", come afferma Papa Paolo VI nella sua enciclica inaugurale *Ecclesiam suam*, "si scopre come diverse sono le vie che conducono alla luce della fede, e come sia possibile farle convergere allo stesso fine. (...) La dialettica di questo esercizio di pensiero e di pazienza ci farà scoprire elementi di verità anche nelle opinioni altrui" (86). Nel dialogo, i partecipanti sono insieme alla ricerca della verità, nel pieno rispetto reciproco e aperti alle intuizioni degli altri. Un dialogo vive di differenti percezioni, valutazioni e punti di vista che chiedono di essere ascoltati e che nel dialogo poi si dissolvono allorquando non siano più sostenibili con valide argomentazioni e nuove conoscenze. Nel migliore dei casi, i dialoghi portano a nuove conoscenze condivise oppure rafforzano le posizioni consolidate attraverso una nuova plausibilità. D'altro canto, i dialoghi insegnano a convivere con l'estraneo e l'incomprensibile nonché a tollerare un dissenso laddove questo sia irrisolvibile (cfr. Concilio Vaticano Secondo, *Gaudium et Spes/GS 43*). Infine, i dialoghi autentici non si fermano alle parole, bensì portano a decisioni ed azioni che rispecchiano le nuove conoscenze acquisite.

¹ Papa Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (24 novembre 2013), 198: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 194 (Bonn 2013), p. 142.

I. Trovare l'orientamento lungo il Cammino sinodale

(3) Il Cammino sinodale che la Chiesa cattolica in Germania ha intrapreso la prima domenica di Avvento del 2019 è un dialogo condotto in atteggiamento di fede che porta ad ascoltare e vedere, a giudicare e ad agire. Scaturisce dalla grave crisi in cui versa la Chiesa e fa propri gli spunti offerti dal cosiddetto “Studio MHG”. Vive delle percezioni, delle valutazioni e dei punti di vista di tutti i membri dell'Assemblea sinodale come anche di tutti coloro che prendono parte al dialogo. Deve dare particolare ascolto alla voce di coloro che hanno sofferto a causa dell'abuso di potere e della violenza a sfondo sessuale e necessita della disponibilità ad aprirsi a nuove ragioni e a farsi determinare da queste. Vive inoltre della ricerca del dialogo con persone e gruppi sempre nuovi, tanto all'interno quanto all'esterno della Chiesa. I vescovi sono importanti interlocutori nel dialogo, in quanto svolgono il loro ministero al servizio dell'unità, sia all'interno delle loro varie Chiese locali che nel rapporto con la Chiesa universale e con il Vescovo di Roma. Il loro compito è quello di prestare attenzione a quello in cui il Popolo di Dio crede. È dunque tanto più fondamentale che in seno al Cammino sinodale tutti prendano la parola e partecipino alle decisioni, non soltanto coloro che ricoprono una carica direttiva nella Chiesa.

(4) Il Cammino sinodale ha bisogno di un orientamento affidabile. Nella potenza di Dio, la Chiesa è consapevole di dover affrontare la sfida di non occultare l'abuso sistematico del potere spirituale, bensì combatterlo, e di non sperperare le risorse della fede, bensì sfruttarle nel lungo termine. Senza il sostegno di Dio, la Chiesa è persa. Essa è chiamata ad analizzare la sua storia e ad aprirsi al futuro. Ha bisogno di nuovi impulsi per riscoprire la Buona Novella e di nuove forze e alleanze che la aiutino a trarne conseguenze concrete.

(5) L'ascolto congiunto della parola di Dio consente di trovare risposta alle domande urgenti del nostro tempo, alle domande urgenti della fede e alle domande urgenti della Chiesa. La violenza a sfondo sessuale, l'abuso spirituale e sessuale e il loro insabbiamento sono avvenuti all'interno della nostra Chiesa e hanno cause sistemiche. Attraverso la sua struttura, il suo operato e le sue posizioni la Chiesa ha causato enormi sofferenze.

(6) Per andare alla ricerca di un orientamento serve chiarezza teologica. Il compito della teologia è quello di rendere accessibili le fonti della fede da cui provengono gli impulsi per la conversione e il rinnovamento della Chiesa. “Gli apostoli poi, affinché l'Evangelo si conservasse sempre integro e vivo nella Chiesa, lasciarono come loro successori i vescovi, ad essi «affidando il loro proprio posto di maestri»” (Concilio Vaticano Secondo, Dei Verbum/DV 7 - con riferimento a Ireneo, Adv. Hær. III, 3, 1). Fondamentale è la voce dell'intero popolo di Dio e in particolare dell'“opzione per i poveri” che scaturisce dal Vangelo stesso.²

(7) Compito del testo orientativo è quello di illustrare la base teologica su cui si fonda il lavoro dei fori e perché l'intero Cammino sinodale sia al servizio dell'evangelizzazione. I fori lavorano sui temi di “Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria”, “Vita sacerdotale oggi”, “Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa” e “Vivere in rapporti che funzionano - Vivere l'amore nella sessualità e nel rapporto di coppia”. Il testo

² Papa Francesco, Congresso Internazionale in occasione del 40.mo anniversario della Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano a Puebla (3 ottobre 2019).

orientativo chiarisce i fondamenti della comprensione della Rivelazione, della missione ecclesistica e della qualità dell'argomentazione teologica, fondamenti sulla base dei quali si può continuare a costruire.

(8) Nel percorrere il Cammino sinodale servono tanto l'accompagnamento spirituale quanto la discussione teologica. Non vi è Cammino sinodale senza funzione religiosa e preghiera, né senza consultazione e decisione. Il confronto tra argomenti a favore e a sfavore deve essere improntato alla correttezza e non si devono imporre divieti alla libertà di pensiero e di parola, né deve esservi timore di sanzioni o discriminazioni, così come richiesto dalla necessaria tutela dei diritti umani, ma anche e più profondamente da quella "libertà in Cristo" di cui l'apostolo Paolo parla con tanto fervore (cfr. Gal 5,1). Al contempo, però, tale libertà ci chiama anche alla responsabilità comune per la fede che ci è stata tramandata. Le decisioni devono essere validamente motivate e fatte seguire dall'azione.

II. Riscoprire e ricollegare tra loro i luoghi e i tempi della teologia

(9) La teologia è alimentata da fonti di conoscenza della Rivelazione che plasmano la vita dell'intera Chiesa. Queste fonti sono luoghi della teologia (loci theologici) ed anche tempi della teologia che permettono sempre di scoprire l'"oggi" della voce di Dio in contesti diversi (cfr. Sal 95,7; Eb 3,7). In tali luoghi e tempi è possibile riconoscere ciò che il Signore intende dire agli uomini in forma umana e ciò che questi ascoltano nella fede come parola di Dio. È importante identificare esattamente i luoghi e i tempi, differenziarne il valore e spiegare con precisione le relazioni reciproche esistenti fra loro. Possono essere ritrovati in mezzo al mondo: nella celebrazione della fede, nell'annuncio del Vangelo e nel servizio al prossimo.

(10) Tra i luoghi teologici più importanti vi sono la Sacra Scrittura e la Tradizione, i segni dei tempi e il senso della fede del popolo di Dio, il Magistero e la teologia. Nessuno di questi luoghi può sostituire gli altri, ma tutti hanno bisogno di distinzione e connessione reciproche. Tutti questi luoghi devono essere riscoperti e ricollegati tra loro in ogni tempo, così che la fedeltà di Dio alla sua promessa possa rinnovare la fede della Chiesa di generazione in generazione. In ciascuno di questi luoghi si nasconde in ogni tempo una promessa ancora da compiersi; questa "sovrabbondanza" di promesse non può essere ridotta, bensì rafforzata da altri luoghi e altri tempi.

(11) Il testo orientativo esordisce con "Scrittura e Tradizione" per descrivere le testimonianze fondamentali e innovatrici della fede. Parla dei segni dei tempi che permettono di riconoscere il kairòs, l'opportunità del presente (cfr. Lc 12,56), e del "senso della fede del popolo di Dio" che, come promesso dallo Spirito, "non può sbagliarsi nel credere" (Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium/LG 12). Il testo orientativo mette poi in relazione il "Magistero" e la "teologia" per individuare la loro diversa responsabilità e la loro comune missione e per servire la verità della fede che si trova nella Parola salvifica di Dio.

(12) Riscoprire e ricollegare tra loro i luoghi e i tempi della teologia, nel qui e ora, è un'espressione di fede che unisce e libera la Chiesa intera nell'ascolto della parola di Dio. Questa è l'esperienza biblica di Dio radicata nella speranza di Israele: "Lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino" (Sal 119,105).

Indagare la Scrittura e la Tradizione

(13) Le testimonianze della Sacra Scrittura come regola suprema (DV 21) e quelle della Tradizione vivente sono riferimenti direzionali fondamentali per la Chiesa, per cui anche il Cammino sinodale ne tiene conto.

(14) La Scrittura e la Tradizione sono molto più che norme da seguire, perché dischiudono la fede nell'amore di Dio per tutte le sue creature. La Bibbia tramanda di come gli uomini abbiano scoperto l'amore di Dio, la sua giustizia e misericordia nella storia di Israele, nella missione di Gesù e nelle vie percorse dalla Chiesa giovane. La Tradizione dimostra che la storia di Dio con l'umanità prosegue ad ogni nuova generazione, perché il popolo di Dio può "sempre" confidare in lui (Sal 62,9): risponde infatti "sì" a tutte le sue "promesse" (2 Cor 1,20).

(15) Per la Chiesa cattolica è essenziale non concepire in contrapposizione Scrittura e Tradizione, bensì mediare tra loro e renderle accessibili in tutta la loro polifonia come testimonianze umane della parola di Dio. Se, da un lato, la Scrittura è essa stessa Tradizione, perché si è formata nella tradizione vivente della Chiesa, che è radicata nel giudaismo, dall'altro, la Tradizione trasmette la parola di Dio in quanto si forma "secondo la Scrittura" (1 Cor 15,3-4). Nella Tradizione si rivela il senso della Scrittura, nella Scrittura il senso della Tradizione. Ecco perché è necessario leggere e interpretare la Sacra Scrittura alla luce della Tradizione e la Tradizione alla luce della Sacra Scrittura. "Questa sacra Tradizione e la Scrittura sacra dell'uno e dell'altro Testamento sono dunque come uno specchio nel quale la Chiesa pellegrina in terra contempla Dio, dal quale tutto riceve" (DV 7).

La Sacra Scrittura è testimonianza fondante del Dio vivente che crea, sostiene e salva l'uomo.

(16) La Bibbia testimonia l'"inizio" che Dio sancisce ogni volta che fa udire la sua Parola (cfr. Eb 2,3). Riveste pertanto un'importanza particolare insieme alla Tradizione e in relazione ad essa, in quanto testimonianza fondante della Parola del Signore. Gregorio di Nissa, padre della Chiesa greca, descrive la Sacra Scrittura come criterio di verità certo di ogni dottrina (Contra Eunomium 1,315). Letta nello Spirito di Dio, la Sacra Scrittura è la "regola suprema" che funge da orientamento per la vita e la missione di tutta la Chiesa, oggi e in futuro (DV 21).

(17) La Sacra Scrittura è una fonte di rinnovamento nella fede, critica alle anomalie, incoraggiamento alla libertà, speranza nella redenzione, invito all'amore e ricerca della giustizia. La Bibbia è ispirata da Dio e scritta per dare voce ai poveri, confortare gli afflitti, liberare gli oppressi e fare spazio alla grazia di Dio - "oggi" (cfr. Is 61,1-2; Lc 4,18-19). La Bibbia rappresenta la fede nel Signore, l'amore per il prossimo e la speranza di rinnovamento che lascia intravedere la redenzione.

(18) Eppure la Bibbia è anche un testo che risulta di difficile comprensione per molti, perché scritto nella lingua di un tempo ormai passato che riflette una visione del mondo in parte tramontata. Composta da numerose scritture il cui significato e contesto lasciano adito a domande e critiche, è invariabilmente oggetto di abuso da parte di quanti intendono esercitare un dominio su altri uomini. È dunque tanto più importante saperla spiegare bene. Chi crede non si attiene mai alla lettera della Bibbia, ma vuole respirare lo "Spirito" che "dà vita" (2 Cor 3,6).

(19) La Sacra Scrittura rivela in maniera fondante come nasce e si manifesta la fede. L'arco della Bibbia cristiana si estende dalla Creazione al compimento del mondo. Esordisce con Dio che parla (Gen 1) e termina con una benedizione rivolta a tutti (Ap 22,21). L'arco diviene il simbolo di un'alleanza che Dio stringe con l'umanità intera (cfr. Gen 9,13). La Bibbia ricorda la missione perpetua di Israele, la fuga dall'Egitto (Es 12-15), la manifestazione di Dio sul Sinai (Es 19-40). Dà voce alla saggezza e alla profezia. Secondo il Vangelo di Luca, Maria asserisce che Dio è dalla parte dei poveri: "Egli rovescia i potenti dai troni ed innalza gli umili" (Lc 1,52). Secondo il Vangelo di Giovanni, la Parola eterna di Dio si è fatta carne in Gesù Cristo (cfr. Gv 1,14). Il Nuovo Testamento testimonia il ricordo di Gesù che, attraverso la sua nascita, la sua vita, la sua morte e risurrezione rivela l'infinita vicinanza di Dio all'uomo (cfr. Mc 1,15), il suo giudizio sul peccato (Mt 25), la sua ricerca dei "perduti" (cfr. Lc 19,10) e la sua intercessione per la vita "in abbondanza" (Gv 10,10). Il Nuovo Testamento illustra gli esordi della giovane Chiesa che intende raccogliere uomini per la fede fra tutti i popoli: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28). La Bibbia lega tutti coloro che credono in Gesù Cristo ai loro fratelli e sorelle ebrei nella fede. Fornisce un fondamento sicuro per la conoscenza del Dio vivente (cfr. Os 6,6), promuove l'amicizia con Gesù (cfr. Gv 15,12-17) e tramanda la sua promessa di rimanere in mezzo alla sua Chiesa lungo il cammino, "fino alla fine del mondo" (Mt 28,20).

(20) La fede della Chiesa è legata alla convinzione che i testi biblici insegnino la "verità che Dio per la nostra salvezza volle fosse consegnata nelle sacre lettere" (DV 11). Il Concilio Vaticano Secondo si richiama al Nuovo Testamento con questa affermazione: "Tutta la Scrittura infatti è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona" (2 Tim 3,16-17).

(21) La Bibbia indica in molti modi l'unità della fede, senza la quale non vi è pluralità, e la pluralità della fede, senza la quale non vi è unità (Rm 12,1-8). Il Canone raccoglie in sé una ricchezza di voci che, in diverse lingue, con varie tonalità e in lungimiranti visioni del futuro, danno espressione alla ricerca di Dio, alla gioia in Dio, alla domanda di Dio, ma anche al dubbio su Dio, al fastidio rispetto a Dio e al costante stupore su Dio. Dalla pluralità dei testi emerge un coro potente che canta la melodia del Vangelo in tutti i suoi alti e bassi: con tutte le armonie e le dissonanze che appartengono alla vita umana "dal principio fino alla fine dei tempi" (1 Cr 16,36), nello stato d'animo fondamentale della "speranza" che Dio stesso ci dona, "di essere da lui di nuovo risuscitati" (2 Macc 7,14).

(22) Nella Bibbia, gli uomini, ispirati dallo Spirito di Dio, testimoniano la Sua parola con formulazioni umane. L'hanno ascoltata nel loro tempo e luogo e l'hanno ridotta per iscritto affinché in qualsiasi tempo e in qualsiasi luogo, nella lettura, nella meditazione, nello studio della Sacra Scrittura, altri uomini potessero ascoltare la parola di Dio che libera e dona conforto. In proposito, Sant'Agostino si esprime in questi termini: "Dio parla da uomo mediante un uomo perché ci cerca così parlando" (Agostino, De civitate Dei XVII 6,2). In questa tensione tra la parola di Dio e la parola dell'uomo è insito che il senso della Sacra Scrittura non viene mai esaurito, bensì chiedi di essere riscoperto e approfondito ogni volta.

(23) La Bibbia non impone le visioni del mondo, né i ruoli di genere né tanto meno i sistemi di valori del tempo nel quale questi vivevano, bensì sovverte anche le convenzioni prevalenti per

fare spazio a Dio e dischiudere margini di libertà. Eppure anche in questi processi di cambiamento, la Bibbia è legata al suo tempo. Ecco perché non ha perso nulla della sua attualità e rilevanza. Pur tuttavia, il suo messaggio va costantemente difeso contro quei tentativi di richiamarsi alla Bibbia per emarginare, discriminare e dominare quanti, in base alla loro coscienza, vivono e credono secondo modi differenti dalle norme della Chiesa.

(24) Ogni riforma della Chiesa degna di questo nome si misura rispetto alla Sacra Scrittura. La Bibbia non indica modelli che basterebbe semplicemente riprodurre, bensì fornisce spunti e criteri allorché si sia chiamati a intraprendere nuove strade e ad affrontare nuove sfide. La Sacra Scrittura è una bussola per percorrere nuove strade sostenuti dall'aiuto di Dio. Incoraggia la creatività e la critica, la scoperta dell'antico e l'esplorazione del nuovo. Papa Giovanni XXIII dichiara: "Non è il vangelo che cambia: siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio" (Apoteigma, 24 maggio 1963).

(25) La Bibbia deve essere interpretata in modo da poter annunciare la potenza salvifica del Vangelo, potenza salvifica che coincide con la fede (cfr. Rm 1,16-17). Il fatto che l'interpretazione sia possibile e necessaria è insito nella Bibbia stessa: la Torah deve essere applicata, la saggezza vissuta, la profezia ascoltata: "chi legge capirà" (cfr. Mc 13,14). La storia della Chiesa è anche la storia dell'interpretazione delle Scritture, la quale deve mediare tra senso letterale e spirituale, tra senso storico e contemporaneo. L'obiettivo dell'interpretazione delle Scritture è quello di ascoltare sempre la voce di Dio "oggi" e lasciare che penetri il nostro cuore (cfr. Sal 95,7; Eb 3,7).

(26) L'interpretazione della Bibbia ha bisogno di criteri. È essenziale tener conto dei significati originali dei testi, dell'unitarietà di tutta la Scrittura e del contesto della Tradizione della Chiesa (cfr. DV 12). L'interpretazione deve aprirsi alle nuove conoscenze ricavate dalle scienze naturali, umane e sociali soprattutto quando si tratta di sondare quale sia l'orientamento che la Sacra Scrittura fornisce oggi. Bisogna inoltre ricordare che ad ogni epoca sorgono nuove domande per le quali non esistono risposte dirette nella Bibbia. Resta compito dell'interpretazione ecclesiale della Scrittura rendere udibile la parola di Dio nelle molte parole della Bibbia. La Sacra Scrittura si apre alla testimonianza della fede nell'ampiezza dello Spirito che dà vita (cfr. 2 Cor 3,6).

(27) Interpretare la Bibbia è compito di tutti coloro che la leggono per scoprire la storia della propria vita nella storia di Dio. È compito di tutta la Chiesa, che nella Bibbia ritrova le testimonianze iniziali e fondamentali della fede, la quale deve essere ri-annunciata ad ogni generazione. È compito importante della predicazione, della catechesi e dell'istruzione religiosa, che non si limitano a fornire informazioni sulla Bibbia, ma che la dischiudono all'oggi come parola di Dio espressa in formulazioni umane. L'interpretazione è compito della teologia, la cui "anima" è appunto lo studio della Sacra Scrittura (DV 24); la teologia, infatti, è in grado di spiegare scientificamente la Bibbia dal tempo della sua origine e sa riconoscere come questa sia stata via via letta e compresa nel corso del tempo. L'interpretazione della Bibbia è, infine, competenza del Magistero, il quale deve però rispettare e sfruttare la libera ricerca teologica e il senso della fede dei credenti. Dopo il Concilio Vaticano Secondo, il suo compito è quello di "interpretare autenticamente" la parola di Dio scritta o trasmessa, laddove il Magistero "non è superiore alla parola di Dio, ma la serve" (DV 10). Il Magistero è l'autorità ecclesiastica a cui prestare ascolto e a cui attenersi nelle questioni che riguardano la fede e la morale. Il suo

compito è testimoniare l'autorevolezza della Sacra Scrittura (cfr. DV 10) sostenendo il fatto che la "mensa della parola" (DV 21) è riccamente imbandita per i fedeli e che nell'interpretazione della Sacra Scrittura si valorizza la parola di Dio, che è "vicina" a tutti coloro che credono (Dt 30,14; Rm 10,8).

La Tradizione è testimone della creatività dello Spirito di Dio che guida la Chiesa in ogni tempo e in ogni luogo sulla via della conversione e del rinnovamento.

(28) Nel suo viaggio nel tempo la Chiesa è guidata dallo Spirito di Dio. È così che nasce la Tradizione della Chiesa che non è un'entità rigida, bensì viva. Essa tramanda la parola di Dio, testimoniata in maniera fondante nella Sacra Scrittura, in modo tale che questa possa essere udita, in ogni tempo e in ogni luogo, nelle testimonianze umane della fede: nella celebrazione, nella dottrina e nel servizio della fede. In questo modo la Tradizione realizza l'unità della Chiesa, della fede e del battesimo nella diversità dei doni e delle vocazioni (cfr. 1 Cor 12,12-27; Ef 4,4-5). La Tradizione si fonda sull'annuncio apostolico del Vangelo e richiede di essere costantemente trasmessa. Secondo Ireneo di Lione, ai vescovi, in quanto successori degli apostoli, spetta il compito di testimoniare in modo affidabile la verità del Vangelo (cfr. *Adversus haereses* 3,3). Tutti coloro che svolgono il ministero dell'annuncio sono chiamati a riconoscere e testimoniare la verità liberatrice del Vangelo, affinché tutti i membri della Chiesa possano crescere nella fede (cfr. Ef 4,11-21).

(29) È un errore del tradizionalismo riconoscere come autorevole sempre e solo la penultima fase della storia della Chiesa, limitando così la ricchezza della Tradizione o costringendola nelle maglie di un sistema. Eppure, essendo un'entità viva, la Tradizione si sviluppa nel mutare dei tempi, nella diversità delle culture e nella comunità dei credenti che celebra il mistero di Dio, che ne professa la grandezza e che cerca di riconoscerne la volontà. La scrittrice francese Madeleine Delbrêl scrive: "Siamo preparati a qualunque inizio perché il nostro tempo ci ha forgiati per essere tali e perché Cristo deve procedere insieme a noi al ritmo di oggi per restare in mezzo alla gente".³

(30) Le riforme sono parte integrante della Tradizione: il culto si trasforma; la dottrina evolve e la caritas si espande. Nel suo dinamismo, la Tradizione è quel processo che esamina la forma attuale assunta dalla Chiesa e dalla fede, per riceverla e modellarla ogni volta come dono di Dio. La Tradizione della Chiesa è aperta al contesto di nuove scoperte, nuove intuizioni e nuove esperienze che contestano la fede tramandata e che pretendono nuove risposte funzionali ad una testimonianza più profonda della verità rivelata da Dio, alla crescita della Chiesa, alla proclamazione del Vangelo e al percorso in comunione con tutti coloro che sono toccati dalla grazia di Dio. La filosofia e la saggezza dei popoli, la scienza e le arti, la vita delle persone e l'impegno sociale sono stati, e sono tuttora, fattori di ispirazione per il progresso e il costante sviluppo della Tradizione. Voci profetiche si ritrovano non solo all'interno, ma anche all'esterno della Chiesa. Le condizioni di vita e gli atteggiamenti che le persone adottano verso quest'ultima mutano nel corso del tempo; tali mutamenti vengono plasmati dalla Tradizione e contribuiscono al contempo a plasmarla.

³ Madeleine Delbrêl, *Frei für Gott* (Einsiedeln 1976), p. 71.

(31) Per riconoscere la Tradizione che tramanda fedelmente la parola di Dio e che la sa riscoprire sempre come nuova nella grande varietà dei fenomeni, nelle contraddizioni dei tempi e nei contrasti sulla giusta via da seguire, sono necessari dei criteri che non si lascino ridurre a determinate manifestazioni, riti o strutture. È piuttosto la parola di Dio stessa a costituire la Tradizione. Nessun essere umano può pretendere di possedere questa parola di Dio, bensì tutti i credenti sono chiamati ad ascoltarla e a renderne testimonianza (cfr. Rm 10,17). Fondamentale è promuovere l'amore per Dio (cfr. Dt 6,4-5), che si palesa nell'amore per il prossimo (cfr. Mc 12,28-34). La Tradizione resta viva ovunque l'“amore di Dio per gli uomini” si manifesti nella loro vita (Tt 3,4).

(32) Con il Concilio Vaticano Secondo si distingue tra la Tradizione e le tradizioni che, benché molto importanti e utili nella fede per gli uomini di un certo tempo e in una certa cultura, non hanno diffusione universale e non si tramandano di generazione in generazione, bensì sono certamente da ritenersi come una sorta di restrizione, di eccesso o fissazione su una determinata conformazione. La Tradizione non esiste senza, ma solo insieme alla molteplicità di tradizioni, eppure perché sia possibile riconoscere in esse e attraverso di esse la Tradizione, occorre sottoporre quest'ultima a una critica, nell'ambito di un processo che rientra nel costante riorientamento della Chiesa verso la testimonianza della Sacra Scrittura, alla luce dei segni dei tempi.

(33) La Tradizione ha come suo soggetto Cristo stesso, che raccoglie nel suo spirito il popolo di Dio. Nel popolo di Dio convivono diversi membri, carismi e doni, ma l'aspetto decisivo è la comunità, che si forma nella fede, di generazione in generazione e di luogo in luogo. Pertanto, la Tradizione è inestricabilmente connessa al senso della fede del popolo di Dio (*sensus fidei fidelium*), perché è in quest'ultimo che Scrittura e Tradizione vengono esaltate, vale a dire riconosciute e richiamate alla memoria. Il senso della fede, a sua volta, perpetua la Tradizione della Chiesa nel presente e lo fa prendendo a parametro la testimonianza della Sacra Scrittura e interpretando i segni dei tempi. La promessa che si ritrova in Gv 16,13 è che lo Spirito di Dio sostiene e guida il suo popolo alla verità tutta intera del Vangelo.

(34) Distinguere la Tradizione nella molteplicità delle tradizioni degli uomini è un compito che, sotto altri auspici, si pone già nella Bibbia (cfr. Mc 7,8). La Sacra Scrittura fornisce i criteri valutativi in quanto, letta nello Spirito di Dio, ne rivela la parola nel suo significato originale, che va però ridefinito al sopraggiungere di ogni nuova epoca. I segni dei tempi indicano la direzione in cui la Tradizione deve evolvere. Grazie al suo senso della fede, il popolo di Dio, in virtù dello Spirito, sa riconoscere i sentieri della fede: cosa del passato è da conservare e cosa invece da rigettare, cosa da perfezionare e cosa da integrare come nuovo elemento. La teologia è una riflessione su ciò che costituisce tradizione, su ciò che è stato ritenuto tradizione in passato e ciò che può valere come tale. Il Magistero ha il compito di indagare la Tradizione come fonte sempre nuova di una fede viva, di preservarla da interpretazioni errate e, nelle fasi critiche, di promuovere l'unità della Chiesa attraverso l'ascolto e il discernimento.

(35) Nell'interpretazione della Scrittura e della Tradizione deve operare il potere liberatorio del Vangelo. Perché la Scrittura e la Tradizione, in virtù dello Spirito divino, portano dalla parola scritta al centro della vita, e dal passato al presente e poi al futuro. La Scrittura e la Tradizione sono punti di riferimento decisivi lungo il Cammino sinodale, sulla via della conversione e del rinnovamento che la Chiesa sta percorrendo. Aprono gli occhi di tutti coloro che, nel cammino della loro vita, sono alla ricerca di senso e felicità, consolazione e forza, solidarietà e speranza.

Esaminare i segni dei tempi e il senso della fede dei credenti

Compito della Chiesa è interpretare nel presente i segni dei tempi in quanto luoghi della presenza salvifica e liberatrice di Dio.

(36) La Chiesa ha il compito di testimoniare la verità di Dio, un compito che può assolvere solo se, oltre alla Scrittura e alla Tradizione, interroga e interpreta attentamente anche i segni dei tempi alla ricerca di tracce della presenza salvifica e liberatrice di Dio. Del resto, i segni dei tempi rappresentano una via di accesso importante per scoprire Dio nella storia e nel presente degli uomini. In questo modo, la Chiesa sarà in grado di fornire risposte consone agli incalzanti interrogativi sul senso della vita umana e sulla sua liberazione dal male, nel presente come in futuro.

(37) Il Concilio Vaticano Secondo ci fa scoprire che è nostro dovere “di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo” (GS 4). Si tratta di “discernere [...] quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio. La fede infatti tutto rischiarava di una luce nuova, [...], orientando così lo spirito verso soluzioni pienamente umane” (GS 11). È in questo senso specifico che intendiamo i segni come luogo della teologia, i quali possono essere riconosciuti attraverso il discernimento nel bel mezzo dei mutamenti epocali in tutti gli ambiti della vita umana e in ogni parte del mondo. Il Concilio Vaticano Secondo menziona alcuni esempi di ambivalenza dei fenomeni tipici dei tempi: “Mai il genere umano ebbe a disposizione tante ricchezze, possibilità e potenza economica; e tuttavia una grande parte degli abitanti del globo è ancora tormentata dalla fame e dalla miseria, e intere moltitudini non sanno né leggere né scrivere. Mai come oggi gli uomini hanno avuto un senso così acuto della libertà, e intanto sorgono nuove forme di schiavitù sociale e psichica” (GS 4). Tra i segni dei tempi forieri di speranza - “veri segni della presenza o del disegno di Dio” (GS 11) - Papa Giovanni XXIII annoverava, ad esempio, “l’ascesa economico-sociale delle classi lavoratrici”; il crescere insieme dei popoli a formare una “famiglia umana” che presto non conoscerà più dominazioni straniere e, infine, la crescente partecipazione della “donna nella vita pubblica” (Pacem in terris 21-25; cfr. 45-46.67.75). Secondo Papa Giovanni XXIII, è in questi e analoghi segni dei tempi che gli esseri umani comprendono “che cosa sia la verità, la giustizia, l’amore, la libertà; [...] Ma sono pure sulla via che li porta a conoscere meglio il vero Dio, trascendente e personale; e ad assumere il rapporto fra se stessi e Dio a solido fondamento e a criterio supremo della loro vita: di quella che vivono nell’intimità di se stessi e di quella che vivono in relazione con gli altri” (Pacem in terris 25).

(38) I segni dei tempi sono i momenti in cui si rivela qualcosa di significativo che costringe ad una decisione. Sono un lasso temporale, un momento supremo, un kairos. Così, tutti i segni dei tempi che si manifestano oggi poggiano su un fondamento biblico (cfr. Lc 12,56): con la venuta di Gesù di Nazareth, il tempo si compie e “il regno di Dio è vicino” (Mc 1,15). La vita e il destino di Gesù sono il segno incarnato della vicinanza salvifica e liberatrice di Dio nel passato, nel presente e nel futuro dell’umanità. Ecco perché i segni dei tempi non devono mai rimanere inascoltati. È lo stesso Gesù Cristo che, compiutosi il tempo, invita a convertirsi e ad imitarlo. I segni dei tempi di oggi devono quindi farci riflettere, interrompere il nostro consueto modo di pensare e di agire e indurci a prendere in considerazione un nuovo inizio, anche nella vita della Chiesa.

(39) Tutti i segni dei tempi richiedono di essere distinti a fronte dell'insieme dei fenomeni storici e sociali nonché determinati nel loro significato per la fede e la Chiesa. È questo il modo per scoprire in essi la presenza di Dio e trovare orientamenti utili per la vita personale, sociale o anche ecclesiastica. Se "l'ascesa economico-sociale delle classi lavoratrici" o la partecipazione della "donna nella vita pubblica" sono aspetti ovviamente auspicabili, la crisi della crescita o la coesistenza di una libertà finalmente raggiunta e di nuove forme di schiavitù mostrano, d'altro canto, come molti segni dei tempi siano indubbiamente ambigui. Possono infatti essere, al contempo, presagi fausti e infausti. Bisogna quindi saperli distinguere: quali sono i segni dei tempi fausti in cui si rivela la presenza di Dio? E quali invece quelli infausti che occorre superare alla luce del Vangelo, vale a dire alla luce della vicinanza salvifica e liberatrice di Dio e della chiamata di Gesù Cristo?

(40) Questa distinzione non rappresenta nulla di nuovo. Persino gli scritti biblici invitano a "distinguere gli spiriti" (cfr. 1 Cor 12,10) e mettono in guardia dai "falsi profeti" (1 Gv 4,1-6) che conducono in errore. I segni dei tempi devono essere interpretati nello spirito, nella vita e nel destino di Gesù Cristo. È il Risorto stesso a mandare ai suoi discepoli l'aiuto del suo Spirito (cfr. Gv 16,7 s.) che ci assiste nel distinguere il peccato dalla giustizia, la dannazione dalla salvezza e a discernere i "veri segni della presenza o del disegno di Dio" (GS 11).

(41) Per riconoscere i segni dei tempi nella potenza dello Spirito divino e interpretarli alla luce del Vangelo è necessaria l'interazione fra tutti gli altri luoghi e fonti della fede. La Sacra Scrittura ci apre gli occhi sui criteri che scaturiscono dalla distinzione tra vera e falsa profezia. La Tradizione dimostra che distinguere gli spiriti è sempre stato il compito di tutti i credenti e del ministero ecclesiastico, seppur in condizioni mutevoli e con esito variabile. Sono necessarie l'interazione e la competenza di tutti: tanto di coloro che hanno una particolare vicinanza all'esperienza quotidiana degli uomini, quanto di coloro a cui è affidato il Magistero, al fine di concentrarsi sulla coerenza e sulla connessione con la confessione della fede. Infine, la teologia garantisce il legame con le conoscenze acquisite nell'ambito del discorso scientifico, nel dialogo ecumenico e interreligioso e nel confronto con le diverse peculiarità culturali, le quali devono confluire nell'interpretazione di tutti i segni dei tempi.

(42) Le conoscenze derivanti da altre scienze sono indispensabili in quanto solo queste ultime dischiudono alla realtà di molti ambiti della vita umana che non sono (del tutto) trattati nella Sacra Scrittura o nella Tradizione. Le scienze decodificano le loro leggi proprie ("autonomia delle realtà terrene": GS 36). Se la loro "ricerca metodica (...) procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali", le cognizioni scientifiche non saranno "mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio" (GS 36). Pertanto, il dialogo con le scienze è indispensabile per l'interpretazione dei segni dei tempi e per la fede nel suo complesso.

(43) Il grido lanciato dalle vittime della violenza a sfondo sessuale è effettivamente un segno dei tempi. È un grido che attira l'attenzione su un dramma terribile, vale a dire su decenni di relazioni improntate alla violenza in cui sacerdoti, religiosi e altri collaboratori hanno abusato del loro potere spirituale e amministrativo a danno di giovani e fanciulli, ma anche di adulti e soprattutto donne. Il grido delle vittime spinge la Chiesa verso la crisi benefica di una purificazione e nel suo insieme alla conversione (cfr. LG 9). L'ascolto di questo grido e l'azione che ne deve seguire attraverso il rinnovamento della Chiesa e delle sue strutture possono diventare

essi stessi un segno dei tempi, una testimonianza di fede cristiana. Il segno dei tempi marcato con tanta potenza ed efficacia dal grido delle vittime di violenza sessuale non resta senza conseguenze, ma porta al centro dell'attenzione altri interrogativi che riguardano la vita ecclesistica, alcuni dei quali sono stati sollevati ormai da tempo: la questione del potere e la richiesta di una divisione dei poteri; la futura praticabilità delle forme di vita sacerdotali; la richiesta di un accesso paritario di tutti i generi ai ministeri e agli uffici della Chiesa; il recepimento degli odierni risultati della ricerca nella morale sessuale della Chiesa. Anche questi interrogativi potrebbero rivelarsi segni dei tempi e chiedono anch'essi di essere interpretati alla ricerca della presenza di Dio e del suo piano divino. Anche per loro vale l'invito: "Non spegnete lo Spirito! Non disprezzate le profezie! Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono!" (1 Tess 5,19-21).

Nell'intuizione della loro fede, i membri del popolo cristiano di Dio si accertano della verità del Vangelo.

(44) L'apostolo Paolo indirizza il suo monito a non spegnere lo Spirito di Dio dapprima alla comunità di Tessalonica, per poi essere tramandato come parte delle Scritture canoniche alla Chiesa di oggi. È dunque un monito all'intero popolo cristiano che è riunito in comunità con tutti i suoi membri per scoprire la presenza permanente di Dio nelle molteplici tracce e per scrutare il suo intento divino: nelle scritture bibliche, nelle tradizioni della Chiesa e, non da ultimo, nei segni dei tempi. E fa proprio parte dell'intento divino che a scoprirlo e a scrutarlo sia l'intero popolo di Dio, perché l'intuizione che si richiede è quella che producono solo tutti i membri della Chiesa nel loro insieme. Solo così il senso della fede dei fedeli (*sensus fidei fidelium*) si espande e solo così diventa orecchio in grado di ascoltare Dio, occhio in grado di vederLo o tatto in grado di sentirLo. Maria, madre del Signore, mette in parola questo senso della fede, una parola che prende vita nella preghiera della Chiesa: "L'anima mia magnifica il Signore e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore" (Lc 1,46-47).

(45) Il senso della fede dei credenti è radicato nel sacerdozio comune di tutti i battezzati e i confermati che permette fundamentalmente la partecipazione attiva al triplice ufficio di Cristo: quello di governare, quello di santificare e quello di insegnare (cfr. LG 12,36). Per la costituzione dogmatica del Concilio Vaticano Secondo sulla natura della Chiesa, il sacerdozio comune ha conseguenze di ampia portata per la dottrina ecclesiastica. Infatti, in virtù del sacerdozio comune, il popolo di Dio nella sua totalità "non può sbagliarsi (...), e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando «dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici» [Agostino] mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale" (LG 12).

(46) Il senso della fede dei credenti comprende il nesso tra vita e fede e non consiste soltanto in ciò che la dottrina della Chiesa trasmette. Esso è molto di più delle semplici intuizioni dei credenti che permettono loro di presagire il contenuto di verità della Scrittura, della Tradizione o della dottrina ecclesiastica. Il senso della fede dei credenti deve esso stesso esaminare ogni cosa nello Spirito di Dio per scoprire ciò che è buono e giusto. Lo Spirito di Dio orienta l'interiorità dei credenti verso ciò che determina tutto e tutti, vale a dire verso una vita personale intessuta di spiritualità così come verso la comunità di scoperta ed esplorazione di Dio – in costante conversione e sulla via della sequela di Gesù Cristo. È così che nel senso della fede dei

credenti si assiste ancora e ancora al comunicarsi di Dio. In questo evento spirituale, i fedeli fanno propria, per convinzione interiore, la verità della Scrittura, della Tradizione o dei segni dei tempi. I modelli sono i santi, che non di rado hanno avuto problemi con la Chiesa del loro tempo, ma che in mezzo a tutte le avversità sono stati autentici testimoni della fede del popolo di Dio e che vi hanno dato impulso senza riguardo per il loro genere, per la loro origine o lo svolgimento di un ministero nella Chiesa.

(47) L'ufficio sacramentale del sacerdozio ministeriale rappresenta Cristo come capo della Chiesa e garantisce l'unità di quest'ultima in ogni tempo e in ogni luogo. In questo, tale ufficio è al servizio del sacerdozio comune di tutti i battezzati e i cresimati, e si tratta di un servizio indispensabile. Unità della Chiesa non significa uniformità. L'unità della Chiesa consiste piuttosto nell'univocità della sua missione e delle sue molteplici forme espressive. L'"unione visibile e sociale" della Chiesa (cfr. LG 9) si realizza come unità nella fede comunemente condivisa, nei sacramenti e nella comunione della Chiesa guidata dal successore dell'apostolo Pietro.

(48) Tale unità richiede una lotta costante in quanto viene messa alla prova ogni volta che il popolo di Dio è percorso da un dissenso persistente su questioni centrali della fede. Questo è tanto più evidente quando una dottrina ecclesiastica non viene interiorizzata da una parte significativa del popolo di Dio, nonostante molte delucidazioni e chiarimenti. Anche in questo caso può risplendere il senso della fede dei credenti. Benché un dissenso persistente non comporti una smentita automatica della verità di una saggezza teologica o di una dottrina proposta, segnala comunque l'esigenza di riesaminarle ed eventualmente perfezionarle. A contare sono gli argomenti migliori e le intuizioni più profonde, non certo il numero delle voci forti o la capacità persuasiva delle posizioni di potere. Nella Scrittura e nella Tradizione non si parla mai di decisioni troppo precipitose adottate a maggioranza, mentre si riferisce molto spesso di sforzi intrapresi per una ricerca comune della verità. Le scelte di fede all'interno della Chiesa dovrebbero essere fondamentalmente adottate secondo il principio dell'unanimità. Esse spingono a un consenso che non è tanto un compromesso esteriore, quanto piuttosto un avvicinamento interiore. La coerente integrazione del senso della fede di tutti i credenti negli altri luoghi e fonti della fede impedisce di equipararlo a una semplice opinione prevalente in un dato luogo presente. Il senso della fede trae nutrimento dalle fonti della Scrittura e della Tradizione; interpreta i segni dei tempi ed è disposto a porsi in ascolto del Magistero che, a sua volta, prende a presupposto e ispira il senso della fede del popolo di Dio. Infine, la teologia lo promuove attraverso l'analisi e la riflessione critica.

(49) Guidato dallo Spirito divino, il senso della fede dei credenti si esprime soprattutto nella "verità della coscienza"⁴. La coscienza mette a confronto il singolo con la chiamata diretta di Dio in maniera strettamente personale. Il Signore lo chiama a orientare sempre la sua condotta di vita alla legge dell'amore di Dio e del prossimo, il quale spinge la coscienza di ogni credente alla ricerca comune di tutti i fedeli, anzi di tutti gli uomini di buona volontà (cfr. GS 16). Nessun giudizio della coscienza personale potrebbe resistere a lungo se si chiudesse ai pro e ai contro delle considerazioni comuni degli altri. In caso di dubbio, tale giudizio deve lasciarsi interrogare

⁴ Papa Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem* sullo Spirito Santo nella vita della Chiesa e del mondo (18 maggio 1986), 31: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 71 (Bonn 1986), p. 30.

con senso critico. È certamente possibile che una decisione presa ostinatamente in coscienza possa superare la sua prova di resistenza; non a caso la parola coscienza richiama la conoscenza in comune, la *conscientia*, la *syneidesis* (cfr. 1 Cor 10,28). Eppure, in ultima analisi, essa fa sempre appello all'intuito personale, al proprio giudizio e alla propria decisione. La decisione definitiva presa in coscienza a livello strettamente personale circa la propria condotta di vita è vincolante, anche laddove dovesse essere frutto di un errore. Ignorare la coscienza, controllarla dall'esterno, spegnerla o addirittura trascurarla sarebbe negare il centro personale dell'essere umano e la sua dignità generata da Dio. La coscienza, a sua volta, si orienta alla luce della fede.

(50) Nella verità della coscienza si realizza la natura razionale dell'uomo e la sua partecipazione "alla luce della mente di Dio" (GS 15). Allo stesso tempo, in molte questioni della fede e della vita la capacità razionale di conoscenza e di giudizio unisce i credenti a tutti gli altri essere umani: "Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità numerosi problemi morali, che sorgono tanto nella vita privata quanto in quella sociale" (GS 16). In tale contesto, la coscienza dei fedeli si avvale non da ultimo delle conoscenze acquisite in vari ambiti scientifici. Pur tuttavia questo dimostra anche che il senso della fede non costituisce un diritto di proprietà esclusivo in capo al singolo credente, bensì spinge a un con-senso, vale a dire a trovare un senso comunemente condiviso, anche se tale consenso non sempre viene raggiunto e la comunità dei credenti deve quindi convivere per qualche tempo con il dissenso. La Chiesa non è solo una comunità di memoria, ma anche una comunità in dialogo che fondamentalemente coinvolge tutti coloro che sono stati battezzati e confermati. I vescovi, in particolare, hanno la responsabilità di far sì che si instauri un dialogo concentrato sull'essenziale e che non si generi una confusione disarticolata di voci. Guide delle Chiese locali, essi sono fautori dell'unità e costruttori di ponti all'interno della comunità globale in dialogo. È così che servono la verità della coscienza, vale a dire la formazione della coscienza nella comunità e la formazione della coscienza in ogni singolo individuo che questi speciali avvocati e costruttori di ponti non potranno però mai sostituire.⁵

Affrontare seriamente il Magistero e la teologia

(51) Come le altre istanze di testimonianza della fede, anche Magistero e teologia sono entità dinamiche rappresentate da persone che sono chiamate in modi diversi a testimoniare e a insegnare la parola di Dio. Sin dagli esordi Magistero e teologia vanno di pari passo perché la parola di Dio è anche base dell'annuncio magisteriale. La teologia non è rappresentata soltanto dalla disciplina scientifica che porta questo nome, bensì in definitiva da tutti i battezzati che testimoniano la loro fede in diversi contesti, che parlano delle loro esperienze con Dio e che lo pregano. Il Magistero e la teologia, come la totalità dei fedeli, sono vincolati alla rivelazione della parola di Dio, alla Sacra Scrittura, alla Tradizione e al consenso dell'intero popolo di Dio nel contesto dei segni dei tempi. Come tutti gli altri luoghi della fede, il senso della fede di

⁵ Cfr. Papa Francesco, Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia* sull'amore nella famiglia (19 marzo 2016), 37; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 204 (Bonn 2016), p. 30.

tutti i battezzati è fondato sullo Spirito Santo. In *Lumen Gentium* 12 si sottolinea come la totalità dei credenti partecipi dell'ufficio profetico e dello spirito di Gesù Cristo e come essa racchiuda in sé un'autorità magisteriale infallibile, guidata dal Magistero.

(52) Per quanto riguarda i singoli credenti, la Tradizione parla di un sentire cum ecclesia, ossia di un sentire e percepire con la Chiesa, per esprimere che non vi è solo una relazione esteriore, ma anche interiore con il popolo di Dio. Questa connessione può essere avvertita come un'esperienza riuscita e gioiosa oppure come un'esperienza gravata da un peso e dolorosa. Oggi per molti prevale la sofferenza a causa o all'interno della Chiesa, e specialmente per coloro che sono stati vittime di abusi per i quali è difficile vivere la gioia del Vangelo e sentire la dimensione salvifica della sacramentalità della Chiesa. Il sentire cum ecclesia e il *sensus fidei* devono essere affrontati con serietà dal Magistero e dalla teologia, perché senza queste due dimensioni, di consenso nella Chiesa si parlerebbe solo in termini astratti. Nelle sue lettere al Papa la studiosa della Chiesa Caterina da Siena ha dimostrato che il sentire cum ecclesia comprende anche la critica costruttiva all'esercizio del ministero papale.

Il compito precipuo del magistero episcopale e papale è l'annuncio autentico della parola di Dio.

(53) Su questo ministero dell'annuncio si fonda il servizio dell'autorità nel popolo di Dio. Il ministero ordinato è diretto al sacerdozio comune di tutti i battezzati ed è destinato a servirlo. Nel Concilio Vaticano Secondo i vescovi sono considerati vicari e legati di Cristo (LG 27) e tra i loro principali doveri eccelle la predicazione del Vangelo (LG 25). Sono legati in comunione collegiale gli uni agli altri e sono nominati all'ufficio di santificare, di insegnare e di governare nella comunità del popolo di Dio.

(54) A rendere la cattolicità una e vivacemente plurale sono universalità e regionalità. Il modo di credere cambia diacronicamente nel corso del tempo e differisce sincronicamente nel presente in virtù delle varie espressioni ecclesiali locali. Il vescovo, come rappresentante della fede apostolica e allo stesso tempo delle persone della propria Chiesa locale, è tenuto a dar voce a questa fede nella comunità universale dei vescovi. Il magistero universale della Chiesa è esercitato non solo dal Papa ma, sotto la sua guida, anche dall'insieme dei vescovi in modo collegiale e conciliare. È necessario rafforzare il momento sinodale lasciando partecipare tutti i fedeli anche all'evoluzione della dottrina della Chiesa. Le decisioni infallibili del magistero straordinario sono soggette a condizioni speciali e, per valide ragioni, costituiscono l'eccezione assoluta nella Chiesa cattolica. Il magistero ordinario del Papa e dei singoli vescovi può confidare nell'opera dello Spirito di Dio, ma non è esente da potenziali errori, a meno che non vi sia un consenso unanime.

(55) A queste forme di esercizio del Magistero si è aggiunta ormai da lungo tempo la tradizione sinodale a livello di Chiesa universale e regionale, che Papa Francesco ha dichiarato di voler rafforzare. Come recita un antico principio della Chiesa, infatti: "ciò che poi tocca tutti come singoli, da tutti deve essere approvato" (can. 119, § 3, CIC). Occorre dunque riflettere su come garantire la partecipazione di tutti i fedeli esercitanti il loro sacerdozio comune nei futuri concili e a livello sinodale universale. Nella prospettiva cattolica l'unità non è un concetto statico. Si realizza concretamente tra noi e il Dio Trino, nella pluralità delle persone, delle Chiese locali e

delle culture. In quanto dono dello Spirito Santo, l'unità è una proprietà essenziale della Chiesa e al contempo un compito di tutti i credenti. Lo notiamo anche nei dibattiti accesi all'interno della Chiesa, che mostrano quanto la sua unità sia in effetti vivace e plurale. "Noi arriviamo a comprendere in maniera molto povera la verità che riceviamo dal Signore. E con difficoltà ancora maggiore riusciamo ad esprimerla. Perciò non possiamo pretendere che il nostro modo di intenderla ci autorizzi a esercitare un controllo stretto sulla vita degli altri. Voglio ricordare che nella Chiesa convivono legittimamente modi diversi di interpretare molti aspetti della dottrina e della vita cristiana che, nella loro varietà, «aiutano ad esplicitare meglio il ricchissimo tesoro della Parola»".⁶

(56) Il Magistero è chiamato a dischiudere il ricco tesoro della parola di Dio. Per quanto riguarda la conservazione dell'unità, al Magistero spetta dunque anche il compito di consentire e tutelare quella legittima diversità della fede e della dottrina che fa parte della vita ecclesiastica e dell'opera dello Spirito di Dio da tempo memorabile. Nelle dispute teologiche al di là delle decisioni conciliari il Magistero aveva mostrato un certo riserbo lasciando che a chiarire le questioni centrali fossero i dibattiti teologici che in epoca medioevale erano stati modellati dalle grandi tradizioni degli ordini religiosi. In conseguenza del Concilio Vaticano Primo, il magistero papale, per ragioni apologetiche, aveva sempre più avocato a sé il compito e la competenza che spettavano alla teologia interpretando se stesso come autorità difensiva in opposizione a una modernità dipinta come minaccia della fede. Nella disputa antimodernista, questo ha ostacolato il recepimento dei progressi compiuti nel campo delle scienze umane e naturali e quindi anche i tentativi della teologia di tracciare nuovi percorsi della fede ponendosi in dialogo con il pensiero contemporaneo e di rendere la fede in Dio comprensibile agli uomini del suo tempo.

(57) Il Concilio Vaticano Secondo ha segnato per la Chiesa l'inizio di un'epoca diversa. Le deliberazioni conciliari generarono infatti un dialogo costruttivo all'interno della Chiesa e con il mondo e portarono a un nuovo atteggiamento verso le altre confessioni e religioni, nonché verso la filosofia e l'ateismo. Il magistero papale ha ricercato sempre più il dialogo con la teologia e le altre scienze, le cui scoperte trovavano ora positivo accoglimento. Di conseguenza si è assistito a una rifioritura della teologia, di cui si riconosceva l'indipendenza e la specifica autorità magisteriale. Il Concilio Vaticano Secondo ha privilegiato un linguaggio nettamente diverso dai concili precedenti: non più escludere, condannare e rifiutare, ma accettare il mondo nell'amore di Dio e promettere un'opportunità di salvezza a quanti si collocano al di fuori della Chiesa. Questi nuovi spunti del Consiglio devono essere rafforzati e promossi. Per questo anche il Magistero deve tener conto, relativamente al linguaggio adottato, dell'impatto delle sue parole sulle persone.

(58) All'evoluzione sinodale delle Chiese locali orientate alla riforma i papi e la Curia hanno spesso reagito esprimendo una riserva o un rifiuto oppure evitando addirittura di rispondere a domande pressanti e richieste urgenti, come quelle emerse dal sinodo di Würzburg, con conseguenti nuove delusioni e tensioni. Il Cammino sinodale prende atto del fatto che, ancor oggi, il magistero romano interviene nei processi di chiarificazione e nelle discussioni in corso insistendo

⁶ Papa Francesco, Esortazione apostolica *Gaudete et exultate* sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo (19 marzo 2018), 43: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 213 (Bonn 2018), p. 26.

su posizioni dottrinali che a molti credenti, tra cui diaconi, sacerdoti e vescovi ben oltre i confini tedeschi, non appaiono più comprensibili. Il divario tra l'insegnamento della Chiesa e la vita umana sempre più complessa, riscontrato da Papa Francesco e dal Sinodo sulla famiglia, sta portando anche le Chiese locali tedesche ad interrogarsi sulla prassi dell'annuncio del Vangelo. È qui che l'osservanza del senso delle Scritture, della Tradizione vivente, dei segni dei tempi, della ricerca teologica e soprattutto del *sensus fidei* acquisisce particolare importanza.

(59) La teologia deve riflettere sulle prescrizioni della dottrina ecclesiastica anche in senso critico. Se su determinate questioni il Magistero indica che la Chiesa non ha alcuna autorità per cambiare le cose, allora bisogna esaminare il tema oggetto di dibattito: si tratta davvero di una posizione dottrinale assolutamente vincolante? O è piuttosto una dottrina che va collocata al vertice della gerarchia delle verità? O ancora si deve supporre l'esistenza di uno *ius divinum*, una legge divina? Le motivazioni che sono state adottate sono convincenti? Qualunque decisione magisteriale acquista la propria autorità solo in quanto forma autentica di annuncio della verità rivelata. Insistere unicamente sull'aspetto dell'autorità non è sufficiente. Data la colpa per gli abusi e l'urgente situazione di emergenza pastorale, il Cammino sinodale è dunque alla ricerca di nuove prospettive. Occorre inoltre sottolineare che anche l'autentico magistero ordinario potrebbe risultare fallibile nel caso in cui si dubiti della sua capacità di esprimere il consenso di tutti nella fede. Questo interrogativo assume un peso particolare allorché vediamo che in tutto il mondo vi è preoccupazione per il futuro della fede e per la credibilità della Chiesa e che con frequenza non trascurabile si stanno mettendo in discussione le posizioni dottrinali della Chiesa. È compito della teologia affrontare tali istanze e sostenere il Magistero anche attraverso una critica costruttiva. Ancora una volta, dunque, si dimostra la necessità di instaurare un dialogo finalizzato a trovare un consenso nel nostro tempo. "Ciò esige che innanzitutto nella stessa Chiesa promuoviamo la mutua stima, il rispetto e la concordia, riconoscendo ogni legittima diversità, per stabilire un dialogo sempre più fecondo fra tutti coloro che formano l'unico popolo di Dio, che si tratti dei pastori o degli altri fedeli cristiani. Sono più forti infatti le cose che uniscono i fedeli che quelle che li dividono" (GS 92).

La teologia è coinvolta nella collaborazione e nel dialogo fra tutti i luoghi della fede.

(60) Vi è la necessità di dar conto della storicità e della temporalità anche delle espressioni dottrinali della Chiesa. Per questo motivo, il Cammino sinodale cerca di presentare le argomentazioni teologiche in modo differenziato, il che aiuta anche il Magistero a rivedere le affermazioni precedenti alla luce delle conoscenze e delle riflessioni scientifiche, di cui occorre valorizzare l'autonomia, nonché a intraprendere i necessari cambiamenti delle posizioni dottrinali. Ciò costituisce, al contempo, un contributo al discernimento degli spiriti. La teologia riflette l'unica fede in Dio in maniera plurale e ha il compito di valorizzare in egual misura fede e razionalità, pratica della fede e riflessione sulla fede. La teologia come scienza nella sua forma esegetica, storica, sistematica e pratica appartiene, come la Sacra Scrittura e la Tradizione e insieme al senso della fede di tutti i credenti e al Magistero, alle istanze di testimonianza e ai luoghi identificativi della fede della Chiesa. In questo dipende dal dialogo con le altre scienze, insieme alle quali è alla ricerca della verità e della sua rilevanza per l'essere umano. Nella teologia si riconoscono diversi approcci ermeneutici che si aprono alle molte scuole di pensiero

e alle svariate pratiche della fede in un mondo sempre più complesso, così da instaurare con esse un dialogo proficuo. La teologia, di per sé unica, si compie in questa ricca pluralità.

(61) “La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla parola di Dio scritta, inseparabile dalla sacra Tradizione; in essa vigorosamente si consolida e si ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo” (DV 24). Come la Chiesa nel suo insieme deve sempre reinterpretare la lettera della Sacra Scrittura in quanto testo dal significato non univoco, così la teologia, anima dello studio delle sacre pagine (DV 24), deve allo stesso modo dar voce all’unica verità fondata nel mistero di Dio, pur nella sua pluralità e persistente polisemia.

(62) Nei dogmi della Chiesa le verità rivelate da Dio vengono espresse in modo storicizzato e come proposte vincolanti ed hanno lo scopo di illuminare e rafforzare la nostra fede. Si tratta tuttavia di testi ambigui e il loro significato deve essere rianalizzato daccapo nel corso della storia. I testi conciliari sono spesso testi frutto di un compromesso in quanto puntano a un consenso unanime. Questo è ciò che ci insegna il Concilio Vaticano Secondo che con modalità diverse e contrastanti è ancora in corso di recepimento. La teologia conosce bene la tensione che esiste tra l’unità e la pluralità di tali testi, la loro vincolatività, ma anche la loro storicità e contestualità. A tal proposito Papa Francesco ci rammenta che Dio riserva sempre delle sorprese: non esistono soluzioni facili se ci interroghiamo in modo differenziato sul significato della parola di Dio per gli uomini del nostro tempo. “Quando qualcuno ha risposte per tutte le domande, dimostra di trovarsi su una strada non buona ed è possibile che sia un falso profeta, che usa la religione a proprio vantaggio, al servizio delle proprie elucubrazioni psicologiche e mentali. Dio ci supera infinitamente, è sempre una sorpresa e non siamo noi a determinare in quale circostanza storica trovarlo, dal momento che non dipendono da noi il tempo e il luogo e la modalità dell’incontro. Chi vuole tutto chiaro e sicuro pretende di dominare la trascendenza di Dio”.⁷

(63) La teologia, come le altre scienze, deve accettare che ad ogni risposta emergono nuove domande, che la ricerca della verità, anche una volta trovata, non può dirsi comunque finita fino a che si compia il tempo di Dio. “Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo a faccia a faccia” (1 Cor 13,12). Il mistero di Dio è una sfida costante per la teologia e per la Chiesa nel suo insieme poiché conduce a un atteggiamento autocritico di umiltà, correttamente inteso, in cui le proprie interpretazioni e convinzioni vengono via via relativizzate, vale a dire ricondotte al mistero dell’amore sconfinato di Dio che anche se è infinitamente vicino a tutti gli uomini, allo stesso tempo trascende tutte le possibilità umane di pensiero. Così, alla teologia spetta anche il compito di contrastare le tentazioni fondamentaliste allorquando le posizioni di singoli o di gruppi vengono presentate in termini assolutistici impedendo il dialogo ed escludendo qualsiasi dibattito. Nella comunità scientifica della teologia, l’autocorrezione è frutto del discorso scientifico critico. Nel dialogo con l’autorità magisteriale è necessario, per entrambi gli interlocutori, che vi sia una controparte critica.

⁷ Papa Francesco, Esortazione apostolica *Gaudete et exultate* sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo (19 marzo 2018), 41: loc. cit., p. 25.

III. Deliberare e decidere nella potenza dello Spirito

(64) I criteri teologici indicati nel testo orientativo guidano il lavoro dei fori del Cammino sinodale e la redazione dei loro testi per la deliberazione. I criteri generano spazi per intraprendere nuove vie e mostrano che all'interno della Chiesa sono ammessi, e in tempo di crisi sono necessari, dei cambiamenti. Come si potrebbe altrimenti parlare di una vera conversione?

(65) L'idea della trasformazione è di fondamentale importanza non solo nella celebrazione del Battesimo e dell'Eucaristia, ma è l'idea guida della vita cristiana: tutti sono chiamati da Dio a convertirsi, a lasciarsi costantemente cambiare e trasformare dal suo amore. Ma come accade? La conversione e il cambiamento avvengono davvero o alla fine non restano altro che i modelli, le strutture e gli atteggiamenti consueti? Il Cammino sinodale produce un cambiamento? Se davanti alla colpa e al peccato omette una conversione e un riavvicinamento al Signore, la Chiesa si irrigidisce; i suoi membri oppressi dalla colpa tradiscono il Dio vivente e le persone che oggi sono alla sua ricerca.

(66) La Chiesa è il popolo di Dio, sacerdote regale, che in nome di Gesù Cristo annuncia le meravigliose opere del Signore (cfr. Es 19,3; 1 Pt 2,9). È “in Cristo, in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano” (LG 1). Data la sacralità della sua origine dalla quale attinge costantemente forza, la Chiesa può essere chiamata santa nonostante tutte le sue mancanze e vive della promessa di non potere essere distrutta dalle potenze del male (cfr. Mt 16,18-19).

(67) La professione della santità della Chiesa, che può fondarsi solo in Dio, è collegata all'ammissione dei suoi peccati. Nella crisi odierna, tuttavia, tale ammissione di colpa non deve essere un argomento per continuare semplicemente come prima, adducendo il fatto che colpa e peccato hanno sempre fatto parte della Chiesa. Al contrario, se la Chiesa affronta seriamente la propria teologia dell'espiazione, sono indispensabili un'autocritica radicale, un pentimento onesto, una franca ammissione di colpa e un'autentica conversione dell'atteggiamento, delle opere e, ove necessario, anche del cambiamento delle strutture. Solo così si potrà intraprendere anche un cammino di riconciliazione che la Chiesa auspica e che solo Dio misericordioso può dischiuderle.

(68) Papa Francesco tratteggia un nuovo quadro della Chiesa di oggi, che considera un “ospedale da campo”.⁸ La Chiesa dovrebbe aiutare gli uomini a guarire le loro ferite e non infliggerne di nuove. Deve parlare un linguaggio che le persone comprendono, che non ferisce né discrimina, ma che mostra l'amore di Dio per gli uomini. Confidando nella misericordia del Signore, la Chiesa è chiamata a riconoscere i suoi peccati, a contrastare risolutamente le cause strutturali degli abusi al suo interno e a intraprendere con coraggio nuove strade della comune missione. Rispondere a questa chiamata è compito di tutti i membri della Chiesa. Vale a dire che tutti i battezzati sono chiamati ad assumersi la propria responsabilità e ad esercitare il proprio diritto di consultarsi tra loro e di adottare assieme buone decisioni.

(69) Il modello di una Chiesa sinodale che si rinnova, come risolutamente promossa da Papa Francesco, è anche il modello dell'Assemblea sinodale che si impegna e si spende nel Cammino

⁸ Papa Francesco, Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia* sull'amore nella famiglia (19 marzo 2016), 291: loc. cit., p. 205.

sinodale mondiale. Questo processo universale prevede consapevolmente l'apporto del sacerdozio comune di tutti i battezzati. La questione di un'adeguata partecipazione dell'intero popolo di Dio alle delibere e alle decisioni della Chiesa si pone a livello mondiale ed esige nuove risposte. Ad essere ascoltate devono essere soprattutto le vittime sopravvissute agli abusi. Le loro esperienze, la loro indignazione e le loro rimostranze devono trovare un'eco nella dottrina e nella prassi della Chiesa. Esperienze umane e annuncio della parola di Dio sono inestricabilmente legati già nelle Sacre Scritture e nessuno deve separarli.

(70) Alla luce degli abusi amplificati per cause sistematiche nella Chiesa cattolica, i quattro temi affrontati dai Fori sinodali indicano i primi passi da compiere sulla via della conversione e del rinnovamento della Chiesa. Sono condizioni necessarie per un'evangelizzazione che sia di sostegno alla vita delle persone, come da missione della Chiesa, e traggono le dovute conseguenze dalla consapevolezza che la Chiesa deve essa stessa lasciarsi evangelizzare per essere testimone credibile della Buona Novella di Dio. I chiarimenti teologici che si rendono necessari per promuovere la partecipazione e la divisione dei poteri, per dar forma alla vita sacerdotale oggi, per rafforzare le donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa e per conciliare la morale sessuale della Chiesa con la vita odierna delle persone si ritrovano nei testi dei fori e preludono a possibilità concrete di azione.

(71) “L'esperienza sinodale ci permette di camminare assieme, non solo nonostante le nostre differenze, ma anche andando alla ricerca della verità e assumendo la ricchezza delle polarità in contrasto”.⁹ Papa Francesco parla di una Chiesa plurale, la cui immagine di unità non è quella di una piramide o di un cerchio, quanto piuttosto quella di un poliedro, vale a dire un poligono tridimensionale. Si tratta di un'immagine estremamente interessante che racchiude in sé pluralità e unità.

(72) Raccolta e unita nello Spirito Santo, l'Assemblea sinodale vive e sperimenta la ricca pluralità della Chiesa, legata nella fede comune. Tutti i membri dell'Assemblea sono chiamati ad annunciare la fede, a pregare Dio, a celebrare insieme la liturgia e a vivere la missione diaconale della Chiesa al servizio di tutti gli uomini. Questa comunione non esclude l'eventualità che anche in futuro emergano, nel rispetto reciproco, posizioni diverse su determinate questioni della vita e della dottrina ecclesiastica. Ecco perché tutti coloro che sono coinvolti nel Cammino sinodale si battono insieme per tracciare il futuro percorso della Chiesa e per giungere all'intesa sinodale. Del resto, il Cammino sinodale è ben lungi dall'essere giunto al termine, bensì prosegue ancora!

⁹ Papa Francesco, Ritorniamo a sognare. Versione tedesca: Papst Franziskus, Wagen zu träumen (München 2020), p. 108.



Testo fondamentale

Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 3 febbraio 2022

Introduzione

(1) La Chiesa cattolica sta attraversando un periodo di crisi profonda. Per poter svolgere la sua opera missionaria, è indispensabile che la Chiesa comprenda il carattere, le cause e le dimensioni di tale crisi, che la affronti e operi con serietà alla ricerca di soluzioni. Questo è vero soprattutto per le cause sistemiche dell'abuso di potere e per la violenza a sfondo sessuale e spirituale.

(2) Sebbene la crisi della Chiesa sia da inquadrare in un contesto più ampio di processi di trasformazione sociale e culturale, non può essere limitata a questi fattori: in primo luogo, infatti, vi sono delle tensioni interne tra la dottrina e la prassi ecclesiastiche, in secondo luogo, c'è un divario tra le esigenze del Vangelo e il modo in cui – di fatto – nella Chiesa il potere viene concepito ed esercitato: un divario che il Vangelo ci impone di colmare. Gli standard di una società aperta e pluralistica in uno Stato democratico di diritto non sono in contrasto con le esigenze del Vangelo, anzi creano lo spazio per un suo annuncio credibile.

(3) La conversione e il rinnovamento della Chiesa riguardano particolarmente le sue strutture di potere,¹ dal momento che essa, come ci insegna *Lumen Gentium*, è una grandezza spirituale, ma è anche costituita in questo mondo e organizzata come società perché solo così può servire quest'ultima (LG 8). Uno sguardo alla storia mostra che in tempi diversi e in base al contesto socio-culturale nonché alle sfide di volta in volta attuali, ci sono state molte possibilità di contribuire all'assetto delle strutture della Chiesa cattolica che, alla luce della Sacra Scrittura e del Concilio Vaticano Secondo, devono essere continuamente sottoposte a un riesame attraverso un discernimento degli spiriti. Lo scandalo degli abusi impone alla Chiesa cattolica di chiedersi da quale spirito essa si lascia guidare.

(4) La risposta a questa domanda può essere data solo dal popolo di Dio nel suo insieme. Il senso della fede di tutti i battezzati richiede quindi una maggiore responsabilità comune e un'azione cooperativa, oltre che più diritti di partecipazione esigibili. La condivisione di responsabilità, peraltro, crea trasparenza nell'uso del potere ecclesiastico. Il progetto di ricerca "Abuso sessuale su minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca" (Studio MHG) del 2018 ha palesato, in modo

¹ Il concetto rimanda alle strutture di potere nella Chiesa e ai suoi principi.

molto evidente e in una pluralità di casi sconcertante, che la violenza a sfondo sessuale da parte di esponenti del clero ai danni di fanciulli e adolescenti, l'insabbiamento di fatti e la protezione dei perpetratori non sono solo il risultato di fattori psicologici individuali, ma hanno anche cause sistemiche. In questo senso, l'attenzione si rivolge soprattutto alle strutture di potere vigenti in seno alla Chiesa che favoriscono condotte criminose e violente, ostacolandone o addirittura impedendone il contrasto a livello interno oltre che la collaborazione con le autorità statali. A maggior ragione, è indispensabile che i responsabili ecclesiastici riflettano in modo critico su quei fattori strutturali e ideali che consentono o agevolano l'abuso di potere. Per un duraturo rinnovamento spirituale e strutturale devono essere elaborati standard e criteri da tradurre poi in misure concrete.

(5) In quanto Assemblea sinodale della Chiesa cattolica in Germania, riconosciamo che una riflessione coscienziosa e autocritica nonché una riforma efficace dei rapporti di potere all'interno della Chiesa costituiscono presupposti determinanti affinché essa possa compiere la sua missione nel mondo di oggi. Se la Chiesa intende rivendicare per sé un'autorità spirituale e morale sia all'interno che all'esterno, dovrà sottoporre a un esame critico, ed eventualmente rivedere, la sua concezione e l'uso del potere: questo potere è davvero asservito all'annuncio del Vangelo e al bene degli uomini? A che punto invece assume dinamiche proprie? Dove promuove e dove ostacola le esperienze della potenza creatrice illimitata di Dio?

(6) È opportuno modificare le strutture di potere ecclesiastiche in virtù di una propria storia del principio sinodale, di processi decisionali democratici negli ordini e nelle associazioni ecclesiastiche e al fine di garantire una buona inculturazione in una società democratica improntata ai principi di libertà e dello Stato di diritto. Non si tratta di un recepimento acritico di pratiche sociali: la Chiesa infatti ha sempre anche una funzione critico-prophetica nei confronti dei soggetti sociali con i quali interagisce,² il punto è che la società democratica, sotto diversi aspetti, non riesce più a comprendere e condividere l'ordinamento ecclesiastico del potere. Sì: l'opinione pubblica nutre un sospetto generalizzato nei confronti della Chiesa, al cui ordinamento si rimprovera di discriminare le persone, eludere gli standard democratici e di autoimmunizzarsi da voci critiche nei confronti dei suoi insegnamenti e del suo assetto organizzativo. Il Cammino sinodale punta su riforme teologicamente fondate e cambiamenti concreti per analizzare le accuse giustificate, ripristinare la fiducia nella Chiesa e dare spazio alla fede nel Dio della vita.

(7) Il fulcro del problema è il modo in cui il potere – potere di agire, interpretare e giudicare – viene concepito, motivato, conferito ed esercitato all'interno della Chiesa. Si sono venute a creare una teologia della Chiesa, una spiritualità dell'obbedienza e una pratica dell'ufficio che, a senso unico, vincolano questo potere all'Ordine e lo dichiarano sacrosanto. È così al riparo dalle critiche, sganciato dal controllo e tagliato fuori da meccanismi di condivisione. A loro volta, la vocazione e i carismi, la dignità e i diritti, le competenze e la responsabilità dei fedeli nella Chiesa cattolica non vengono tenuti in considerazione in modo consona al loro significato nel popolo di Dio. L'accesso ai ministeri e agli uffici ecclesiastici è regolato in maniera restrittiva senza attribuire il giusto valore al compito dell'evangelizzazione come criterio decisivo. I vari ministeri, uffici, ruoli e competenze, per di più, non sono vincolati in misura sufficiente ai carismi, alle competenze e alle qualifiche dei fedeli. Non si tratta solo di una concezione falsa di

² Cfr. Papa Francesco, *Al popolo di Dio che è in cammino in Germania* (29 giugno 2019), n. 7. 2.

potere, ma soprattutto di opportunità perse di sviluppo della nostra Chiesa. Una cultura di leadership restrittiva spreca potenziali e competenze dei fedeli e dei titolari di cariche. Non solo l'accesso al potere in sé, ma anche la scelta e l'accompagnamento di coloro ai quali questo potere è affidato devono essere sottoposti ad un esame sincero e riformati. L'esercizio del potere legato alla Chiesa richiede inoltre una personalità risolta e maturità spirituale.

(8) Questi fattori sono la base, la causa e un incentivo all'abuso di potere che oscura l'opera missionaria della Chiesa. Proprio perché questo oscuramento arriva fino al fulcro istituzionale della Chiesa, esso riguarda anche l'immagine di Dio annunciata e vissuta, andando quindi a sfiorare il nucleo più intimo di ogni evangelizzazione. Le aspirazioni e la realtà della Chiesa devono combaciare.

(9) Dal momento che la problematica del potere supera la questione del comportamento individuale del titolare di una carica, andando a toccare questioni strutturali di divisione e controllo del potere e di partecipazione, questo testo verterà particolarmente su tali temi. A ciò sono strettamente legati aspetti riguardanti la parità di genere e la questione della missione e della forma da dare all'Ordine sacro. Per quanto attiene alle opzioni per una vita riuscita in diverse forme di vita, oltre che su questioni di contenuto, la discussione dovrà vertere anche su quali criteri e in base a quali competenze si può attribuire sovranità interpretativa e di giudizio a quali autorità ecclesiastiche.

Parte I:

La riforma delle strutture di potere proprie come azione fondamentale di una Chiesa in cammino

1. A che punto siamo? Qual è il prossimo passo?

Dimensioni e criticità della crisi

(10) La Chiesa cattolica ha bisogno di una conversione spirituale ed istituzionale di carattere duraturo. La crisi colpisce diversi livelli e ha molteplici cause. È fortemente esacerbata dalla violenza a sfondo sessuale e dall'abuso spirituale.

- Una grave crisi istituzionale pervade la Chiesa. I comportamenti scorretti individuali sono parte di una prassi ecclesiastica nella quale l'Ufficio è stato idealizzato in modo unilaterale, e ad essi si affiancano strutture di diritto canonico, ma anche atteggiamenti che "proteggono" i ministri religiosi da interrogazioni critiche oltre che da un controllo persistente e da ogni limitazione. Nei casi di abuso sessuale e spirituale, il colpevole è l'autore degli abusi, ma colpevole è anche l'istituzione che non impedisce tali comportamenti e che protegge i perpetratori.
- La Chiesa è attraversata da una profonda crisi di credibilità che si manifesta non solo nelle cause sistemiche dell'abuso, ma anche nella mancanza di apertura nei confronti delle riforme. Alcune persone che lasciano la Chiesa mantengono la loro fede, per altre il fallimento della Chiesa comporta anche la perdita della fede. Da alcuni studi è emerso che l'estraneazione dalle comunità e strutture ecclesiastiche, ma anche dai rituali e dalle offerte di significato della Chiesa è un importante fattore nell'allontanamento di fedeli da quest'ultima, anche tra quei membri particolarmente impegnati. Le strutture di potere ecclesiastiche vengono spesso percepite come autoritarie: il loro assetto per molti non è compatibile con gli

standard delle società democratiche basate sul rispetto dei diritti umani. La dottrina ecclesiastica nelle questioni etiche, in particolare per quanto riguarda la parità di genere e la sessualità, è percepita come ostile alla vita.

(11) La crisi istituzionale e di credibilità della Chiesa rende enormemente difficile la testimonianza del Vangelo. Al contempo, a livello mondiale stiamo assistendo a profondi mutamenti religioso-culturali le cui conseguenze ancora non sono prevedibili. I bisogni spirituali e religiosi continuano a reclamare spazio, ma i legami con la Chiesa si stanno allentando. Elementi basilari della fede cristiana, segnatamente la fede in Dio uno e trino, si stanno dissolvendo. La forma confessionale, simbolica e sociale della fede cristiana sta perdendo sempre più plausibilità: anche per questo sono necessarie misure opportune atte a superare la crisi istituzionale e di credibilità della Chiesa.

(12) Vogliamo concepire, trasformare ed esercitare il potere e la responsabilità in seno alla Chiesa in modo da riscoprire “la bontà di Dio [...] e il suo amore per gli uomini” (Tit 3,4).

(13) L’annuncio e la celebrazione della fede devono essere aderenti al Vangelo di Gesù Cristo ed essere sorretti dal servizio ai poveri. I rapporti interpersonali e le strutture organizzative vanno improntati a questo Vangelo: laddove manchi questa corrispondenza, sono necessarie correzioni incisive.

2. Abbiamo capito!

La missione della Chiesa: un “atto dovuto” nei confronti di cultura e società

(14) Nel solo 2019 oltre mezzo milione di persone in Germania è “uscito” da una delle due grandi chiese cristiane: 272.771 hanno lasciato la Chiesa cattolica. Il numero delle uscite è raddoppiato dal 1990 e questa tendenza prosegue tutt’oggi. Molti membri della Chiesa stanno valutando la possibilità di uscirne. In tutto il mondo, non solo in Germania, crea sconcerto il susseguirsi di notizie di nuovi casi di abuso sessuale, spirituale e finanziario da parte di responsabili ecclesiastici. L’analisi e la correzione dei fattori che favoriscono, o non ostacolano sufficientemente, atti di violenza a danno di minori affidati alla responsabilità della Chiesa stanno cominciando ad assumere contorni (legali). Sono state avviate intense riflessioni teologiche. Per contro, fino ad ora non è ancora quasi stato fatto alcun lavoro di rilievo né elaborazione di altri problemi come l’abuso spirituale o la violenza contro donne (consacrate) e adulti affidati alla Chiesa. Questo vale anche per la violenza a sfondo sessuale, l’abuso sessuale e spirituale perpetrato da operatori ecclesiastici di professione e volontari, nonché per la violenza accaduta nelle tante istituzioni, comunità, gruppi, associazioni e federazioni della Chiesa. Gli abissi dell’operato della Chiesa sono diventati palesi a livello nazionale e internazionale. L’energia e la volontà di molti, soprattutto di molte donne, di continuare a spendersi all’interno della Chiesa, contribuire all’opera della Chiesa locale e di rispondere per questa Chiesa, ormai si sono esaurite.

(15) Abbiamo capito

- che le società illuminate e pluralistiche devono esigere che siffatti fenomeni strutturali di abuso di potere strutturalmente radicati siano portati alla luce, denunciati e perseguiti con fermezza e che è necessario fare tutto il possibile per impedirne il perpetuarsi. A tal fine è

- imprescindibile una cooperazione attiva e trasparente tra enti ecclesiastici e statali. La Chiesa non può che essere grata per i riflettori critici dell'opinione pubblica;
- che l'abuso di potere non può essere legittimato dal punto di vista del diritto canonico, né teologico o spirituale, e che non può essere occultato. L'abuso di potere distorce l'idea della potestà spirituale ed è in contrasto con la teologia dell'ufficio ecclesiastico che non autorizza all'arbitrio, bensì chiama al servizio. Contraddice clamorosamente i valori e gli standard cristiani nonché sociali del diritto e della giustizia;
 - che il potere viene affidato come ministero e richiede profondità spirituale. Può produrre un effetto benefico solo se esercitato nello spirito del Vangelo condiviso, limitato e controllato e se viene conferito nell'ambito di standard qualitativi trasparenti con la possibilità, se del caso, di essere revocato. Laddove mancano strumenti di controllo, il potere di plasmare e interpretare si trasforma in arbitrio: anche e soprattutto nella Chiesa;
 - che in una società liberale e democratica la Chiesa deve assoggettarsi al controllo collettivo;
 - che la cultura giuridica della Chiesa deve essere orientata ai diritti fondamentali e ai diritti umani;
 - che anche coloro che ricoprono una funzione di guida per ragioni spirituali devono essere vincolati efficacemente al diritto e alla tutela dei diritti;
 - che la trasparenza, il rendere conto e un controllo efficace del potere ne prevengono l'abuso e che in caso di colpevoli mancanze dovrà intervenire una giurisdizione amministrativa affidabile;
 - che alla decisione relativa a chi affidare una funzione di guida devono partecipare anche coloro che a tale guida saranno soggetti;
 - che la condivisione e il controllo del potere non costituiscono un attacco all'autorità degli Uffici; che, al contrario, l'attribuzione dell'autorità aumenta quando questa si impegna a rispettare standard di qualità chiari e dettati da terzi;
 - che il potere nella Chiesa non può svincolarsi e assumere vita propria, ma che deve piuttosto schiudere percorsi di vita nel segno del Vangelo dell'amore di Dio – e che deve essere giudicato alla luce di questi elementi.

(16) Abbiamo capito che la Chiesa si è resa colpevole. Abbiamo capito che la Chiesa ha reso possibili e insabbiato in modo massiccio violenza a sfondo sessuale, abuso sessuale e spirituale e protetto i perpetratori/le perpetratrici. Abbiamo capito che le cause di tali casi sono dovute a fattori sistemici e legate alla struttura e alla dottrina della Chiesa. Abbiamo capito che dobbiamo dissolvere le premesse sistemiche per l'abuso nella Chiesa. Abbiamo capito che in ampie sfere della società una Chiesa che si occupa principalmente di sé stessa viene considerata poco attraente e inutile. Le questioni strutturali e di legittimità sono certamente criticità che dobbiamo affrontare, ma ciò non rappresenta già l'esecuzione del compito che ci è stato assegnato, bensì ne è appena la premessa. Le persone vogliono una Chiesa che dia loro spazio per fare esperienza di Dio e per incontrarlo, e una Chiesa che svolga una funzione critico-prophetica nei confronti della società. Realizzare tutto questo è compito di ciascun credente.

(17) Abbiamo capito che saremo giudicati in base a se e come sapremo fare fronte a questo impegno.

3. Stiamo percorrendo un cammino di apprendimento.

La svolta nella teologia della Rivelazione operata dal Concilio Vaticano Secondo e il suo concretarsi ecclesiologicalo

(18) Il Concilio Vaticano Secondo ha indicato nuove vie nella comprensione della Rivelazione utili al rinnovamento della Chiesa. È orientato alla Sacra Scrittura e alla Tradizione, ma punta anche sul senso di fede del popolo di Dio e sui segni dei tempi (Papa Giovanni XXIII), soprattutto su un dialogo fertile con la scienza e gli sviluppi socio-culturali del presente che, a loro modo, offrono una chiave per comprendere la parola di Dio. La Sacra Scrittura e la Tradizione ecclesiastica, come anche i “segni dei tempi”, forniscono indicazioni per il costante “aggiornamento” della Chiesa. Nessuna delle istanze di testimonianza deve essere posta in modo assolutistico o fatta valere acriticamente.

(19) Il rimando alla Sacra Scrittura ha bisogno dell’esegesi scientifica. Il rimando alla Tradizione ecclesiastica richiede una ricerca e un’analisi storiche di tipo critico che palesino le deviazioni e le derive della storia della Chiesa e dei dogmi, che rievocino ciò che è stato dimenticato e chiariscano la cornice temporale nella quale sono di volta in volta inseriti concetti teologici e strutture ecclesiastiche. Anche l’interpretazione dei segni dei tempi necessita di una consapevolezza degli eventuali pericoli di un’epoca e del suo ordinamento sociale attuale. Serve un discernimento degli spiriti. I segni dei tempi devono essere interpretati alla luce del Vangelo (Gaudium et Spes/GS 4). L’orientamento alla Sacra Scrittura, l’interpretazione della Tradizione e l’impegno in favore dell’aggiornamento della Chiesa sono intrecciati tra di loro.

3.1 La rivelazione di Dio nella Tradizione ecclesiastica

(20) Dal punto di vista teologico, per il Concilio Vaticano Secondo è stato decisivo descrivere la rivelazione e la fede come un dialogo tra la parola di Dio e la risposta degli uomini. “Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo ... Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici...” (Dei Verbum/DV 2). Al principio della Tradizione c’è quindi un incontro vivo, non già un testo o una dottrina. Per questo nell’evento della Rivelazione è insita una rete di istanze di testimonianza della fede (loci theologici). In questi luoghi viene colto e tramandato l’evento salvifico: ecco dunque che la rete di questi luoghi acquisisce un peso determinante nella dottrina ecclesiastica.

(21) Il “testo orientativo” presentato dalla Presidenza del Cammino sinodale descrive con dovizia di dettagli le singole istanze di testimonianza e le interazioni tra esse. Il Concilio Vaticano Secondo ha dato nuovo rilievo ai credenti e al loro senso della fede (cfr. LG 12) nonché ai segni dei tempi (GS 4) come luoghi teologici. Questi includono l’importanza di conoscenze acquisite dall’esterno per una più profonda comprensione del Vangelo e l’adattamento delle strutture ecclesiastiche ai tempi attuali (cfr. GS 44). Includono altresì l’interpretazione dialogica della parola di Dio ad opera di “laici” credenti, della teologia scientifica e del Magistero ecclesiastico. Definire questo tessuto in tutte le sue connotazioni ha delle ripercussioni sulla concezione di potere e di divisione dei poteri nella missione della Chiesa, ripercussioni che verranno esposte nel prosieguo del testo.

(22) C'è una compenetrazione tra la teologia della rivelazione e l'ecclesiologia nel rinnovamento prodotto dal Concilio Vaticano Secondo. In ciò non si esprime una mera riforma pragmatica delle strutture, quanto piuttosto un rinnovamento sinodale ambizioso del modo in cui la Chiesa concepisce se stessa. Così si generano impulsi importanti per l'attuale processo di conversione della Chiesa.

- Dio si è rivelato una volta per tutte: ma il recepimento e l'interpretazione di tale Rivelazione sono atti umani che avvengono nel contesto di processi di comprensione determinati storicamente e culturalmente, già nella Bibbia.
- Questi processi di comprensione non sono monologici o stabiliti da un'unica istanza di testimonianza, avvengono invece in una rete di istanze diverse, nella quale nessuna istanza può essere sostituita o allontanata dall'altra: a ciascuna viene attribuito il proprio peso, hanno tutte una dimensione storica nel senso che sono grandezze tanto in evoluzione quanto legate al tempo.
- Le cognizioni, le esperienze e gli sviluppi di una determinata epoca sono casse di risonanza del Vangelo nelle quali l'Annuncio può, da un lato, generare una nuova eco e, dall'altro, accogliere nuovi impulsi.

(23) Questa sinergia tra le istanze di testimonianza deve trovare espressione in una Chiesa sinodale.

3.2 La Chiesa in cammino nel tempo

(24) Il Concilio Vaticano Secondo (1962-65) parla di una Chiesa pellegrina che non è ancora giunta a destinazione. La Chiesa non è immobile nelle sue strutture, ma viva nella sua missione; non è una Chiesa che basta a se stessa, quanto piuttosto una Chiesa in grado di apprendere. È in cammino per ricercare e trovare le tracce di Dio anche in luoghi "estranei", inaspettati (cfr. GS 4, 11, 44). È in cammino con tutti gli uomini di buona volontà in un percorso comune di ricerca e scoperta della verità (cfr. *Dignitatis Humanae/DH*, 3). Si mostra solidale con le loro gioie e preoccupazioni, il loro pensare e decidere (cfr. GS, 1; *Ad Gentes/AG*, 22) nel rispetto della loro dignità e coscienza (cfr. GS 16).

(25) Questo modo di concepirsi denota la buona volontà della Chiesa di imparare dalla cultura e dalla società che la circonda: dalla sua lingua e dalle sue esperienze, dalle sue percezioni e forme di pensiero, dai suoi processi sociali e strutture organizzative. "È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta." Al contempo, anche la Chiesa "può essere arricchita, e lo è effettivamente, dallo sviluppo della vita sociale umana non perché manchi qualcosa nella costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa più profondamente, per meglio esprimerla e per adattarla con più successo ai nostri tempi" (GS 44).

(26) Ci concepiamo come una Chiesa che apprende e vogliamo valorizzare l'intera rete delle istanze di testimonianza per comprendere il significato del Vangelo nel nostro tempo. Vogliamo riscoprire la nostra missione ecclesiastica comune – con le persone per le quali siamo in cammino come Chiesa.

4. Vogliamo imparare a vivere la pluralità teologica nell'unità della Chiesa.

La pluralità come molteplicità legittima di convinzioni di fondo diverse

- anche all'interno della Chiesa

(27) Chiesa e teologia sono state e sono tuttora plurali. La pluralità non rappresenta né una debolezza della Chiesa né un fallimento nel ruolo di guida da parte di coloro che hanno funzioni di responsabilità. Coltivare la pluralità senza sgretolarsi come comunità può davvero essere considerato il segno distintivo dell'essenza cattolica. Ce lo insegna la storia della Chiesa e, alla luce del suo carattere globale, questa esigenza si fa sempre più pressante. L'apertura della Chiesa nei confronti di diverse forme di vita e di pensiero è imprescindibile per la sua capacità di parlare a livello culturale dal momento che il Vangelo si rivolge a tutti gli esseri umani.

(28) Si tratta di trovare ogni volta un nuovo equilibrio tra unità e pluralità nella fede. Noi crediamo che Dio mantiene il Suo popolo nella verità rivelata in Cristo. Testimoniare questa verità in modo autentico e preservare così la Chiesa nell'unità è un compito sostanziale del Magistero ecclesiastico. Ciò non dispensa dall'andare ogni volta alla ricerca di questa verità della storia della salvezza nella diversità dei tempi, delle forme culturali e delle concrete sfide sociali. Di questa verità a noi affidata si può parlare con rettitudine solo se si è consapevoli della complessità di tali principi e approcci, aprendo a questi ultimi uno spazio discorsivo senza restrizioni. Un tale approccio alla complessità, sensibile all'ambiguità, è dovuto al carattere storico della verità salvifica e al contempo risulta essere, proprio oggi, un segno distintivo della contemporaneità intellettuale diventando così la premessa fondamentale della teologia odierna, per la quale non esiste un'unica prospettiva centrale, un'unica verità sul come "stare al mondo" a livello religioso, morale e politico, un'unica forma di pensiero che possa erigersi ad autorità ultima. Anche all'interno della Chiesa possono concorrere diverse visioni e progetti di vita legittimi con riferimento a convinzioni di fondo, che, anzi, possono addirittura rivendicare – di volta in volta con una base teologica – di essere veri, corretti, comprensibili e integri, pur essendo in contraddizione gli uni con gli altri nel loro messaggio e linguaggio. Non di rado nel corso della storia, il Magistero ha volutamente preferito non sciogliere tali tensioni, sottolineandone invece la reciproca dipendenza, come ad esempio nella questione centrale del rapporto tra grazia e libertà. Che la pluralità di significato sia legittima nell'interpretazione di dichiarazioni dottrinali e che rappresenti un'opportunità è vero anche per i dibattiti durante il Cammino sinodale.

(29) Alla luce delle tante e legittime letture del come e a che fine la Chiesa possa essere un bene, si tratterà di sviluppare una cultura ecclesiastica del confronto e dell'apprendimento reciproco. Questo vale anche per la concertazione nei diversi contesti e ai vari livelli della Chiesa universale.

(30) Una cultura del conflitto all'interno della Chiesa presuppone

- che non si disconosca l'essere cattolico dell'altro. È necessario imparare dalle posizioni altrui, ascoltarsi e ascoltare l'opera dello Spirito in questo dialogo perché in questo modo siamo esortati a riesaminare la nostra posizione con spirito critico.
- che ci si impegni a condurre i dibattiti con la volontà di addivenire a una soluzione e ad adottare decisioni motivate. Se necessario, le decisioni dovranno essere affrontate anche quando non sono ancora state trovate soluzioni definitive.

(31) I conflitti devono essere interpretati e risolti insieme. I credenti con diverse posizioni dovranno ascoltarsi a vicenda e ascoltare l'opera dello Spirito Santo. In questi processi comuni di apprendimento che consolidano l'unità e la forza della fede della Chiesa, si possono anche sollevare interrogativi sostanziali che mirano ad un'evoluzione della dottrina e, di conseguenza, dell'ordinamento ecclesiastico.

(32) In quanto Assemblea sinodale sappiamo che il nostro dibattere e decidere non può che avere carattere provvisorio, ma tale consapevolezza non può impedirci di agire in modo responsabile. Sappiamo di avere un'origine di fondo comune e di avere interpretazioni diverse. Lottiamo insieme per la miglior soluzione possibile. Rispettiamo le nostre differenze, anche nell'accesso alle convinzioni di fondo. Ci sforziamo di cogliere gli interessi legittimi delle posizioni altrui. Riteniamo che tutti contribuiscano a promuovere la capacità di agire dell'Assemblea sinodale. Confidiamo che le raccomandazioni e decisioni adottate a maggioranza siano appoggiate anche da coloro che hanno votato diversamente. Ci aspettiamo che l'attuazione delle delibere venga verificata da tutti con rigore e trasparenza.

5. Aspiriamo ad essere segno e strumento di unità e salvezza

5.1 Sacramentalità della Chiesa...

(33) Il Concilio Vaticano Secondo ha dichiarato in modo programmatico che "Cristo è la luce delle genti" e derivato da ciò l'essenza della Chiesa: "La Chiesa è, in Cristo, in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1). Da questa fede consegue la necessità di una conversione permanente dell'intera Chiesa, sia a livello spirituale che istituzionale.

(34) In quanto Assemblea sinodale accogliamo la sacramentalità della Chiesa come sfida: vogliamo che questa Chiesa torni ad essere credibile come luogo nel quale l'essere umano instaura un rapporto personale con Gesù Cristo e sperimenta la forza salvifica di Dio nei Sacramenti, nell'Annuncio, nel servizio soprattutto ai poveri e agli oppressi di ogni sorta (cfr. GS 1) e nella comunità. Affinché la Chiesa possa essere riconosciuta come segno e strumento autentico ed efficace del legame con Dio e degli uomini tra di loro, ci adoperiamo per riformare le strutture di potere ecclesiastiche.

(35) Un "segno" deve veicolare un messaggio, deve essere capito e risuonare nel cuore degli uomini. Uno "strumento" deve essere maneggevole ed efficiente. In poche parole: un sacramento deve essere un segnale! Con riferimento alla Chiesa, questo significa che la significatività e la credibilità devono imprimersi nelle strutture (cfr. LG 8). L'ordinamento e l'esercizio del potere ecclesiastico devono dimostrarsi degni della fiducia dei credenti. Quando le sue strutture di potere non sono gestite nel modo corretto, la Chiesa oscura la propria missione. Invece di impedire gli abusi, li ha resi possibili, invece di fare chiarezza, troppo spesso li ha occultati. Tutto questo si è potuto verificare perché la Chiesa cattolica non ha accolto con rigore le ragioni del Vangelo e nemmeno le conquiste di standard liberali come trasparenza, partecipazione e controllo. Se la Chiesa non viene vissuta come un segno di salvezza, ma come uno spazio di disgrazia, verrà messa in dubbio la sua identità sacramentale.

(36) Dunque la riforma delle strutture di potere ecclesiastiche non è una manovra di adeguamento allo Zeitgeist: è piuttosto una mossa dovuta per tutelare la sacramentalità della Chiesa. In questo senso, Papa Francesco ha avviato il processo sinodale mondiale affinché nei diversi contesti delle chiese locali si possano scoprire nuovi terreni di prova nelle strutture e nelle posizioni ecclesiastiche che rendano credibile e davvero esperibile l'idea e la vocazione della Chiesa di essere segno e strumento dell'unità con Dio e tra gli uomini.

(37) La Chiesa non è fine a se stessa, tanto meno lo è l'ufficio sacramentale che è garante dell'efficacia salvifica che procede non dal dominio dell'uomo, ma dal potere di Dio. L'ufficio ecclesiastico è un segno sacramentale che rimanda a Cristo e riceve da Lui la propria autorità. Questo non significa che i titolari di un ufficio siano esenti da ogni controllo e critica, è invece vero il contrario perché l'ufficio sacramentale è al servizio della vita dell'uomo nel segno del Vangelo e va giudicato proprio in base a questo: non è solo una funzione, ma prende le mosse da un conferimento di potestà. Chi esercita un ufficio rappresenta Cristo, il capo della Chiesa. Per tale motivo l'ufficio ecclesiastico traccia sempre la differenza tra Cristo e la persona che lo detiene. Gli ordinati sono chiamati e autorizzati "alla formazione di un'autentica comunità cristiana" (Presbyterium Ordinis/PO 6) che, pervasa dallo Spirito di Gesù Cristo, viva secondo la Sua parola e annunci la Sua morte e risurrezione nell'Eucaristia. La Chiesa deve condurre alla vita e, laddove non lo faccia, lasciarsi trasformare dallo Spirito divino.

(38) Come Assemblea sinodale vogliamo contribuire affinché possa essere vissuta la comunione con Dio e tra gli uomini. Alla luce degli abusi di potere all'interno della Chiesa, serve un'evoluzione della teologia dell'ufficio ecclesiastico e dell'organizzazione delle strutture affinché la Chiesa possa oggi assolvere meglio la sua missione.

5.2 ... come ispirazione e compito

(39) Il Concilio Vaticano Secondo ha riferito la sacramentalità della Chiesa non solo alla sua funzione istituzionale, ma anche alla comunione dei fedeli. Proprio come la Chiesa intende essere segno e strumento (LG 1) di unità, i credenti sono destinati a essere "testimonio e insieme vivo strumento della stessa missione della Chiesa" (LG 33, cfr. Apostolicam Actuositatem/AA, 2): per mezzo del Battesimo e della Confermazione sono "consacrati [...] per formare un sacerdozio santo" (LG 10) e inviati a costruire e dare forma alla Chiesa e al mondo nello spirito del Vangelo. Vi partecipano tutti i credenti, laici e chierici a prescindere da un'ulteriore differenziazione nella modalità della loro partecipazione a tutte le azioni fondamentali della Chiesa: annuncio, pastorale e liturgia (cfr. Sacrosanctum Concilium/SC 14 e passim, LG 10; 30-38).

(40) In questa rinnovata visione della Chiesa e dell'ufficio sacramentale, il Concilio Vaticano Secondo riprende cognizioni bibliche fondamentali. Il Battesimo è il fondamento della partecipazione al corpo di Cristo (cfr. 1 Cor 12, 13) ed esorta a prendere parte attivamente alla vita della Chiesa (cfr. 1 Cor 12,12-27). Il Battesimo ci rende figli di Dio a tutti gli effetti, con tutti i diritti che ne derivano (cfr. Gal 3,26-4,7). Il Battesimo è uno solo – per tutti coloro che credono in Gesù Cristo (cfr. Ef 4,4-6); nella forza dello Spirito supera le differenze discriminanti tra giudei e greci, schiavi e liberi, donne e uomini (cfr. Gal 3,28) e deve produrre ancora oggi il suo effetto antidiscriminatorio nella Chiesa. Secondo San Paolo, l'unità del corpo di Cristo si accompagna alla molteplicità delle membra che formano questo corpo, ciascuna irrinunciabile nella

propria peculiarità (vgl. 1 Cor 12,14-27; cfr. Rm 12,6-8 e Col 1,18; Ef 1,22; 4,15). San Paolo riferisce queste membra ai carismi che sono donati a tutti i credenti (cfr. 1 Cor 12,1-11.28-31; Rm 12,3-5) e che contribuiscono alla crescita interiore ed esteriore della Chiesa (cfr. 1 Cor 14). In questo senso, anche l'ufficio apostolico è un carisma, come lo sono altrettanto la profezia, l'insegnare, l'aiutare e il guidare: tutti questi doni generano responsabilità; esigono riconoscimento e rendono possibile la cooperazione. L'ufficio di governo della Chiesa si sviluppa sul fondamento degli apostoli e dei profeti con il suo compito peculiare, irrinunciabile in una tensione tra unione e interazione con il sacerdozio comune di tutti i credenti (cfr. Ef 2,20-21; Ef 4,11; 1 Tm 3,1-7.8-13; Tit 1,5-9 et al.). Nei processi di istituzionalizzazione continua a rimanere determinante la prospettiva descritta da Paolo dell'uno Spirito divino che dispensa i tanti doni, dei quali alcuni diventano ministeri di guida stabili senza però essere contraddistinti da una maggiore o minore grazia.

(41) Il compito ecclesiologicalo da assolvere oggi consiste nel ridefinire, sia nella concezione del ministero sacramentale che nella concezione e nella prassi delle funzioni direttive, il rapporto tra il sacerdozio comune di tutti i fedeli e il sacerdozio ministeriale particolare. È essenziale che la struttura della Chiesa come comunione trovi un assetto sociale e giuridico che renda impossibili rapporti di dominio unilaterali, e invece vincolanti possibilità di partecipazione per tutti.

(42) Nel Cammino sinodale ci orientiamo alla teologia del Battesimo e ai doni dello Spirito, incluso il sacramento dell'Ordine Sacro. Lo Spirito divino rende i credenti testimoni nella missione comune della Chiesa, a cui è asservito anche l'ufficio ecclesiastico. Concretizziamo questo approccio a fondamento di compiti, responsabilità e competenze in una pluralità di uffici ecclesiastici.

Parte II:

Passi necessari nel percorso verso la riforma delle strutture di potere ecclesiastiche

(43) La Chiesa cattolica deve mettere continuamente alla prova le strutture nelle quali vive il proprio potere, le deve modificare, laddove necessario affinché possano essere al servizio degli esseri umani, e perfezionare per assicurare una buona guida della Chiesa nello spirito del Vangelo. Deve ascoltare la voce di coloro che sono stati e sono toccati dall'abuso del potere da parte della Chiesa. In essi si avverte la voce di Cristo secondo la testimonianza della Sacra Scrittura (cfr. Mt 5,1-12; Mt 25,31-46) Il loro grido è un particolare locus theologicus per il nostro tempo.

(44) I necessari cambiamenti consolidano l'unità e la pluralità della Chiesa cattolica la cui missione è annunciare il Vangelo, e intensificano l'interazione tra tutti i soggetti della Chiesa ai quali sono affidati servizi e compiti diversi. Il ministero specifico dei vescovi, dei sacerdoti e dei diaconi è oggetto di rinnovamento strutturale e spirituale. Viene approfondito il rapporto tra la struttura sacramentale e l'agire organizzato della Chiesa per valorizzare meglio la ricchezza di vocazioni e doni. I compiti della guida pastorale acquisiscono un maggiore significato assumendo – secondo il principio *ecclesia semper reformanda* – forme propizie all'inculturazione del Vangelo nel tempo e nella società.

6. Abbiamo bisogno di concetti ben definiti e differenziati.

(45) Nel linguaggio comune il termine “potere” richiama soprattutto la possibilità di influenzare le interazioni umane e di forgiarne le strutture. Le persone che hanno potere dispongono di opportunità per realizzare le proprie convinzioni e imporre la propria volontà anche di fronte a resistenze: proprio per questo motivo il potere deve essere vincolato alla legittimità, a procedure e soprattutto all’intesa basata sulla comunicazione. Il potere non è dunque solo una questione strutturale. Nella sequela di Gesù il potere deve essere esercitato come servizio: non come oppressione dei deboli, bensì come rafforzamento solidale degli impotenti (cfr. Mc 10,41-45; Mt 20,24-28; Lc 22,24-27). Un tale orientamento biblico non mette in dubbio che le funzioni direttive e organizzative abbiano sempre bisogno di potere, ma i rapporti di potere sono soggetti a una riserva di qualità: il dominio autoritario deve essere impedito con efficacia, il potere – soprattutto nella Chiesa – deve essere efficace nel servizio a chi potere non ne ha. In questo modo acquisisce autorità e legittimità.

(46) Il potere esercitato legittimamente nella Chiesa risale a quella potestà (potestas) di cui Gesù Cristo ha investito la Chiesa affinché possa svolgere il suo ministero di annuncio del Vangelo con le parole e i fatti. Stante che il luogo della Chiesa è il mondo, in essa e non da ultimo alla sua guida deve essere organizzato anche un potere di determinazione – potere di agire, interpretare e giudicare. Il Cammino sinodale si propone di differenziare con rigore tra l’autorità motivata cristologicamente e le forme di esercizio del potere necessarie per ragioni organizzative: una differenziazione che non denota una contrapposizione, ma che consente di chiarire le competenze, definire nettamente i profili e creare nuovi legami tra i membri del popolo di Dio.

6.1 Chiara definizione dei concetti di diritto canonico

(47) Il diritto canonico con la dogmatica parla di tre uffici o munera della Chiesa: governare, insegnare e santificare. La costituzione dogmatica *Lumen Gentium* fa riferimento ai tre uffici di Gesù Cristo di pastore, profeta e sacerdote (LG 10). Tutti i credenti, laici e chierici, partecipano, ciascuno a suo modo, a tutti e tre gli uffici: per mezzo dell’autorità sacramentale in virtù del Battesimo e della Confermazione oppure di una potestà ufficiale conferita attraverso il sacramento. Il diritto canonico sancisce questo principio (can. 204, §1, CIC) esaltando la partecipazione attiva di tutti i battezzati alla missione della Chiesa. L’autorità ufficiale è data per esprimere che la Chiesa non può essere Chiesa di per sé, ovvero non può annunciare la parola di Dio e celebrare i sacramenti in base alle proprie forze, ma che Gesù Cristo nella potenza dello Spirito Santo la rende un mezzo della volontà salvifica universale di Dio.

(48) Secondo la teoria dei poteri della Chiesa recepita dal Codice di Diritto Canonico (CIC) del 1983, il potere ecclesiale si concretizza in due poteri differenti: la “potestà di ordine” e la “potestà di governo” ovvero “potestà di giurisdizione” che vengono poi concretate nel diritto canonico.

- La potestà di ordine (potestas ordinis) è conferita con l’ordinazione presbiterale o la consacrazione episcopale ed è fondata sul diritto divino. La potestà di ordine abilita all’adozione di atti riservati agli ordinati, in particolare nella liturgia e nella celebrazione dei sacramenti.

Soprattutto la capacità di presiedere l'Eucaristia e il potere di assolvere dai peccati (potestas absolvendi), centrale per il sacramento della Confessione, si basano sulla potestas ordinis.

- La potestà di governo (potestas regiminis), che è considerata insieme alla potestà di giurisdizione (potestas iurisdictionis), è fondata sul diritto divino e si unisce agli uffici di diritto divino o canonico per abilitare i titolari alla guida della Chiesa e promuoverne così la vita nella fede. La potestà di governo comprende la potestà legislativa (potestas legislativa), di giurisdizione (potestas iudicativa) ed esecutiva (potestas executiva vel administrativa).

(49) Il ministero svolto nella Chiesa dai vescovi e dai parroci – come loro collaboratori – è caratterizzato dal nesso tra le potestà di ordine e di governo (can. 129 CIC),³ ma non esclude una divisione dei poteri consona alla Chiesa ai livelli direttivi nella quale si distingue chiaramente tra esecutivo, legislativo e giudiziario, per garantire più trasparenza e controllo nonché una maggior partecipazione e cooperazione. L'obiettivo è rafforzare il coinvolgimento e la partecipazione di tutti i battezzati e cresimati alla vita e alla missione della Chiesa. Questa visione riprende importanti impulsi dalla Scrittura e dalla Tradizione, coglie i segni del tempo e dà nuovo vigore al senso di fede del popolo di Dio.

6.2 Distinzioni precise

(50) L'ordinamento ecclesiastico è pronto per una riforma strutturale che dia spazio al senso di fede del popolo di Dio. Il potere spirituale è radicato nell'ascolto della parola di Dio. La guida spirituale è ancorata alla testimonianza di fede nell'intero popolo di Dio, per questo motivo è necessario assicurare la partecipazione responsabile di tutti i credenti.

Differenziazioni nel diritto canonico

(51) Il diritto canonico prevede differenziazioni sostanziali che evidenziano come l'assunzione di funzioni importanti durante le celebrazioni religiose (liturgia), nella testimonianza (martyria) e nel servizio (diaconia) non deve essere concepita come un privilegio dei ministri consacrati. Vero è invece che tutti i credenti sono chiamati con il Battesimo, e rafforzati con la Confermazione, a dare il loro contributo all'assolvimento di tutti e tre i servizi fondamentali, come mostrano diversi esempi nella prassi e nel diritto.

(52) Tali differenziazioni, contemplate dal diritto canonico e già attuate nella prassi ecclesiastica, devono essere riprese e consolidate.⁴ Un approccio consiste nel parlare più apertamente di "ministeri" definenti l'agire ufficiale della Chiesa.⁵ Il Motu proprio "Spiritus Domini" di Papa

³ L'Istruzione della Congregazione per il Clero La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa (29 giugno 2020) ha posto nuovamente in risalto questo nesso con riferimento ai parroci. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 226 (Bonn 2020).

⁴ L'8 febbraio 1977 nell'ambito della riforma del Codice, la Congregazione per la Fede ha dichiarato che solo gli "uffici intrinsecamente gerarchici" sono legati alla ricezione dell'Ordine. Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis, Congregatio plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita (Vatican 1991), 37.

⁵ Papa Paolo VI intraprese un'importante iniziativa in merito con il Motu proprio Ministeria quaedam in: Acta Apostolicae Sedis LXIV (1972) 529-534. Quivi, insieme alla soppressione dell'amministrazione degli ordini minori vengono indicati gli uffici liturgici del Lettorato e dell'Accolitato che possono essere assegnati anche ai laici. Il Motu

Francesco apre in merito ampie possibilità che dovrebbero essere colte interamente e dà spazio all'assunzione responsabile di compiti da parte di tutti i battezzati.

(53) Tale partecipazione può, in una certa misura, essere assicurata dal diritto diocesano. In molte diocesi si sono già costituite, e dimostrate valide, strutture di responsabilità e decisione condivise tra credenti e sacerdoti nelle parrocchie e a livello diocesano. Queste strutture devono essere potenziate. Allo stesso tempo è necessario anche ricalibrare l'impianto strutturale della Chiesa per rafforzare i diritti dei credenti nella sua guida. L'esperienza mostra che quanto più i membri eletti di organi ecclesiastici vivono la possibilità di partecipare alle decisioni e contribuire attivamente, tanto più allettante diventa il lavoro in seno a tali organi.

Portare avanti una tradizione viva

(54) Lo scandalo degli atti di violenza a sfondo sessuale perpetrati da membri del clero e gli errori clamorosi dei responsabili nella gestione di questi crimini hanno aggravato la crisi profonda in cui versa la Chiesa, una crisi che tocca anche la sua dimensione istituzionale. È evidente che le restrizioni ormai obsolete delle strutture di potere della Chiesa devono essere superate per riscoprire la vastità autentica del ministero ecclesiastico. C'è bisogno di una tradizione viva anche per quanto concerne l'impianto strutturale della Chiesa. Il compito del nostro tempo è sviluppare delle strutture per l'esercizio del potere nella Chiesa al fine di prevenire abusi sessuali e spirituali nonché decisioni errate da parte di funzionari ecclesiastici, incentivare decisioni trasparenti assunte nella responsabilità comune dei credenti e promuovere in tutto il servizio al Vangelo.

(55) Ci impegniamo nel quadro del vigente diritto canonico a superare le chiusure che ostacolano o impediscono lo sviluppo di strutture partecipative di azione pastorale nella Chiesa definendo e differenziando con precisione i concetti.

(56) Ci impegniamo ad applicare il vigente diritto canonico in modo tale che nelle diocesi il potere venga conferito in maniera vincolante ai battezzati e cresimati e che vengano stabilite procedure di controllo efficaci.

(57) Ci impegniamo inoltre a modificare il vigente diritto canonico in modo che questo possa essere la base di un sistema indipendente di divisione dei poteri, di partecipazione ai processi decisionali e di controllo del potere che sia consona alla Chiesa e radicata nella dignità individuale di ogni singolo battezzato.

(58) Siamo convinti che per il bene della vocazione dell'intero popolo di Dio sia necessario superare una struttura monistica del potere che riunisce il potere legislativo, esecutivo e giudiziario esclusivamente nell'ufficio del vescovo e che, a livello parrocchiale, mette ogni competenza direttiva nelle mani del parroco, il quale la può sì delegare parzialmente ad altri, ma anche riportarla sotto il proprio controllo in ogni momento in caso di conflitto.

proprio pensa ancora in termini di servizi antecedenti l'ordinazione e parla solo di uomini. Alla luce di tale approccio si devono descrivere ministeri che possono essere svolti da tutti i credenti in virtù della grazia battesimale e con la forza della Confermazione. La seguente dichiarazione apre a questo sviluppo: "Oltre questi uffici comuni della Chiesa Latina, nulla impedisce che le Conferenze Episcopali ne chiedano altri alla Sede Apostolica, se ne giudicheranno per particolari motivi, la istituzione necessaria o molto utile nella propria regione."

7. Definiamo insieme standard e criteri.

(59) Le norme e i criteri per organizzare il “potere di fare”, con l’obiettivo di un rafforzamento dei diritti di tutti i credenti, conseguono dai principi teologici dell’ecclesiologia cattolica e dalle esperienze con l’ordinamento di base liberale e democratico della nostra società.

(60) La psicologia sociale ci insegna che un esercizio del potere incontrollato e non trasparente suscita paura. La scienza politica ci insegna che un esercizio del potere senza controllo e trasparenza induce all’abuso di tale potere. E questo è vero anche per la Chiesa cattolica che deve essere invece una Chiesa accogliente perché annuncia la Buona Novella. Il compito che le è stato affidato è di trasmettere vicinanza, fiducia, incontro e attenzione senza essere prepotente o indiscreta.

7.1 Standard comuni

(61) Uno sguardo al Nuovo Testamento mostra una miriade di situazioni, sfide e decisioni assunte per mezzo dello Spirito Santo sulla base di un’ampia partecipazione delle comunità, con una particolare responsabilità degli Apostoli. La storia della Chiesa è costellata di situazioni in cui non solo i vescovi ma anche religiosi e laici qualificati sono stati coinvolti responsabilmente in questioni di fede, costume e disciplina, fino al livello delle decisioni conciliari. A partire dalla costituzione liturgica, il Concilio Vaticano Secondo – in un chiaro cambio di rotta rispetto alla precedente contrapposizione tra i ministri attivi e i laici passivi – ha perseguito l’obiettivo di consentire e promuovere la partecipazione attiva e consapevole anche dei fedeli non ordinati alla liturgia, all’annuncio e alla guida pastorale della Chiesa. In definitiva, si trattava e si tratta tuttora della responsabilità comune di tutti i battezzati e cresimati per la missione della Chiesa. Per quanto riguarda le strutture direttive della Chiesa, è necessario formulare diritti di partecipazione che rendano possibile e promuovano questa responsabilità congiunta, garantendola anche in caso di conflitti.

Creare spazi di libertà, garantire diritti di partecipazione e prevenire gli abusi

(62) La Chiesa deve creare spazi di libertà per i credenti affinché questi possano sviluppare i loro doni personali e la loro missione di evangelizzazione. Per questo motivo, proprio come in un sistema di “checks and balances”, si dovrà connettere l’asimmetria di potere, che è inevitabile anche negli uffici direttivi ecclesiastici, ad obblighi di trasparenza e di rendere conto, oltre che a diritti alla consultazione e di partecipazione alle decisioni. Per garantire i diritti di partecipazione dei credenti e prevenire ogni abuso della potestà di ordine e di governo devono essere rispettati standard che derivano dalla missione della Chiesa nel mondo.

Inculturazione nella democrazia

(63) Nelle società democratiche del presente sono in essere diritti e processi organizzati di partecipazione – garantiti nella politica, nell’economia, nell’amministrazione e nell’istruzione oltre che nel settore associativo – che sono caratterizzati da elezioni regolari, suddivisione dei

poteri, obbligo di rendere conto, controllo e limitazione temporale delle cariche, partecipazione e trasparenza. Se la Chiesa cattolica vuole rimanere fedele alla sua missione è necessaria l'inculturazione in società rette da processi democratici.

(64) La società democratica si fonda sull'idea della libertà e della pari dignità di tutti gli esseri umani: le decisioni che riguardano tutti vengono prese insieme. Questa immagine dell'uomo è basata sui racconti biblici che presentano l'essere umano come immagine di Dio (cfr. Gen 1,26-28), chiamato ad una libertà responsabile; da questa concezione dell'uomo deriva il dovere delle istituzioni statali di garantire e realizzare i diritti umani nonché di dare ai membri della società la possibilità di plasmare insieme le regole e le condizioni della loro convivenza. Questa è l'idea di democrazia liberale.

(65) La democrazia non diventa obsoleta solo perché le istituzioni e la sua attuazione presentano dei deficit, ad esempio se gruppi d'interesse influenti si impadroniscono della politica e le imprimono un'impostazione tale da distruggere la natura e compromettere la coesione sociale.⁶ Proprio nel momento in cui essa viene minacciata, si palesa l'alto valore della democrazia. Nel momento in cui, come accade al giorno d'oggi, movimenti populistici negano il pluralismo, si erigono a portavoce del "vero popolo" contro le "élite" e pretendono di "classificare tutte le persone, i gruppi, le società e i governi a partire da una divisione binaria"⁷, si tratta di difendere la democrazia e le sue istituzioni e non invece di relativizzarne l'ideale.

La democrazia come luogo di apprendimento per la Chiesa

(66) La Chiesa riconosce la democrazia e i diritti umani come forma di convivenza in linea con i principi della libertà e della pari dignità di tutti gli uomini. Riprendendo il Concilio Vaticano Secondo (cfr. LG 32), il diritto canonico parla della vera uguaglianza dei fedeli in virtù del Battesimo (can. 208 CIC). Pur con la necessaria distinzione tra Chiesa e Stato, questo fondamento normativo deve essere riconosciuto e reso efficace anche nella struttura di potere della Chiesa sotto forma di partecipazione alla pari e di responsabilità congiunta per la sua opera missionaria. Ai fini di una divisione dei poteri consona alla Chiesa, si dovrà prima di tutto vincolare in maniera efficace l'operato dei titolari di cariche ecclesiastiche ad un diritto a loro dettato e far verificare tale vincolo da giudici indipendenti. Inoltre, la richiesta di controllo del potere mira a coinvolgere nel modo opportuno nelle decisioni importanti tutti coloro che sono interessati dalle azioni dei titolari di una carica e a dotarli di strumenti efficaci di controllo. In questi processi sono generalmente i rappresentanti eletti degli interessati ad essere chiamati a partecipare alle decisioni e ad esercitare un controllo effettivo sul potere.

(67) La democrazia non è solo una forma di dominio statale, ma anche una forma di vita: gli esseri umani si riuniscono come soggetti liberi e uguali, imparano gli uni dagli altri, ascoltano le esperienze e le ragioni altrui e si adoperano insieme per trovare buone soluzioni. Questi

⁶ Cfr. Enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco sulla cura della casa comune (24 maggio 2015), ad es. n. 53 e seg., 156, 189. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 202, 5° edizione (Bonn 2022), pag. 41-42, 112, 132-133.

⁷ Enciclica *Fratelli tutti* di Papa Francesco sulla fratellanza e l'amicizia sociale (3 ottobre 2020), n. 156: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 227 (Bonn 2020), pag. 98.

processi di apprendimento sono possibili se le interazioni si svolgono all'insegna dell'apertura al dialogo, del rispetto reciproco e della disponibilità ad accogliere argomentazioni nuove, diverse dalle proprie. Chi incontra l'altro su un piano di parità e vive in un sistema statale democratico vitale, si aspetta di trovare lo stesso anche in seno alla sua Chiesa.

Sinodalità come principio della Chiesa

(68) Grazie ai sinodi, la Chiesa può contare su una lunga tradizione di strutture comuni di consultazione e decisione⁸ alla luce della vocazione e dei diritti di tutti i credenti è necessario rafforzare tali momenti sinodali⁹ e tradurli in passi procedurali concreti.¹⁰ Allo stato attuale, ai sinodi il diritto canonico prevede diritti di decisione solo per i vescovi. Sarà necessario superare tale restrizione senza contestare il ministero di guida pastorale di questi ultimi. La sinodalità della Chiesa è più della collegialità dei vescovi. Il momento sinodale della Chiesa è un nuovo essere insieme di tutti i battezzati e cresimati, un'unione in cui le differenze tra le diverse vocazioni, anche quelle tra i ministeri e gli uffici, non vengono appiattite, bensì in cui ci si pone all'ascolto di tutti gli interessati e si dà particolare voce ai poveri, ai deboli e agli emarginati. La particolare qualità spirituale della sinodalità vive dell'ascolto reciproco comune e di ciò che lo spirito dice alle Chiese (cfr. Ap 2,7). I sinodi che si riuniscono nello Spirito di Gesù Cristo non possono avere solo una funzione consultiva, saranno anche organi decisionali. Il momento sinodale è vissuto tanto a livello parrocchiale e diocesano, quanto nelle conferenze episcopali fino ad arrivare al livello della Chiesa universale.

7.2 Criteri comuni

(69) I criteri indicati in seguito presuppongono un diritto vigente in seno alla Chiesa che sottolinei il ruolo di guida pastorale dei vescovi e dei parroci, e indicano strumenti atti a garantire in modo duraturo la partecipazione di tutti i credenti ai processi consultivi e decisionali interni alla Chiesa cattolica. Sotto questo aspetto molto può essere mutuato da tradizioni consolidate degli ordini religiosi e dell'associazionismo cattolico.

(70) Per la Chiesa cattolica è importante che i processi decisionali si riallaccino agli interessi e agli ideali dei credenti, a loro volta radicati nel loro *sensus fidei*.

(71) Una tale correlazione richiede una partecipazione qualificata e giuridicamente garantita a tutti i processi consultivi e decisionali all'interno della Chiesa:

- attraverso forme sinodali di partecipazione alle consultazioni e alle decisioni;
- a livello degli organi ecclesiastici;
- attraverso l'istituzione e la garanzia di meccanismi efficaci di controllo;
- attraverso la trasparenza dei processi decisionali;

⁸ Cfr. Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* (2 marzo 2018): Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* (Segreteria della Conferenza Episcopale Tedesca (a cura di): Comunicazioni della Sede Apostolica) n. 215 (Bonn 2018).

⁹ Cfr. Zentralkomitee der deutschen Katholiken, *Synodalität - Strukturprinzip kirchlichen Handelns* (Bonn 2016) (Comitato centrale dei Cattolici Tedeschi, *Sinodalità: principio strutturale dell'agire della Chiesa*).

¹⁰ 1“Comunione e missione rischiano di restare termini un po' astratti se non si coltiva una prassi ecclesiale che esprima la concretezza della sinodalità in ogni passo del cammino e dell'operare, promuovendo il reale coinvolgimento di tutti e di ciascuno.” Papa Francesco, *Momento di riflessione per l'inizio del percorso sinodale* (2021).

- attraverso la limitazione temporale delle cariche direttive nella Chiesa.

(72) Per la Chiesa cattolica è importante che le decisioni vengano ancorate al diritto in modo tale da garantire ampiamente le comuni norme di correttezza, trasparenza e controllo, riconosciute come legittime, ed escludere con efficacia ogni arbitrarietà: la partecipazione dei credenti non deve dipendere dalla benevolenza del proprio vescovo o parroco. Per potervi pervenire sarà necessario:

- accrescere effettivamente le possibilità per i credenti di far valere i propri diritti dinnanzi a una giurisdizione amministrativa ecclesiale, ovvero presso la Sede Apostolica;
- rafforzare i diritti delle parrocchie e delle comunità nei confronti delle istanze decisionali e amministrative diocesane;
- rafforzare i diritti dei vescovi diocesani ovvero delle conferenze episcopali nei confronti della Sede Apostolica per quanto riguarda l'impostazione della pastorale nelle diocesi.

(73) Per la Chiesa cattolica è importante che vengano perfezionati e/o introdotti iter che rafforzino l'accettazione dei titolari di cariche, consentano loro e ai fedeli un dialogo conciliante e creino una cornice regolamentata entro la quale affrontare i conflitti

- attraverso la partecipazione diretta o indiretta dei credenti alla nomina delle cariche direttive;
- impegnando i titolari di cariche direttive a rendere conto del loro operato a intervalli regolari;
- concordando procedure volte ad assicurare la ricerca di una soluzione comune in caso di comportamenti scorretti da parte del titolare di una carica o di degenerazioni ascrivibili alla sua responsabilità, ma di garantire anche dimissioni ordinate in casi eccezionali di mancanze eclatanti nell'esercizio della carica.

(74) La certezza del diritto e la tutela dei diritti devono essere garantiti per tutti i membri della Chiesa. A tal fine è necessario condurre un nuovo dibattito su una *Lex Ecclesiae Fundamental* e sulle sue norme basilari per l'intero ordinamento ecclesiastico e giungere ad una conclusione positiva.

(75) Le decisioni nella Chiesa cattolica devono essere adeguate ai fatti. Tutto questo richiede il rispetto dei seguenti principi:

- Professionalità: disporre delle opportune qualifiche è un requisito imprescindibile per assumere responsabilità e poteri decisionali.
- Diversità: in virtù della dignità uguale di tutti i battezzati (can. 208 CIC), la composizione degli organi dovrà essere il più possibile rappresentativa e rispettare la parità di genere, l'interculturalità e la diversità.
- Effettività: i compiti devono essere distribuiti e le procedure strutturate in modo tale che siano disponibili le risorse necessarie per un esercizio efficace del potere.
- Trasparenza: le attività di pianificazione e i processi decisionali devono essere resi pubblici.
- Comunicazione: il traguardo a cui aspirare è un'intesa orientata al consenso di tutte le parti interessate.
- Verificabilità: i processi e le decisioni devono essere documentati e valutati periodicamente.
- Solidarietà: le decisioni devono rafforzare la comunione della Chiesa e soprattutto aiutare i più deboli a far valere i loro diritti.

- Sussidiarietà: le decisioni vengono adottate dall'unità di livello più basso in grado di assumerle in termini di personale, ruolo istituzionale e competenza.
- Sostenibilità: le decisioni vengono assunte anche nell'interesse delle generazioni future.

(76) Ci impegniamo a sfruttare meglio le possibilità offerte dal diritto canonico affinché tutti i battezzati e cresimati partecipino attivamente all'annuncio del Vangelo, al lavoro pastorale nelle parrocchie e – attraverso rappresentanti eletti – a tutte le decisioni importanti in seno alla Chiesa.

(77) Ci impegniamo a perfezionare costantemente la sinodalità della Chiesa in modo da garantire i diritti di consultazione e decisione dell'intero popolo di Dio.

(78) Ci impegniamo per un ancoraggio delle decisioni della Chiesa al senso di fede del popolo di Dio e affinché ciò avvenga tramite procedure innovative che promuovono il dialogo tra i titolari di funzioni direttive e gli altri membri della Chiesa.

(79) Ci impegniamo altresì a riformare il diritto canonico affinché vengano realizzati i principi universalmente validi di correttezza, trasparenza e controllo sulla base di una carta dei diritti fondamentali della Chiesa.

(80) Siamo convinti che modifiche strutturali dell'impalcatura di potere nella Chiesa cattolica favoriscano la libertà della fede nella comunità ecclesistica e, al contempo, rendano il ministero di vescovi e sacerdoti più chiaro e attraente, perché da un lato questo viene sgravato da carichi eccessivi, e dall'altro radicato più profondamente nella vita della comunità grazie al rafforzamento dei sinodi, dei vari organi e delle elezioni.

8. Parliamo dei requisiti di accesso e promuoviamo le competenze

(81) Non si fanno le riforme per gestire le carenze e cercare soluzioni di emergenza.

(82) Gli obiettivi comuni sono evitare la sofferenza e la violenza, promuovere l'evangelizzazione, consolidare l'unità della Chiesa e mettere meglio a frutto le competenze dei credenti.

8.1 Funzioni direttive

(83) Nell'attuale contesto del vigente diritto canonico è senz'altro possibile e necessario affidare ai credenti che hanno le qualifiche e la vocazione necessarie funzioni direttive in seno alla Chiesa che, generalmente ma non necessariamente, vengono assunte da membri del clero. L'istituzione della piena parità di genere e il coinvolgimento delle donne sono particolarmente importanti.

8.2 Celibato

(84) Il celibato ha segnato profondamente la spiritualità del sacerdozio nella Chiesa cattolico-romana. Considerando le sfide pastorali e i tanti diversi carismi all'interno della Chiesa, si dovrebbe riconsiderare la possibilità che anche soggetti probati nella vita e nella fede possano ricevere l'ordinazione. In Germania ciò dovrebbe portare a un voto rivolto alla Sede Apostolica

che raccolga le esperienze della Chiesa universale, al fine di reagire nel modo opportuno alle diverse situazioni pastorali a livello locale.

8.3 Accesso delle donne all'Ordine Sacro

(85) Data l'esclusività dell'accesso, la questione dell'ammissione femminile agli uffici consacrati è anche una questione di potere e divisione dei poteri. L'unità viva della Chiesa deve essere rafforzata, ma allo stesso tempo in essa devono trovare espressione anche le differenze regionali.

(86) Ci impegniamo affinché le possibilità già ora contemplate dal diritto canonico possano essere sfruttate con determinatezza per incoraggiare la parità di genere.

(87) Ci impegniamo inoltre per rendere accessibili i ministeri e gli uffici della Chiesa a tutti i battezzati e cresimati, affinché tali cariche possano essere loro affidate in conformità ai loro carismi e alle loro vocazioni, alla loro idoneità, capacità e al loro operato. Incoraggiamo un'intesa sinodale a livello di Chiesa universale.

(88) Siamo convinti che chiarendo i requisiti di accesso si crei una base che consente una migliore espressione dei doni dello Spirito dati alla Chiesa e un maggior vigore della testimonianza del Vangelo.

9. Descriviamo campi d'azione e procedure decisionali

(89) Gli impulsi di riforma che scaturiscono dalle delibere del Cammino sinodale abbracciano tutti i campi, i livelli e le decisioni dell'operato della Chiesa.

9.1 Le attuazioni fondamentali della Chiesa: liturgia, martyria e diaconia

(90) La liturgia (funzione religiosa), la martyria (testimonianza di fede) e la diaconia (servizio al prossimo) realizzano la Chiesa come Communio. Una vera comunione esige la partecipazione di tutti i battezzati con diritti sanciti per iscritti in questi ambiti di azione.

Liturgia

(91) La celebrazione della liturgia ha più vigore se tutta la comunità riunita viene coinvolta. La liturgia diventa più viva se è celebrata in modo autentico e all'insegna della molteplicità, e questo non solo nell'Eucaristia, ma anche nelle funzioni religiose officiate da ministri non consacrati.

Martyria

(92) La martyria richiede una mediazione competente tra le testimonianze della fede ricavate dalla Scrittura e dalla Tradizione, da una parte, e i segni dei tempi e il senso di fede del popolo di Dio dall'altra. Solo una Chiesa volta ad annunciare agli uomini nella loro realtà di vita la

Buona Novella della benevolenza incondizionata del Signore in parole e fatti compie la sua missione.

Diaconia

(93) La diaconia è un'attuazione fondamentale di ogni agire della Chiesa che impegna all'opzione per i poveri, i deboli e i diseredati. Il profilo cristiano esige il supporto a coloro che hanno bisogno di aiuto e specialmente a coloro che altrimenti vengono dimenticati, pretende giustizia per coloro che hanno vissuto l'ingiustizia e solidarietà in particolare nei confronti delle vittime dell'abuso di potere, tanto nella società quanto nella Chiesa.

9.2 I livelli organizzativi della Chiesa: locale, regionale, nazionale, universale

(94) Le delibere del Cammino sinodale mirano allo sviluppo di procedure a tutti i livelli volte a rafforzare la sinodalità, la collegialità e la sussidiarietà, la partecipazione e la cooperazione. Sono ivi inclusi anche i livelli, di cui in questa sede non si ragiona, degli spazi pastorali, dei decanati e delle regioni.

Il livello parrocchiale¹¹

(95) Nelle diocesi ci sono modelli divergenti sulla formazione, la struttura e la guida delle parrocchie. Ciò che deve essere garantito e perfezionato è la partecipazione attiva dei soggetti interessati alle decisioni. Conformemente al principio di sussidiarietà, le possibilità di agire alla base della Chiesa devono essere rafforzate in modo permanente, nelle parrocchie, nelle comunità territoriali, ma anche nelle diverse strutture della pastorale categoriale e altri luoghi di chiesa.

Il livello diocesano

(96) Le diocesi ricoprono un ruolo chiave sia in termini giuridici e finanziari che a livello organizzativo: il vescovo ha il diritto e il dovere di migliorare le premesse per una vita nella fede caratterizzata da coinvolgimento e partecipazione. Deve promuovere le competenze rafforzando e tutelando i diritti. Nell'interesse dell'unità della Chiesa e della certezza del diritto per tutti i credenti, i vescovi devono porsi dei vincoli definiti da un quadro di riferimento. Essi rispettano l'indipendenza dei tribunali ecclesiastici. A livello diocesano servono delle strutture sinodali che fungano da controparte del vescovo, ma al contempo siano in grado di creare con lui comunione e condivisione. Tali strutture faranno rete con gli organi e i consigli già in essere in modo da garantire trasparenza e controllo, partecipazione alle consultazioni e alle decisioni.

¹¹ Il paesaggio pastorale sta attualmente vivendo una fase di profonda evoluzione. In diverse diocesi sono in corso vari processi di riforma che adottano una terminologia di volta in volta diversa. Al centro dell'attenzione c'è la "parrocchia" poiché è una dimensione ben definita nel Codex Iuris Canonici, sebbene le varie riforme strutturali diocesane diano sostanza al concetto di parrocchia in modo non del tutto uniforme.

Il livello della Conferenza Episcopale

(97) In conformità al principio della sussidiarietà è opportuno un rafforzamento delle organizzazioni e istituzioni di livello sovradiocesano. La collaborazione iniziata con il Cammino sinodale deve essere posta su basi durature. Le decisioni vincolanti che riguardano tutte le diocesi cattoliche in Germania devono essere discusse e assunte in cooperazione tra la Conferenza Episcopale Tedesca (DBK) e il Comitato centrale dei Cattolici Tedeschi (ZdK) quale rappresentante dei fedeli democraticamente legittimato. Le istituzioni comuni della DBK e del ZdK già attive devono essere riesaminate e aggiornate alla luce del principio sinodale.

Il livello della Chiesa universale

(98) Papa Francesco non ha solo dato il via a un processo sinodale mondiale, ma parla anche espressamente di “Chiesa sinodale” e questa sua aspirazione dà forza al Cammino sinodale in Germania perché sulle riforme urge un dialogo aperto anche con la Sede Apostolica; esse infatti non assumono sempre la stessa forma in ogni tempo e in ogni luogo, al contrario rispecchiano nella loro dinamica la ricchezza dei doni e dei compiti che lo Spirito Santo distribuisce alla Chiesa nel suo cammino. Il Cammino sinodale si adopera anche a livello di Chiesa universale per modificare tutte le condizioni sistemiche sono responsabili dell’abuso di potere nella Chiesa.

9.3 Finanze, sviluppo del personale e pianificazione: questioni di responsabilità delle cariche direttive ecclesiastiche

Finanze

(99) Per le questioni di carattere finanziario il diritto canonico prevede delle strutture partecipative che devono essere impostate sia verso un ampliamento dei poteri di controllo esercitati da organi indipendenti con membri (direttamente o indirettamente) eletti dai fedeli, sia verso un’inclusione sistematica di criteri etico-sostenibili nella gestione patrimoniale.

Sviluppo del personale

(100) La Chiesa cattolica deve selezionare, preparare e accompagnare con cura coloro che per suo conto annunciano la parola di Dio, rendono esperibile il Suo amore e celebrano la speranza.

(101) Soprattutto in un contesto ecclesiastico vengono riposte grandi aspettative nelle persone che assumono funzioni di responsabilità: con le loro opere, le loro parole e il loro habitus, esse sono infatti manifestazione del messaggio di fede, speranza e carità. A tali aspettative si contrappone la realtà di superiori che non sono all’altezza delle loro responsabilità dirigenziali o che addirittura abusano del loro potere in modo autoritario. Servono prevenzione dell’abuso di potere, protezione delle vittime e riparazione.

(102) Nelle questioni di personale si presenta

- il compito di organizzare in modo trasparente, affidabile e a prova di crisi il rapporto e l'interazione tra vescovi, sacerdoti, diaconi e operatori della pastorale professionisti e volontari attraverso quadri normativi e,
- dall'altro, quello di definire in modo più preciso come aumentare la legittimità e la qualità del personale ai vertici (vescovi e parroci ma anche tutti gli ulteriori soggetti con responsabilità dirigenziali) attraverso processi elettivi, nel rispetto delle vigenti norme di diritto canonico ed ecclesiastico e, infine
- il compito di organizzare procedure di concorsi e candidature in modo trasparente e comprensibile.

Pianificazione: processi decisionali

(103) Per quanto riguarda la pianificazione occorre chiarire bene in che cosa consiste la responsabilità dirigenziale di vescovi e parroci nel lavoro insieme ai vari organi e collaboratori; è necessaria altresì una cooperazione organizzata con tutti gli organi e i soggetti coinvolti le cui dimensioni siano ben definite dal punto di vista giuridico.

(104) Ci impegniamo per rafforzare le possibilità di partecipazione e i diritti di tutti i battezzati e cresimati nella liturgia, nell'annuncio della fede e nella diaconia, attraverso un rinnovamento di carattere organizzativo e strutturale sulla base del vigente diritto canonico.

(105) Ci impegniamo affinché i principi di solidarietà e sussidiarietà diventino parametri d'azione vincolanti a tutti i livelli dell'agire ecclesiastico.

(106) Ci impegniamo affinché i criteri di partecipazione e conformità al diritto, di trasparenza e controllo, di professionalità e tutela dell'affidamento valgano in tutti gli ambiti d'azione della Chiesa, dall'ordinamento finanziario allo sviluppo del personale fino ai processi di pianificazione.

(107) Ci impegniamo inoltre in favore di cambiamenti profondi nelle strutture di potere della Chiesa cattolica, necessari ai fini dell'evangelizzazione, e concordiamo modalità per avviare tali cambiamenti anche in considerazione di modifiche del diritto canonico.

(108) Siamo convinti che il punto di partenza e di arrivo di tutte le decisioni sia la persona che si assume responsabilità nella misura in cui viene coinvolta nei processi decisionali. Per questo motivo anche le strutture decisionali ecclesiastiche devono essere improntate alla partecipazione perché noi siamo "stati chiamati a libertà" (Gal 5,13).



Testo fondamentale

Vita sacerdotale oggi

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 9 marzo 2023

1. Accompagnamento/Introduzione

(1) La teologia e il vissuto reale del ministero sacerdotale sono in crisi ormai da anni, con implicazioni per l'intera vita della Chiesa. Alcune delle domande attuali che riguardano il tema della vita sacerdotale sono state portate all'attenzione già da 50 anni, ma ancora non ci sono risposte soddisfacenti; altre, invece, sono sorte più di recente sulla scorta delle mutate condizioni pastorali e dello shock per gli abusi commessi da sacerdoti. In questo contesto ci si interroga sulla funzione sacerdotale in tutte le sue dimensioni.

(2) È innegabile come ci siano molti sacerdoti che esercitano la loro funzione in modo corretto e appropriato dandone testimonianza attraverso un'autentica forma di vita improntata al celibato. Eppure le mutate condizioni pastorali e, non da ultimi, i numerosi casi di violenza a sfondo sessuale perpetrata da chierici impongono di intraprendere un netto cambiamento, anche alla luce degli eventuali casi ancora sommersi.¹ Il crescente numero di omissioni che vengono scoperte in relazione ai casi di violenza a sfondo sessuale e le dinamiche di insabbiamento portate alla luce in tale contesto sono, accanto alla progressiva perdita di immagine che la Chiesa cattolica sta subendo da diverso tempo, le ragioni principali dell'estraniamento di molti credenti dalla Chiesa, addirittura fino all'abbandono di quest'ultima.

(3) La voce di coloro che invocano cambiamenti sistemici significativi si fa udire chiaramente, anche se emerge una certa perplessità per quanto riguarda le prospettive future. Si dovrà sviluppare ulteriormente sotto il profilo teologico una visione futura solida del ministero sacerdotale, il quale rappresenta un elemento costitutivo dell'assetto sacramentale della nostra Chiesa. Benché assumendo uno sguardo odierno le motivazioni di ordine teologico addotte sinora sembrano spesso giungere ai loro limiti, molte questioni godono di un ampio consenso:

(4) Un sacerdozio ministeriale che in linea teorica dovrebbe essere riservato soltanto a uomini eterosessuali è discutibile e incompatibile con la prassi vissuta. L'ammissione al sacerdozio ministeriale sulla base dell'appartenenza sessuale genera incomprensione, è discriminatoria e deve essere abolita. La motivazione per cui il celibato costituirebbe lo stile di vita obbligatorio per i sacerdoti non è ormai accettabile ai più né tanto meno convincente. Emerge esplicitamente la richiesta di un'accettazione paritaria dell'omosessualità anche tra i sacerdoti.

¹ Lo studio presentato il 13 giugno 2022 con riferimento alla diocesi di Münster ipotizza che il numero di minori vittime di violenza sia fino a dieci volte superiore, superando quindi nettamente le cifre ipotizzate nel cosiddetto Studio MHG. <https://www.uni-muenster.de/news/view.php?cmdid=12635>, ultimo accesso: 16.06.22.

(5) D'altra parte si registra una maggiore tendenza al conservatorismo, che talvolta sfocia addirittura nel rifiuto del cambiamento, e molti sacerdoti si interrogano in prima persona circa le ragioni della loro vocazione e i compiti specifici dell'ufficio sacerdotale.

(6) Appare ovvia la necessità di un processo di discernimento di più ampio respiro che sia sostenuto dalla Chiesa universale, in quanto alla domanda che riguarda il fine del ministero ordinato si può attualmente fornire una risposta solo incompleta, mentre occorre una risposta differenziata che integri nuove evoluzioni, esperienze e intuizioni.

(7) La questione è stata sollevata con urgenza da tempo e non solo in Germania, bensì in tutto il mondo, per cui non vi è più modo di eluderla. Il testo base "Vita sacerdotale oggi" si propone di individuare risposte valide e adeguate alla crisi che non possono, però, dirsi definitive.

(8) Le riflessioni che seguono non si limitano a sondare lo status quo del ministero sacerdotale, bensì lo radicano nella vocazione battesimale e cresimale, pienamente in linea con la teologia del popolo di Dio formulata dal Concilio Vaticano Secondo.

(9) La testimonianza biblica è molto chiara a tal proposito. In senso stretto e più proprio, esiste un unico (sommo) sacerdote, vale a dire Gesù Cristo. La Bibbia parla poi del popolo sacerdotale a cui è stata donata la redenzione (cfr. 1 Pt 2,9). Risulta pertanto chiaro a cosa sia orientata e riconducibile la funzione sacerdotale intesa come ministero del sacerdozio, ossia al Signore e al popolo a cui è stato concesso il sacerdozio comune.

(10) Da un lato, il sacerdozio testimonia la tensione polare insita nella presenza costante di Gesù. Egli è infatti presente all'interno della sua Chiesa, e in particolare anche nei Sacramenti, pur rimanendo sovrano indisponibile. Il ministero del sacerdozio rappresenta la chiamata divina alla comunità, alla quale in un certo modo si contrappone; insieme a quest'ultima è però testimone, in qualità di popolo di Dio, della presenza salvifica del Risorto nel mondo.

(11) D'altra parte, è compito del sacerdozio ministeriale fare in modo che ogni membro del popolo sacerdotale possa esprimere la propria dignità e i propri doni e carismi e possa pertanto, nell'imitazione di Gesù Cristo, contribuire alla vita della comunità, vale a dire al suo servizio amorevole, al suo annuncio e alla sua azione liturgica. Il sacerdozio ministeriale assume qui un importante compito di mediazione ricco di numerose sfaccettature.

2. L'evoluzione della Chiesa

(12) Dopo il Concilio Vaticano Secondo la situazione sociale e, per quanto interessa in questo contesto, anche quella della Chiesa hanno subito un notevole mutamento, tanto a livello mondiale quanto in Germania, mutamento per il quale spesso si rimanda ai rivolgimenti politici e culturali successivi al 1968 prima e agli eventi del 1989/1990 ("caduta del muro di Berlino") poi nonché all'11 settembre 2001. Molti di questi mutamenti hanno ripercussioni di vasta portata sulla vita delle religioni in generale, così come sulla vita della Chiesa e dei fedeli. Si illustrano qui dapprima alcuni sviluppi della Chiesa per i quali si rende opportuna una discussione dei loro effetti sulla concezione del ruolo e del ministero del sacerdote.

(13) Il numero di appartenenti alla Chiesa cattolica e a quella evangelica in Germania è in forte calo.² Se nell'anno della riunificazione tedesca il numero dei cattolici era ancora di 28,3 milioni, trent'anni più tardi, nel 2021, si registravano soltanto 21,6 milioni di membri mentre nello stesso periodo la popolazione tedesca aumentava passando da 79,75 milioni a 83,1 milioni di persone. In termini percentuali, la popolazione di tedeschi di fede cattolica è passata dal precedente 35,5% al 26%.³ Una delle ragioni principali del calo fatto registrare dai fedeli cattolici è il numero complessivo di abbandoni della Chiesa, pari a tre milioni negli ultimi trent'anni.

(14) A ciò si aggiunge l'andamento demografico, con l'invecchiamento della popolazione, e, tra gli altri fattori, anche il calo del numero di battesimi che è passato da quasi 300.000 battesimi cattolici nel 1990 a 141.992 nel 2021. La Chiesa cattolica si sta forse avviando a diventare una minoranza irrilevante? Del resto, un'analoga evoluzione si riscontra osservando il calo nel numero di matrimoni cattolici, passato da 114.000 a 20.140 nello stesso periodo. Il numero di funerali cattolici mostra la stessa tendenza, anche se meno drastica.⁴ È probabile, infine, che tutto questo sia stato esacerbato dalla pandemia degli ultimi anni.

(15) Un altro indicatore della crisi attraversata dalla Chiesa cattolica è rappresentato dalla media di fedeli che partecipa alle funzioni religiose, il quale è sceso da 6,19 milioni nel 1990 (pari al 21,9% dei membri) a 923.000 (4,3%).⁵ Questo andamento si riflette in modo altrettanto massiccio sul numero di sacerdoti (ordinati e secolari). Se nel 1990 i sacerdoti in Germania erano ancora quasi 20.000, nel 2021 il loro numero è sceso a 12.280 facendo registrare una flessione del 40% circa. Parallelamente il numero di sacerdoti stranieri che opera sul territorio tedesco è in costante aumento: nel 2021 erano infatti 2.279, per lo più provenienti dall'India e dalla Polonia, il che rappresenta un arricchimento ma comporta anche la necessità di conciliare mentalità e modalità di socializzazione ecclesiastica tra loro diverse. Ancora più marcato è il calo del numero di ordinazioni sacerdotali che nel 1990 era ancora di 295 e che nel 2021 ha raggiunto il minimo di 48, facendo registrare addirittura una flessione di circa 83%.⁶

(16) Vale inoltre la pena menzionare il numero di sacerdoti che hanno abbandonato il loro ministero per svariati motivi.⁷ Una delle cause principali risiede nel fatto che il sacerdote in questione non si sente in grado di vivere secondo la promessa del celibato.⁸ A tal proposito si solleva

² La maggior parte delle informazioni è tratta da: "Katholische Kirche in Deutschland Zahlen und Fakten" ("La Chiesa cattolica in Germania: cifre e fatti") (Arbeitshilfen, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, da ultimo Arbeitshilfe 325, 2021).

³ L'aspetto interessante in questa sede è l'incremento del numero di cattolici che presentano un background migratorio.

⁴ Se nell'anno 1990 288.945 dei 297.179 defunti cattolici erano stati sepolti secondo il rito cattolico, nel 2020 il numero di funerali cattolici è diminuito fino a 236.546, mentre il numero di defunti di fede cattolica è leggermente aumentato.

⁵ Il picco nel secondo dopoguerra si è raggiunto nell'anno 1960 con 11,9 milioni di fedeli che assistevano alle funzioni religiose.

⁶ I dati statistici 2021 relativi alla Chiesa (Kirchliche Statistik) riferiscono per quell'anno 62 nuove consacrazioni, di cui 48 sacerdoti secolari e 14 religiosi (DOK (Conferenza tedesca dei Superiori degli Istituti religiosi), esclusi quelli di altre province). Cfr.: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2022/2022-101a-Kirchenstatistik-2021_Flyer.pdf.

⁷ Secondo l'iniziativa denominata "Priester im Dialog" ("Dialogo con i sacerdoti"), il numero di sacerdoti che a partire dal Concilio Vaticano Secondo hanno abbandonato l'ufficio a causa dell'obbligo del celibato è stato di ben 1500.

⁸ Dal 2005 esiste l'iniziativa denominata "Priester im Dialog" ("Dialogo con i sacerdoti") a cui le diocesi invitano periodicamente i loro sacerdoti che abbandonano l'ufficio con l'obiettivo di superare l'incomunicabilità, prevenire l'estraneazione e dialogare per individuare modalità migliori di confronto. Il Dialogo con i sacerdoti si è tenuto a Würzburg dal 2005 al 2018, mentre dal 2016 è stato intrapreso dall'arcidiocesi di Monaco di Baviera e dal 2021 dalla diocesi di Augusta.

ripetutamente l'accusa secondo la quale i presbiteri non sarebbero fedeli alla loro promessa di celibato con una conseguente perdita di credibilità nell'esercizio della funzione sacerdotale. A più riprese si sottolinea il problema della solitudine dei sacerdoti, che si acuisce con l'avanzare dell'età.⁹

(17) Andamento contrario evidenziano invece le cifre relative agli altri operatori pastorali.¹⁰ In particolare, il numero di diaconi permanenti è aumentato di oltre un terzo. I laici impegnati nel servizio pastorale sono aumentati da circa 5.200 nel 1990 a 7.516 nel 2021, anche se negli ultimi anni si è assistito a un'inversione di tendenza che dalla crescita porta alla stasi o alla diminuzione.

(18) Nel lavoro svolto con i giovani che raggiunge un gran numero di bambini e adolescenti negli ambiti dell'impegno sociale, delle attività per ministranti e della musica ecclesiastica, soprattutto all'interno dei cori,¹¹ si temono le conseguenze della pandemia con una potenziale ripercussione sul numero di vocazioni in tutte le professioni ecclesiastiche. Il numero di studenti in tutte le materie teologiche, ad esempio, è in forte calo in Germania.

(19) La questione dell'identità sacerdotale risente anche dell'andamento pastorale all'interno delle diocesi. Negli scorsi anni, i dati e le tendenze hanno avuto effetti generali di ampia portata sull'azione pastorale e sulle forme organizzative della pastorale nelle diocesi tedesche portando all'avvio di processi di cambiamento negli ambiti della cura delle anime e della struttura delle comunità. Numerose diocesi hanno abbandonato, venduto o destinato ad altri scopi i loro edifici ecclesiastici. In varie diocesi si sta pensando di procedere a una valutazione degli edifici ecclesiastici per stabilire quali conservare per il futuro. Inoltre, in alcuni casi il numero di parrocchie legalmente costituite si sta riducendo drasticamente impattando così sull'autocoscienza di molti sacerdoti e sulla collaborazione tra tutti gli operatori e le operatrici pastorali.

(20) Oltre a questa evoluzione, in quasi tutte le diocesi tedesche si sono verificati cambiamenti radicali in campo pastorale, i quali hanno determinato o continuano a determinare l'accorpamento di parrocchie a formare unità pastorali di vario tipo. A tal proposito i modelli di governo proposti sono i più svariati e vanno dalla guida di un sacerdote in una zona pastorale che talvolta arriva a contare più di 20.000 membri della comunità,¹² tanto da far parlare di "episcopalizzazione" del ministero sacerdotale per i pochi parroci che svolgono funzioni direttive, fino a modelli di governo che vedono la presenza di più parroci secondo il modello di governo solidale "in solidum" e alla formazione di team multiprofessionali. Questi nuovi modelli di pastorale e anche di gestione di nuove grandi unità pongono sfide enormi sia alle persone a cui viene affidato l'incarico di guida sia in termini di capacità dei presbiteri e di tutti gli operatori pastorali di lavorare in squadra. Stanno emergendo nuove forme anche per quanto riguarda la guida affidata a soggetti laici volontari, le quali impongono di ridefinire i profili richiesti. Molti sacerdoti non si sentono all'altezza di affrontare queste trasformazioni oppure non sono in grado di ritrovare

⁹ Cfr. <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/ueberfordert-der-zoelibat-unsere-priester>; il personale del centro di spiritualità (Recollectio-Haus) di Münsterschwarzach riferisce di uno stretto legame tra solitudine e burn-out tra i sacerdoti.

¹⁰ Diaconi permanenti, responsabili parrocchiali e operatori pastorali.

¹¹ Nel 2021 si sono registrati circa 360.000 ministranti di entrambi i sessi, 660.000 membri di età compresa tra i 7 e i 28 anni nelle organizzazioni che fanno capo alla BDKJ (Federazione della Gioventù cattolica tedesca) e circa 66.000 giovani coinvolti in circa 3.630 cori della Chiesa cattolica.

¹² Alcune parrocchie di nuova concezione dovrebbero addirittura arrivare a comprendere fino a 100.000 membri.

in esse i motivi della loro vocazione, senza trascurare i conflitti connessi all'ambizione di potere del sacerdote e al suo ruolo. A questo proposito si pone la questione dell'identità del presbitero in questa nuova fase di evoluzione della Chiesa, a prescindere dall'attività concreta che questi svolge. In un tale contesto, occorre privilegiare la cura pastorale a discapito dei compiti amministrativi.

(21) Qualunque riflessione sulla vita sacerdotale e sulla collaborazione tra presbiteri e operatori pastorali deve necessariamente tener conto di questi mutamenti fondamentali e giungere ad elaborare progetti, prospettive, ma soprattutto possibilità di azione per la pastorale e il volto della Chiesa nel futuro. Una riforma che prevedeva la guida laica delle parrocchie è stata bloccata da un'Istruzione vaticana nel luglio 2020.¹³ Ciononostante, il modello tradizionale di parrocchia guidata da un sacerdote in veste di parroco dovrà sempre più spesso essere integrato o sostituito da nuove forme di governo, con l'attenzione sempre rivolta al ministero essenziale reso al popolo di Dio, per cui anche sotto questo aspetto urge prevedere una riforma.

3. Rinnovare le strutture che favoriscono gli abusi

3.1. Risultanze dello Studio MHG: il profilo degli autori dei reati

(22) Il cosiddetto Studio MHG¹⁴, pubblicato nel 2018 con il titolo "Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca", ha rivelato che a rendere necessario un riorientamento di fondo del sacerdozio non sono soltanto i processi di trasformazione sociale ed ecclesiale, ma che anche l'elevato numero di sacerdoti autori di reato e la scoperta di un sistema che favorisce gli abusi di potere a sfondo sessuale e di altro tipo acquiscono ancor più l'urgenza di un profondo ripensamento. I dati riportati dallo studio indicano che la percentuale di autori di reato tra i sacerdoti attivi nel ministero diocesano è pari a 5,1%, vale a dire, in termini approssimativi, un sacerdote su venti, anche se si ipotizza una percentuale nettamente maggiore in considerazione dell'ampia zona d'ombra di casi non denunciati.¹⁵ Non si può dunque parlare di casi isolati come talvolta si sostiene! Se si fossero intraprese azioni tempestive e coerenti si sarebbero potute evitare molte delle sofferenze laceranti e dei traumi permanenti che le vittime della violenza a sfondo

¹³ Il testo dell'Istruzione in lingua tedesca è reperibile all'indirizzo: <https://www.vaticannews.va/de/vatikan/news/2020-07/vatikan-wortlaut-instruktion-pastorale-umkehr-pfarrgemeinden-deu.html>.

¹⁴ Lo studio commissionato dalla Conferenza Episcopale Tedesca prende il nome dalle città di Mannheim, Heidelberg e Gießen, sedi dei centri in cui si è svolta la ricerca.

¹⁵ "Numero dei religiosi accusati - Nell'ambito dello studio sono stati analizzati 38.156 fascicoli personali e cartelle individuali delle 27 diocesi degli anni compresi tra il 1946 al 2014 (sottoprogetto 6). Vi si trovarono indizi di accuse di abusi sessuali a minori perpetrati da 1.670 religiosi della Chiesa cattolica, ovvero dal 4,4 per cento di tutti i religiosi di cui, per il periodo dal 1946 al 2014, sono stati esaminati i fascicoli personali e altri documenti. Probabilmente questo numero è sbagliato per difetto: se teniamo conto di ciò che sappiamo sulle zone d'ombra è chiaro che il numero reale è maggiore. La percentuale relativa ai sacerdoti diocesani era del 5,1 per cento (1.429 accusati), quella di sacerdoti incaricati da una diocesi e appartenenti a un ordine del 2,1 per cento (159 accusati) e quella dei diaconi a tempo pieno dell'uno per cento (24 accusati). Non era invece noto a quale stato religioso appartenevano 58 accusati. Nei casi in cui sono stati controllati i fascicoli personali di religiosi accusati nell'ambito delle procedure di "risarcimento finanziario in riconoscimento della sofferenza arrecata alle vittime di abuso sessuale", solo nel 50 per cento delle accuse considerate plausibili dalla Chiesa cattolica si sono trovati indizi relativi all'accusa o al reato nel fascicolo personale o in altri documenti religiosi riguardanti l'accusato. Questo significa che attraverso la sola analisi del fascicolo personale, se le vittime non avessero presentato attivamente la domanda di "risarcimento finanziario in riconoscimento della sofferenza subita dalle vittime di abuso sessuale" la metà di tutti i casi non sarebbe stata scoperta. Si può così presumere quanto estese fossero le zone d'ombra." (https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-Endbericht-Zusammenfassung.pdf.)

sessuale hanno dovuto subire. Eppure, ancora oggi, le forze d'inerzia interne alla Chiesa sono di proporzioni enormi benché il fenomeno di un sistema allo sbando sia manifesto fin dal 2010. È chiaro che i cambiamenti sistemici sono inevitabili e impongono un'assunzione di responsabilità da parte di tutti i livelli gerarchici. A tale riguardo, è utile analizzare innanzitutto la tipologia di soggetti accusati, anche per contrastare il clima di sospetto generale. Analogamente alle tipologie di autori di abusi sessuali individuate al di fuori del contesto ecclesiale, lo studio identifica tre profili basilari di accusati.

(23) “Accusati che avevano perpetrato abuso sessuale su più vittime di età inferiore a 13 anni e che avevano commesso il reato per un lasso di tempo superiore a sei mesi e per i quali la prima accusa era stata documentata poco dopo la consacrazione sacerdotale, potevano essere classificati come **“tipi fissati”**. Su questi si trovano indizi di una possibile preferenza pedofila nel senso di una corrente principale o di una corrente secondaria. Il sacerdozio nella Chiesa cattolica, con le sue molteplici possibilità di contatto con bambini e adolescenti, potrebbe esercitare una forte attrazione su persone di questo tipo.

(24) Il secondo tipo di accusato può essere descritto come un **“tipo narcisistico-sociopatico”**. Costui esercita il suo potere in modo inadeguato non solo nell'abuso sessuale di bambini e ragazzi bensì anche in altri contesti. L'abuso sessuale appare come una delle molte forme dell'abuso di potere narcisistico. (...) La massiccia dose di potere che un sacerdote consacrato ha a disposizione in virtù del suo lavoro offre a questo tipo molte possibilità di agire (...).

(25) Un terzo gruppo di accusati può essere descritto come **“tipo regressivo-immaturo”**, riferito a persone con un deficitario sviluppo personale e sessuale. Di questo gruppo fanno parte sia accusati eterosessuali che omosessuali. (...) Per chi appartiene a questo tipo l'obbligo del celibato potrebbe offrire una possibilità male interpretata di non doversi occupare sufficientemente della propria identità sessuale. (...)”¹⁶

(26) Bastano già queste descrizioni degli autori degli abusi per trarre conclusioni sui cambiamenti che si rendono necessari per quanto riguarda la selezione, la formazione e l'accompagnamento dei seminaristi e l'accompagnamento dei sacerdoti vita natural durante. Il consorzio di ricerca avverte che non si devono “curare solo i sintomi di uno sviluppo negativo, ostacolando così il confronto con il vero problema del potere clericale”¹⁷. L'Assemblea sinodale si predispone a questo confronto con le strutture che favoriscono gli abusi anche con questo testo sulla vita sacerdotale oggi.

3.2. Raccomandazioni dello Studio MHG relative alla vita sacerdotale oggi

(27) Ad essere necessaria è una personalità matura e sostenuta dalla consapevolezza di sé anche per quanto attiene alla sessualità, benché un confronto puramente progettuale con la propria

¹⁶ Studio MHG: Progetto scientifico “Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca”, p. 12, fonte: www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf, ultimo accesso: 08.01.22. Enfasi degli autori. “Si aggiunge che persone di questo tipo sono incapaci di vivere una convivenza matura, ma nel sacerdozio questo fatto non deve essere ulteriormente motivato. In questo gruppo la prima denuncia si trova spesso solo molto tempo dopo la consacrazione sacerdotale. Uno dei motivi potrebbe essere il fatto che, col tempo, l'aumento dello stress lavorativo, l'isolamento e la mancanza di sostegno da parte della Chiesa fanno cadere gli ostacoli verso crimini di abuso sessuale.” (ibid.)

¹⁷ Ibid., p. 18.

sessualità non sia sufficiente.¹⁸ Ciò che occorre garantire è una selezione dei candidati attraverso l'adeguato ricorso a metodologie psicologiche consolidate nonché un loro accompagnamento “riguardo alle difficoltà che pone una vita nel celibato obbligatorio, presupposto per la consacrazione sacerdotale, ma non necessariamente scelto liberamente”¹⁹. In tale contesto va data ferma attuazione a una consulenza psicologica che accompagni i sacerdoti, per lo meno attraverso la supervisione e non solo nella forma di un approccio pastorale-spirituale.²⁰

(28) L'Assemblea sinodale reputa quindi necessario discutere dei motivi alla base del celibato obbligatorio e delle necessarie modifiche, come anche riflettere su una migliore professionalità e un più pieno sviluppo della personalità, che comprendano anche lo sviluppo e la valutazione della formazione e dell'aggiornamento, per poi infine adottare le opportune raccomandazioni d'azione.²¹

(29) L'attuale sistema di formazione dei presbiteri deve quindi essere esaminato sotto questi aspetti. Alla luce della diminuzione del numero di candidati, una formazione completa all'interno di istituti appositi appare sempre più discutibile, mentre una formazione congiunta di tutti i gruppi di professionisti pastorali si presenta come ragionevole e necessaria, anche in considerazione degli standard professionali e della necessità di prevenire tendenze misogine, come anche della prospettiva di una collaborazione interprofessionale nelle future (e più ampie) zone pastorali.²² In questo contesto, anche l'ammissione delle donne alla consacrazione sacerdotale è spesso considerata come un elemento favorente.²³ L'attuale sistema di formazione dei presbiteri deve quindi essere esaminato sotto questi aspetti.

(30) Molte delle esigenze di cambiamento espresse sono riconducibili alla mancanza di standard di professionalizzazione e professionalità, per cui il testo di attuazione “Professionalizzazione e costruzione della personalità” suggerisce i compiti dell'elaborazione di standard adeguati, della creazione di una cultura del feedback e, all'occorrenza, della definizione di misure sanzionatorie. Una tale cultura del feedback non dovrebbe limitarsi a consentire un riscontro unilaterale, bensì avvalersi delle risorse della riflessione e della regolazione per definire in via giuridicamente vincolante un adeguato livello di vicinanza e distanza tra sacerdoti e membri della comunità, famiglie e soprattutto giovani e bambini in formazione e aggiornamento, con l'accompagnamento da parte di esperti qualificati e altre forme di assistenza fornite dai vicariati generali/ordinariati.

(31) Molti dei reati commessi dal terzo gruppo di autori di abusi hanno avuto inizio solo dopo una durata media del ministero di circa 8-14 anni. L'ipotesi che ciò abbia a che fare con l'eccessivo sovraccarico e la solitudine che si avvertono trascorso un dato periodo di ministero si riflette sugli standard di professionalizzazione da elaborarsi. Alcune riflessioni sullo stile di vita sono trattate per sommi capi nel testo di attuazione che tratta del celibato. Quanto sopra non

¹⁸ “Il celibato non è di per sé un fattore di rischio di abuso sessuale. Ma l'obbligo di una vita in celibato esige un confronto con le proprie emozioni, la propria sessualità e il proprio erotismo. Non è sufficiente avere un rapporto teologico e pastorale con queste competenze.” (ibid., p. 17.)

¹⁹ Ibid., p. 13.

²⁰ Cfr. ibid.

²¹ Cfr. il testo di attuazione “Il celibato dei sacerdoti - Rafforzamento e apertura”.

²² Cfr. ibid.

²³ Su questa questione alcuni punti sono stati elaborati dal foro sinodale “Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa”. Il foro “Vita sacerdotale oggi” ha prodotto il testo di attuazione dal titolo “La pluralità delle strutture ministeriali come opportunità - Superare il clericalismo” che tratta di questa questione da un'altra prospettiva.

va ignorato nemmeno in sede di elaborazione della “ratio nationalis” (gli statuti quadro nazionali per la formazione sacerdotale), peraltro già stilata da un gruppo di lavoro della Conferenza Episcopale Tedesca. In questo specifico caso l’attuazione deve basarsi sulla vasta esperienza maturata dai diversi gruppi di professionisti e avvalersi di competenze psicologiche, senza ignorare il tema dell’omosessualità tra sacerdoti e candidati all’ordinazione sacerdotale.²⁴ Esigenze specifiche si riscontrano anche per quanto attiene al sacramento della Confessione, che seppur offra la possibilità di sperimentare il cuore della fede come luogo dell’amore di Dio e della Sua disponibilità al perdono, pur tuttavia richiede una doppia sensibilizzazione. Da un lato, infatti, occorre che nell’ambito della formazione e dell’accompagnamento professionale si parli dell’eventualità degli abusi, anche di natura spirituale, dal momento che il sacramento della Confessione è particolarmente esposto in tal senso, senza dimenticare che occorre una maggiore sensibilizzazione in sede di Confessione anche relativamente a possibili insinuazioni e denunce da parte delle vittime. Lo stesso dicasi per i colloqui confidenziali che si tengono nell’ambito di qualunque accompagnamento spirituale.

(32) D’altra parte, la Confessione è stata sfruttata dagli autori di abusi sessuali come mezzo per rivelare i propri reati in una maniera che li sottraesse a ulteriori procedimenti penali.²⁵ A tal proposito sono necessarie una maggiore sensibilizzazione e formazione dei confessori in merito alla procedura da adottare in questi casi e se necessario, si devono anche stabilire nuove norme di diritto canonico (divieto di assoluzione, ecc.).

(33) Tutto ciò dimostra che, al di là di “spiegazione, elaborazione e prevenzione degli abusi sessuali individuali”, si rende necessario un confronto approfondito sul ministero ordinato del sacerdote e sulla concezione del ruolo svolto da questi nei confronti delle persone non consacrate²⁶. Si tratta quindi di produrre mutamenti talvolta profondi e a tratti dolorosi nell’autocoscienza sacerdotale e nell’immagine del sacerdote impressa in molti credenti, come quelli che vengono tra l’altro affrontati nel testo che segue (soprattutto al capitolo 5).

²⁴ A questo proposito si rimanda ai testi propositivi di azioni “Rivalutazione magisteriale dell’omosessualità” e “De-tabuizzazione e normalizzazione. Voti sulla situazione dei sacerdoti non eterosessuali”.

²⁵ “I religiosi accusati vedono spesso la Confessione come la possibilità di rivelare i propri reati d’abuso. In alcuni casi il segreto della confessione è stato perfino usato da sacerdoti accusati per occultare o preparare un crimine. In questo contesto il sacramento della Confessione riveste quindi una particolare importanza. Dal punto di vista scientifico bisogna sottolineare la responsabilità del confessore di fornire un’adeguata spiegazione, e di aiutare nell’elaborazione e nella prevenzione degli abusi sessuali individuali.” (<https://www.dbk.de/themen/sexualisierte-gewalt-und-praevention/forschung-und-aufarbeitung/studien/mhg-studie>, Progetto di ricerca, relazione finale completa, p. 17, ultimo accesso: 25.04.2022.)

²⁶ Cfr. *ibid.* “Una trasformazione delle strutture clericali del potere esige un fondamentale confronto con il ministero sacerdotale e il ruolo del sacerdote rispetto a persone non consacrate. Tutto questo non deve restare però solo lettera morta per le autorità ecclesiastiche. Le sanzioni di singoli accusati, il pubblico rammarico, contributi finanziari alle vittime, l’istituzione di programmi di prevenzione e una cultura della reciproca attenzione sono misure necessarie ma assolutamente insufficienti. Se le reazioni della Chiesa cattolica si limitano a questi interventi, essi pur in linea di principio positivi, potrebbero addirittura favorire il mantenimento delle strutture del potere clericale, dato che tendono a curare solo i sintomi di uno sviluppo negativo, ostacolando così il confronto con il vero problema del potere clericale.”

3.3. Superare il clericalismo: temi e riferimenti incrociati ad altri fori

(34) Non è soltanto lo Studio MHG, ma sono anche altri studi diocesani e il coinvolgimento delle vittime nel processo di elaborazione degli abusi a spingere verso un nuovo approccio alla concezione ecclesiastica del ministero con particolare riguardo all'errata concezione dell'ordinazione sacerdotale che può essere riassunta ricorrendo al termine clericalismo, una tendenza che Papa Francesco contrasta adottando un approccio maggiormente improntato alla sinodalità.²⁷ La sottosegretaria del Sinodo dei Vescovi, Nathalie Becquard, precisa questa linea di pensiero sostenendo che “la visione di una Chiesa sinodale è un modo per superare e liberarsi del clericalismo (...).”²⁸ Sembra dunque che la Chiesa universale concordi nel ritenere che questa tendenza sia contraria alla concezione di base dell'ufficio sacerdotale e che sia necessario operare dei cambiamenti. Il “regime, cieco alle sue dinamiche interne, del potere sacrale monopolizzato dal celibato maschile”²⁹, come lo definisce Gregor Hoff, va superato.

(35) Tutto questo si ripercuote, tra l'altro, sulla teologia della “repraesentatio Christi” (ved. capitolo 5).

(36) Qualora si tocchi con ciò il tema dell'abuso di potere è necessario un rimando al Foro sinodale I. Le possibilità di correggere il divario di potere e le strutture ispirate a sodalizi esclusivi di soli uomini permettendo l'apertura dell'ordinazione sacerdotale e aumentando l'impiego in posizioni di responsabilità non solo ad appannaggio degli uomini sono discusse nel Foro sinodale III, il quale affronta altresì la “repraesentatio Christi” sotto una prospettiva di genere. Il tema della sessualità non è trattato solo dal Foro sinodale IV, bensì si ripercuote direttamente anche sulle riflessioni del Foro sinodale “Vita sacerdotale oggi” che sottolinea con vigore il tema del confronto con la propria sessualità e con gli aspetti dell'eroticismo e dell'emotività come parte della formazione e degli standard di accompagnamento allo svolgimento del ministero, un confronto che appare particolarmente necessario al di là della richiesta di eliminare l'obbligo generale del celibato.

(37) Come emerge dalle discussioni attuali basate sugli studi summenzionati, la protezione degli autori degli abusi è stata troppo spesso anteposta alla tutela delle vittime della violenza a sfondo sessuale, laddove ciò riguarda non solo il sacerdozio ministeriale, ma anche in modo particolare la concezione del ministero e l'esercizio del ministero episcopale. Anche a tal proposito si devono trarre conclusioni risolutive sulle strutture e sulle identità che comportano un abuso di potere, per questo in diversa sede si deve riflettere in proposito e trarre le dovute conseguenze. In tal senso occorre sviluppare una consapevolezza del problema dal momento che misure insufficienti di carattere sanzionatorio e preventivo contribuiscono piuttosto alla conservazione delle strutture di potere clericali se limitate a curare i sintomi di uno sviluppo negativo.³⁰ Il testo di attuazione “Prevenzione della violenza a sfondo sessuale, intervento e

²⁷ Già nel 2015 il Papa sottolineava che “quello che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già tutto 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.” (https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html, ultimo accesso: 25.04.22.)

²⁸ Lebendige Seelsorge: Klerikalismus. Heft 1/2022, Echter-Verlag, Würzburg, p. 34.

²⁹ Ibid. p. 39.

³⁰ Cfr. lo Studio MHG: Progetto scientifico “Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca”, pp. 15-19, fonte: www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf.

trattamento degli autori degli abusi all'interno della Chiesa cattolica" analizza anch'esso misure concrete a tal proposito.

(38) L'invito a intraprendere una riflessione teologica e una più pratica sotto il profilo pastorale circa la concezione della cura delle anime e del ministero proviene anche dalla specifica categoria dei gruppi di responsabili pastorali e parrocchiali che vantano una formazione teologica e che operano a livello pastorale, nonché da altre professionalità in via di formazione nei Paesi di lingua tedesca. Il testo di attuazione "La pluralità delle strutture ministeriali come opportunità - Superare il clericalismo" incoraggia tale riflessione.

4. Significato e finalità del sacramento dell'Ordine Sacro

(39) Le istanze che da più parti vengono rivolte alla Chiesa e gli incombenti processi di cambiamento pongono anche l'Assemblea sinodale dinanzi al quesito fondamentale del significato, ammesso che un significato vi sia, e dell'utilità della funzione sacerdotale. Tale quesito appare anche piuttosto urgente considerato il fatto che, a causa della carenza di sacerdoti, molte comunità sono costrette a organizzare la loro vita senza contare sulla presenza di un sacerdote ordinato. In questo contesto occorre garantire che non si giunga a false interpretazioni clericali per cui le persone consacrate vantano il privilegio di una cristianità di rango superiore.

(40) Ad essere in discussione è la necessità sacramentale del sacerdozio ministeriale, considerato che in numerose parrocchie il ministero specifico del sacerdote ha perso di plausibilità. Molte comunità, infatti, vista la carenza imperante di presbiteri, stanno trovando forme piuttosto pragmatiche per organizzare la vita ecclesiastica in assenza di sacerdoti e molti degli argomenti a favore dei compiti riservati ai presbiteri ordinati non appaiono più convincere. Eppure l'ideale sacerdotale di stampo tradizionale è stato profondamente incrinato non soltanto dalla crisi degli abusi. A causa di un aggiornamento teologico ed ecclesiastico a lungo rifiutato ovvero ritardato, e non da ultimo per via di numerosi relitti corporativi che nulla hanno a che fare con il ministero, sotto molti aspetti tale ideale appare antiquato. Tutte queste considerazioni devono essere percepite con sobrietà, per cui urge una consapevole rifocalizzazione sulla scorta delle fonti bibliche e teologiche e della tradizione ecclesiale, al fine di individuare oggi risposte valide e credibili a questa situazione critica. All'interno di questi movimenti di ricerca la questione della necessità dell'ufficio sacerdotale può mettere in moto anche dinamiche critiche ma costruttive, vale a dire declericalizzanti, che meritano apprezzamento e accettazione. Questa domanda fondamentale merita di essere affrontata in modo credibile, anche in riferimento alla modifica delle condizioni di ammissione e all'apertura dell'Ordine Sacro a persone di tutti i generi.

(41) Secondo la tradizione cattolica, il ministro ordinato assicura in maniera costitutiva un canale essenziale per portare nella comunità l'incoraggiamento e la pretesa divini.

(42) La tradizione cattolica affronta attualmente il compito di dover aggiornare la teologia ministeriale in modo tale che l'alterità dell'azione salvifica di Gesù (triplex munus Christi = insegnare, governare, santificare) possa attuarsi con credibilità nell'operato dei sacerdoti ordinati.

(43) Il sacerdozio ministeriale ha la speciale responsabilità e il compito di realizzare la sacramentalità della Chiesa nel popolo di Dio e insieme a questo, una sacramentalità che si manifesta

allorquando la Chiesa è segno e strumento della vicinanza salvifica di Dio a tutti gli uomini e dell'unità di tutto il genere umano (LG 1).

(44) Il sacerdozio ministeriale riveste una speciale responsabilità per i Sacramenti in occasione dei quali i sacerdoti scompaiono in qualità di persone lasciando spazio, attraverso le loro azioni, all'opera e alla presenza di Gesù Cristo e al suo messaggio dell'amore di Dio per ogni essere umano.

(45) In nome di Gesù Cristo, essi invitano la comunità alla comunione eucaristica e la presiedono. Schiudono spazi di riconciliazione e di unità, simboleggiati in particolare dal sacramento della Riconciliazione. Attraverso la loro attenzione amorevole, permettono di sperimentare l'amore guaritore di Dio verso tutte le persone e in particolare verso i poveri e i sofferenti, come nel sacramento dell'Unzione degli infermi. Il loro ministero è teso a far sì che ogni battezzato e cresimato viva il proprio sacerdozio comune, nella celebrazione dei Sacramenti e lungo l'intera vita.

(46) Tale ministero è indispensabile per la sacramentalità della Chiesa e

(47) Affinché il sacerdozio ministeriale sia in tal modo segno e strumento della vicinanza salvifica di Dio e dell'unità degli uomini, è necessario liberarlo da tutto ciò che lo ostacola: dalla segregazione rispetto alla vita umana, dall'idealizzazione del ministro consacrato, dai privilegi di status e dall'esaltazione. Se si evita infatti di pensare come sovrapposti il ruolo ministeriale e la persona che lo ricopre, allora il ministero sacerdotale diviene vivibile e non fallisce a causa dell'eccessiva esigenza di perfezione (auto)imposta.

(48) Il sacerdozio può essere inteso come segno se coloro che lo svolgono e il loro operato rimandano in modo credibile all'opera di Gesù Cristo e ciò si verifica allorquando tali soggetti non si concentrano su se stessi, bensì sull'agire di Dio all'interno della comunità ecclesiale. Si verifica altresì allorquando si avverte che tali soggetti si sforzano di vivere nell'imitazione di Gesù Cristo e del suo messaggio.

(49) Il sacerdozio può essere uno strumento efficace se l'operato dei soggetti che lo esercitano consente di fare esperienza della vicinanza benefica e unificatrice di Dio e del Suo amore, e ciò si verifica allorquando essi aggregano le persone, danno annuncio del Vangelo e dimostrano vicinanza alle persone nelle loro gioie e speranze, nei loro dolori e timori, specialmente a poveri e svantaggiati.

(50) "La Chiesa non è fine a se stessa, tanto meno lo è l'ufficio sacramentale che è garante dell'efficacia salvifica che procede non dal dominio dell'uomo, ma dal potere di Dio" (testo base "Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria", righe 433-435 del testo originale in lingua tedesca). Il potere che i sacerdoti esercitano per il popolo di Dio e su incarico di questo deve essere esercitato nel senso di Gesù: consentendo l'autodeterminazione dei più deboli, promuovendo la partecipazione e la comunicazione, garantendo la trasparenza ed evitando di mettere se stessi al primo posto. È questa una conseguenza del mandato di Gesù: "fra voi però non è così" come tra coloro che detenendo il potere sociale ne abusano (cfr. Mc 10,43-44).

(51) "L'ufficio ecclesiastico è un segno sacramentale che rimanda a Cristo e riceve da lui la propria autorità. Questo non significa che i titolari di un ufficio siano esenti da ogni controllo e

critica, è invece vero il contrario perché l'ufficio sacramentale è al servizio della vita dell'uomo nel segno del Vangelo e va giudicato proprio in base a questo: non è solo una funzione, ma prende le mosse da un conferimento di potestà. Chi esercita un ufficio rappresenta Cristo, il capo della Chiesa. Per tale motivo l'ufficio ecclesiastico traccia sempre la differenza tra Cristo e la persona che lo detiene.” (testo base “Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria”, righe 435-442 del testo originale in lingua tedesca).

(52) Le affermazioni bibliche che riguardano il sacerdozio ministeriale sono piuttosto orientate a una critica del culto e quindi, invariabilmente, anche della figura sacerdotale. L'Antico Testamento si esprime in toni riservati rispetto al sacerdozio ereditario poiché questo tipo di sacerdozio rischia sempre di trasformare il suo “servizio” in uno strumento di dominio. Il Nuovo Testamento radicalizza questa visione critica del sacerdozio poiché per i cristiani non c'è altro sacerdote che Gesù: “Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù” (1 Tm 2,5; cfr. anche Eb). Ecco perché nella Chiesa esiste un unico sacerdote: il Signore stesso. Qualunque sacerdozio può essere accettato solo nella misura in cui rimandi direttamente ed esistenzialmente alla missione gesuana e consenta di avvertirne la presenza.

(53) La Chiesa ha bisogno di sacerdoti perché vive dei Sacramenti e in particolare dell'Eucaristia, che viene presieduta proprio da un sacerdote. Il sacerdote viene ordinato (“consacrato”) per rappresentare con la sua persona che è Cristo stesso a presiedere la celebrazione dei Sacramenti. Il suo ministero è teso a far sì che ogni battezzato e cresimato viva il proprio sacerdozio comune nella celebrazione dell'Eucarestia e lungo l'intera vita. Nell'ambito delle sue specifiche prerogative di ministro, il sacerdote consacrato rappresenta la legittima attualizzazione dell'azione di Cristo risorto.

(54) L'azione sacerdotale diventa comprensibile solo allorché risponde personalmente della santità e della radicale alterità della pretesa divina. Oggigiorno l'utilità del ministero sacerdotale ordinato potrà essere compresa solo se la pro-esistenza del ministro votata al servizio produce la reale liberazione dell'essere umano e se quest'ultimo, così liberato, può percepire in quella pro-esistenza la santità di Dio. Per proclamare questo messaggio la Chiesa ha bisogno di sacerdoti.

5. Riflessioni teologiche sul ministero sacerdotale

(55) Tutte le considerazioni fatte finora dimostrano come sia oggi necessaria una rinnovata attuazione pastorale del sacerdozio sacramentale che parta da un'onesta valutazione della situazione vigente³¹ per rinvenirvi i suoi fondamenti teologici. Come sottolinea Papa Francesco nella sua lettera al popolo di Dio pellegrino, stiamo assistendo a “un cambiamento di tempo che risveglia nuove e vecchie domande con le quali è giusto e necessario confrontarsi”.³²

³¹ Cfr. Baumann, Klaus et al. (a cura di), *Zwischen Spirit und Stress. Die Seelsorgenden in den deutschen Diözesen*, Würzburg 2017.

³² Papa Francesco, Lettera al popolo di Dio pellegrino in Germania. VAS (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Comunicazioni della Sede Apostolica) 220 (29 giugno 2020).

5.1. Il ministero sacerdotale nel popolo di Dio

(56) Nella sua lettera al popolo di Dio pellegrino, Papa Francesco auspica una “conversione pastorale”³³ che sia ancorata al primato dell’evangelizzazione, per essere come Chiesa “il segno e lo strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (LG 1) e per condividere con tutti “le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce” (GS 1). Questo auspicio può realizzarsi solo attraverso un approccio sinodale, come cammino dell’intero popolo di Dio.³⁴ È solo a partire da questa vocazione del popolo di Dio che è possibile riflettere sul ministero del sacerdote poiché egli ne è, infatti, espressione e nell’esercizio del suo ministero va sempre inteso a partire da questa sua posizione.

(57) Della dignità comune e dell’unità di tutti nell’unico popolo di Dio si parla già nella Prima lettera di Pietro e in altri scritti del Nuovo Testamento. Nella teologia biblica del battesimo è racchiusa la consapevolezza di tutti i battezzati di essere unti dallo Spirito Santo (1 Gv 2,20) e di formare un sacerdozio santo che offre sacrifici spirituali graditi a Dio, per mezzo di Gesù Cristo (1 Pt 2,5). È principalmente la Lettera agli Ebrei a diffondere la consapevolezza che esiste un unico sacerdote, Cristo stesso, attraverso il quale tutti i battezzati hanno accesso al Padre. È lui a dare salvezza, per cui non possono esservi altri mediatori. Nel dono della sua vita tutti i sacrifici si compiono, per cui nulla si deve aggiungere al suo sacrificio, se non che i credenti si uniscano all’offerta della sua vita rendendo così la dovuta lode al Padre. È in questo che consiste la dignità sacerdotale di tutti i battezzati. Per questo motivo nell’unzione crismale del battesimo, il neo-battezzato riceve la promessa di divenire parte del popolo di Dio e di partecipare al ministero sacerdotale, regale e profetico di Cristo. Il battesimo comune è il legame che riunisce tutti nell’unico popolo di Dio di cui il sacerdote conferma e costantemente richiama questa sua origine pneumatologica.³⁵ Prima che il Nuovo Testamento parli dei vari ministeri e uffici, sono il battesimo e l’unzione con lo Spirito Santo a costituire la base sacramentale dell’essere Chiesa. Ciascun battezzato rappresenta Cristo e la Chiesa.

(58) Le varie immagini della Chiesa contenute nel Nuovo Testamento trasmettono la prospettiva del servizio. Ve ne sono alcune che esprimono con parole forti la vicinanza tra Cristo e la sua Chiesa, ad esempio nella descrizione di quest’ultima come corpo di Cristo (ved. Ef 4,12), mentre altre considerano il rapporto tra Cristo e la congregazione, ad esempio quando vedono in Cristo lo sposo di tutta la Chiesa (cfr. Ef 5,21-33), un’immagine della fedeltà della sua alleanza, che non va certo fraintesa attraverso attribuzioni di genere. Ciò è significativo in quanto la Chiesa non va equiparata a Cristo. Il sacerdote svolge un servizio alla comunità in veste di membro del popolo di Dio. Egli è chiamato a esercitare il suo ministero con il fine di costruire una comunità e imprimere motivazione al prossimo, ma non in competizione con gli altri battezzati. Il suo ministero consiste essenzialmente nel promuovere e affermare la rivelazione dell’essere Chiesa e l’azione ecclesiale di tutti i battezzati.

³³ Papa Francesco, Lettera al popolo di Dio che è in cammino in Germania, n. 6.

³⁴ Cfr. Papa Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, in: VAS 194 (24 novembre 2013), n. 111: “Tutto il Popolo di Dio annuncia il Vangelo: L’evangelizzazione è compito della Chiesa. Ma questo soggetto dell’evangelizzazione è ben più di una 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 ed evangelizzatore, che trascende sempre ogni pur necessaria espressione istituzionale.”

³⁵ PO 11.

(59) L'archetipo biblico del servizio è rappresentato dalla lavanda dei piedi, al termine della quale Gesù assegna il seguente compito: "Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri" (Gv 13,1-17). Nel corso della storia si è imposta una visione unilaterale. Gli ordinati sono poi divenuti chierici, i quali all'incirca a partire dal III secolo sono stati considerati come una classe socio-ecclesiastica separata (Ordine Sacro), distinta dalla classe dei "laici". Questa differenza di status, peraltro associata a diritti e doveri differenti, plasma ancora oggi il diritto canonico e la liturgia. Non discende però dalla Bibbia, bensì il clericalismo trae origine dall'enfatizzazione di questa differenza di status.

(60) Il sacramento dell'Ordine Sacro non ha nulla a che vedere con la sacralizzazione della persona e mai il sacerdote ordinato diviene immagine di Cristo in ogni attività della sua vita. Non si tratta nemmeno di un più prestigioso livello del sacerdozio comune di tutti i battezzati (*sacerdotium commune*), ma piuttosto del potere conferito al soggetto ordinato di agire "in persona Christi Capitis" a beneficio dei fedeli, in determinati atti sacramentali ben definiti (*Presbyterium Ordinis* n. 2). Non a caso, infatti, il decreto sul sacerdozio del Concilio Vaticano Secondo evita per coerenza di usare il termine sacerdote ("*sacerdos*") riferendosi al ministro, preferendo invece "presbitero" (anziano, investito). Queste persone si distinguono da coloro che sono investiti del sacerdozio comune, vale a dire i fedeli, per l'ufficio che svolgono e per il loro ruolo, e non già per un sacerdozio in qualche modo più prestigioso.

(61) La Costituzione dogmatica sulla Chiesa "Lumen Gentium" del Concilio Vaticano Secondo tenta di eliminare possibili sbandamenti che risentono anche della storia. Già nelle bozze si ravvisa la rappresentazione della Chiesa come "*societas perfecta*" gerarchicamente ordinata, vale a dire come una società di soggetti diseguali.³⁶ La stessa *Lumen gentium* predilige poi l'ecclesiologia del popolo di Dio, per cui l'unità di quest'ultimo è anteposta all'ordine gerarchico della Chiesa. L'uguaglianza in dignità di tutti i battezzati prevale e condiziona la diversità. Prima del sacerdozio del servizio viene il sacerdozio comune di tutti i fedeli, che si esprime nella profezia, nella guida e nella testimonianza. Il Concilio ha così gettato le basi per integrare il ministero del sacerdote nei numerosi ministeri e doni spirituali della Chiesa.

(62) Ai fini della riflessione contemporanea sul popolo di Dio e sul ministero sacerdotale, restano autorevoli i testi del Concilio. Nel loro documento sul rinnovamento della pastorale intitolato "*Gemeinsam Kirche sein*" ("*Essere Chiesa insieme*") del 1° agosto 2015, i vescovi tedeschi hanno ponderato ed elaborato conseguenze concrete³⁷, tra cui rilevano l'apprezzamento dei doni spirituali e il riconoscimento della chiamata battesimale di tutti a vivere una vita santa e a contribuire con i propri doni alla Chiesa.³⁸ I carismi di tutti i battezzati vengono esaltati come ricchezza della Chiesa. Il testo ci rammenta della dignità sacerdotale dei battezzati che non può essere accresciuta. I sacerdoti consacrati dovrebbero essere strumenti e non una casta a sé stante.³⁹

³⁶ Cfr. Wenzel, Knut, *Kleine Geschichte des II. Vatikanischen Konzils*, Freiburg, Basel, Wien, 2005, pp. 61-66.

³⁷ Cfr. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (a cura di), *Gemeinsam Kirche sein. Wort der deutschen Bischöfe zur Erneuerung der Pastoral*, in: *Die Deutschen Bischöfe 100*, Bonn 2015.

³⁸ Cfr. Papa Francesco, Lettera al popolo di Dio pellegrino in Germania, n. 9: L'Unzione del Santo che è stata effusa su tutto il corpo ecclesiale «distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui (1 Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa secondo quelle parole: "A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio" (1 Cor 12,7)».

³⁹ Medard Kehl, Stephan Ch. Kessler, *Priesterlich werden. Anspruch für Laien und Kleriker*, Würzburg 2010, p. 19.

(63) I testi summenzionati sono fondamenti importanti anche per il proseguimento dei lavori del Cammino sinodale. Il recepimento del Vaticano Secondo non si è concluso con la questione relativa alla natura del sacerdozio ministeriale. Inoltre, l'autopercezione dei sacerdoti e l'immagine che gli esterni hanno di loro non sempre coincidono ingenerando potenziali crisi di identità (personale) nei ministri e perplessità nel resto dei fedeli. Si è quindi tentati di fare chiarezza tracciando una demarcazione che tuttavia non fa acquistare al sacerdote alcuna autorità intesa come *auctoritas* nei confronti del popolo di Dio, bensì tutt'al più delle *potestas*. Si sfiora qui la tematica del potere.⁴⁰

5.2. La *repraesentatio Christi* comune dei battezzati e la *repraesentatio Christi* sacerdotale

(64) Ciascun singolo battezzato rappresenta Cristo, l'unico "sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek" (Eb 5,10), che ha fatto della sua Chiesa un regno di "sacerdoti per il suo Dio e Padre" (Ap 1,6). "Tutta la comunità dei credenti è, come tale, sacerdotale".⁴¹ Da questa sacerdotalità va tenuta distinta la "*repraesentatio Christi*" del sacerdote che celebra i Sacramenti a lui riservati, in particolare durante la celebrazione dell'Eucaristia. Dai testi magisteriali emerge chiaramente che la "*repraesentatio Christi*" sacerdotale non si limita alla celebrazione dei Sacramenti o alla presidenza dell'Eucaristia, bensì riguarda l'intera esistenza sacerdotale,⁴² aprendo così la questione della relazione tra la "*repraesentatio Christi*" del sacerdote al di fuori della celebrazione eucaristica e la "*repraesentatio Christi*" parimenti spettante a tutti i fedeli.

(65) Al di là delle sue azioni sacramentali, l'esistenza sacerdotale non differisce da quella di ogni altro fedele. Il fatto che la "*repraesentatio*" sacramentale del sacerdote plasmi l'intera sua esistenza non significa che egli sia diverso nella vita quotidiana. Al contrario, il suo ministero sacramentale, che si caratterizza per la scomparsa della sua persona dietro Cristo, plasma anche il suo comportamento quotidiano.

(66) Mentre nel celebrare i Sacramenti in virtù dell'Ordine Sacro il sacerdote agisce "nel ruolo di Cristo" (LG 10), garantendo così ai fedeli che la grazia sacramentale agisca a prescindere dalla santità del ministro, questo servizio reso al popolo di Dio non determina un maggiore livello di dignità o santità. "La configurazione del sacerdote con Cristo Capo - vale a dire, come fonte principale della grazia - non implica un'esaltazione che lo collochi in cima a tutto il resto. Nella Chiesa le funzioni «non danno luogo alla superiorità degli uni sugli altri»."⁴³

⁴⁰ Il complesso tematico "Ministero e guida" sarà trattato dal Foro sinodale "Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria".

⁴¹ CCC n. 1546.

⁴² Cfr. Papa Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis*, in: VAS 105 (25 marzo 1992), n. 14: "I presbiteri sono, nella Chiesa e per la Chiesa, una ripresentazione sacramentale di Gesù Cristo Capo e Pastore, ne proclamano autorevolmente la parola, ne ripetono i gesti di perdono e di offerta della salvezza, soprattutto col Battesimo, la Penitenza e l'Eucaristia, ne esercitano l'amorevole sollecitudine, fino al dono totale di sé per il gregge, che raccolgono nell'unità e conducono al Padre per mezzo di Cristo nello Spirito. In una parola, i presbiteri esistono ed agiscono per l'annuncio del Vangelo al mondo e per l'edificazione della Chiesa in nome e in persona di Cristo Capo e Pastore." In *Pastores dabo vobis* n. 16 si asserisce: "In quanto rappresenta Cristo capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non soltanto nella Chiesa ma anche di fronte alla Chiesa".

⁴³ Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*, n. 104. Breve nota per collocare le affermazioni ontologiche sul sacerdozio. Coloro che sono ordinati sacerdoti sono portatori di un "*character indelebilis*" poiché hanno ricevuto un'"impronta indelebile" che li differenzia "*essentia*" (ablativo), vale a dire "per la loro es-senza", dai fedeli non ordinati. Si tratta di affermazioni di non facile comprensione, innanzitutto perché prendono le mosse da una dottrina della realtà di stampo aristotelico che non è immediatamente compatibile con la concezione odierna della realtà. Eppure questa difficoltà può essere affrontata ricorrendo ad alcuni ausili ermeneutici. La questione si complica

(67) Appare quindi fondamentale, e non soltanto alla luce dello scandalo degli abusi sessuali nella Chiesa e delle risultanze dello Studio MHG, che il sacerdote, al di fuori della celebrazione dei Sacramenti, non assuma il ruolo di Cristo stesso per confondersi con la voce di Dio o essere confuso con essa agli occhi dei credenti. Questa esaltazione sacrale può infatti portare all'abuso del potere spirituale.

5.3. Il ministero sacramentale dell'Ordine Sacro

(68) Il ministero sacramentale fa parte dell'“essenza stessa” della cattolicità e la concezione sacramentale del sacerdote è intesa a rettifica di una visione puramente funzionale della funzione. Il ministero sacramentale del sacerdote è essenzialmente un ministero di unità che si realizza nella celebrazione dell'Eucaristia, “fonte e apice di tutta la vita cristiana” (LG 11). Questo indispensabile ministero di unità sacramentale rappresenta, come riconosciuto in “Gemeinsam Kirche sein” (“Essere Chiesa insieme”), la specificità del ministero sacerdotale. La sacramentalità del sacerdozio e la santità della Chiesa non implicano in alcun modo impeccabilità e Papa Francesco lo sottolinea in termini inequivocabili: “La Chiesa ha insegnato numerose volte che non siamo giustificati dalle nostre opere o dai nostri sforzi, ma dalla grazia del Signore che prende l'iniziativa”.⁴⁴

(69) Al sacerdote ordinato spetta la missione di dare voce al criterio evangelico e di far comprendere attraverso la sua azione sacramentale “che Dio è fedele, che Cristo stesso è presente nella Chiesa: reale, concreto, personale e genuino”.⁴⁵ La consacrazione non lo solleva dalla necessità di acquisire credibilità. Il documento “Gemeinsam Kirche sein” (“Essere Chiesa insieme”) spiega la formulazione contenuta nella Costituzione conciliare *Lumen Gentium* (10) secondo cui “il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale (...) differiscono essenzialmente e non solo di grado”. Non si tratterebbe di un maggior livello di santità o dignità, bensì di una differenza essenziale che va ravvisata nel servizio sacramentale svolto a beneficio dell'unità della comunità e della congregazione. Il sacerdote può realizzare il ministero di unità appena descritto anche in un ministero di guida per cui si pone al servizio dell'Episcopato che ha massima prerogativa sul ministero di unità.

se si interpretano le affermazioni ontologiche, come spesso accade, nel senso di una supremazia essenziale del sacerdote favorendo così un'esaltazione clericale. Ecco perché è importante richiamare qui il senso essenziale e la finalità delle affermazioni ontologiche. Se all'interno nella Chiesa il Signore realizza la grazia e la salvezza attraverso i Sacramenti, allora la potenziale efficacia del ministero sacramentale del sacerdote deve essere garantita indipendentemente dalla disposizione morale del ministro, il che può essere espresso solo ricorrendo a categorie ontologiche. Per comprendere meglio è forse utile impiegare una metafora. Esiste una strada, un cammino verso la salvezza, il quale è protetto da barriere di sicurezza. Le riflessioni ontologiche sono, per così dire, delle barriere a sicurezza della riflessione: se il credente si trova nell'opportuna disposizione d'animo, l'amministrazione del Sacramento da parte del sacerdote non può altro se non mediare per lui la salvezza, a prescindere dalle circostanze. Se invece si confondono le riflessioni che dovrebbero tutelare sotto il profilo logico l'efficacia duratura dell'azione sacerdotale con le riflessioni incentrate sullo stato sacerdotale, allora si confondono strada e barriere di sicurezza. Tuttavia, gli ingegneri che sanno come costruire tali barriere non sono né operai stradali né veicoli o meglio conducenti di veicoli che utilizzano le strade. Malauguratamente la Chiesa ha formato troppi ingegneri che sanno soltanto costruire barriere di sicurezza per il traffico trascurando in modo imperdonabile la costruzione di strade e veicoli e la formazione dei conducenti.

⁴⁴ Papa Francesco, Esortazione apostolica *Gaudete et exultate* sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo. VAS 213 (19 marzo 2018), n. 52.

⁴⁵ *Gemeinsam Kirche sein* (Essere Chiesa insieme), p. 37.

(70) Il termine guida è un concetto ampio ed aperto⁴⁶ con cui si intende essenzialmente la concessione a molti della possibilità di partecipare alle svariate funzioni della Chiesa. La guida va alla ricerca dei doni spirituali e ne permette la realizzazione, tra l'altro al servizio dell'unità della Chiesa. Nel documento "Gemeinsam Kirche sein" ("Essere Chiesa insieme") la guida sacerdotale è intesa non nel senso di un "dominio" isolato, bensì come un evento relazionale. Il presbitero stesso si trova già in relazione sacramentale con il vescovo e partecipa al suo ministero di guida. Del resto, senza la figura del vescovo, quella del sacerdote non esisterebbe. Il presbitero è un collaboratore del vescovo.⁴⁷ Anche la comunità presbiteriale dovrebbe concretizzare il ministero di unità come evento relazionale. I cristiani battezzati partecipano al ministero di guida attraverso i loro doni e la loro professionalità. Il ministero di guida è anche molto più di una mera competenza decisionale. Alla luce dell'Istruzione vaticana "La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa", pubblicata dalla Congregazione per il Clero il 20 luglio 2020 è importante sottolineare come un ampliamento del concetto di guida sia fondamentale per dibattere su competenze e compiti non solo in termini di diritto canonico. La guida sacerdotale non si esaurisce nell'essere parroco, bensì va letta a partire dalle tre funzioni di Cristo. Annunciare il Vangelo è compito precipuo del ministero di guida.⁴⁸

(71) Il dilemma, più volte esposto in riferimento alla professione di parroco, è che le attività di amministrazione e organizzazione finiscano per far cadere in secondo piano la necessaria cura delle anime e la guida spirituale comportando peraltro il rischio di ridurre la vocazione sacerdotale a un mero aggregato di funzioni. In questo contesto occorre tener conto anche delle funzioni svolte da altre professioni pastorali e di come queste discendano dal ministero episcopale.

5.4. I consigli evangelici

(72) I consigli evangelici che Gesù propone nel Discorso della Montagna (Mt 5-7), ossia quelli di povertà, castità e obbedienza, possono essere fatti propri da tutti i fedeli come espressione di una forma di vita a imitazione di Cristo (cfr. LG 39). Costituiscono una possibile risposta alla domanda su cosa significhi lasciare tutto e seguire Cristo (Mt 10,28). A norma del diritto canonico questi tre consigli sono vincolanti per quei fedeli che li assumono liberamente negli istituti di vita consacrata o nelle società di vita apostolica (cfr. can. 573, § 1, CIC). Essi rappresentano anche per il cosiddetto sacerdote secolare una concretizzazione della sua sequela, in quanto egli è chiamato "a viverli secondo quelle modalità, e più profondamente secondo quelle finalità e quel significato originale, che derivano dall'identità propria del presbitero e la esprimono".⁴⁹

⁴⁶ Cfr. *Gemeinsam Kirche sein* (Essere Chiesa insieme), p. 41 ss.

⁴⁷ PO 77.

⁴⁸ "In mezzo a tutti coloro che sono stati rigenerati con le acque del battesimo, i presbiteri sono fratelli (74) membra dello stesso e unico corpo di Cristo, la cui edificazione è compito di tutti (75). Perciò i presbiteri nello svolgimento della propria funzione di presiedere la comunità devono agire in modo tale che, non mirando ai propri interessi ma solo al servizio di Gesù Cristo (76) uniscano i loro sforzi a quelli dei fedeli laici, comportandosi in mezzo a loro come il Maestro il quale fra gli uomini «non venne ad essere servito, ma a servire e a dar la propria vita per la redenzione della moltitudine» (Mt 20,28)". (PO 74-77a).

⁴⁹ Papa Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis*, n. 27.

Ciò vale non solo per il celibato (castità), ma anche per la gestione dei beni posseduti (povertà) e del potere (obbedienza).

(73) Il sacerdote deve caratterizzarsi per la solidarietà con i poveri e gli svantaggiati e lasciarsi evangelizzare da loro.⁵⁰ Nella vita quotidiana la sua comunione dovrebbe simbolicamente trovare espressione nel consiglio evangelico della povertà, anche per quanto riguarda la natura e l'importo della retribuzione e la gestione delle risorse finanziarie (cfr. can. 282, § 1 e 2, CIC).

(74) Il consiglio evangelico dell'obbedienza del sacerdote al vescovo e alla Chiesa in vista del servizio da rendere al popolo di Dio riguarda l'ambito del potere e viene riproposto in termini pratici nei testi propositivi di azioni che trattano della professionalizzazione.

(75) Il celibato è destinato a simboleggiare la rappresentazione di Cristo e la dimensione profetica del ministero sacerdotale. A molti sacerdoti - nonostante i molteplici incontri e impegni che caratterizzano la loro vita - manca sia l'esperienza dell'integrazione nella vita quotidiana del popolo di Dio, sia l'esperienza dell'accettazione e del sostegno al proprio stile di vita da parte della comunità concreta dei fedeli. La mancanza di un senso di radicamento può spingerli verso una condizione di isolamento da loro stessi originata o imputabile al comportamento altrui. Si tratta di una circostanza rilevante anche per quanto riguarda gli autori di abusi del tipo 3 (cfr. cap. 3).

(76) La forma di vita del celibato presuppone una vita ricca di relazioni sia per quanto riguarda l'ambiente interno alla Chiesa, sia relativamente alla collocazione in strutture relazionali più ampie e mondane. Si corre tuttavia il rischio che la vita in celibato conduca all'allontanamento allorché la sua natura simbolica non venga più condivisa da vasti settori del popolo di Dio. Si mette infine in gioco l'aspetto della sacramentalità laddove il celibato non venga compreso sotto il profilo spirituale né vissuto concretamente e in modo credibile, o ancora tacitamente e collettivamente eroso allorché si conduce una doppia vita con la tolleranza dei vertici ecclesiastici. Proponiamo quindi una revisione del legame esistente tra il conferimento dell'Ordine Sacro e l'impegno al celibato.⁵¹

5.5. L'azione sacerdotale in una Chiesa sinodale

(77) Sul territorio tedesco operano in svariati ambiti all'interno della Chiesa circa 10.000 sacerdoti secolari e circa 2.000 sacerdoti religiosi incardinati in Germania, oltre a circa 1.400 presbiteri incardinati in una diocesi straniera.⁵² La maggioranza, ma non tutti, sono attivi nella cura pastorale a livello parrocchiale. Altri ambiti di attività sono, ad esempio, la cura pastorale agli stranieri, la pastorale universitaria e scolastica, l'educazione degli adulti o le accademie, la Caritas, l'associazionismo e le comunità spirituali, la pastorale giovanile, la cura delle anime in ambito ospedaliero e in quello della disabilità, l'amministrazione ecclesiastica o l'esercizio della funzione sacerdotale come attività secondaria (c.d. "preti lavoratori"). Anche i vescovi

⁵⁰ Cfr. Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*, n. 198.

⁵¹ Per delucidazioni più dettagliate si veda il testo di attuazione "Il celibato dei sacerdoti - Rafforzamento e apertura".

⁵² Cfr. in proposito: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (a cura di), *Kontinuierliche jährliche Erhebung statistischer Eckdaten über Priester, Diakone und andere hauptamtliche Mitarbeiter/innen in der Pastoral*, maggio 2021, p. 3.

sono diaconi e sacerdoti ordinati.⁵³ Il ministero presbiterale non può quindi essere ridotto alla figura del parroco di comunità, bensì analizzato nella sua dimensione sacramentale.

(78) Il cammino comune (syn-hodos) è determinato in modo sostanziale dal metodo (met-hodos, ossia la via verso la meta), il quale è stato descritto da Papa Francesco nel suo discorso di apertura del Sinodo dedicato ai giovani come un “esercizio ecclesiale di discernimento” che consta di tre fasi di discernimento spirituale: riconoscere, interpretare e scegliere.⁵⁴ Se Chiesa e Sinodo sono sinonimi,⁵⁵ allora il presbitero assolve alla vocazione del popolo di Dio nel proprio specifico ambito di attività accompagnando le persone nei processi spirituali e con la consultazione, la decisione e la guida comuni.

(79) A tal fine sono richiesti un doppio riconoscimento e un doppio legame che costituiscano un’identità gioiosa del sacerdote, come indicato da Papa Francesco nella sua “Lettera ai sacerdoti”: “Per mantenere il cuore coraggioso è necessario non trascurare questi due legami costitutivi della nostra identità: il primo, con Gesù. [...] L’altro legame costitutivo: aumentate e nutrite il vincolo con il vostro popolo”.⁵⁶ Nella seconda fase del metodo sinodale, ciò che è stato riconosciuto deve essere esaminato.⁵⁷ La sinodalità, del resto, non è fine a sé stessa, bensì “l’obiettivo più intimo del Sinodo come strumento di attuazione del Vaticano Secondo può essere solo la missione”.⁵⁸

(80) Il metodo sinodale implica un cambiamento e un’inculturazione di atteggiamenti e strutture, come spiegato nei vari testi propositivi di azioni.

5.6. La sequela sacerdotale di Cristo in questo tempo e in questa società

(81) In “Querida Amazonia” Papa Francesco invoca una “inculturazione della ministerialità”⁵⁹ che tuttavia non vale solo per l’Amazzonia.⁶⁰ L’inculturazione implica un doppio movimento che comprende sia la trasformazione della cultura attraverso il Vangelo sia la ricezione dello Spirito

⁵³ Cfr. in proposito: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (a cura di), *Kontinuierliche jährliche Erhebung statistischer Eckdaten über Priester, Diakone und andere hauptamtliche Mitarbeiter/innen in der Pastoral*, maggio 2021, pp. 9-19. La struttura demografica sarà aggiunta successivamente.

⁵⁴ Cfr. Papa Francesco, *Discorso all’inizio del Sinodo dedicato ai giovani* (3 ottobre 2018): http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html.

⁵⁵ Papa Francesco, *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi* (17 ottobre 2015), in: *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz* (Arbeitshilfen 276), a cura di Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015, p. 28.

⁵⁶ Papa Francesco, *Lettera ai sacerdoti in occasione del 160° anniversario della morte del santo curato d’Ars* (4 agosto 2019).

⁵⁷ Cfr. Papa Francesco, *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi*, p. 27. Per l’interrelazione tra doni gerarchici e carismatici si veda: *Congregazione per la dottrina della fede, Lettera Iuvenescit Ecclesia ai Vescovi della Chiesa cattolica sulla relazione tra doni gerarchici e carismatici per la vita e la missione della Chiesa*, in: VAS 205 (15 maggio 2016).

⁵⁸ Cfr. Cardinal Christoph Schönborn, *Discorso in occasione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi* (17 ottobre 2015), in: *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz* (Arbeitshilfen 276), a cura di Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015, p. 92.

⁵⁹ Cfr. Papa Francesco, *Esortazione apostolica post-sinodale Querida Amazonia*, in: VAS 222 (2 febbraio 2020), n. 85-90, qui n. 85: “L’inculturazione deve anche svilupparsi e riflettersi in un modo incarnato di attuare l’organizzazione ecclesiale e la ministerialità. Se si incultura la spiritualità, se si incultura la santità, se si incultura il Vangelo stesso, come fare a meno di pensare a una inculturazione del modo in cui si strutturano e si vivono i ministeri ecclesiali?”.

⁶⁰ Cfr. Papa Francesco, *Evangelii Gaudium*, n. 115: “La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve.”

Santo a partire dalla cultura.⁶¹ Emergono così due filoni di interrogativi: uno che riguarda la forma di vita sacerdotale nella nostra società e l'altro relativo alla vita concreta condotta dal singolo sacerdote. (1) Cosa implica l'inculturazione per lo specifico stile di vita sacerdotale nella nostra società secolare e globale in cui libertà individuale e uguaglianza sono valori prioritari? (2) Il presbitero viene così posto, come tutti i credenti, di fronte alla seguente domanda: come si può inculturare la fede e viverla in forma autentica e dialogica, vale a dire dialogica e quindi carica di tensione, tra i due poli di un mondo contrapposto di ispirazione religiosa e di uno stile di vita borghese, nonché di fronte alla globalizzazione con i conseguenti rivolgimenti? Tutti i processi di cambiamento contemporanei rivelano, in ultima analisi, che il sacerdozio è inserito nella storia e va pertanto sempre inteso in modo incarnato. Le nuove forme organizzative che si profilano per il futuro e che in parte sono già emerse dopo la fine delle strutture della Chiesa popolare impongono di riconfigurare i servizi sacerdotali.

6. Osservazioni finali

(82) La sfida con cui veniamo confrontati è quella di perfezionare la teologia del ministero ordinato in modo tale da preservare la sua essenza fondata nella Scrittura e nella Tradizione, e allo stesso tempo di superare quei suoi elementi che non sono più al passo con i tempi, che promuovono il clericalismo e favoriscono gli abusi.

(83) Per favorire un'autentica inculturazione della teoria e della tradizione cattolica del ministero sacerdotale nella società odierna occorre prendere in esame anche altri ambiti tematici, molti dei quali coinvolgono però la dimensione universale.

(84) Per questo motivo, i testi propositivi costituiscono, in larga misura, proposte per un'elaborazione a livello di Chiesa mondiale, preferibilmente in sede sinodale o addirittura conciliare. Lo stesso dicasi per l'accesso paritario di tutti i generi ai ministeri e agli uffici e per le correzioni da apportare al sistema a fronte dei reati di abuso. Allo stesso tempo, vi sono compiti urgenti che possono già essere intrapresi, ossia una modifica dei regolamenti della formazione che tenga conto di tutte le professioni pastorali, le esigenze di professionalizzazione e sviluppo della personalità, guida e decisioni condivise.

(85) Con il testo di attuazione dal titolo "Il celibato dei sacerdoti - Rafforzamento e apertura"⁶² e ulteriori considerazioni su "La pluralità delle strutture ministeriali come opportunità - Superare il clericalismo", l'assemblea sinodale formula richieste che rivolge alla Chiesa universale, unitamente all'istanza, ormai ampiamente incontestata in Germania, di ammettere ai ministeri e agli uffici le donne e/o le persone queer, tema affrontato nei testi propositivi del Foro sinodale "Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa", e alle riflessioni sulla partecipazione scaturite

⁶¹ Cfr. Papa Francesco, *Querida Amazonia*, n. 68: "Da un lato, una dinamica di fecondazione che consente di esprimere il Vangelo in un luogo, poiché «quando una comunità accoglie l'annuncio della salvezza, lo Spirito Santo ne feconda la cultura con la forza trasformante del Vangelo». D'altra parte, la Chiesa stessa vive un percorso ricettivo, che la arricchisce di ciò che lo Spirito aveva già misteriosamente seminato in quella cultura. In tal modo, «lo Spirito Santo abbellisce la Chiesa, mostrandole nuovi aspetti della Rivelazione e regalandole un nuovo volto». Si tratta, in definitiva, di permettere e incoraggiare che l'annuncio del Vangelo inesauribile, comunicato «con categorie proprie della cultura in cui è annunciato, provochi una nuova sintesi con tale cultura»".

⁶² Cfr. testo di attuazione "Il celibato dei sacerdoti - Rafforzamento e apertura"

dal Foro sinodale “Potere e divisione dei poteri nella Chiesa - Partecipazione comune e progettazione missionaria”.⁶³ Allo stesso tempo, i vescovi in Germania sono alla ricerca di modalità per attuare le raccomandazioni scaturite dallo Studio MHG.

(86) Con questo documento che propone un approccio di fondo allo stile di vita sacerdotale e alla rifocalizzazione della teologia del ministero del sacerdozio, oltre a una panoramica della prassi pastorale delle Chiese locali in Germania, si crea una base per un’ulteriore elaborazione che dovrà essere improntata a una discussione permanente.

⁶³ Cfr. Per esempio <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/umfrage-zwei-drittel-gegen-pflichtzoelibat-und-fuer-priesterinnen>



Testo fondamentale

Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 9 settembre 2022

1. Introduzione

(1) Il principio guida che sottende alle seguenti riflessioni è la rivendicazione dell'equità di genere come fondamento di tutte le azioni future della Chiesa cattolico-romana. "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28). Queste incoraggianti parole di Paolo sono l'orientamento che guida le considerazioni esposte nel presente testo. Le divisioni basate sull'origine, sul ceto e sul genere si annullano nella comunità che si riconosce in Gesù come Cristo. Una conseguenza del sacerdozio comune di ogni singolo credente in Cristo, che si fonda sul Battesimo, è la partecipazione di tutti alla missione della Chiesa volta all'annuncio del Vangelo nel mondo. Poiché tutti sono "uno in Cristo Gesù", alla luce degli attuali segni dei tempi, la non ammissione delle donne a partecipare agli uffici consacrati ecclesiastici deve essere sottoposta urgentemente a una revisione teologica e antropologica. Vivere la parità di genere nel senso inteso dagli insegnamenti del Signore tramandati nella Bibbia in contesti culturali e sociali in mutamento dovrà divenire in futuro la base dell'agire della Chiesa cattolico-romana. Che cosa significa questo in termini concreti?

(2) Tutti i battezzati e i cresimati vedranno riconosciuti e apprezzati i loro carismi e la loro vocazione spirituale, come spetta a tutti loro in egual misura e a prescindere dall'identità di genere; opereranno in ministeri e uffici votati all'annuncio del Vangelo nel nostro tempo secondo le loro attitudini, capacità e competenze.

(3) In ogni tempo, la Chiesa come forma istituzionale e ufficiale dovrà essere configurata in modo tale da aprire uno spazio ampio al messaggio di Dio, uno spazio nel quale tutti gli uomini desiderino entrare. Ogni modo di agire che rafforza una fiducia devota, che dà fondamento alla speranza pasquale, che permette di esperire l'amore e che contribuisce alla costruzione della comunità cristiana merita riconoscimento. L'esclusione dalla rappresentanza di Cristo in virtù dell'essere donna* è scandalosa perché essa oscura per molti cristiani e molte cristiane il messaggio del Vangelo, al cui annuncio le testimoni della Pasqua sono state chiamate: per metterla in modo costruttivo, una tale esclusione è offensiva e motiva le persone ad agire. All'insegna dell'annuncio del messaggio pasquale, al quale Cristo ha chiamato anche le donne fin dall'inizio, è opportuno sollecitare un nuovo orientamento: non è la partecipazione femminile a tutti gli uffici e ministeri ecclesiastici a dover essere giustificata, bensì l'esclusione delle donne dall'uf-

ficio sacramentale. Si pone un quesito sostanziale: qual è la volontà di Dio in ordine alla partecipazione delle donne all'annuncio ufficiale del Vangelo? Chi e sulla base di quali criteri può arrogarsi il potere di dare a questa domanda una risposta per tutti i tempi?

(4) L'insegnamento di 'Ordinatio Sacerdotalis'¹ in ampie parti non viene accettato e compreso dal Popolo di Dio. Per cui bisogna chiedere alla massima autorità ecclesiastica (Papa e Concilio) se non sia opportuno esaminare questa dottrina: al servizio dell'evangelizzazione è necessario consentire un'adeguata partecipazione delle donne all'annuncio, alla rappresentazione sacramentale di Cristo e all'edificazione della Chiesa. Dovrà essere esaminato e chiarito in modo vincolante a livello della Chiesa se la dottrina di 'Ordinatio Sacerdotalis' vincola la stessa in modo infallibile (cfr. anche 5.3).

(5) La questione dei ministeri e degli uffici femminili nella Chiesa di Gesù Cristo, e in particolare quella attinente alla partecipazione anche delle donne all'ufficio sacramentale, accanto allo sguardo alla Scrittura e alla Tradizione e al potenziale che queste fonti offrono per l'apertura degli uffici alle donne, evidenzia inoltre la necessità di imparare a leggere "i segni dei tempi". Ciò significa necessariamente riflettere sulle diverse posizioni teologiche nell'ottica della parità di genere e avviare un dialogo intenso con le scienze sociali, culturali e umane riprendendone in modo costruttivo le riflessioni attinenti alla teoria di genere. Nel merito, si consideri anche che ci sono persone nella Chiesa cattolica che non ritengono la loro identità di genere adeguatamente collocata nella distinzione tra uomo e donna. Esse non sono espressamente oggetto del presente testo, ma in quanto persone altrettanto interessate, la maggior parte delle affermazioni sulla parità di genere in questa sede riguarda anche loro. Nel contesto delle nostre riflessioni, si consideri altresì che dalla Scrittura e dalla Tradizione si desumono delle riserve contro una partecipazione delle donne all'ufficio sacramentale nella rappresentanza di Cristo. Un confronto critico con tali argomentazioni procede di pari passo con l'apertura ad una possibile partecipazione di tutti gli esseri umani all'ufficio ordinato.

(6) Ci sono molte vie per avvicinarsi all'obiettivo posto dell'equità di genere. Qui si sceglie uno sforzo argomentativo: il ricordo delle esperienze di violenza a sfondo sessuale e dell'abuso spirituale commesso da uomini ai danni di donne spinge ad un'azione decisa incentrata sulla volontà di conversione (Parte II). È necessario fondare l'argomentazione su basi biblico-teologiche (Parte III). Il posizionamento adottato poggia su motivazioni di carattere antropologico, storico, sistematico-teologico e di teologia pratica (Parti IV e V). Le prospettive per l'opera di annunciazione del Vangelo di Gesù Cristo da parte della Chiesa ai giorni nostri devono essere riflettute alla luce dell'argomentazione proposta (Parte VI).

(7) Su tutte le tematiche affrontate in questa sede esistono molte opere di riferimento. Il presente contributo è stato compilato con l'auspicio che possa trovare ascolto a livello di Chiesa universale e che venga attuato in modo opportuno. È assolutamente auspicabile che in tutti i luoghi della Terra le persone si mettano in cammino per avviare un dialogo comune sulle questioni e gli aspetti presentati in questo testo. Ogni argomentazione teologica è collocata in un contesto. La percezione dell'abuso spirituale e della violenza a sfondo sessuale contro le donne

¹ Papa Giovanni Paolo II, Lettera apostolica sull'ordinazione sacerdotale da riservarsi soltanto agli uomini, *Ordinatio Sacerdotalis* (22 maggio 1994).

e le ragazze ha rafforzato l'opposizione all'ingiustizia nella Chiesa in Germania e rivendicato un'urgente riflessione teologica alla quale dovranno seguire opportune azioni.

2. Le sfide del nostro tempo

2.1 Agghiaccianti: l'abuso spirituale e sessuale e la violenza sessuale e a sfondo sessuale perpetrati ai danni di donne e ragazze

(8) Fino a poco tempo fa le ragazze e le donne erano quasi del tutto invisibili come vittime di abusi sessuali all'interno della Chiesa: solo di recente nell'area di lingua tedesca si è cominciato a rivolgere lo sguardo anche verso coloro che hanno subito abusi spirituali e sessuali nel contesto della Chiesa in età adulta. Per molti di loro è difficile raccontare la loro storia. Alle esperienze spesso traumatiche e legate a sentimenti di vergogna, si aggiunge il fatto che queste persone sovente non vengono credute e si vedono addossare persino una (parte di) colpa. Le donne che hanno subito tali episodi si trovano spesso a fare i conti con il "non è di nostra competenza" delle istituzioni, per esempio da parte dei commissari incaricati per le vittime che rispondono loro di non avere competenza per gli adulti. Queste persone diventano così doppiamente vittime: questa volta dell'abuso di potere. Ciò può portare ad una nuova traumatizzazione.

2.1.1 Potenziali di rischio nella dottrina e nel sistema della Chiesa cattolico-romana

(9) L'abuso nasce in particolari costellazioni di potere e di genere. Prendere atto delle vittime femminili e prenderle sul serio è una questione di credibilità per la Chiesa oltre che di equità. La Chiesa è esposta agli stessi pericoli di tutte le altre comunità: lo sfruttamento dei più deboli e vulnerabili, il perpetuarsi delle disuguaglianze esistenti e l'abuso di potere. Per quanto riguarda la Chiesa, ci sono poi alcuni fattori sistemici da tenere in considerazione. L'abuso spirituale in molti casi è parte integrante del disegno e degli atti preliminari all'esercizio di violenza a sfondo sessuale. Un particolare rischio potenziale si ravvisa in una doppia asimmetria imminente alla Chiesa cattolica: quando i sacerdoti commettono un abuso, rivestono un'autorità spirituale data dal loro essere membri del clero e in quanto uomini sono in una posizione privilegiata in virtù del loro genere sessuale. Lo Studio MHG ("Abuso sessuale su minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca") ha identificato in un determinato habitus sacerdotale prevalente un clericalismo che rischia di favorire gli abusi: nei casi di abusi sessuali e spirituali si osserva che i ministri consacrati tendono a sacralizzare la propria persona e a legittimare le proprie azioni affermando di agire in nome di Gesù Cristo. Le vittime raccontano inoltre che, con riferimento a Maria, è stato attribuito loro un ruolo servile, accomodante che imponeva a loro di accettare sommessamente l'abuso, nonostante nel "Magnificat" la stessa Maria come donna autonoma, coraggiosa e forte preannunci il sovvertimento dei rapporti di dominio. Finché le donne continueranno a venire identificate con l'immagine di Eva seduttrice, appaiono responsabili delle azioni degli uomini, a quanto pare impotenti di fronte alla seduzione.

(10) In diversi casi, le strategie di capovolgimento dei ruoli vittima-carnefice in situazioni di abuso fanno sì che le ragazze e le donne provino vergogna per gli abusi vissuti perché si sentono colpevoli e viene insinuata in loro l'idea di un "concorso di colpa" nell'accaduto, un accaduto

che esse invece non hanno né cercato, né provocato, né tanto meno al quale hanno contribuito attivamente. In diverse situazioni di abuso in ambito ecclesiastico, accanto ai decisori uomini, ci sono state e ci sono tuttora donne colpevoli, conniventi, che partecipano all'insabbiamento. Questo aspetto non deve essere trascurato ai fini dell'elaborazione dei fatti e della prevenzione. Ci sono anche dei comportamenti da parte di uomini e donne cristiane che supportano la dominanza maschile nel clero, ad esempio attraverso un atteggiamento ossequioso nei confronti dei ministri consacrati, e favoriscono il rischio di abuso spirituale e sessuale.

2.1.2 Potenziali di rischio nella pastorale e nella celebrazione dei sacramenti

(11) Le azioni pastorali e la celebrazione dei sacramenti sono forme di comunicazione umana che racchiudono sempre in sé un significato come ad esempio l'imposizione delle mani, l'unzione, la dispensazione dei doni eucaristici e i segni della benedizione. Tali gesti sono significativi e vanno valorizzati, ma rappresentano al contempo un potenziale di pericolo: l'abuso spirituale e sessuale si concreta spesso nell'ambito di celebrazioni dei sacramenti o in altre situazioni di cura pastorale poiché in queste si vengono a instaurare complessi rapporti di potere e di dipendenza dovuti al ruolo professionale del pastore di anime. In tali contesti vengono favorite manipolazioni e soprusi fisici, emotivi, spirituali o psichici. Date queste esperienze, il fatto che nella maggior parte delle situazioni pastorali le ragazze e le donne si interfaccino prevalentemente con pastori di anime uomini rappresenta una criticità da affrontare. Soprattutto, nonostante le severe pene previste, si è abusato del ministero ufficiale nella celebrazione del sacramento della Riconciliazione, ad esclusivo appannaggio maschile: per questo motivo, per non poche donne e ragazze il confessionale è diventato un vero e proprio luogo dell'orrore. Dai racconti delle donne colpite emerge come l'abuso subito abbia danneggiato la loro fede: ogni ulteriore celebrazione liturgica rischia di traumatizzarle nuovamente. Alle vittime viene così negata un'importante fonte di resilienza. Rimangono solo le celebrazioni liturgiche comuni della Riconciliazione e dell'Unzione degli infermi, che però non sono dirette dalle donne, le quali possono solo contribuirvi.

2.1.3 Potenziali di rischio per le donne nei rapporti di servizio ecclesiastici

(12) Le donne in posizioni di responsabilità sono sottorappresentate in molti ambiti dell'operato ecclesiastico, in particolare nella pastorale, e questo è vero anche per le donne che ricoprono funzioni direttive nel volontariato. Una tale struttura fa sì che molte donne vivano un sessismo quotidiano, non di rado ad opera dei superiori uomini. Non è facile impostare un equilibrio appropriato tra prossimità e distanza. L'abuso di potere da parte di membri del clero umilia le donne, siano esse operatrici di professione o volontarie. Queste discriminazioni rafforzano nelle donne il desiderio di assumere esse stesse funzioni direttive in contesti sacramentali e di cura pastorale: una richiesta che spesso viene screditata come pretesa di potere illegittima, senza riconoscere che sono proprio le strutture attuali a comportare tali rapporti di potere.

(13) Nel descrivere le motivazioni che spingono le donne a voler assumere e plasmare i ministeri e gli uffici nella Chiesa, è naturale che il titolare di una carica le veda soprattutto come persone che vogliono essere messe sul suo stesso piano. Questo sguardo così influenzato dalla questione del potere cambia quando si riconosce che molte donne non aspirano a una carica che fino a

quel momento è loro negata, ma che desiderano seguire i loro carismi e rendere un servizio alla comunità dei fedeli, al quale si sentono chiamate da Dio, per la pura gioia di annunciare il Vangelo.

2.2 Una nuova consapevolezza: l'equità di genere nel dialogo con la società

(14) La richiesta di parità riguarda tutti i tipi di rapporti e relazioni sociali, quindi anche i rapporti di genere e le relazioni sociali di genere. Si ha equità di genere quando ogni persona nel rispettivo contesto sociale ha pari diritti e pari opportunità di partecipare ai beni e accedere a posizioni, riuscendo quindi a condurre una vita autodeterminata a prescindere dalla sua appartenenza o identità di genere.

(15) Le tradizioni filosofiche, teologiche e politiche europee nell'era cristiana hanno portato ad identificare l'umano con il maschile e dunque ad un ordinamento di genere androcentrico. La gerarchizzazione che ne è derivata fa sì che ancora oggi tutti gli esseri umani "di sesso non maschile" debbano rivendicare l'uguaglianza sancita come diritto umano universale. Pertanto c'è bisogno di accordi come la Convenzione europea dei diritti dell'uomo (in particolare l'articolo 14, divieto di discriminazione) e di strategie per superare le disparità, generate dagli esseri umani stessi, legate ai sessi e raggiungere l'equità di genere.

(16) La Legge Fondamentale in vigore in Germania postula all'articolo 3 l'uguaglianza fondamentale di tutti gli uomini indipendentemente da ogni sussistente differenza dovuta al sesso, alla nascita, alla lingua, all'handicap, alla nazionalità, alla fede, alle opinioni religiose o politiche. Infatti, "lo Stato promuove la effettiva attuazione della equiparazione di donne e uomini e agisce per l'eliminazione delle situazioni esistenti di svantaggio" (Legge Fondamentale, art. 3, comma 2). Per tener fede a questo impegno, vengono stabilite costantemente nuove norme dettagliate volte a rimediare alle violazioni del principio dell'equità di genere tuttora persistenti. La situazione attuale continua a essere biasimabile, servono continuamente nuove modifiche e adeguamenti.

(17) Dal dialogo con la società emergono idee divergenti su come potrebbe e dovrebbe essere l'equità di genere. Le evoluzioni sociali frutto di fenomeni come la globalizzazione, le migrazioni, l'integrazione europea, la pluralizzazione delle forme di vita, i cambiamenti demografici o i movimenti sociali consentono di esplorare il tema da svariati punti di vista. Si tenga presente al proposito che non tutte le donne possono essere ricomprese in un "noi", citando a titolo esemplificativo le migranti, le donne di colore, ebrei, lesbiche o le donne disabili. In tutto il mondo, e anche in Germania, esse vivono l'esperienza di essere considerate come "le altre" e di conseguenza emarginate, al di là della questione relativa alla loro identità di genere. Si presenta quindi l'esigenza e l'urgenza di un'analisi differenziata di come nascono le iniquità (non solo) basate sul genere, di come queste vengono vissute e motivate.

(18) Il sesso, inteso come genere (gender) deve essere dunque considerato nella sua pluridimensionalità. Il genere sociale e socio-culturale, nel modo in cui esso si manifesta ogni volta o viene dato per scontato in un determinato contesto culturale, è il prodotto di un processo sociale. Tenendo a mente ciò, si prendono sul serio le molteplici differenze all'interno dei sessi e, allo stesso tempo, la questione della binarietà dei sessi deve essere posta con nuova sensibilità alla luce delle esperienze e delle cognizioni scientifiche.

(19) Quando si parla del sesso dell'essere umano si esprimono giudizi su caratteristiche, capacità, interessi e bisogni diversi di uomo e donna, definiti in un'ottica androcentrica, spesso considerati biologicamente determinati. Diventano la base argomentativa per determinare il rapporto tra i sessi e per giustificarne il presunto giusto posto nella società. Per raggiungere l'equità di genere bisogna prima di tutto esaminare come viene concepito di volta in volta l'equilibrio tra i sessi. Ci sono posizioni che mettono soprattutto l'accento sulle differenze tra i sessi, altre antepongono l'uguaglianza tra i sessi a ciò che invece li differenzia. Ci sono infine approcci che elaborano un appaiamento concepibile di differenza e uguaglianza.

(20) La posizione incentrata sulla differenza si è formata nella società borghese come modello della complementarità dei sessi che presuppone che il femminile integri il maschile, o che tende addirittura a subordinare il femminile al maschile. In risposta all'assunzione di questo ordine gerarchico-patriarcale dei sessi, si trova nel femminismo una rivalutazione positiva dei valori e dello stile di vita femminili, e dunque di ruoli di genere e caratteri tradizionali. Tuttavia una tale visione, di per sé positiva, secondo la quale alle donne viene assegnata una propria sfera nella società o quest'ultima viene da esse rivendicata, nasconde anche dei pericoli: può placare i malumori e trascurare la critica al permanere di rapporti di potere tuttora dominanti.

(21) Per contro, la posizione che punta sulla parità espressa in particolare nei concetti sociologici è contraria ai caratteri e ai ruoli di genere tradizionali, all'androcentrismo e alle diverse forme di sessismo. Questo approccio punta alla partecipazione delle donne nei settori dominati dagli uomini nei quali vengono dispensati potere, benessere e prestigio, ma tende anche a ridurre l'equità ad una parità formale e a mettere da parte le differenze di genere esistenti di carattere culturale e sociale.

(22) Negli approcci che tentano di superare i dilemmi generati da queste posizioni la parità e la differenza vengono poste in rapporto l'una con l'altra. La rivendicazione di uguaglianza ha origine nella diversità dell'elemento di paragone. Alla base di questo approccio c'è la concezione del soggetto come individuo autonomo, identico a sé: non c'è "la" donna e non c'è nemmeno "l'"uomo. La pluralità dei contesti e dei progetti di vita ha un significato e un valore proprio nel determinare l'equità di genere, alla pari dell'esperienza individuale. Ci si trova di fronte al difficile compito di conciliare i principi della differenza e dell'uguaglianza: né la differenza può essere costituita intrinsecamente, né l'uguaglianza può essere concepita senza l'eterogeneità. Ne consegue che ogni essere umano deve essere visto come una personalità distinta e che i suoi carismi devono essere rispettati.

(23) Di fronte ai processi di trasformazione della società, come gli attuali mutamenti dell'economia, degli ambienti di vita e di lavoro, si ripropone anche a livello mondiale la questione dei rapporti e dell'equità di genere. Rispondere a questa domanda significa interrogarsi sui rapporti di volta in volta dominanti e influenza le possibilità e opportunità di una percezione di tutte le funzioni, uffici e professioni nella società, come anche nella Chiesa, che prescindano dal genere. Le attribuzioni di ruoli nell'ambito di una polarità orientata alla presunta indole naturale dei sessi sono spesso viste in modo molto critico nella società odierna; nel contesto ecclesiastico non di rado manca il recepimento. Le strutture e i rapporti di potere che caratterizzano la Chiesa cattolica romana al giorno d'oggi sono determinati sostanzialmente da modelli culturali consolidatisi nel corso dei millenni. Mentre la concezione dell'uomo e della donna è in rapida evoluzione nella nostra cultura, la Chiesa ufficialmente rimane per il momento legata ai vecchi

ruoli e funzioni maschili e femminili. Proprio come avviene nella società, le donne sono ancora sottorappresentate negli organi direttivi della Chiesa nonostante gli sforzi attuali. Le professioni svolte dalle donne si trovano ai livelli più bassi della gerarchia, hanno meno prestigio sociale e sono retribuite peggio. L'accesso all'ufficio sacramentale è chiuso alle donne e di conseguenza la Chiesa viene interpellata criticamente in proposito, sia da parte della società ma anche al suo stesso interno. Ciò fa sì che la Chiesa, a tratti, in considerazione del suo ambiente sociale accompagni la ricerca di rapporti ed equità tra i generi che va avanti ormai da più di un secolo, ma è ancora troppo esitante nel farne una questione prioritaria e ancor meno nel renderla una missione per il proprio operato. Ciò fa sì che la Chiesa, a tratti, in considerazione del suo ambiente sociale accompagni la ricerca di rapporti ed equità tra i generi che va avanti ormai da più di un secolo, ma è ancora troppo esitante nel farne una questione prioritaria e ancor meno nel renderla una missione per il proprio operato.

2.3 Diagnosi: la necessità di ampie riforme

(24) Di fronte all'allarme per gli episodi di violenza spirituale e a sfondo sessuale nei confronti delle donne e di fronte al perdurare della marginalizzazione e della discriminazione femminile nella Chiesa cattolica, sono urgenti e opportuni un'ammissione di colpa e un mutamento di coscienza e di atteggiamento.

(25) Il Concilio Vaticano Secondo dice della Chiesa: "è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento"². In ogni tempo la Chiesa ha il compito di rinnovarsi e di vivere l'annuncio del messaggio pasquale come sua missione.

(26) Nella percezione pubblica l'"organismo sociale della Chiesa" evocato dal Concilio Vaticano Secondo³ e nel quale opera lo Spirito di Dio, viene determinato anche e soprattutto dal modo in cui nella Chiesa vengono esercitati i ministeri e gli uffici di cui sono titolari esseri umani. Si può dire dal punto di vista teologico che la Chiesa assume la sua forma visibile principalmente nelle celebrazioni liturgiche, nella catechesi e nella diaconia. I responsabili che operano a questi livelli vengono giudicati sulla base di un parametro molto elevato: rappresentare sempre, e sempre per approssimazione, Gesù Cristo come unica ragione dell'agire della Chiesa.

(27) Come riconoscono gli uomini la presenza di Gesù Cristo nel suo Spirito Santo? Gli ammonimenti di Paolo sono chiari nel suo messaggio: non deve esserci vanagloria (cfr. 1 Cor, 1,29-31). I doni e le attitudini spirituali contraddistinguono l'uomo nella sequela di Gesù: l'essere disposti alla riconciliazione, la bontà, l'umiltà, la perseveranza, l'attenzione verso l'altro, il tempo per l'altro e tante altre cose buone. I segni dell'amore indicati da Paolo in 1 Cor 13 sono il punto di partenza per un processo comune di discernimento relativamente all'accesso femminile all'ufficio, divenendo così il programma di riforma costante di tutte le Chiese.

(28) Molti (anche) oggi misurano la Chiesa in base al comportamento delle persone che ricoprono funzioni di guida e per i più è irrilevante che figurino come rappresentante della Chiesa di Cristo

² Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 8.

³ Ibid.

un uomo o una donna: piuttosto è importante che le persone a cui sono affidate funzioni ecclesiastiche direttive cerchino sempre di vivere come Gesù Cristo ha vissuto.

3. Fondamento biblico

(29) Nelle scritture bibliche si trovano diverse immagini dell'uomo. L'esegesi ebraica e cristiana degli ultimi decenni ha riconosciuto in che larga misura nella Bibbia sono descritti i molteplici ministeri svolti dalle donne. L'esegesi ha inoltre esaminato come le strutture sociali dell'antichità hanno influenzato non solo i testi biblici e la loro tradizione, ma anche lo sviluppo degli uffici e dei ministeri stessi.

3.1 Tutti gli uomini sono creati a immagine di Dio

(39) Il primo resoconto della Creazione ribadisce l'uguaglianza dei sessi: l'uomo è creato in primis come immagine umana di Dio (statua vivente di Dio), a Sua somiglianza. Solo in un secondo momento si dice che c'è una variante maschile e una femminile (cfr. Gen 1,26-27). Il testo è rivolto contro il polimorfismo del mondo degli dèi e delle dee dell'antichità. L'unica divinità non ha forma umana (antropomorfismo), mentre gli uomini hanno senz'altro forma divina (teomorfismo), indipendentemente dal loro sesso.

(31) Soprattutto nell'antico Egitto il re, e talvolta anche la regina, era considerato l'immagine umana di una divinità. Nella Genesi questo privilegio reale viene esteso a tutti gli uomini (Gen 1,26-27). Tutti gli uomini sono stati fatti a immagine e somiglianza di Dio per compiere la Sua volontà e ordinare il tutto in una comunità (cfr. Gen 1,28), a prescindere dall'origine sociale o dal genere. In Gen 1,31 Dio stesso considera questo ordinamento egualitario una "cosa molto buona".

3.2 Violenza (sessuale) nei confronti delle donne nella Bibbia

(32) I testi biblici non raccontano solo del buon stato in cui si trovava il mondo alle origini, ma riportano anche numerose rotture nel rapporto con Dio e tra i sessi. In molti casi presuppongono tacitamente la subordinazione della donna, anche nella condizione sessuale; d'altra parte richiamano a più riprese l'attenzione sulla questione del (dis)ordine tra i sessi.

(33) Il diritto delle successioni affronta solo la questione di ciò che spetta a quali figli maschi (cfr. Dt 21,15-17). Le donne non vengono indicate come testimoni innanzi al tribunale (cfr. Nm 35,30), il matrimonio è considerato per lo più un accordo tra uomini nel quale le donne cambiano padrone come se fossero un bene mobile (cfr. Gen 29,1-30, Tob 7,9-17). Dal punto di vista strutturale le donne sono svantaggiate sotto diversi punti di vista e pertanto particolarmente esposte all'abuso di potere. La Sacra Scrittura riporta anche l'abuso di potere attraverso la violenza sessuale, che però condanna fermamente: denuncia che una siffatta violenza può essere celata sotto le vesti dell'"amore", ad esempio nel caso di Dina (cfr. Gen 34,3) o di Tamar (cfr. 2 Sam 13,1).

(34) Tanti testi profetici descrivono come una donna per punizione viene spogliata e umiliata pubblicamente. Tali scene sono viste come metafore della distruzione del Regno di Giuda (cfr.

Ger 13, 15-17), del Regno di Israele (cfr. Os 2-3) e delle città di Gerusalemme e Samaria (cfr. Ez 23; 16, Lam 1,8-9) e si arriva fino alla violenza carnale che in questa immagine è considerata come punizione per i rapporti sessuali prematrimoniali (cfr. Ez 23,3), l'adulterio (cfr. Ger 13,27; Ez 23,4-8.11-27) e per la superbia (Is 47,7-8). Il mancato rispetto delle convenzioni sessuali simboleggia pratiche di culto che secondo i profeti meritano di essere punite. La punizione, nella metafora la violenza carnale, nella realtà la conquista e la distruzione della città o della nazione, appare come una conseguenza logica e giusta.

(35) Le scene tramandate dalla Bibbia dimostrano una posizione di fondo fatale che attribuisce alle vittime di abusi la colpa del sopruso, una posizione che ancora oggi impedisce a molte vittime di tematizzare e denunciare la violenza subita.

(36) D'altra parte, la Sacra Scrittura mostra diverse volte come le donne mantengano la propria capacità di agire anche di fronte alla più completa impotenza: dopo che Tamar è stata violentata dal fratellastro Amnon, si oppone all'esortazione a tacere e rende pubblici la violazione subita e la sofferenza attraverso gesta rituali di dolore (cfr. 2 Sam 13,1-22). Susanna riesce ad evitare a malapena di essere costretta a un rapporto sessuale. Durante il giudizio dinnanzi al tribunale viene calunniata dai suoi aggressori che la denunciano di adulterio e non può esporre la propria versione dei fatti. Si rivolge quindi al Signore come suo unico alleato che la aiuta nella persona di Daniele, il quale svela la sua innocenza e smaschera i colpevoli rendendole giustizia (cfr. Dan 13).

(37) Un'immagine contrapposta in senso positivo si trova nel Cantico dei Cantici, che descrive un rapporto alla pari, candido, non violento e consensuale.

3.3 Patriarcato, kyriarcato e loro inversione nella Sacra Scrittura

(38) L'ordinamento sociale prono alla violenza nel quale sono nati i testi biblici viene spesso definito "patriarcato" (dominio dei padri); tuttavia, nell'esegesi e in altre discipline del settore si sta affermando sempre di più l'espressione "kyriarcato" (dominio di un padrone) a indicare che a capo della comunità c'è un unico uomo, signore (kyrios), al quale tutti devono assoggettarsi, gli uomini tanto quanto le donne. Ciò è vero in generale per la "casa", ovvero la comunità abitativa ed economica di una grande famiglia, ma è vero anche per la comunità politica con un re al suo vertice o per il personale del tempio con a capo il sommo sacerdote. In questa struttura ci sono alcune donne che hanno sì una certa influenza, in parte anche su uomini dalla posizione sociale inferiore, eppure sempre e solo nell'ambito di un rapporto di subordinazione o affiliazione all'unico uomo al vertice (vds. ad esempio Betsabea in 1 Re 1,11-31). È chiaro che in molti testi biblici il genere possa essere riconosciuto come fattore di una disparità di trattamento strutturale, come indicato dal paragrafo stesso. Gli approcci esegetici intersezionali partono da questo presupposto, ma si spingono oltre constatando che il genere è solo uno dei tanti fattori che determinano la collocazione e le possibilità di agire di una persona nella società - tra gli altri fattori ci sono il rango sociale, la salute, il reddito, ecc. È per questo che, ad esempio, Betsabea può ordire una congiura per portare sul trono suo figlio Salomone, il che le garantisce a sua volta un'influenza che altre donne e altri uomini non hanno. Proprio il patriarcato ovvero il kyriarcato fa sì che le donne debbano passare per gli uomini e usare mezzi di potere più sottili

per esercitare influenza, spesso a scapito di uomini e donne strutturalmente più svantaggiati (un altro esempio è la storia di Potifar, sua moglie e Giuseppe in Gen 39).

(39) Se è vero che la Sacra Scrittura in più passaggi postula come ovvio questo ordinamento kyriarcale, è anche vero che contiene impulsi che lo rompono: nell'Antico Testamento le prime madri, le matriarche, e tante altre donne guidano il popolo di Dio come profetesse e giudici (vds. ad esempio Debora in Gdc 4-5). Le figlie di Selofcàd richiedono e ricevono l'eredità del padre (cfr. Nm 27,1-11).

(40) Si ricordino anche le donne non israelite espressamente nominate nell'albero genealogico di Gesù (cfr. Mt 1,1-17), anche se si pone l'accento soprattutto sulla filiazione maschile. Inoltre, dal comportamento di Gesù emerge chiaramente che egli elude e invalida i principi del kyriarcato: infatti rimanda sempre al Padre celeste e Signore, al di sotto del quale tutti gli uomini sono fratelli e sorelle alla pari. Gesù prende le distanze dalla sua famiglia naturale e sociale per dare vita a una nuova famiglia di Dio, in cui tutti sono uguali, secondo i canoni celesti (cfr. Mt 12,49-50).

(41) Nell'Antico Testamento non vengono menzionate sacerdotesse. In altre aree dell'antichità ci sono testimonianze della loro presenza, ma non a Gerusalemme. Quali possibili ragioni si suppongono tra l'altro precetti di purezza che escludono temporaneamente le donne dalle azioni di culto per "incapacità di culto" durante le mestruazioni (cfr. Lv 15,19-30). Probabilmente sono entrati in gioco anche tabù legati al matrimonio e al parto, ma non si tratta che di congetture poiché l'assenza delle sacerdotesse non è motivata nella Bibbia.

(42) Nel Nuovo Testamento il caratteristico termine greco *hierous* (sacerdote) non è mai usato per indicare ministeri o uffici nelle comunità cristiane primitive. La Lettera agli Ebrei spiega che i credenti in Cristo hanno (solo) un sommo sacerdote, ovvero Gesù Cristo (cfr. Eb 3,1; 4,14; 5,10). Nell'Apocalisse il termine "sacerdote" viene usato come titolo onorifico per tutti i battezzati (cfr. Ap 1,6; 5,10; 20,6). A questo si riaggancia la dottrina del sacerdozio comune di tutti i fedeli: coloro che hanno trovato la fede in Cristo sono "stirpe eletta, sacerdozio regale" (1 Pt 2,9).

3.4 "I dodici" e "gli apostoli": una corrispondenza imperfetta

(43) Rispetto al concetto di sacerdote, negli scritti del Nuovo Testamento ricorrono più spesso termini più potenti come "apostolo", "i dodici", "presbitero", "diacono" ed "episcopo". Innanzitutto è necessario distinguere tra ciò che può essere ascritto al Gesù storico e ciò che accadde nel tempo post-pasquale: in entrambi i casi possiamo fare affidamento solo sui testi dei Vangeli creati più tardi. Nel mezzo si può collocare Paolo che già prima della nascita dei Vangeli scrive alle comunità al di fuori della Palestina. Nelle sue lettere si rispecchia l'uso più antico del termine "apostolo" risalente al primo Cristianesimo, che si distingue da quello di Luca il quale, dopo la morte di Paolo, con il Vangelo e gli Atti degli Apostoli scrive un'opera doppia che si propone specificamente di sottolineare l'intento di una continuità storica tra il Gesù pre-pasquale e la Chiesa che nasce dopo l'evento pasquale. La concezione di ciò che è un apostolo o un'apostola evolve quindi in questo contesto temporale.

(44) Partiamo da Gesù storico: Marco, l'evangelista più anziano, racconta che Gesù scelse dodici uomini e li chiamò "perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demòni" (Mc 3,14). I dodici richiamano le dodici tribù d'Israele e l'aspirazione di Gesù di radunare il nuovo Israele (cfr. Lc 22,28-30; Mt 19,28). Poiché i fondatori delle dodici tribù d'Israele secondo il principio kyriarcale dell'ordinamento sociale di allora erano uomini, anche i rappresentanti del nuovo Israele chiamati simbolicamente non potevano che essere uomini, altrimenti il segno non sarebbe stato compreso. Ora, nel tempo post-pasquale della chiesa primitiva, Paolo nelle sue lettere parla più volte di una cerchia degli apostoli (cfr. Rm 16,7; 1 Cor 9,5; 15,9; Gal 1,17-19) che, tuttavia, secondo la ricerca non coincideva con i dodici chiamati da Gesù prima della Pasqua. Gli "apostoli" in senso paolino erano piuttosto coloro che potevano dire di aver incontrato il Risorto e che si concepivano come da Lui inviati; per questo motivo Paolo definisce se stesso un apostolo (cfr. 1 Cor 9,1; Rm 1,1; 1 Cor 1,1). Il Credo del primo cristianesimo in 1Cor 15,3-7 distingue chiaramente tra "i Dodici" e "tutti gli apostoli" di cui fanno parte anche le donne, alcune delle quali indicate per nome nei Vangeli. Secondo i Vangeli le donne sono testimoni della morte di Gesù, della sua deposizione nel sepolcro e della sua risurrezione (cfr. Mc 15,40-41; Mt 28,1.9-10). Nel Vangelo di Giovanni è Maria di Màgdala la prima ad incontrare il Risorto e la prima a cui è affidato il compito dell'annuncio (cfr. Gv 20,1-18; Mt 28,9-10; Mc 16,9); per questo motivo, già i padri della Chiesa latini le riconobbero una posizione preminente rispetto alla cerchia dei dodici come "apostola apostolorum" (Apostola degli Apostoli). Papa Francesco lo ha riportato nuovamente alla memoria ecclesiastica elevando la festa di Maria di Màgdala al rango liturgico di festa apostolica. Gli apostoli e le apostole sono dunque testimoni pubblici del Risorto.

(45) Nel Credo del primo cristianesimo a cui rimanda Paolo nella sua Prima lettera ai Corinzi, a differenza della narrazione dei Vangeli, vengono indicati per nome solo testimoni maschili della Pasqua (cfr. 1 Cor 15,5-8). Perché in questo scritto non vengono citate le donne, sebbene ci fossero state anche loro? Nel contesto socio-culturale di allora era normale che, in caso di controversie dinanzi a un tribunale, solo la testimonianza maschile fosse considerata un indizio valido. Nominando esclusivamente i testimoni maschili nella formula, si legittima la credibilità della professione di fede. In questo modo, tuttavia, le donne vengono escluse a priori dalla cerchia dei testimoni della Pasqua ai quali spetta il titolo di apostolo. Per contro, Paolo stesso rivendica per sé questo titolo di apostolo in virtù del suo incontro con Cristo risorto sulla via di Damasco (cfr. At 9) e chiamerà più tardi anche altri "apostoli", tra i quali almeno una donna (Giunia, cfr. Rm 16,7).

(46) Gli evangelisti Matteo e Luca fanno coincidere gli apostoli con i Dodici (cfr. Mt 10,2; Lc 6,13). Negli Atti degli Apostoli la locuzione "gli apostoli" viene così a identificare un gruppo unitario, simbolo della continuità tra Gesù e la costituenda Chiesa. Con la scelta, effettuata in un secondo momento, di Mattia nella cerchia dei Dodici testimoni della risurrezione viene nominato uno "tra coloro che sono stati con noi per tutto il tempo nel quale il Signore Gesù ha vissuto tra noi" (At 1,21). Per Luca, autore di un Vangelo e degli Atti degli Apostoli, Paolo dunque in questo senso non è un apostolo. L'espressione "i dodici apostoli" ha quindi a che fare con la visione storico-teologica lucana: nel modello ecclesiastico lucano si ricorda "l'insegnamento degli apostoli" (At 2,42) come fattore decisivo della continuità tra Gesù terreno e la Chiesa post-pasquale.

(47) Proprio per questo, però, l'immagine della Chiesa lucana non è semplicemente gerarchica: la pericope che narra della stanza superiore nella quale gli undici "insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù, e ai fratelli di lui" (At 1,14) si riuniscono in preghiera unanime, mostra l'immagine suggestiva di una Chiesa primitiva improntata alla sorellanza e alla fratellanza, sulla quale lo Spirito si riversa indistintamente nel giorno di Pentecoste. Un'ecclesiologia oggi può riallacciarsi a quest'immagine biblica di Maria e della Chiesa.

(48) Che cosa emerge dalla ricerca neotestamentaria sui "Dodici" e sugli "apostoli", che non sono da equiparare ai "Dodici", per il dibattito di oggi sui ministeri e sugli uffici della Chiesa? L'argomento per cui Gesù chiamò "i dodici apostoli" e questi erano esclusivamente uomini segue la prospettiva successiva di Matteo, e soprattutto di Luca, che identifica in questi dodici uomini gli apostoli fondatori della Chiesa. Se si parte invece dal concetto dei "discepoli", allora Gesù durante la sua vita terrena aveva chiamato e inviato uomini e donne. Il più antico concetto di "apostolo" oggi conosciuto era orientato all'incontro con il Risorto e alla missione a cui Egli chiama: partendo da Maria di Màgdala, passando da Paolo, Andronico e Giunia, questo gruppo abbraccia molti, uomini e donne, tra cui anche i dodici (o gli undici) apostoli con Pietro. In generale, c'è da chiedersi sino a che punto la scelta dei Dodici abbia carattere normativo per la successiva articolazione degli uffici ecclesiastici, dal momento che una tale cerchia dei dodici ben presto non viene più indicata come autorità. Si consideri inoltre che ormai ci sono diverse migliaia di vescovi come "successori degli Apostoli". È pressoché impossibile motivare dal punto di vista biblico-esegetico come mai la sola questione del genere debba essere il parametro che definisce il percorso successivo.

3.5 Donne nelle comunità neotestamentarie

(49) I primi tempi delle comunità cristiane nelle città dell'Asia Minore, della Grecia e a Roma sono stati tramandati nelle lettere di Paolo, scritte una generazione prima dei Vangeli. Le numerose donne ivi nominate con le loro funzioni e i loro compiti nelle comunità tracciano un quadro di grande effetto: le donne partecipavano alle attività relative alla guida e all'organizzazione delle comunità allo stesso modo degli uomini e insieme a loro; erano coinvolte nell'Annuncio approfondito del Vangelo e nell'opera missionaria. E questo non solo nelle comunità fondate da Paolo, come ben mostrano i saluti nella sua Lettera ai Romani (cfr. Rm 16).

(50) Poiché Paolo, con una lingua androcentrica, indica nomi di donne riferendoli a funzioni al maschile ("apostoli" con riferimento a Giunia in Rm 16,7, "diacono" con riferimento a Febe in Rm 16,1), non si può escludere che nella triade citata in 1 Cor 12,28 "apostoli, profeti e maestri", tra i 500 fratelli ai quali apparve Cristo risorto in 1 Cor 15,6 e tra i vescovi e i diaconi in Fil 1,1 egli vi abbia ricompreso anche determinate donne. Sembra altrettanto ragionevole supporre che nell'enunciazione sulla filiazione divina in Gal 4,4-7, di rilevanza teologica, la forma maschile si riferisca a entrambi i sessi e che quindi anche le donne avessero ricevuto lo Spirito, alla pari degli uomini, diventando come loro "figli" titolari di diritti ereditari, e non invece "figlie" svantaggiate.

(51) Paolo non fornisce alcuna indicazione su come e da chi veniva presieduta la Cena del Signore né usa un termine specifico per designare tale compito, né in riferimento agli uomini e né alle

donne. Solo in epoca posteriore al Nuovo Testamento è testimoniata una presidenza dell'Euca-ristia riservata però solo agli uomini.

(52) Si riconoscono comunque alcuni ruoli chiave e di guida, che nella prassi venivano svolti in prevalenza dai rispettivi capi e nei quali ci sono stati tramandati i nomi di alcune donne: Maria, madre di Giovanni, detto Marco, a Gerusalemme (cfr. At 12,12), Lidia a Filippi (cfr. At 16,14.40), Prisca con il marito Aquila a Èfeso (cfr. 1 Cor 16,19; 2 Tm 4,19) e a Roma (cfr. Rm 16,3); sempre a Roma: Maria, Giunia, Trifena e Trifosa, Pèrside, Giulia, nonché la madre di Rufo e la sorella di Nereo (cfr. Rm 16,6-15), Ninfa a Laodicea (cfr. Col 4,15), Apfia a Colosse (cfr. Fm 1-2), Febe a Cencre (cfr. Rm 16,1), nonché Cloe (cfr. 1 Cor 1,11).

(53) L'immagine della Chiesa successiva, però, non è stata influenzata in via prioritaria dagli elenchi paolini dei saluti e dei carismi: il Vangelo di Luca limita l'apostolato ai Dodici ed eleva particolarmente la figura di Pietro. Nella ricerca esso è comunque considerato il "Vangelo delle donne" perché mette in risalto molte donne indicandole con il loro nome ed è l'unico a spiegare come anche alcune donne avessero seguito Gesù nei suoi viaggi in Galilea (Lc 8,1-3). Se il Nuovo Testamento riferisce spesso di donne bisognose di aiuto, qui emerge bene come invece le donne abbiamo aiutato fattivamente Gesù con i loro beni. L'esegesi più recente fa tuttavia notare che cambia anche il ruolo femminile tra il tempo di Gesù e quello di Luca: donne come Maria di Màgdala, alle quali da Gesù era stata affidata la missione dell'annuncio, in Luca diventano sostenitrici che servono gli annunciatori uomini. Motivazione: La valutazione del Vangelo di Luca e in particolare dell'immagine della donna ivi contenuta è attualmente oggetto di dibattito dell'esegesi, come ben riflettono la bozza del testo e la mozione di emendamento. La mozione modificata tenta di rendere giustizia a questo dibattito non ancora concluso.

(54) Alla base c'è la mutata situazione dei cristiani della seconda generazione che, dalla Palestina rurale, arrivavano nelle aree delle città siriane, dell'Asia minore e greche e che cominciano a stabilirsi anche nelle città romane. L'adeguamento necessario alla cultura che li circondava e all'ordinamento sociale di quelle aree aveva un prezzo, pagato soprattutto dalle donne.

(55) L'evoluzione del ruolo femminile è evidente nelle lettere pastorali post-paoline (antecedenti al 150 d.C.): le donne vengono escluse dalla comunità pubblica e relegate al focolare domestico. A capo delle chiese domestiche, concepite secondo il modello associativo romano, ci sono gli "anziani" (presbyteroi). Il kyriarcato esige il suo tributo motivando l'esclusione delle donne, ma non riesce (ancora) ad imporsi del tutto poiché alla guida della Chiesa non c'è un uomo solo, bensì una cerchia di uomini.

(56) Alcuni studiosi ritengono che il divieto paolino di insegnare imposto alle donne in 1 Cor 14,34-36 non sia una parte originale della lettera, ma un allineamento successivo al divieto all'insegnamento in 1 Tm 2,11-15. In entrambi i casi però questo divieto non viene motivato teologicamente, ma solo in un'ottica sociologica con riferimento alle usanze sociali. In 1 Tm 2,12-14 si considera un'esegesi della Genesi, che al giorno d'oggi verrebbe considerata discutibile, per motivare la subordinazione della donna all'uomo. Le diaconesse svolgono ormai solo mansioni socio-caritative e tipicamente femminili (cfr. 1 Tm 3,11).

(57) Vista con gli occhi di oggi, la questione delle vedove in 1 Tm 5,3-16 evidenzia chiaramente il forte timore che una concezione alternativa del ruolo della donna potesse danneggiare il

prestigio delle comunità cristiane (cfr. 1 Tim 5,14). Ai tempi paolini le donne che si sono sottratte e opposte alla dominanza maschile nella società sembrano essere maggiormente accettate. 1 Cor 7 ricorda che anche le giovani donne potevano vivere il loro ideale religioso di rinuncia al matrimonio e mettere il loro essere cristiane con maggior libertà al servizio dell'annuncio. Le donne tornarono poi ad avere questa possibilità solo nel contesto del movimento monastico ascetico nella tarda antichità. L'istituzione della rinuncia femminile al matrimonio come forma di vita religiosa accettata può essere considerata un importante traguardo di emancipazione del primo cristianesimo.

(58) Anche se nelle prime comunità le strutture ecclesiastiche non si erano ancora consolidate e non avevano ancora un impianto unitario, vi si può scorgere ben presto un processo di "istituzionalizzazione": più questa va avanti e più le donne passano in secondo piano. Paolo considera le persone portatrici di carismi e titolari di funzioni parte della comunità (cfr. 1 Cor 12,28), ed è plausibile includervi le donne. Le lettere pastorali (antecedenti al 150 d.C.), invece, equiparano il carisma di Dio alla grazia dell'Ordinazione, entrambe conferite con l'imposizione delle mani secondo il modello dell'Antico Testamento (cfr. 1 Tm 4,14). Da un tale ufficio le donne furono escluse al più tardi nel II secolo. Ciò vale anche per il triplice ufficio costituito da episkopos, presbyteros e diakonos nonché per il monoepiscopato (guida di una comunità da parte di un vescovo). Queste forme di guida si sono costituite in epoca posteriore al Nuovo Testamento e vengono giustificate dal punto di vista teologico dai padri della Chiesa in un secondo momento.

3.6 Modelli di uffici biblici: interpretare la storia per forgiare il presente

(59) Gli uffici e i ministeri della Chiesa di oggi non sono nati tutti in una volta, né il loro sviluppo è stato unilineare. Gli studi di storia sociale e, più recentemente, gli studi di genere evidenziano inoltre che le possibilità di una donna di determinare la sua vita dipendevano in larga misura dalla sua situazione sociale ed economica, e questo già agli albori della Chiesa cristiana. Non tutte le donne potevano abbandonare tutto e seguire Gesù. Nemmeno nelle comunità cittadine romane le schiave potevano rivestire funzioni direttive. Ciò che poteva Febe, commerciante e diaconessa, a Cencre probabilmente non era consentito a Roma a Giunia, schiava liberata, nonostante il suo essere apostola. Questo significa che ciò che sappiamo di determinate donne e delle loro possibilità ma anche dei limiti della loro partecipazione nelle comunità cristiane primitive, dipende sempre anche da concezioni concrete della società, in primo luogo dai modelli di ruolo maschile e femminile dominanti a cui le minoranze cristiane si sono adattate, come dimostra l'esempio seguente: quando Paolo, o chi ha successivamente redatto i suoi scritti, condanna in modo brusco la donna al silenzio nell'assemblea (cfr. 1 Cor 14,33-36), lo fa in quanto l'orazione pubblica femminile non sarebbe stata cosa consueta nelle assemblee delle comunità. D'altra parte, dà per scontato il ruolo attivo delle donne durante le funzioni religiose (cfr. 1 Cor 11,2-16). Secondo la Prima lettera ai Corinzi, quindi, sarebbe giustificata la predicazione femminile nelle funzioni religiose, mentre invece non sarebbero affatto previste donne ai vertici dei consigli parrocchiali o in cariche ecclesiastiche direttive.

(60) Il fatto che le strutture sociali nell'antichità definissero in larga misura i ruoli di genere ci deve rendere molto cauti oggi nel considerare le affermazioni bibliche sulle donne come determinazioni valide in linea di principio. La Chiesa non si è mai sentita obbligata a mantenere in

modo acritico i dettami dell'antico ambiente pagano, anzi, nel corso della sua storia, ispirandosi allo spirito del Vangelo, li ha messi fortemente in discussione e alle volte li ha combattute con grande impegno missionario. Oggi l'annuncio del Vangelo è ostacolato dalla disparità di trattamento tra i sessi nella Chiesa che fa sì che il messaggio cristiano sia poco credibile.

(61) Potrebbe allora essere più opportuno recuperare la dottrina dei carismi paolina e applicarla agli uomini e alle donne portatori di doni spirituali nella Chiesa di oggi. Per Paolo, la Chiesa (ecclesia) - cristologicamente - è il popolo di Dio riunito in Cristo e - pneumatologicamente - il corpo di Cristo unito dallo Spirito e vivificato con i suoi doni (cfr. 1 Cor 12). Sino ad oggi è insuperata la visione di una comunità cristiana di persone in cui non sono più l'etnia, lo status sociale o il sesso ad avere significato, quanto piuttosto la nuova esistenza come essere umano battezzato in Cristo (ebreo o greco, schiavo o libero, maschio o femmina, cfr. Gal 3,28), ovvero il ritorno al Creato, originariamente cosa buona. Qui Paolo cita un patrimonio tradizionale che si era già formato prima di lui, inizialmente senza alcun riferimento alla questione degli uffici, ma afferma il principio lungo il quale la Chiesa nella situazione attuale può orientare la sua autorità per reimpostare gli uffici o anche per crearne di nuovi, a partire dalla sua fede nella missione del Signore risorto.

3.7. Maria, amica di Dio, sorella nella fede e figura (modello) della Chiesa

(62) La donna biblica che ha un'influenza teologicamente e spiritualmente inesauribile per la Chiesa è Maria, la madre di Gesù. Dal punto di vista storico su di lei si conoscono appena il nome e la città di nascita Nazaret. L'immagine della donna e della Chiesa nel corso dei secoli si è sempre orientata a Maria. Come amica di Dio, sorella nella fede, sede della sapienza e figura (modello) della Chiesa⁴, rappresenta oggi soprattutto una Chiesa della fratellanza e sorellanza, un'interazione amichevole tra i sessi in uno spazio liberatorio di grazia. La cantrice del Magnificat loda l'umiltà e lo spirito di servizio; si definisce "serva" o "schiava" di Dio e si dà un titolo onorifico profetico (cfr. Mosè come "servo" o "schiavo" del Signore in Dt 34,5). Si pone nella lunga tradizione di donne bibliche (Miriam, Debora, Giuditta, Ester e tante altre) che trovano la forza nella fiducia in Dio, sfidano gli stereotipi di genere e cantano la fine di rapporti di potere ingiusti per opera del Signore: è infatti a lei, Maria, che l'angelo Gabriele si rivolge direttamente e non all'uomo (Zaccaria) come era invece avvenuto in precedenza per l'annuncio della nascita di Giovanni Battista, figlio di Elisabetta (Lc 1,5-38).

(63) Questo fondamento biblico, pur tenendo conto del contesto di origine e interpretativo patriarcale, rivela molteplici potenzialità per l'equivalenza di uomo e donna e per la missione comune a tutti i credenti, a prescindere dal loro sesso, di annunciare il Vangelo.

(64) Al centro del messaggio di Gesù c'era l'annuncio del regno di Dio vicino (Mc 1,15). L'annuncio del regno di Dio, che è vicino, era rivolto a tutti. I Vangeli riportano numerosi incontri fra Gesù e le donne e da tutti i racconti emerge un atteggiamento fraterno e affermativo di Gesù nei confronti delle donne: Egli parla con loro, le guarisce, insegna a loro come sue discepole, le protegge dall'ingiustizia sociale e dalla discriminazione religiosa.

⁴ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 53; 63.

(65) In tutti i racconti pasquali dei Vangeli sul sepolcro vuoto, le donne sono le prime a testimoniare la risurrezione. A differenza della maggior parte dei discepoli, rimangono sotto la croce e hanno il coraggio di recarsi al sepolcro, ricevono la rivelazione della vittoria sulla morte e a loro viene affidato l'annuncio del messaggio pasquale.

(66) La parità dei carismi nelle comunità paoline include le donne, le quali partecipano senz'altro ai doni dello Spirito che dovranno tutti contribuire alla realizzazione della comunità. Quindi l'opera missionaria del primo Cristianesimo non rinunciava ai servizi delle donne, che invece mettevano il loro tempo, la loro energia e tutta la loro vita al servizio della diffusione del Vangelo, impegnandosi nell'annuncio, nella cura pastorale, nell'istruzione e nella guida delle comunità cristiane primitive.

4. Riflessioni sulla storia della Tradizione

(67) Nell'intera storia del Cristianesimo le donne hanno sempre avuto un ruolo portante e di partecipazione attiva nelle comunità cristiane. Innumerevoli donne, spesso rimaste senza nome nella Tradizione autorizzata da uomini, hanno plasmato e arricchito spiritualmente la Chiesa, sebbene a partire dal II secolo siano state escluse dalle funzioni direttive e dagli ordini sacri. Nel processo storico non è possibile concepire la Chiesa senza le donne che pregano, che si occupano della pastorale, delle opere di carità, senza le insegnanti di teologia, le missionarie e le donne che la sostengono finanziariamente. In società del tutto patriarcali le donne si sono sempre create e hanno lottato per spazi di libertà nei quali, oltre al ruolo servente e ricettivo loro assegnato, in singoli casi hanno anche assunto funzioni di guida nella Chiesa. In tal senso, sono stati e sono tuttora particolarmente importanti gli ordini religiosi femminili: fin dai primi tempi del Cristianesimo le madri badesse compiono il loro ufficio nelle comunità da loro guidate con autorità spirituale. Il loro operato è rilevante anche a livello di giurisdizione ecclesiastica, ha autorevolezza nell'ambito del diritto canonico. Gli ordini femminili hanno ancora oggi una forte influenza sulla formazione spirituale della società. La storia del cristianesimo presentata dal punto di vista femminile non è quindi la narrazione di una serie di figure di donne straordinarie, che si distinguono dagli altri, ma il ricordo della storia del contributo continuo apportato dalle donne alla vita della Chiesa, un contributo che deve essere riconosciuto e apprezzato.

4.1 Gli sviluppi al tempo della patristica e della scolastica

(68) L'impostazione data agli uffici si basa sui modelli culturali della società romana nella quale alle donne non era consentito testimoniare, né sottoscrivere contratti e veniva affiancato loro un "tutore", il marito o un parente. Gli uffici sacramentali direttivi che si stavano formando (nella triade episcopato, presbiterato e diaconato) erano quindi riservati agli uomini. I presbiteri erano un organo di uomini esperti che consigliavano il vescovo e che, in un secondo momento, man mano che i vescovati si ingrandivano, assunsero la presidenza dell'Eucaristia nelle assemblee durante le funzioni religiose. I diaconi erano assegnati al servizio ai poveri, alle vedove e agli orfani. Il valore dogmatico-teologico degli uffici esercitati dalle donne nella Chiesa primitiva fino al Medioevo è oggi oggetto di dibattito. Nella Chiesa occidentale l'ufficio delle diaconesse è attestato fino all'Alto Medioevo. Le linee argomentative alla base dell'esclusione femminile dall'ufficio sacramentale nella teologia scolastica sono ancorate alla questione se le

donne titolari di un ufficio possono rappresentare Gesù Cristo nella celebrazione eucaristica, e si sono legate anche alla convinzione dell'inferiorità del sesso femminile profondamente inscritta nella cultura occidentale.

(69) Nella Chiesa del primo millennio le donne erano attive in diversi ministeri e uffici: le vedove e le vergini al servizio della comunità ricevevano un'ordinazione che conferiva particolare espressione alla loro sequela di Cristo. Le diaconesse venivano ordinate in modo simile ai diaconi. L'ordinamento ecclesiastico siriano "Didascalia apostolorum", presentato nel 220, parla di un diaconato femminile responsabile della cura delle donne nella comunità, del servizio ai malati, della catechesi battesimale e dell'unzione battesimale femminile. Nel IV secolo il Concilio di Nicea (325) menziona per la prima volta il titolo di "diaconessa" e nel V secolo il Concilio di Calcedonia (451) testimonia un'ordinazione diaconale femminile: l'età minima per le diaconesse viene fissata a 40 anni, vengono definiti precetti per il matrimonio delle donne diacono e si parla di un'ordinazione attraverso l'imposizione delle mani e la preghiera. Fin nel XII secolo inoltrato è accertata l'ordinazione femminile nella tradizione occidentale. Nella tradizione ortodossa e delle chiese di rito orientale troviamo accenni all'ordinazione delle donne anche in epoca ancora più tarda. Oltre a molti diaconi, nelle grandi chiese cattedrali dell'antichità operavano anche alcune diaconesse: tra le più note si ricordano Olimpia di Costantinopoli, Celerina, Romana e Pelagia di Antiochia, ma anche Radegonda, moglie del re franco Clotario, che lasciò la corte, si fece ordinare diaconessa e visse a Poitiers.

(70) Nella teologia scolastica e nella canonistica, da metà del XIII secolo si comincia a riflettere esplicitamente sull'esclusione delle donne dall'ufficio sacramentale. Nel recepimento dell'antropologia aristotelica la donna per sua natura fu subordinata all'uomo e dichiarata non idonea all'Ordine Sacro. L'ordinazione sacramentale, si evidenzia in tale sede, è esclusa per diritto divino e l'argomento centrale in proposito è la "somiglianza naturale" tra il segno sacramentale (compreso il ricevente) e ciò che è segnato dal Sacramento. Ciò significa che Cristo, uomo, può essere rappresentato solo da un sacerdote uomo. Nel suo commento alle Sentenze, Bonaventura da Bagnoregio asserisce che la somiglianza dovuta alla creazione è un presupposto per il perfezionarsi del sacramento, anche se la sua pienezza viene senz'altro sempre raggiunta in virtù dell'istituzione del sacramento da parte di Cristo. L'uomo e la donna rappresentano "Dio e l'anima", "Cristo e la Chiesa", "la parte più elevata e quella inferiore della ragione" (Bonaventura, IV Sent. d. 25, a. 2, q. 1 c.). L'uomo è sempre simbolo della parte più elevata, più forte, divina; la donna è simbolo della parte inferiore, più debole, creaturale, proprio in questo senso è un "mas occasionatus", concepito in "circostanze sfavorevoli" e quindi un uomo imperfetto, come scrive Tommaso d'Aquino (STh I, q. 92, a. 1). Secondo questo ragionamento ciò comporta che la donna non sarebbe in grado di esprimere la rappresentanza di Cristo propria del sacerdote perché le mancano i requisiti a livello di "somiglianza naturale", ovvero il sesso maschile: di conseguenza non potrebbe prendere il posto dello sposo nell'unione coniugale, intesa come analogia del rapporto tra Cristo e la Chiesa.

(71) Una storia della colpa finora rimasta in secondo piano riguarda la questione della svalutazione delle donne nel contesto dell'istituzione del celibato obbligatorio per il clero nell'ambito della riforma ecclesiastica del XI secolo: le mogli dei sacerdoti erano considerate prostitute e concubine, fonte di peccato e causa di rovina per i religiosi. Il Secondo Concilio Lateranense (1139 d.C.) condannò i rapporti tra i chierici degli ordini superiori e le donne come fornicazione

e impurità; tali rapporti comportavano la perdita dell'ufficio e ai chierici fu intimato di separarsi dalle loro mogli e dai figli. L'astinenza del sacerdote veniva giustificata, tra l'altro, dal fatto che non si poteva toccare il corpo di Cristo durante l'Eucaristia e, poco prima o poco dopo, un "corpo di prostituta", ovvero il corpo della donna. L'esigenza della purezza cultuale del clero - unitamente ad enunciazioni antifemminili nei testi biblici e nella tradizione patristica - portò allo svilimento delle donne riducendole a oggetto di desiderio peccaminoso.

(72) Già nel tardo periodo scolastico, Giovanni Duns Scoto e Durando mutarono gli argomenti a sostegno dell'esclusione delle donne dagli uffici consacrati. Ne venne introdotto uno che richiama un ordine impartito da Cristo: la limitazione dell'ordinazione ai soli uomini viene fatta derivare dal conferimento da parte del Risorto dell'autorità di consacrazione nell'Eucaristia e dell'autorità di assoluzione insieme alla ricezione dello Spirito (Gv 20, 19-23). A questo impianto argomentativo ci si è richiamati nella tradizione ecclesiastica fino a "Ordinatio Sacerdotalis" (1994). Nelle tradizioni mistiche, ad esempio nei testi di Gertrude di Helfta o di Matilde di Magdeburgo, di Giuliana di Norwich, Teresa d'Avila, di Teresa di Lisieux o di Edith Stein, si elude questa argomentazione ecclesiastica, e anche nella prassi della Chiesa - nella catechesi, nell'opera educativa e missionaria, ma anche nelle pratiche liturgiche nei monasteri femminili e in forme di espressione estetica come l'arte della miniatura - si possono scorgere molteplici altre testimonianze che attestano la lotta delle donne per una maggiore partecipazione nella Chiesa, consona alla loro vocazione. Testimonianze che, tuttavia, nel corso dei secoli sono rimaste invisibili.

4.2 Il diaconato femminile nella Chiesa ortodossa

(73) In diverse chiese ortodosse negli ultimi anni sono state ordinate donne diacono: nel febbraio 2017 durante una funzione religiosa a Kolwezi, nella Repubblica Democratica del Congo, il Patriarca Teodoro II ha ordinato una donna "diaconessa delle missioni"; anche il Patriarca di Gerusalemme ha ordinato una donna diacono. Queste ordinazioni si riallacciano all'ordinazione di diaconesse nella Chiesa primitiva e nella tradizione ortodossa, una prassi in uso fino all'epoca tardo-bizantina; peraltro, l'istituto del diaconato femminile non è mai stato abolito da una decisione sinodale.

(74) Dagli anni Ottanta del secolo scorso, nelle Chiese ortodosse è in corso un dibattito sulla ripresa del diaconato femminile: dopo il simposio interortodosso di Boston (1985), il Patriarcato ecumenico nel 1988 convocò una conferenza panortodossa a Rodi dedicata al tema della posizione delle donne nella Chiesa ortodossa e alla questione dell'ordinazione femminile e durante la quale si evidenziò l'opportunità di ripristinare il diaconato femminile che, pur non essendo mai stato abolito del tutto, rischiava di venire dimenticato. Gli studi del teologo ortodosso Evangelos Theodorou e di molti altri mostrano che nei testi della Chiesa primitiva non si fa distinzione tra uomo e donna per quanto riguarda la qualità dell'ordinazione e che non c'è nemmeno una differenza specifica di genere tra un'ordinazione superiore o inferiore o tra sacramento e sacramentale. Le formule di ordinazione contengono l'epiclesi e nella preghiera di ordinazione c'è il riferimento alla grazia divina, che segnala esplicitamente che siamo di fronte a un'ordinazione sacramentale. Il diaconato, ivi incluso il diaconato femminile, nella Chiesa

antica e nell'interpretazione teologica ortodossa di queste forme di ordinazione, è un grado di ordine superiore come l'episcopato e il presbiterato.

(75) Le diaconesse nelle chiese ortodosse operavano negli ambiti della liturgia, della pastorale, della catechesi, dell'educazione, della missione e dell'assistenza soprattutto alle donne malate, in lutto, bisognose, cristiane e non cristiane. Avevano anche la responsabilità delle vergini e delle vedove all'interno della chiesa; durante le funzioni religiose avevano il compito di garantire l'ordine e la morigeratezza. Come si evince dalle "Costituzioni Apostoliche", soprattutto esse assistevano anche nell'amministrazione del Battesimo, nel servizio di sepoltura delle donne e distribuivano l'Eucaristia alle donne malate che non avevano accesso alla casa del Signore. Il dialogo ecumenico con l'ortodossia sarà utile nell'ottica dell'istituzione del diaconato femminile, sebbene la Chiesa ortodossa rifiuti l'ordinazione delle donne al sacerdozio ministeriale.

4.3 Il ruolo attribuito alla donna nelle tradizioni riformate e in altre tradizioni cristiane

(76) La Riforma protestante, nella sua pluralità, ha aperto nuove possibilità di partecipazione delle donne alla vita della Chiesa, soprattutto nella sua fase iniziale. Nel risalto dato al sacerdozio di tutti i fedeli nei movimenti della Riforma le donne riconobbero un'opportunità per sé di esprimersi pubblicamente su temi teologici, di trascendere i loro ruoli tradizionali e di vivere le loro vocazioni in nuovi ministeri nello spazio della Chiesa.

(77) Ciononostante, la Riforma non ha portato in linea retta all'ordinazione femminile né vi ha preparato la strada in senso stretto. Nelle chiese riformate l'ammissione delle donne al ministero pastorale e ordinato è piuttosto uno sviluppo dell'età moderna, in particolare del XIX e XX secolo. In precedenza, nelle chiese riformate, erano stati soprattutto i movimenti protestanti di stampo pietista che valorizzavano la fede personale del singolo e la parità dei carismi dei credenti (tra cui il pietismo, il puritanesimo, il revivalismo, le varie libere chiese) ad attribuire alle donne funzioni nuove, e in alcuni casi di primo piano, che includevano e delineavano soprattutto il ministero dell'annuncio.

(78) Il servizio svolto dalle donne nelle parrocchie nelle Chiese protestanti nazionali e/o regionali è riuscito ad affermarsi nella seconda metà del XX secolo come servizio alla pari, passando per diversi livelli - in fasi di diversa durata nelle varie regioni - di rapporti di servizio su un piano di inferiorità, ma solo a metà degli anni Settanta la parità delle donne nelle parrocchie è stata sancita e disciplinata dalla legge ecclesiastica. Spesso questo percorso passava per un "ufficio sui generis" o un ufficio femminile (tra cui coadiutrice parrocchiale, vicaria), in cui la differenza rispetto al titolare maschile della carica era marcatamente sottolineata dalle attribuzioni di genere. Processi analoghi hanno anche portato al riconoscimento del ministero ordinato delle donne in alcune chiese libere a partire dagli anni Settanta. Ricevette particolare attenzione nell'ecumenismo soprattutto la decisione del Sinodo generale della Chiesa d'Inghilterra di ammettere le donne al sacerdozio nel 1992. La Chiesa vetero-cattolica, passando attraverso l'introduzione del diaconato, ammise l'ordinazione delle donne al ministero apostolico nella Chiesa senza restrizioni di sorta nel 1994.

(79) In tutte le chiese che hanno deciso di ammettere le donne all'Ordine sacro e di affidare loro tutti gli uffici e i ministeri ecclesiastici, si può osservare un processo spesso graduale, nel

corso del quale sono stati istituiti diversi “uffici femminili” per poter assegnare alle donne compiti ecclesiastici che comprendessero l’intero spettro delle cariche spirituali, ma senza garantire alle donne la piena parità. Vi è stato un riconoscimento delle donne negli uffici ecclesiastici soprattutto in quelle chiese in cui la missione dell’annuncio delle donne è stata considerata ed è stata presa sul serio o in cui si è delineata una parità orientata ai doni. In questo senso ha avuto un ruolo decisivo l’accentuazione pneumatologica della teologia ministeriale. Questo è certamente un punto di contatto ecumenico, anche se nelle chiese riformate ancora oggi si sta lottando per l’equità di genere in modo simile a quanto avviene in diverse regioni della Chiesa cattolica. L’introduzione dell’ordinazione femminile è stata un banco di prova per la Comunione Anglicana mondiale.

4.4. Gli sviluppi in età moderna

(80) Nel periodo della Riforma protestante del XVI secolo, sulla base delle testimonianze bibliche sono state acquisite conoscenze che sono state incorporate nei testi del Concilio di Trento e riaffermate dal Concilio Vaticano Secondo. Questi sviluppi hanno una grande importanza di fondo quando ci si prepara a ragionare, alla luce di solide competenze teologiche, sull’ipotesi che anche le donne siano chiamate a un ufficio sacramentale.

(81) Il sacerdozio comune fondato sul Battesimo e sulla Confermazione è la base teologica da cui partire per ogni altra riflessione sulla specificità del ministero sacramentale⁵. Il “sacerdozio ministeriale” si distingue dal “sacerdozio comune” “essenzialmente e non solo di grado”⁶. Con ciò l’ultimo concilio ha voluto esprimere che c’è una differenza di fine categoriale, e non meramente di grado, tra il ministero dei battezzati e il ministero ordinato sacramentale. Nel ricevere il sacramento dell’ordinazione sacerdotale e nella conseguente rappresentanza di Gesù Cristo, i ministri ordinati svolgono un ministero diverso che si concepisce come un servizio reso ai ministri affidati in quanto tali a tutti i battezzati; scoprono e rafforzano i carismi, coordinano diversi campi di attività, esortano a lavorare all’unisono per l’unica opera buona. Questo servizio ai ministri richiede in modo particolare capacità di comunicazione, di differenziazione e comprensione dei fondamenti dell’esistenza cristiana, doni che hanno le donne tanto quanto gli uomini. L’annuncio del Vangelo della grazia divina è il compito precipuo di ogni agire ecclesiale. A differenza delle epoche precedenti in cui si dava la priorità a compiti di giurisdizione, il Concilio Vaticano Secondo ha indicato come compito primario dei vescovi quello di assicurare che il Vangelo sia proclamato ovunque⁷. Di fronte a tale sfida ci si chiede come mai i vescovi non colgano tutte le opportunità che si presentano per affidare il ministero dell’annuncio, alla pari degli uomini, anche a quelle donne che hanno acquisito competenze specifiche e certificate e che sono disposte ad annunciare il Vangelo in nome della Chiesa. Il maggior impiego di donne nel ministero pastorale, reso possibile dall’istituzione delle figure professionali dei/delle referenti pastorali e parrocchiali negli ultimi 100 anni nell’area di lingua tedesca, mette in luce anche ambivalenze. A parità di formazione e competenze, la mancanza di un accesso paritario

⁵ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 10.

⁶ Ibid.

⁷ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 25; Christus Dominus 12; Ad Gentes 30.

al ministero ordinato è un punto costante di conflitto. Allo stesso tempo, vi è un ricco bagaglio di esperienze pratico-teologiche che non può essere trascurato.

(82) Il Concilio Vaticano Secondo ha dedicato grande attenzione all'ordinamento dei ministeri e degli uffici, prestando particolare premura all'opera diaconale della Chiesa. L'istituzione del "diaconato permanente" nel periodo successivo al Concilio Vaticano Secondo può essere considerata come il compimento di una promessa del Concilio di valorizzare di più questa dimensione dell'operato della Chiesa. È ciò che sollecitano del resto anche le chiese particolari del Sud, ad esempio quelle latino-americane, come si è visto recentemente in occasione del Sinodo per l'Amazzonia (2019) e dell'Assemblea Ecclesiale dell'America Latina e dei Caraibi (2021). Già prima della decisione conciliare alcuni uomini si sono preparati per le loro attività: oggi si stanno preparando anche le donne nell'auspicio che le cognizioni teologiche sul tema vengano recepite.

5. Aspetti di teologia sistematica

(83) Dai colloqui tra esperti in corso a livello mondiale sulla possibilità di far partecipare (anche) le donne al ministero sacramentale emergono posizioni controverse che hanno a che fare con questioni teologiche fondamentali e che vengono riprese di seguito: quali sono i modi per discernere la volontà rivelata di Dio? Qual è la differenza tra un ministero sacramentale e altre forme di missione e incarico affidate alle persone chiamate da Dio? Nell'insieme di tutte le riflessioni qual è l'immagine della Chiesa che funge da principio guida, e come tener conto nella discussione in corso delle decisioni dottrinali della Chiesa che rivendicano di essere altamente vincolanti?

5.1. Contesti di teologia della rivelazione

(84) Già durante il Concilio Vaticano Secondo (1962-65), ma ancora di più nella riflessione teologico-sistematica che ne è seguita, la questione vertente sulle possibilità di partecipazione anche femminile alle tre forme dell'unico ufficio sacramentale è stata discussa in modo controverso. Questo tema è legato anche agli sviluppi dell'ecumenismo: come esposto in precedenza, nelle chiese evangeliche nazionali o regionali a partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso sono state ordinate donne pastore; nelle chiese anglicane a partire dagli anni Sessanta sono state avviate discussioni teologiche sull'ordinazione femminile; nel 1992 il Sinodo generale della Chiesa d'Inghilterra ha deciso di ammettere le donne al sacerdozio. La Chiesa vetero-cattolica ha vissuto sviluppi analoghi. Anche la nuova percezione del ruolo della donna nella società ha senz'altro contribuito a una tale evoluzione. Il confronto teologico è sempre stato incentrato sulla preoccupazione di assicurare un annuncio del Vangelo adatto ai tempi.

(85) In questa cornice temporale sono stati presentati due scritti magisteriali sul cui carattere vincolante ancora oggi non c'è consenso tra teologi ed esperti. Il 22 maggio 1994 Papa Giovanni Paolo II ha pubblicato la lettera apostolica "Ordinatio Sacerdotalis" sull'ordinazione sacerdotale riservata ai soli uomini, nella quale fa riferimento alla Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede "Inter Insigniores" sull'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale

del 15 ottobre 1976⁸. Nel 1994 Giovanni Paolo II scrive: “Pertanto, al fine di togliere ogni dubbio su di una questione di grande importanza, che attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa, in virtù del mio ministero di confermare i fratelli (cfr. Lc 22,32), dichiaro che la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l’ordinazione sacerdotale e che questa sentenza deve essere tenuta in modo definitivo da tutti i fedeli della Chiesa.”⁹. Qui Giovanni Paolo II fa ricorso all’autorità della Chiesa e alla disposizione canonica secondo la quale “riceve la sacra ordinazione esclusivamente il battezzato di sesso maschile” (can. 1024 CIC 1983): “la Chiesa ha sempre riconosciuto come norma perenne il modo di agire del suo Signore nella scelta dei dodici uomini che Egli ha posto a fondamento della sua Chiesa (cfr. Ap 21,14)”¹⁰, ed “essi, in realtà, non hanno ricevuto solamente una funzione, che in seguito avrebbe potuto essere esercitata da qualunque membro della Chiesa, ma sono stati specialmente ed intimamente associati alla missione dello stesso Verbo incarnato”¹¹. Nelle sue prese di posizione sulla questione Papa Francesco rimanda alla formulazione definitiva di “*Ordinatio Sacerdotalis*” e sottolinea con particolare riferimento all’ordinazione femminile che “quella porta è chiusa”.

(86) Nell’argomentazione magisteriale si chiama in causa la Dichiarazione “*Inter Insigniores*” della Congregazione per la Dottrina della Fede riaffermando una figura argomentativa che si rifà all’antropologia di genere tradizionale. In tal prospettiva, la rappresentanza di Cristo nell’ufficio sacramentale è possibile solo attraverso l’uomo: agire “in persona Christi” significa quindi che Cristo ha affidato l’amministrazione del sacramento dell’Eucaristia esclusivamente agli Apostoli, uomini. Nell’esortazione post-sinodale “*Querida Amazonia*” Papa Francesco scrive: “Gesù si presenta come Sposo della comunità che celebra l’Eucaristia, attraverso la figura di un uomo che la presiede come segno dell’unico Sacerdote”¹². La rappresentanza di Cristo nell’ufficio sacramentale in questo senso è concepita come pendant alla Chiesa che invece è “femminile”, ma si dimentica che “in persona Christi” è riferito al ruolo, non alla persona umana nel modo in cui essa viene concepita nell’età moderna. D’altra parte si ricordano immagini su cui si riflette fin dai tempi della patristica: nella lettera agli Efesini la Chiesa è la sposa legata allo sposo, Cristo, da un rapporto di amore (cfr. Ef 5, 21-32).

(87) È problematico che non si tenga debitamente conto del carattere metaforico di questi testi e che si facciano attribuzioni unilineari di genere (Cristo è maschio, la Chiesa è femmina), trascurando di considerare le tradizioni mistiche che a più riprese hanno rotto con queste immagini unidirezionali.

(88) La metafora della sposa e dello sposo, utilizzata per giustificare l’esclusione delle donne dal ministero ordinato, appare problematica anche per un altro motivo: il contesto biblico originale è l’evidente inclusione della questione della fede nell’unico Dio che si è promesso nell’amore al popolo d’Israele. L’immagine è legata alla fondazione della confessione monoteista. Dio agisce su Israele come uno sposo geloso, la cui sposa gli è stata infedele, ma Dio rimane comunque misericordioso (cfr. Os 2). Che cosa potrebbe significare questo sul piano della teologia ministeriale? La Chiesa sposa, uomini e donne, è peccatrice e non merita l’amore di Dio

⁸ Sacra congregazione per la dottrina della Fede, Dichiarazione circa la questione dell’ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale (*Inter Insigniores*) (15. ottobre 1976).

⁹ *Ordinatio Sacerdotalis* 4: op. cit., p. 6.

¹⁰ *Ordinatio Sacerdotalis* 2: op. cit., p. 5.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Querida Amazonia* (2. febbraio 2020) 101.

sposo per via delle proprie opere. I documenti magisteriali citati e la riaffermazione della loro natura vincolante, anche da parte di Papa Francesco, evidenziano che, da una prospettiva magisteriale, la struttura degli uffici - compresa la rappresentazione che essi comportano, dalla chiara connotazione di genere - è fondata nella rivelazione stessa, nella volontà di Dio. Alla questione della volontà di Dio riguardo alla Chiesa nella sua forma istituzionale si deve rispondere sullo sfondo dei fondamenti di teologia della rivelazione espliciti dal Concilio Vaticano Secondo d'intesa con le diverse istanze di testimonianza della fede (vds. testo orientativo).

(89) Gli attuali dibattiti teologici sull'accesso delle donne al ministero sacramentale partono da questa prospettiva cristologico-soteriologica ed escatologica dei testi biblici e si riallacciano ai nuovi fondamenti di teologia della rivelazione del Concilio Vaticano Secondo. "Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà"¹³; Dio "nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici"¹⁴ e a Dio l'uomo "si abbandona tutt'intero e liberamente"¹⁵, sorretto dalla grazia di Dio e dall'opera dello Spirito Santo. La questione della rappresentanza di Gesù Cristo è inserita in questa struttura comunicativa di fondo della teologia della rivelazione, come mostrano i testi conciliari. Quindi la rivelazione di Dio non avviene in primis attraverso un'"istruzione", attraverso un ordine esternamente vincolante a credere che determinate frasi siano vere, bensì attraverso uno scambio tra rassicurazione divina e risposta umana in un'esperienza personale di fede e fiducia.

(90) In questo senso, l'ufficio è al servizio dell'Evangelizzazione per rendere la salvezza esperibile nella realtà mondana simbolicamente eppure anche "realmente", nella realtà corporea e spirituale. Nell'ufficio Gesù Cristo viene "presentato", "rappresentato" in questo modo sacramentale, cosicché si possano schiudere spazi dell'esperienza della salvezza a tutto il popolo di Dio e il popolo di Dio stesso possa essere all'altezza della sua aspirazione di annunciare il Vangelo e di far crescere la comunione con Dio e tra gli uomini. Questa "rappresentazione" origina dalla continua comunicazione di Dio con l'uomo e dalla comunicazione di tutto il popolo di Dio con Dio: è una sempre nuova "riconversione" a Dio a partire dalla dinamica di ciò che significa fede - anche e soprattutto intesa come un "con-cedere" nella comunione della Chiesa, e quindi anche un continuo processo di rinnovamento verso Dio delle strutture ufficiali della Chiesa.

(91) Il Concilio Vaticano Secondo concepisce l'evento della rivelazione come auto-manifestazione di Dio: "Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2 Pt 1,4)."¹⁶. La rivelazione di Dio è per la salvezza dell'umanità. La rivelazione di Dio è un dono e una promessa di vita redenta. Fedele agli uomini, Dio promette loro la sua presenza. Gesù Cristo è l'immagine permanente del Dio invisibile nel tempo e nella storia. La natura di Dio non è né femminile né maschile. Dio ha redento il Creato con la sua incarnazione: Dio entra nella bassezza del tempo terreno e si fa uomo. Gesù Cristo rimase "obbediente fino alla morte, e a una morte in croce" (Fil 2,8). La cristologia e soteriologia della Chiesa primitiva hanno posto grande attenzione al pensiero della kenosis di Dio (lo "svuotamento" di Dio che si

¹³ Concilio Vaticano Secondo, Dei Verbum 2.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Concilio Vaticano Secondo, Dei Verbum 5.

¹⁶ Ibid., 2.

pone in uno stato di umiliazione). Dio accoglie la vita degli uomini per farli partecipi della vita divina. Chiunque ritenga che in questo contesto teologico il sesso biologico di Gesù, inconfutabilmente uomo, abbia un significato corre il rischio di mettere in discussione la redenzione delle donne da parte di Dio, poiché sono redenti solo coloro che Dio ha accettato secondo la loro natura umana.

(92) Con riferimento al modo in cui Dio si rivela attraverso la vita e l'opera di Gesù Cristo, occorre distinguere tra le azioni del Gesù terreno, poste in essere (anche) sotto gli auspici della sua volontà e coscienza umana, e l'interpretazione post-pasquale e post-pentecostale di tutto il suo progetto di vita. Per la ricerca teologica oggi è pacifico che Gesù si concepisse, durante la sua vita, come inviato al suo popolo Israele. La fondazione della Chiesa post-pasquale nella sua struttura istituzionale è un evento che si compie nello Spirito Santo ancorato ai segni dell'azione di Gesù che rimangono significativamente nella memoria; uno di questi segni è la chiamata alla comunione con Gesù ed è rivolto sia alle donne che agli uomini. Nel periodo post-pasquale, è stata conferita un'autorità speciale a coloro che avevano incontrato il Cristo risorto, un evento che istituisce il ministero apostolico come testimonianza del Cristo vivente. A questa forma di apostolato partecipa anche Maria di Màgdala (cfr. Gv 20,11-18). Maria, la madre di Gesù, viene integrata nell'evento della Pentecoste (cfr. At 1,14; 2,1-4) a simboleggiare l'inizio di una Chiesa fraterna. In quanto grande credente e donna dal coraggio profetico (cfr. Il Magnificat, Lc 1,46-55), Maria diventa "figura" della Chiesa, modello di tutti i credenti, a prescindere dal loro sesso.

(93) Nessuna parola tra quelle tramandate dalla Bibbia può essere considerata da sola un ragguaglio sulla volontà di Dio circa la forma istituzionale della Chiesa. In un complesso processo storico si sono venuti a formare ministeri e uffici secondo lo spirito dei tempi, il cui fine permanente dovrebbe essere quello di essere al servizio dell'annuncio e della celebrazione della fede pasquale e dare visibilità al Signore Gesù Cristo risorto presente nella sua comunità. Già in seno al canone biblico sono state tramandate diverse concezioni dei ministeri e degli uffici: nelle comunità paoline la responsabilità è assunta da chi apporta un carisma volto alla costruzione della comunità; nei tempi successivi gli uffici si preoccupano di preservare la tradizione apostolica. Tutte le forme di ministeri ed uffici hanno validità permanente. In ogni epoca si ripropone la questione di quale sia l'assetto dei ministeri e degli uffici ecclesiastici più confacente all'annuncio del Vangelo pasquale.

5.2 Contesti di teologia sacramentaria

(94) Il compito centrale della Chiesa è l'evangelizzazione e l'ufficio deve essere compreso a partire dalla missione apostolica. Secondo l'orientamento di "Lumen Gentium" nel capitolo dedicato all'episcopato, il ministero ha il compito di presentare e rappresentare Gesù Cristo in modo tale che il popolo di Dio possa essere all'altezza della sua aspirazione di annunciare il Vangelo e di far crescere la comunione con Dio e tra gli uomini¹⁷. In questo modo si supera una concezione del ministero incentrata sul sacerdote e sul culto che, nella tarda antichità e nella

¹⁷ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 18.

scolastica, ha portato a una nuova interpretazione del sacerdozio secondo la quale il compito più importante consiste nell'offerta del sacrificio della Santa Messa.

(95) Anche attingendo alle tradizioni della Chiesa primitiva, il Concilio Vaticano Secondo prevede una molteplicità di ministeria affinché la Chiesa possa svolgere il suo compito di evangelizzazione. Gesù Cristo ha stabilito “diversi ministeri”¹⁸, e tutti si fondano sul ministero della salvezza a cui la Chiesa è votata nella sequela di Gesù Cristo. L'istituzione da parte di Cristo legittima l'autorità dei ministeria e in essa si fondano l'autorità e la qualità sacramentale conferite con l'ufficio, che è sempre un servizio “per gli altri”; la sacramentalità in questo senso è da intendersi in termini soteriologico-pastorali. L'esercizio di un ministero sacramentale è un ministerium che va inteso da un lato “nella” Chiesa e dall'altro, in virtù dell'essere chiamati da Gesù Cristo, in “relatività” al Popolo di Dio. Il ministerium è un ministero che non può essere determinato principalmente dall'“offerta del sacrificio di Gesù Cristo” nella celebrazione dell'Eucaristia: si tratta piuttosto, partendo da una sempre nuova conversione a Gesù Cristo e in un rapporto con la comunità e insieme alla comunità in preghiera, di aprire uno spazio in modo che il mistero della redenzione che Dio ha reso manifesto in Gesù Cristo possa rinnovarsi continuamente. La rappresentanza di Gesù Cristo che spetta al sacerdote è un atto relazionale nella celebrazione eucaristica. L'agire “in persona Christi” è riferito alla comunità dei credenti, affinché essa possa crescere sempre più nel mistero di Dio che Gesù Cristo rappresenta e che si schiude in tutta la sua vita, morte e risurrezione. Quindi la rappresentanza di Gesù Cristo è da intendere in un senso più ampio, che abbraccia i tanti ministeria e il loro orientamento verso il Cristo servitore (cfr. Mt 20,26; Gv 13,1-15) di cui parla il Concilio. È proprio la rappresentanza di Cristo nell'ufficio diaconale che contribuirà a rinnovare l'ecclesiologia e la teologia del ministero al servizio di una Chiesa diaconale. Gesù Cristo è rappresentato da chi si fa carico dei più poveri tra i poveri (cfr. Mt 25,31-46), da chi segue il suo esempio di vita liberatorio perché Gesù Cristo si iscrive nella vita nell'incontro con i poveri. Si può confidare che gli uomini nello Spirito Santo siano in grado di avvertire che è Gesù Cristo che li incontra quando una persona, di qualsiasi sesso, li ascolta, li conforta, li risolve, li guarisce e li guida nella vita.

(96) Il Concilio Vaticano Secondo ha posto le basi per il rinnovamento della teologia del ministero e dei sacramenti. Queste basi sono il fondamento per smontare figure argomentative dottrinali relative all'ordinazione femminile venute in auge negli ultimi anni e che collegano questioni di teologia dei sacramenti e dei ministeri all'antropologia di genere, che inoltre è sempre più controversa. In proposito è più decisiva soprattutto l'attualizzazione del Cristo risorto nella celebrazione eucaristica, ad opera dello Spirito Santo.

(97) Partendo da questo si pone la questione del significato teologico della metafora della sposa e dello sposo nell'Antico Testamento. In sostanza, questa metafora è al servizio delle ragioni del monoteismo e del rapporto speciale tra YHWH e Israele: Israele ha un solo Dio, proprio come la sposa e lo sposo sono esclusivi l'uno per l'altro. Analogamente, la metafora sposa/sposo adattata al cristianesimo non è mai stata assegnata univocamente ai rispettivi generi, ma conosce anche l'associazione opposta, ad esempio quando si parla di “anima ecclesiastica” (Origene, Bernardo di Chiaravalle); da qui il simbolismo ha una tradizione nella mistica. Appare pertanto discutibile, se non addirittura pericoloso, estendere il discorso tipologico dello sposo e della

¹⁸ Ibid., 18.

sposa intesi come ruoli ai ministri ordinati e ai laici negli atti sacramentali: le testimonianze di non poche vittime di violenze sessuali e abusi spirituali nel contesto della Chiesa (soprattutto ragazze e donne) documentano infatti che proprio questa tipologia di genere ha aperto la porta all'abuso.

(98) Anche al di là della metafora sposo/sposa, per chi ha subito violenza a sfondo sessuale ad opera di sacerdoti sarà difficilmente tollerabile un'interpretazione della rappresentanza di Cristo legata al genere naturale di un ministro della Chiesa. Urge la domanda: sono davvero l'essere uomo del ministro e la sua natura corporea a qualificarlo per rappresentare adeguatamente Gesù Cristo nella celebrazione dell'Eucaristia? Fondamentalmente qualsiasi esaltazione spirituale della differenza di genere ai fini dell'assegnazione di ruoli nella Chiesa deve essere sottoposta a un esame critico, soprattutto nel contesto della teologia del ministero. Non si dimentichi nemmeno la "presenza di donne forti e generose" che "hanno battezzato, catechizzato, insegnato a pregare, sono state missionarie, certamente chiamate e spinte dallo Spirito Santo"¹⁹. Secondo la testimonianza unanime della dottrina tradizionale della Chiesa, l'amministrazione del Battesimo fa parte dei compiti e delle autorità apostoliche alla stregua della consacrazione nell'Eucaristia. Se la possibilità della rappresentanza di Cristo nell'amministrazione del Battesimo non è vincolata al sesso maschile, perché mai dovrebbe esserlo nella presidenza dell'Eucaristia?

5.3 Contesti di ecclesiologia: la vincolatività delle decisioni dottrinali della Chiesa

(99) Ogni nozione e deduzione teologica degli esseri umani può essere fallibile: solo lo spirito di Dio mantiene la Chiesa nella verità. Per questo motivo è soprattutto importante avviare un processo spirituale di ricerca comune in uno scambio improntato alla comunicazione. La ricerca teologica esprime un giudizio controverso sul grado di vincolatività delle dichiarazioni magisteriali (e sulle dichiarazioni stesse) pertinenti all'ordinazione delle donne ai ministeri e uffici sacramentali della Chiesa: le ragioni devono essere esaminate e valutate nuovamente in base a criteri ben intellegibili dal punto di vista argomentativo e tenendo conto dell'aspetto fondamentale dello sviluppo dei dogmi. Inoltre la teologia scientifica solleva la questione della forma di atto linguistico di specifici testi magisteriali. Occorre uno sforzo intenso per distinguere i criteri nel determinare i livelli di vincolatività delle espressioni dottrinali ecclesiastiche.

(100) La tradizione dottrinale cattolico-romana prevede quattro forme di enunciazioni a cui va riconosciuto l'attributo dell'infalibilità: un parere dottrinale esplicito del Vescovo di Roma con espresso riferimento alla sua autorità (decisione "ex cathedra"), le decisioni dottrinali di un Concilio ecumenico di tutti i vescovi, il parere dottrinale concorde di tutti i vescovi del mondo²⁰ e l'opinione dottrinale della totalità dei fedeli²¹. Per quanto attiene al carattere vincolante dei testi dottrinali disponibili, si pone la questione se l'annuncio di "Ordinatio Sacerdotalis" (1994), non contraddetto dai vescovi, soddisfi i criteri della terza forma e ci si chiede, al contempo, cosa significa il fatto che singoli vescovi oggi considerano la questione aperta e sollecitino un'argomentazione più approfondita in sintonia con la ricerca teologica. Nelle sue considerazioni

¹⁹ Querida Amazonia (2. febbraio 2020), 99: op. cit., p. 64.

²⁰ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 25.

²¹ Ibid., 12.

Giovanni Paolo II fa riferimento inoltre alle riflessioni secondo cui sarebbe “definitive tenendam” (da considerare in modo definitivo) ciò che pur non emergendo univocamente dalla rivelazione nelle Scritture, è comunque assolutamente necessario per preservare la rivelazione biblica. È questa una posizione discussa e controversa nella letteratura teologica. Davvero il cuore del messaggio cristiano, l’annuncio della fede pasquale, può essere preservato solo se le donne rimangono escluse da questo ufficio? O non è piuttosto vero che nei racconti pasquali le donne svolgono proprio questo ministero e testimoniano la presenza viva di Gesù Cristo?

(101) È necessario uno sforzo teologico universale comune per correggere, per quanto possibile, la discrepanza che sembra evidente a molti teologi tra la convinzione accettata che i pareri dottrinali formulati abbiano carattere vincolante definitivo e la debolezza dell’argomentazione teologica, percepita da molti teologi e già da decenni oggetto di diversi scritti degli studiosi. A lungo andare, nessuna dottrina ecclesiastica potrà dimostrarsi sostenibile e rilevante per la prassi se viene messa in discussione o rifiutata del tutto da un numero sempre maggiore di credenti dotati di senso della fede e se non può essere nemmeno motivata in modo convincente dal punto di vista teologico-scientifico e biblico-teologico.

5.4 Cognizioni ermeneutiche nell’ecumenismo cristiano mondiale

(102) Alla ricerca della credibilità va tenuto in considerazione anche il contesto ecumenico della questione. La Chiesa cattolico-romana nel dialogo a livello nazionale, europeo e universale riafferma costantemente la sua volontà di mantenersi alla ricerca dell’unità visibile della Chiesa. È però una volontà senza fondamento se nelle discussioni teologiche manca un confronto tecnico sugli argomenti che hanno portato a un diverso posizionamento in ordine alla partecipazione (anche) delle donne all’apostolato in base a una responsabilità ufficiale conferita dall’ordinazione.

(103) Secondo “Unitatis Redintegratio”, il decreto sull’ecumenismo del Concilio Vaticano Secondo, il fondamento della cooperazione ecumenica è la disponibilità alla conversione e, con essa, la consapevolezza del continuo bisogno di riforma delle chiese e la loro dipendenza intrinseca dai doni e dai valori complementari delle altre chiese²². I dettami del decreto sull’ecumenismo si realizzano nella reciprocità spirituale delle diverse tradizioni cristiane. In tutte le questioni di dottrina e prassi ecclesiastica sarà dunque opportuno considerare la prospettiva ecumenica ed essere pronti per un processo di apprendimento e riforma.

(104) Che significato ha il Movimento ecumenico per la partecipazione delle donne a tutti gli uffici ecclesiastici della Chiesa cattolico-romana se numerosi partner ecumenici, che devono essere presi sul serio in virtù della loro storia, dei loro valori e della loro tradizione, hanno deciso a favore dell’ordinazione femminile negli ultimi decenni? Il dialogo ecumenico considerato imprescindibile per l’essenza della Chiesa non può ignorare questo fatto e questi sviluppi.

(105) Proprio nel contesto ecumenico sono state formulate e affrontate a più riprese istanze di una comunione giusta e fraterna tra donne e uomini nelle chiese. Le donne devono avere l’au-

²² Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Unitatis Redintegratio 7.

torità per mettere in discussione le strutture oppressive della società e delle chiese. Il riconoscimento del contributo essenziale delle donne nelle chiese deve essere messo in risalto al fine di addivenire ad una responsabilità e partecipazione condivise su un piano di parità.

(106) L'introduzione dell'ordinazione femminile in molte chiese ha dato il via a processi ecumenici. e questo anche alla luce delle nuove nozioni della teologia e dell'esegesi femminista.

5.5 L'equità di genere nel contesto della Chiesa universale

(107) Quello che viene considerato l'ordine divino dei sessi nella Chiesa cattolico-romana - nella Chiesa ancor più che nella società nel suo complesso - dal punto di vista storico-culturale è stato ed è tuttora determinato in larga misura dalla cultura circostante dominante e soprattutto dai suoi rapporti di potere politico:

(108) lo si constata anche nella prospettiva della "Chiesa universale" che è da concepire come una "Chiesa particolare" nella comunione delle tante "Chiese particolari". In quanto tale, essa è segnata, oggi come nel corso della storia, da forti asincronicità negli sviluppi nei vari contesti mondiali. Di fronte a una globalizzazione dal ritmo sempre più incalzante, le dinamiche interculturali, quesiti postcoloniali, la questione della giustizia e la forbice della povertà pongono le Chiese particolari di fronte a sfide difficili. Conseguentemente, troviamo nei contesti ecclesastici risposte eterogenee alla questione dell'equità di genere. Ad esempio, prendiamo atto del fatto che le donne in tutto il mondo hanno dato e continuano a dare un contributo significativo alla trasmissione del Vangelo, ma d'altro canto sono state rese invisibili nella storia e nel presente e hanno dovuto e devono tuttora subire esperienze di violenza. Proprio alla luce di questa constatazione, le Chiese particolari in Germania hanno la responsabilità di mantenere vivo il dialogo sulla questione dell'apertura degli uffici ecclesiastici alle donne, anche dal punto di vista dell'equità di genere.

(109) La dottrina della Chiesa descrive il rapporto tra i sessi nell'ottica tradizionale della complementarità giustificando in questo modo anche l'esclusione delle donne dall'ufficio sacramentale. La dottrina della Chiesa definisce ancora oggi la "natura della donna" attraverso un riferimento autoreferenziale alla tradizione prediligendo quei testi biblici che giustificano la "naturale" determinazione e subordinazione della donna, senza riconoscere come ciò generi uno squilibrio che porta a sua volta all'ingiustizia e all'iniquità. Questo esclude inoltre tutto ciò che secondo i cristiani e le cristiane è necessario per rispondere liberamente alla propria vocazione: la libertà da rapporti e strutture sociali, la libertà dalla pressione e dal potere umano, la libertà di coscienza, l'autodeterminazione, l'opportunità di prendere atto (in modo critico) della propria vocazione. Il Concilio Vaticano Secondo, invece, chiede che venga sempre più riconosciuta "la fondamentale uguaglianza di tutti gli uomini" e di eliminare "ogni forma di discriminazione"²³. Nel confronto sui rapporti tra i generi c'è dunque motivo e necessità di mettere in risalto la differenza e l'uguaglianza anche nel dialogo teologico e di valorizzare e riconoscere tutti i carismi e le vocazioni donati da Dio a prescindere dal genere.

²³ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Gaudium et Spes 29.

5.6 L'esperienza della vocazione femminile a uffici e ministeri

(110) Non sono poche le donne che si sentono chiamate da Dio a partecipare a ministeri e uffici sacramentali. Importanti figure femminili nella storia della Chiesa hanno riflettuto su un'eventuale vocazione anche delle donne all'ufficio sacerdotale: si citino Teresa d'Avila, Teresa di Lisieux o Edith Stein. Da diverse generazioni molte donne avvertono la vocazione divina agli uffici diaconali e sacerdotali: a questa consapevolezza interiore si contrappone per tali donne l'esperienza esterna del non vedersi prese sufficientemente sul serio nella loro vocazione dalla Chiesa e dai suoi ministri, o di non venire considerate affatto. La limitazione delle possibilità di vita e di vocazione imposta dalla Chiesa viene da esse sentita come un'ingiustizia, discriminazione ed esclusione.

(111) Nessuno può esprimere giudizi sull'esperienza di un incontro esistenziale con il Signore. La vocazione è un evento dialogico: un ascoltare e un venire ascoltati, sia nel rapporto tra Dio e l'uomo sia nel rapporto all'interno della Chiesa che prende atto di coloro che si sentono chiamati. L'esortazione apostolica "Christifideles Laici" (1988) di Giovanni Paolo II mette in risalto il valore dei diversi carismi come doni dello Spirito Santo e afferma che vanno accolti con gratitudine nella Chiesa, ma che è necessario anche il loro discernimento. "Il giudizio sulla loro genuinità e sul loro esercizio ordinato appartiene a quelli che presiedono nella Chiesa, ai quali spetta specialmente, non di estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono"²⁴. Le vocazioni ai ministeri ecclesiastici non sono un affare privato, bensì devono sempre essere opportunamente esaminate anche dalla Chiesa, e i metodi e criteri per il loro esame devono essere trasparenti e costantemente adeguati alle nuove situazioni, conoscenze ed esperienze. Dal punto di vista dell'equità di genere vengono a porsi interrogativi fondamentali che si applicano parimenti alla vocazione di tutti gli uomini: secondo quali criteri deve essere esaminata un'esperienza di vocazione di uomini e donne? Viene preso sul serio il fatto che anche le donne si sentono interpellate e chiamate da Dio? La loro propensione, la loro volontà e disponibilità interiore ad una forma di sequela a loro confacente vengono ascoltate e apprezzate?

(112) In futuro non dovrà più essere il genere a decidere dell'assegnazione degli uffici, bensì la vocazione, le capacità e le competenze al servizio dell'annuncio del Vangelo del nostro tempo: solo in questo modo si potrà mettere pienamente a frutto l'intero potenziale di vocazione e carismi per il popolo di Dio e per la Chiesa.

5.7 Rappresentanza di Cristo e rinnovamento della teologia del ministero sulle vie del Gesù povero

(113) Il dibattito controverso intorno alla questione delle donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa non è una mera questione strutturale, non si tratta di una "impostazione funzionale" dell'ufficio, secondo il timore espresso da Papa Francesco²⁵. La questione delle donne e dell'ufficio sacramentale va oltre: si tratta di una concezione rinnovata di cosa è Chiesa e di un approccio approfondito alla sacramentalità, anche in un'ottica ecumenica. Si tratta della realizzazione di un processo di conversione che comporta un orientarsi sempre nuovo a ciò che si è compiuto nella croce e nella Risurrezione di Gesù Cristo. È l'assetto istituzionale della Chiesa il

²⁴ Christifideles Laici (30. Dicembre 1988), 24.

²⁵ Cfr. Querida Amazonia (2. febbraio 2020) 100-101.

primo a doversi orientare a questo processo di conversione. Sarà decisivo per il futuro anche un rinnovamento sostanziale della teologia del ministero che dovrà essere al servizio di una Chiesa diaconale. Si tratterà di comprendere il mistero della fede a partire dalla profondità del mistero della redenzione, che si è compiuto in Gesù Cristo nei suoi numerosi incontri sulle strade della Galilea e di Gerusalemme e che significa per gli uomini raggiungere la salvezza, l'interezza, la vita. La rappresentazione di Cristo "si compie" attraverso l'esperienza della salvezza e in profondità attraverso l'Eucaristia, alla quale sono riferite tutte le modalità della sequela di Gesù Cristo e nella quale, in analogia alla via della kenosis del Verbo divino, si realizza nel sacramento la presenza del Gesù povero²⁶: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Gal 3,28). La rappresentazione di Cristo si dischiude in corrispondenza di una concezione comunicativa di rivelazione come evento sacramentale di orientamento soteriologico. Si infrangono la tradizionale rappresentazione di Gesù Cristo improntata all'ontologia della sostanza e una concezione del ministero incentrata sul sacerdote e sul culto; in questa prospettiva soteriologica il fatto che Gesù Cristo sia un uomo non ha alcuna rilevanza. In questo modo la Chiesa può diventare una Chiesa di sorellanza e fratellanza, una Chiesa della partecipazione che chiama uomini e donne in egual misura alla sequela di Gesù Cristo. Ecco che le riflessioni sulle donne nel ministero (sacramentale) sono fundamentalmente al servizio di una riforma dei ministeri e degli uffici ecclesiastici, proprio intesa come critica al "clericalismo" che anche Papa Francesco continua a indicare come minaccia alla credibilità della Chiesa.

6. Riepilogo delle argomentazioni e dei punti di vista

6.1 Panoramica delle argomentazioni

(114) Nel contesto universale della Chiesa cattolico-romana lo sforzo di argomentazione teologica è un presupposto necessario per un dialogo con le autorità del momento che hanno la possibilità di produrre un cambiamento del quadro entro il quale si svolge l'azione ecclesiastica. Nell'ambito del confronto ecumenico con chiese che, dopo un percorso lungo e impegnativo sul tema oggetto di questo documento, sono giunte nel frattempo a conclusioni divergenti da quelle della Chiesa cattolica, è necessario instaurare un dialogo basato su posizioni motivate. Ciò detto, ci sono altri luoghi di conoscenza oltre a quelli delle scienze teologiche. Le esperienze sono un impulso al cambiamento e al rinnovamento. I "segni dei tempi" sono un luogo di conoscenza. È più che opportuno mantenere un'attenzione vigile alle convinzioni di base della sfera pubblica: tali riflessioni ermeneutiche, esposte nel testo di orientamento, sono state tenute in considerazione in questo testo. Allo stesso tempo è necessario considerare gli aspetti concreti del tema in questione.

(115) Le principali linee argomentative proposte in questa sede possono essere sintetizzate come segue.

(116) L'equità di genere nella Chiesa è una pietra di paragone essenziale per un annuncio credibile ed efficace del Vangelo a tutta l'umanità. Non sono stati il Concilio Vaticano Secondo e sulla sua scia il Sinodo di Würzburg i primi e gli unici a ricordare, inserendosi nella tradizione

²⁶ Cfr. Concilio Vaticano Secondo, Lumen Gentium 8.

biblica, che è la Chiesa nel suo insieme ad essere chiamata a continuare la missione di Gesù Cristo. Tutti, ciascuno a proprio modo, vi dovrebbero contribuire²⁷: per tale motivo, come ricorda il documento sulla partecipazione dei laici all'annuncio, "tutti sono chiamati ad adoperarsi in parole e fatti per il messaggio di Gesù Cristo"²⁸. Tutti i battezzati sono accomunati dal compito e dalla responsabilità di rispondere a noi e alle persone che ci circondano che domandano "ragione della speranza" che è in noi (1 Pt 3,15), ci ricorda il Sinodo di Würzburg²⁹.

(117) In ogni epoca storica ci sono state figure femminili eccezionali che si sono impegnate in favore dei diritti umani con coraggio profetico, e anche oggi in tutto il mondo ci sono innumerevoli donne che vivono il Vangelo con le parole e con i fatti, come madri, religiose, teologhe, guide spirituali e in tante altre forme. Dal punto di vista storico non ci sono elementi a comprova di una distinzione tra diaconato e altre forme di ministero sacramentale. Dando uno sguardo alla Chiesa universale, ci si rende conto che sono in grande maggioranza le donne a spendersi nella pastorale e ad essere disposte ad assumere responsabilità e funzioni di guida.

(118) Non esiste una tradizione univoca e ininterrotta in favore dell'esclusione delle donne dall'ufficio di annuncio del Vangelo. Accanto alle affermazioni, presunte inequivocabili, della tradizione teologica più convenzionale che depongono a sfavore delle donne, ci sono sempre stati sviluppi nella direzione opposta che hanno apportato nuovi punti di vista e risposte alle esigenze dei tempi e della cultura di ogni singola epoca. Le donne vi hanno contribuito enormemente.

(119) Una nuova analisi degli uffici e ministeri nei testi biblici e l'approccio all'uguaglianza fondamentale di tutti i credenti pongono la questione dell'accesso delle donne al ministero sacramentale nel contesto del rinnovamento sostanziale della teologia ministeriale. La questione della rappresentanza di Cristo deve essere distinta da quella della somiglianza naturale di Cristo all'essere umano di genere maschile. Cristo è presente quando gli uomini agiscono nel suo spirito.

(120) I contorni di una Chiesa ispirata all'equità di genere emergono laddove tutti si concepiscono come comunità di pari nella sequela di Gesù: in essa non vi sono discriminazione e divario di potere determinati dallo status, ma tutti sono su un piano di parità alla ricerca della verità. Si presta ascolto anche alle visionarie e alle profetesse. Che le parole di Gesù "tra voi però non è così" (Mc 10,43) siano uno stimolo a investire tempo, energia e perseveranza in questa promessa.

6.2 Prospettive

(121) Alla domanda circa la rilevanza della fede cristiana ci saranno sempre "così tante risposte quante sono le forme di Cristianesimo vivo tra di noi"³⁰. Ieri come oggi si tratta di trasmettere "la forza provocante della nostra speranza [...] anche per tutti quelli che fanno fatica a sentirsi vicini alla Chiesa, per gli afflitti e i delusi, per i feriti e gli amareggiati"³¹.

²⁷ Ibid., 31.

²⁸ Sinodo di Würzburg, delibera: Die Beteiligung der Laien an der Verkündigung, 2.1.1.

²⁹ Sinodo di Würzburg, delibera: Unsere Hoffnung, Einleitung.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

(122) Il rinnovamento della Chiesa “non si esaurisce in singole azioni di riforma sinodale”³². La domanda di fondo che si impone è se la sola integrazione delle donne nei ministeri e uffici ecclesiastici già esistenti sia sufficiente per rispondere adeguatamente a ciò che il Vangelo cristiano ci chiede. La nostra “vita ecclesiale non è forse troppo oscurata e ristretta dalla paura e dalla pusillanimità, troppo presa a guardare se stessa, troppo assillata dalla preoccupazione per l’autoconservazione e l’autoriproduzione [...]?”³³.

(123) Il contributo di donne intellettuali al di fuori delle correnti di pensiero più convenzionali è parte essenziale della tradizione cristiana e deve essere reso visibile per poter rispondere alla sempre maggiore complessità del mondo in cui viviamo. Il dibattito evolve se le tradizioni femminili e la loro percezione della realtà come rapporto Dio-uomo-mondo diventano parte naturale anche dell’immagine della Chiesa cattolico-romana. Le controversie vanno affrontate. È imperativo porre fine alle prassi che feriscono le persone.

(124) Una Chiesa orientata al Vangelo e rivolta alle persone avrà il coraggio di rinnovarsi confidando sulla presenza dello Spirito di Dio. I processi trasformativi che la pastorale ecclesiastica e il significato pubblico di Chiesa stanno vivendo in tutto il mondo consentono di esplorare nuove idee creative per permettere al Vangelo di raggiungere e trasformare tutti gli uomini: Dio promette all’uomo la Sua misericordia eterna nonostante tutte le sue colpe e ancora prima di ogni sua azione.

³² Ibid., Parte II, 4

³³ Ibid., Parte I, 8



Testo di attuazione

Coinvolgimento dei fedeli nella nomina del vescovo diocesano

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 3 febbraio 2022

(1) Il compito del vescovo diocesano è svolgere il suo servizio al popolo di Dio in un equilibrio tra la pluralità della Chiesa locale e l'unità della Chiesa universale. Tra le sue funzioni centrali vi è l'integrazione della Chiesa locale in quella universale, due istanze che devono operare congiuntamente nella nomina dei vescovi, fermo restando che, in linea con gli orientamenti del Concilio Vaticano Secondo, è il popolo di Dio nel suo insieme a dover figurare come soggetto agente. È per questo motivo che è urgente e opportuno coinvolgere maggiormente il popolo di Dio della Chiesa diocesana locale nella nomina dei vescovi, rispetto a quanto fatto fino ad ora.

(2) Al can. 377, § 1, il Codex Iuris Canonici (CIC) prevede due possibilità tra loro equivalenti per la nomina dei vescovi: "Il Sommo Pontefice nomina liberamente i Vescovi, oppure conferma quelli che sono stati legittimamente eletti." Nel prosieguo, tuttavia, il Codice non approfondisce la questione del diritto di scelta, soffermandosi solamente sul diritto di nomina spettante al Pontefice ai fini del quale i vescovi e le conferenze episcopali predispongono liste di candidati che, comunque, non hanno carattere vincolante per il Pontefice. Nella Repubblica Federale Tedesca la nomina dei vescovi è una delle cosiddette "res mixtae" (materie miste) di Chiesa e Stato e dunque assoggettata non solo al diritto interno alla Chiesa prescritto dal CIC, ma anche alle pertinenti convenzioni concordatarie nell'ambito della Conferenza Episcopale Tedesca.

(3) I Concordati hanno piena prevalenza giuridica sul diritto canonico (can. 3 CIC). In base ai Concordati nella sfera della Conferenza Episcopale Tedesca, il capitolo dei canonici e i vescovi compilano liste di candidati per la Sede Apostolica dalle quali il Papa secondo il Concordato con la Baviera (Bayerisches Konkordat) sceglie liberamente un presule, mentre - secondo il Concordato con la Prussia (Preußenkonkordat) e il Concordato con il Baden (Badisches Konkordat) - predispone una terna di candidati dalla quale il relativo capitolo dei canonici dovrà a sua volta scegliere un vescovo a scrutinio libero e segreto. Si osservi in proposito che all'epoca della stipula dei Concordati il capitolo dei canonici era l'unico organo consultivo del vescovo. Nel corso del tempo sono stati istituiti ulteriori organi consultivi che in futuro, nel rispetto dello spirito dei Concordati, dovranno essere coinvolti nel processo di nomina dei vescovi.

Delibera

(4) Verrà elaborato ed emanato regolamento modello per l'impegno volontario dei vari capitoli dei canonici nel processo di nomina dei vescovi, nel quale si raccomanderà ai membri dei capitoli diocesani, in occasione di un'imminente nomina vescovile, di impegnarsi spontaneamente ad adottare la seguente procedura: il Consiglio sinodale della Diocesi¹ elegge un organo composto dallo stesso numero di membri del capitolo dei canonici con la funzione di coadiuvare il capitolo nell'esercizio dei propri diritti durante il processo di nomina dei vescovi. Dovranno essere osservati i seguenti criteri minimi:

- I membri dell'organo saranno selezionati in modo da garantire l'equità di genere e generazionale.
- I membri dell'organo codecidente saranno soggetti alle stesse norme in materia di riservatezza valide per i membri del capitolo diocesano. Ciò vale in particolare per il segreto pontificio.
- Insieme al capitolo dei canonici tale organo definirà una lista di candidati idonei che il capitolo inoltrerà alla Sede Apostolica.
- Nelle diocesi nelle quali vigono il Concordato prussiano o quello con il Baden, il capitolo dei canonici prima di eleggere un vescovo dalla terna proposta dalla Sede Apostolica, si impegna anche a consultare l'organo di codecisione eletto dal Consiglio sinodale diocesano. L'organo ha il diritto di formulare a maggioranza una raccomandazione di elezione per il capitolo dei canonici.

Il regolamento modello prevede anche opportune disposizioni che disciplinano eventuali casi di controversie.

Motivazione

(5) Il diritto canonico prevede fino ad ora per il popolo di Dio delle Chiese diocesane solo una possibilità di partecipazione alquanto limitata e indiretta nel senso che il Legato pontificio può richiedere "anche singolarmente e in segreto il parere di altri, del clero diocesano e religioso, come pure di laici distinti per saggezza" (can. 377, § 3 CIC). Il diritto concordatario, invece, non contempla alcun diritto di partecipazione dei fedeli. Per contro, dal punto di vista ecclesiologicalo, appare opportuno coinvolgere l'intero popolo di Dio della diocesi nel processo di nomina vescovile, e dunque anche i sacerdoti non facenti parte del capitolo dei canonici, i diaconi e i fedeli non ordinati. Nell'attuale cornice del diritto canonico e concordatario, sono possibili le seguenti forme di partecipazione del popolo di Dio diocesano: un diritto di partecipazione alle decisioni in sede di compilazione della lista dei candidati e un diritto ad essere consultato prima della selezione da tale lista. Questi due diritti possono essere realizzati attraverso un impegno volontario da parte dei vari capitoli dei canonici a garantire la partecipazione del popolo di Dio.

¹ Si cfr. il testo di attuazioni "Consultarsi e decidere insieme".



Testo di attuazione

Rivalutazione magisteriale dell'omosessualità

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 9 settembre 2022

Introduzione

(1) Nel testo fondamentale “Vivere in rapporti che funzionano – Vivere l’amore nella sessualità e nel rapporto di coppia” i risultati della teologia e delle scienze umane sul tema dell’abuso sessuale nella Chiesa cattolica romana in Germania, nonché i risultati dello progetto scientifico “Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca” (in breve: studio MHG), che suggeriscono un cambiamento nelle posizioni assunte dalle autorità di insegnamento nei confronti delle persone omosessuali, in quanto sono per esempio. enunciato nel Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC). Allo scopo di far progredire la dottrina ecclesiastica attraverso una rivalutazione dell’omosessualità, l’Assemblea sinodale si rivolge al Papa, invitandolo a cercare in merito un’intesa a livello di Chiesa universale e ad attuare gli opportuni cambiamenti.

Mozione

(2) L’Assemblea sinodale consiglia al Papa di operare una precisazione e rivalutazione magisteriale dell’omosessualità, tenendo conto degli aspetti di seguito esposti.

(3) Ogni persona è stata creata da Dio con una propria appartenenza di genere e in quanto creatura di Dio gode di una dignità inviolabile. L’orientamento sessuale è parte integrante di ogni persona: non lo si può scegliere, non lo si può modificare.

(4) Ogni individuo è creato a immagine e somiglianza di Dio, e quindi meritevole di considerazione e rispetto, a prescindere dall’orientamento sessuale. Tutti i credenti sono chiamati a intervenire in modo attivo contro ogni forma di discriminazione basata sull’orientamento sessuale.

(5) Siccome l’orientamento omosessuale è parte della persona così come è stata creata da Dio, non può essere valutato diversamente sul piano etico rispetto a quello eterosessuale.

(6) Ciascuna persona è chiamata a integrare la propria sessualità nelle sue scelte di vita. Una sessualità genitale responsabile con un’altra persona si esplica nel rispetto della dignità e dell’autodeterminazione, nell’amore e nella fedeltà, nella responsabilità nei confronti dell’altro/a e nelle dimensioni specifiche della fecondità. Trova compimento in relazioni di lungo termine, basate sull’esclusività. La sessualità, anche quella praticata attivamente, tra persone

dello stesso sesso non è un peccato che separa da Dio e non va giudicata in modo negativo a prescindere. Va piuttosto valutata in base alla realizzazione di detti valori.

(7) Ne consegue che:

1. Nell'ambito di questa rivalutazione dell'omosessualità, si dovranno modificare diversi paragrafi del Catechismo Universale, tra cui il 2357-2359 e il 2396 (omosessualità e castità). Allo stesso modo dovranno essere riveduti i relativi articoli del Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica (2005; n. 492), eliminando gli "atti omosessuali" dalla lista dei "principali peccati contro la castità".
2. Come conseguenza di tale rivalutazione la Chiesa dovrebbe ammettere che, con la dottrina e la pratica riguardanti l'omosessualità, infligge in plurime occasioni sofferenza alle persone interessate violandone la dignità. Dovrebbe inoltre prendere chiaramente le distanze dalla persecuzione e criminalizzazione delle persone omosessuali e da eventuali tentativi di introdurre norme in tal senso o criminalizzare siffatte prassi.
3. L'omosessualità non è una malattia: pertanto, le cosiddette "terapie di conversione" sono inaccettabili e la società deve adoperarsi per il loro divieto. Tali terapie non sono indicate dal punto di vista medico. Nell'assistenza pastorale occorre rispettare il principio di autodeterminazione e favorire l'integrazione della sessualità nella persona. Nessuno dev'essere indotto a credere che il suo orientamento sessuale e il modo di viverlo comportino, in sé, peccato.
4. In seguito a una tale rivalutazione dell'omosessualità, nessuna persona omosessuale si vedrebbe più negare l'accesso a una carica ecclesiastica o ai sacramenti - in particolare all'Ordine Sacro - e, se già impiegata nel servizio ecclesiastico, non dovrebbe più temere ripercussioni sul lavoro..

Motivazione

(8) La rivalutazione dell'omosessualità vissuta proposta in questa sede si muove su un percorso volto a creare ponti tra dottrina ecclesiastica e Tradizione da una parte e, dall'altra, il progresso. Questi ponti si reggono su valori affermati dal Vangelo e dalla Tradizione, che possono trovare realizzazione anche in un'unione tra persone dello stesso sesso: amore, fedeltà, responsabilità reciproca, esclusività e durata nel tempo, nonché fecondità in senso lato (Testo di base B.5), così come è stata definita da Papa Francesco nell'esortazione apostolica *Amoris Laetitia*, ovvero non solo come fertilità biologico-riproduttiva, ma anche come contributo alla società (AL 178 e 181). Anche le acquisizioni delle scienze bibliche e di quelle umane ci aiutano ad ampliare e ridefinire i nostri orizzonti sull'omosessualità. Ad esempio, nell'ultimo Documento della Pontificia Commissione Biblica intitolato "Che cosa è l'uomo?" si propongono rivalutazioni più differenziate degli atti omosessuali descritti nella Bibbia. ("Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica", 2019, n. 185-195) La posizione attuale delle scienze umane si può riassumere così: l'omosessualità e la bisessualità non sono né malattie o disturbi, né tanto meno frutto di scelte. Sono più che altro varianti minoritarie ma naturali che ricorrono tra le possibili preferenze sessuali umane. Questi orientamenti sessuali si manifestano (come anche l'eterosessualità) già durante la pubertà e sono stabili, ovvero non si alterano. Queste nuove conoscenze

impongono una rivalutazione dell'omosessualità, che non va più considerata una “variante minore” bensì una variante normale (Testo di base A 2.3) del Creato di Dio, che è cosa buona. Pertanto devono valere per gli omosessuali gli stessi principi etici applicati agli eterosessuali.

(9) Spesso le persone omosessuali vengono disprezzate ed emarginate nella nostra Chiesa. Se da una parte il Catechismo della Chiesa Cattolica nella sua versione attualmente vigente invita a portare rispetto a queste persone e a non emarginarle ingiustamente, queste esortazioni spesso non vengono messe in pratica, poiché la sessualità tra persone dello stesso sesso che trova espressione anche in atti sessuali viene ancora considerata peccato grave. Questo può avere ricadute pesanti per i credenti omosessuali, o addirittura mettere a rischio la loro incolumità, laddove dignitari cattolici ad esempio non condannano inequivocabilmente la persecuzione statale delle persone omosessuali, anzi talvolta addirittura la appoggiano. Se le relazioni amorose omosessuali non vengono riconosciute, vi è il rischio che il desiderio omosessuale non riesca a trovare spazio nella personalità e che, come in tanti altri casi di sessualità non integrata, conduca a comportamenti scorretti. Ciò scatena spesso e volentieri anche crisi di identità. Il rifiuto da parte della società, del mondo pastorale e delle comunità cattoliche può, soprattutto nei più giovani, avere ricadute negative sulla salute fisica e psichica.

(10) È stato dimostrato che le cosiddette “terapie di conversione” proposte (o imposte) da alcune frange cattoliche e altre “offerte” simili, oltre a non avere alcun fondamento scientifico, possono provocare danni psichici considerevoli, che hanno portato alla loro abolizione in alcuni stati (tra i quali la Germania). Per finire, molte persone cattoliche impiegate dalla Chiesa (sia laici che consacrati) si sentono minacciate nella propria esistenza professionale, nel momento in cui il datore di lavoro viene a sapere del loro orientamento sessuale e/o della loro relazione omosessuale (Testo di base B.5.5.).

(11) Le proposte di emendamento al Catechismo avanzate in questo testo si basano sulla consapevolezza che l'operato della Chiesa sul fronte dell'omosessualità non ha tenuto in debita considerazione la dignità delle persone omosessuali come creature di Dio. Le persone omosessuali sono figlie di Dio, create a sua immagine e somiglianza, e in quanto tali hanno diritto ad essere accolte senza riserve nella e dalla nostra Chiesa, nonché a prendere parte attivamente alla vita spirituale ed ecclesiastica.

(12) L'atteggiamento di rifiuto della nostra Chiesa nei confronti delle persone omosessuali ha reso difficile, se non impossibile, la loro adesione al messaggio di Gesù.

(13) I tabù e le paure riguardo alla sessualità in generale e in particolare all'omosessualità, che la dottrina sessuale ha finora contribuito ad alimentare, sono cause sistemiche degli abusi perpetrati all'interno della Chiesa, poiché in molti casi hanno ostacolato o reso impossibile lo sviluppo di una sessualità matura. A ciò si aggiunge che l'omosessualità è tuttora considerata un ostacolo al sacerdozio. Anche a tal riguardo ravvisiamo una forte necessità di intervenire per far sì che chi è stato messo in difficoltà dall'attuale dottrina ecclesiastica d'ora in poi possa integrare positivamente e responsabilmente la sua sessualità nel proprio modo di essere.



Testo di attuazione

Regolamento di base del servizio ecclesiastico

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 9 settembre 2022

Introduzione

(1) Tutti coloro che operano in un'istituzione della Chiesa cattolica contribuiscono insieme, a prescindere dall'inquadramento lavorativo, a far sì che detta istituzione possa prestare il suo contributo alla missione della Chiesa (comunità di servizio).

(2) La credibilità della Chiesa non dipende solo dagli individui, bensì in gran parte dalle prassi adottate da istituzioni, organizzazioni e amministrazioni nonché da parrocchie e comunità ecclesiariche, ovvero dal servizio che offrono alle persone e dal modo in cui si rapportano con esse. Invece, il Regolamento di base del servizio ecclesiastico nell'ambito dei rapporti di lavoro nella Chiesa (*Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse*) fa dipendere la credibilità della Chiesa unicamente dagli obblighi di lealtà delle persone che vi lavorano, ponendo un'attenzione eccessiva sulle questioni della vita privata e in particolare modo della sessualità. Nel Regolamento di base si parla sì di identificazione con gli obiettivi della Chiesa e con la propria istituzione di appartenenza, nonché di competenza professionale (art. 3.3), ma questi aspetti sono posti in secondo piano rispetto ai Principi considerati fondamentali del credo e dell'etica cattolica (art. 1).

(3) La lealtà alla Chiesa cattolica viene misurata soprattutto in base alla forma di vita personale (sfera intima e familiare) e soprattutto all'orientamento e all'identità sessuale. Per tale motivo, molti dipendenti che vantano ottime qualifiche e una forte identificazione e che lavorano con grande impegno hanno subito e subiscono trattamenti ingiusti e discriminatori da parte della Chiesa in nome di detto Regolamento ancora in vigore. Problemi simili si riscontrano con la concessione della *missio canonica* e del *nihil obstat*. Anche per quanto riguarda insegnanti di religione e studiosi, il metro per valutare la lealtà alla Chiesa cattolica è lo stile di vita personale. Senza voler porre in discussione la facoltà dei datori di lavoro ecclesiastici di definire e controllare gli obblighi di lealtà dei propri dipendenti nell'esercizio delle loro funzioni - e in misura molto limitata anche al di fuori del servizio -, il Regolamento in vigore finisce per ostacolare, nell'ambiente lavorativo ecclesiastico, la testimonianza dell'amore di Dio per tutti gli esseri umani. Sono già state messe in campo alcune iniziative volte ad aggiornare le disposizioni lavorative che la Chiesa impone ai/alle propri/e dipendenti. Ad esempio, un gruppo di lavoro della Conferenza Episcopale Tedesca e dell'Associazione delle Diocesi Tedesche lavora già da tempo a un emendamento.

Mozione

(4) L'Assemblea sinodale chiede alla Conferenza Episcopale Tedesca di effettuare il prima possibile l'emendamento annunciato del Regolamento di base del servizio ecclesiastico nell'ambito dei rapporti di lavoro nella Chiesa, integrando i seguenti pilastri.

(5) In futuro, l'articolo 4 del Regolamento di base non dovrà più consentire che la decisione di vivere un certo tipo di relazione consentita dal diritto statale possa essere letta come una violazione degli obblighi di lealtà, e quindi impedire l'assunzione da parte di un'istituzione ecclesiastica o causare la fine di un rapporto di lavoro in essere. Lo stato di famiglia non deve incidere in alcun modo sull'inizio o sul proseguimento di un rapporto di lavoro nel servizio ecclesiastico.

(6) Coltivare o istituire un determinato profilo ecclesiastico è principalmente compito dell'istituzione (parrocchia, comunità ecclesiastica, istituzione, organizzazione o amministrazione) e, se del caso, dell'ente che la gestisce e riguarda soprattutto la sua missione. I/le dipendenti devono potersi identificare con tale missione e impostare il proprio operato professionale di conseguenza. È giusto pretendere da loro impegno nell'applicazione delle proprie competenze. Per quanto riguarda invece la scelta della loro forma di vita, le lettere c e d dell'art.

(7) 5.2.2 del Regolamento di base vanno interamente eliminate.

(8) Nel Regolamento di base va integrata una clausola antidiscriminatoria che impedisca ai datori di lavoro ecclesiastici di non assumere una persona sulla base della sua identità di genere o della sua forma personale di vita oppure di licenziare, per questi stessi motivi, dipendenti della Chiesa.

(9) Andranno modificati di conseguenza anche i regolamenti che riguardano la missio canonica. Inoltre, si chiede alla Conferenza Episcopale Tedesca di impegnarsi affinché le richieste di cambiamento di vita previste dal processo di assegnazione del nihil obstat vengano interpretate di conseguenza. Essendo competenza della Chiesa universale vanno modificate a tale livello.

Motivazione

Con riferimento al Regolamento di base:

(10) Quanto al mantenimento e alla realizzazione di un profilo segnatamente ecclesiastico, il Regolamento di base del servizio ecclesiastico fa riferimento non solo alla condotta di vita adottata in servizio, ma anche e soprattutto a quella privata. Le criticità e inadeguatezze di questa eccessiva attenzione alla sfera personale sono state riscontrate già tempo fa e discusse a più livelli in seno alla Chiesa. A tal riguardo si sta delineando un nuovo approccio incentrato sulla sfera istituzionale, in cui la responsabilità di preservare il profilo dell'istituzione è attribuita soprattutto al personale direttivo, ai comitati di vigilanza ed enti gestori. La mozione enunciata sopra va intesa come parte di questo processo di riforma e trasformazione.

(11) Nella versione attuale (2015) del Regolamento di base, figura tra gli obblighi di lealtà per le persone impiegate nel servizio pastorale e catechistico nonché per i/le dipendenti che operano su incarico del vescovo quello di riconoscere i "Principi del credo e dell'etica cattolica" (art. 4.1).

(12) Nella successiva lista delle possibili violazioni degli obblighi di lealtà (art. 5), per i quali il Regolamento spinge le istituzioni ecclesiastiche a licenziare i loro dipendenti cattolici, figurano anche decisioni attinenti alla vita personale, come quella di contrarre un matrimonio civile non riconosciuto dalla Chiesa o con una persona dello stesso sesso. Al contempo il Regolamento ostacola l'assunzione di persone che hanno preso tali decisioni, precludendo così un impiego ecclesiastico a tante persone motivate, qualificate e di talento. Entrambi i casi esposti figurano tra i motivi di licenziamento (art. 5.2.2.c e d). Infatti, nella Tradizione della legge morale cattolica, una decisione come questa dal punto di vista etico è considerata "peccato grave" (CCC, 2357).

(13) Il Regolamento di base prevede la possibilità di evitare "in via eccezionale" il licenziamento, ove ciò risulti inadeguato per "gravi motivi" (art. 5.3). Tuttavia enuncia anche il "sospetto inconfutabile" che l'unione contratta pubblicamente dopo un divorzio o con una persona dello stesso sesso comporti una grave violazione degli obblighi di lealtà, "oggettivamente idonea a suscitare un grave scandalo nella comunità di servizio... nonché a pregiudicare la credibilità della Chiesa cattolica" (art. 5.2.c). Il Regolamento concede quindi al datore di lavoro un certo margine di discrezionalità. Questa regola, se da una parte impedisce di licenziare singoli/e dipendenti/e solo per aver contratto un'unione contraria alla morale sessuale cattolica, dall'altra attribuisce molto potere ai datori di lavoro ecclesiastici.

(14) L'argomentazione del "grave scandalo", se mai è stata valida, ha sortito l'effetto contrario: a creare scandalo nella comunità di servizio e nella sfera di influenza professionale non è il matrimonio civile contratto dopo lo scioglimento di quello precedente o con una persona dello stesso sesso, bensì il licenziamento stesso.

Con riferimento alla realtà ecclesiastica e sociale:

(15) Il trattamento che la Chiesa cattolica riserva a divorziati risposati e omosessuali viene giudicato sempre più spesso discriminatorio da voci interne ed esterne alla Chiesa. Questo vale soprattutto per i casi concreti che vedono coinvolta la Chiesa come parte datoriale e dipendenti che hanno scelto una forma di unione istituzionalizzata, ma contraria ai principi della dottrina sessuale ecclesiastica tradizionale. Considerate le tante esperienze dolorose e umilianti che i suoi dipendenti attuali e passati hanno subito, la Chiesa deve ammettere che sul piano del diritto del lavoro sono necessari degli adeguamenti se non vuole continuare a mancare di misericordia e tolleranza, e che in tal senso oscura la propria "missione" (art. 1).

(16) Le sentenze emesse da corti nazionali ed europee in materia di diritto del lavoro ecclesiastico in Germania rispecchiano una società sempre meno disposta a concedere alla Chiesa il diritto di violare, in nome del principio di autodeterminazione, norme socialmente consolidate di non discriminazione e tutela della sfera privata e familiare. Modificando il Regolamento di base del servizio, la Chiesa potrebbe prevenire in futuro sentenze giudiziali.

(17) Inoltre, si potrebbe tenere conto di realtà in cui già oggi le norme esistenti vengono eluse in molte istituzioni ecclesiastiche per mancanza di alternative o per convinzione etica. Non da ultimo, il Regolamento di base attuale produce situazioni psicologicamente gravose per i/le dipendenti coinvolti/e, poiché fanno di condurre uno stile di vita non accettato a livello ufficiale e di essere vulnerabili a pressioni continue.

(18) Al di là di ciò, la dottrina morale cattolica, indicata come metro di giudizio, è oggetto di pesanti critiche in seno alla Chiesa per le dichiarazioni sugli stili di vita. Anche la maggioranza di questa Assemblea sinodale considera il nuovo matrimonio, l'intersessualità e la transessualità, l'omosessualità e di conseguenza le unioni omosessuali - nella loro rispettiva differenza - in modo diverso dai testi ufficiali della Chiesa fino ad ora vigenti (Testo fondamentale B.2.2-5, B.5.1-5, B.8.5-7).

(19) La conseguenza logica di queste intuizioni è un adeguamento del Regolamento di base e delle pratiche riguardanti la concessione della *missio canonica* e del *nihil obstat*, una conseguenza che non può essere ulteriormente rimandata.



Testo di attuazione

Rafforzare in modo duraturo la sinodalità: Un Consiglio sinodale per la Chiesa Cattolica in Germania

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 10 settembre 2022

Introduzione

(1) Con il “testo di base” su “Potere e divisione dei poteri nella Chiesa” che qualifica la “partecipazione comune e progettazione missionaria della Chiesa” stabiliamo quanto segue:

(2) La sinodalità è un’attuazione fondamentale della Chiesa. La sinodalità è anche un processo spirituale che aiuta ad ascoltare la parola di Dio oggi e a promuovere l’evangelizzazione attraverso il discernimento degli spiriti, la preghiera e lo scambio di argomenti. La sinodalità è una forma nella quale i membri del popolo di Dio scoprono i loro specifici doni dello Spirito, li mettono a frutto e in collegamento tra loro. La sinodalità è inoltre una forma di lavoro trasparente e orientata alla ricerca di soluzioni. Le consultazioni e le decisioni prese insieme lungo il Cammino Sinodale hanno rafforzato la comunità della fede negli ultimi anni: queste esperienze positive in seno al Cammino Sinodale sono la base per continuare a rafforzare la sinodalità della Chiesa cattolica in Germania. L’interazione di vescovi e fedeli a livello interdiocesano dovrebbe divenire prassi costante.

Mozione

(3) L’Assemblea sinodale decide l’istituzione di un Consiglio sinodale al più tardi entro marzo 2026. Il Consiglio sinodale si concepisce come un’evoluzione della Conferenza comune alla quale subentrerà, e dovrà essere costituito secondo quanto previsto dai can. 127 e 129 CIC. Per preparare il Consiglio sinodale, l’Assemblea sinodale convocherà un Comitato sinodale. La decisione dell’Assemblea sinodale di istituire il Consiglio sinodale sarà attuata dalla Presidenza dell’Assemblea sinodale in conformità con le delibere del Comitato sinodale entro marzo 2026. Il Comitato sinodale sarà composto dai 27 vescovi diocesani, da 27 membri scelti dal Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi e da 20 membri eletti successivamente dall’Assemblea sinodale. La sua composizione dovrà rappresentare diversi sessi e generazioni. Il Comitato sarà gestito congiuntamente dalla Conferenza Episcopale Tedesca (DBK) e dal Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi (ZdK) e diretto dal presidente della DBK e dal/dalla presidente del ZdK. Il Comitato sinodale si costituirà dopo l’Assemblea sinodale a marzo 2023 e si doterà di uno statuto. Al più tardi entro marzo 2026 terminerà la sua attività e renderà conto all’Assemblea sinodale.

(4) Il Comitato sinodale ha i seguenti compiti:

- Preparerà al più tardi entro il 2026 l'istituzione di un Consiglio Sinodale della Chiesa cattolica in Germania secondo i requisiti di seguito elencati. Lo sviluppo del Consiglio sinodale include la determinazione del rapporto con altri organi della Conferenza Episcopale Tedesca, come il Comitato Centrale dei Cattolici tedeschi.
- Preparerà la valutazione delle delibere dell'Assemblea sinodale e ne porterà avanti lo sviluppo;
- Svilupperà le iniziative oggetto di consultazione in seno ai Fori sinodali e all'Assemblea sinodale durante il Cammino sinodale; delibererà in tempi brevi sui testi che sono stati discussi e decisi nei Fori sinodali ma che non è più stato possibile sottoporre all'Assemblea sinodale.
- Cercherà un'intesa sul concetto di sinodalità come attuazione fondamentale della Chiesa, concetto profondamente radicato in essa e che è stato riaffermato dal Concilio Vaticano Secondo e dal processo sinodale mondiale nel pontificato di Papa Francesco. Come premesse fondamentali per la sinodalità, il Comitato sinodale svilupperà strutture sinodali, una cultura sinodale dell'interazione nonché un atteggiamento interiore di capacità di critica e ricerca comune di un consenso solido.
- Accerterà la garanzia delle necessarie risorse finanziarie e di personale.

(5) Caratteristiche principali del Consiglio sinodale:

Il Consiglio sinodale è un organo consultivo e decisionale che consiglia in ordine a sviluppi sostanziali nella Chiesa e nella società e adotta su tale base decisioni di principio di rilevanza interdiocesana sulla programmazione pastorale, su questioni riguardanti il futuro della Chiesa e questioni di bilancio della Chiesa che non vengono decise a livello diocesano.

- Conformemente alle proporzioni dell'Assemblea sinodale, il Consiglio sinodale sarà costituito in base a procedure ed elezioni trasparenti nel rispetto dell'equità di genere e generazionale, e dovrà essere di dimensioni tali che gli consentano di assolvere le proprie funzioni.
- Le delibere del Consiglio sinodale hanno la stessa valenza giuridica delle delibere dell'Assemblea sinodale (art. 11, quinto comma, dello Statuto del Cammino sinodale).
- Il Consiglio sinodale si riunisce a porte aperte. Il Consiglio sinodale è presieduto congiuntamente dal presidente della Conferenza Episcopale Tedesca e dal/dalla presidente del Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi.
- Il Consiglio sinodale nomina due guide spirituali e può invitare osservatori e osservatrici alle sue assemblee.
- Il Consiglio sinodale si doterà di uno Statuto e di un Regolamento interno.



Testo di attuazione

Il celibato dei sacerdoti - rafforzamento e apertura

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 9 marzo 2023

a) Voti concernenti il celibato dei sacerdoti diocesani

Introduzione

(1) La questione del celibato sacerdotale è per molti credenti motivo di turbamento. Il testo rende quindi trasparente il “discernimento degli spiriti” inteso come metodo spirituale d’indagine di sé stessi.

Le nostre riflessioni esordiscono con sette “sì”:

(2) Sì alla sacramentalità della Chiesa.

(3) Sì al sacerdozio sacramentale che per la nostra Chiesa cattolica è altrettanto fondamentale del sacerdozio comune di tutti i battezzati e al servizio del quale il sacerdozio sacramentale si pone.

(4) Sì al fatto che chiunque possa fare esperienza di sacerdoti che negli alti e bassi dell’esistenza umana possano promettere la salvezza che Dio vuole donare e renderla esperibile.

(5) Sì a un ministero sacerdotale che permetta di sperimentare nei modi più diversi la presenza costante e l’efficacia di Gesù Cristo nel mondo.

(6) Sì, affinché questo ministero divenga una caratteristica fondamentale dell’intera esistenza tanto da poter essere percepita come autentica testimonianza di vita.

(7) Sì a una forma di vita sacerdotale improntata ai consigli evangelici della povertà, dell’obbedienza e della castità¹ laddove in questa sede tratteremo principalmente di quest’ultima.

(8) Sì, affinché il celibato di un sacerdote diocesano possa essere una testimonianza adeguata, un simbolo concreto di una vita orientata al Signore e al servizio dell’uomo. Esso è corroborato da una lunga tradizione, dall’esperienza spirituale e dalla forza unificatrice della scelta celibataria che accomuna molti sacerdoti.

(9) *Percepriamo un’inquietudine nel popolo di Dio che perdura ormai da diversi decenni e che va aumentando anziché scemare, un’inquietudine che non riguarda tanto il celibato di per sé*

¹ Cfr. capitolo 5.4 “I consigli evangelici” nel testo base del Foro sinodale II.

che, alla stregua di qualunque altro stile di vita, ha punti deboli e punti di forza, che comporta momenti di gioia e di rinuncia e che racchiude strumenti di sostegno alla vita ma anche pericoli.

(10) In questa sede si accenna solo brevemente alle innumerevoli difficoltà di una vita celibataria condotta al di fuori delle comunità e tra le quali vi sono la solitudine, il rischio di assuefazione, le incertezze legate all'avanzare dell'età, ecc. Siamo inoltre consapevoli delle deformazioni che il celibato vissuto può assumere. Essendo venuti meno i suoi pilastri portanti, il celibato è nel frattempo divenuto uno stile di vita precario; per esempio, sono scomparsi modelli in cui più persone, spesso legate al sacerdote da un grado di parentela, vivevano tutte insieme in una grande casa parrocchiale. Anche la convivenza di più sacerdoti nella canonica di grandi comunità parrocchiali o associazioni (vita communis) è ormai un fenomeno raro. Occorre poi ricordare come sia pressoché venuto ormai meno anche quel prezioso servizio reso per lungo tempo dai custodi e dalle custodi delle parrocchie che vivevano in canonica insieme ai sacerdoti. Tutto ciò comporta conseguenze che devono essere considerate. Per decenni la formazione sacerdotale ha fondato la praticabilità del celibato sull'aspetto dell'integrazione in una famiglia parrocchiale che però nelle comunità più grandi si è ormai disgregata, proprio come la ricchezza di incontri, spesso ricordata, con le varie generazioni presenti in una parrocchia. Tutti questi punti presuppongono che vita natural durante si lavori sulla propria capacità di instaurare relazioni, un lavoro che è principalmente responsabilità del sacerdote ma che deve pur sempre essere reso possibile attraverso la formazione, l'aggiornamento, l'opera dei superiori e le regole ecclesiastiche. Una trattazione differenziata di tutti questi aspetti andrebbe oltre i limiti di questo testo di attuazione.

(11) L'inquietudine che avvertiamo rispetto al celibato non attiene quindi al celibato in sé, bensì riguarda il dubbio che questo stato costituisca una scelta obbligata per tutti coloro che intendono abbracciare il sacerdozio, oppure se siano invece opportune varie opzioni di scelta. Nella tradizione del discernimento degli spiriti, l'inquietudine interiore, così come la serenità interiore, sono sintomi che vanno presi sul serio e che chiedono di essere distinti in quanto è attraverso questi ultimi e in essi che Dio può operare. È possibile che per il tramite di questa inquietudine Dio voglia comunicarci qualcosa? In termini più concreti, si tratta di considerare i seguenti aspetti:

(12) Il celibato non è l'unica testimonianza adeguata della sequela di Gesù perché anche il matrimonio sacramentale simboleggia l'amore e la fedeltà indissolubile di Dio verso il Suo popolo, come già affermato nella Lettera agli Efesini (Ef 5,31s). Al più tardi a partire dal Concilio Vaticano Secondo non si può più sostenere responsabilmente una supremazia dello stile di vita celibatario.² Le vocazioni, nella loro ampia varietà, hanno bisogno le une delle altre e si sostengono vicendevolmente. Allorquando i sacerdoti vivono sia il matrimonio che il celibato, si verifica un arricchimento complessivo della testimonianza di vita sacerdotale.

² Cfr. tra l'altro: "Muniti di salutari mezzi di una tale abbondanza e d'una tale grandezza, tutti i fedeli d'ogni stato e condizione sono chiamati dal Signore, ognuno per la sua via, a una santità, la cui perfezione è quella stessa del Padre celeste." (LG 11); "Se quindi nella Chiesa non tutti camminano per la stessa via, tutti però sono chiamati alla santità e hanno ricevuto a titolo uguale la fede che introduce nella giustizia di Dio (cfr. 2 Pt 1,1). Quantunque alcuni per volontà di Cristo siano costituiti dottori, dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il corpo di Cristo." (LG 32); "Così, nella diversità stessa, tutti danno testimonianza della mirabile unità nel corpo di Cristo: poiché la stessa diversità di grazie, di ministeri e di operazioni raccoglie in un tutto i figli di Dio, dato che «tutte queste cose opera... un unico e medesimo Spirito» (1 Cor 12,11)." (LG 32).

(13) Fermo restando il valore del celibato ecclesiastico, vi sono stati anche filoni della tradizione che lo hanno giustificato assumendo posizioni di chiusura rispetto alla carnalità e alla sessualità. L'idea della purezza culturale, ad esempio, non è una categoria utile in quanto ha contribuito ad una esaltazione in senso clericalistico. Anche le considerazioni economiche che potevano essere rilevanti in epoca alto medioevale (diritto di ereditare prebende, ecc.) hanno ormai perso qualsiasi fondamento.

(14) A ciò si aggiunge il fatto che alcuni uomini scoprono, nel corso di un intenso processo che prelude o segue l'ordinazione sacerdotale, di essere chiamati al matrimonio pur percependo allo stesso tempo la vocazione al sacerdozio ministeriale.³ I loro doni, che potrebbero andare ad integrare quelli dei sacerdoti celibi, sono persi per la nostra Chiesa in quanto nella Chiesa latina le due vocazioni, quella al sacerdozio e quella al matrimonio, sono solitamente considerate incompatibili. In tal modo non si rende però giustizia ai carismi e alle vocazioni che vengono così espresse, né tanto meno ai bisogni pastorali dei fedeli. In parecchi sceglierebbero la professione del sacerdote se non fosse legata a questa forma di vita.

(15) Così come il celibato sacerdotale vanta una lunga, benché discontinua, tradizione all'interno della nostra Chiesa, lo stesso è vero per l'opzione e la realtà dei sacerdoti sposati. In base alla testimonianza biblica (1 Tim 3 e altri), i ministri sposati rappresentano una realtà benefica non solo nelle Chiese ortodosse, ma anche in quelle cattoliche di rito orientale. Nella Chiesa latina, l'ammissione di uomini sposati all'ordinazione sacerdotale costituisce sì un'eccezione, ma non così inconcepibile, soprattutto alla luce del fatto che le esperienze maturate con questi soggetti e relativamente alla loro accettazione da parte dei fedeli sono in molti casi positive. Lo stesso può dirsi per i sacerdoti delle Chiese cattoliche di rito orientale che da tempo vivono in alcune delle nostre comunità. Non si tratterebbe quindi di un passo verso un territorio completamente sconosciuto.

(16) Nel celibato obbligatorio si nasconde il rischio molto concreto che questo stato venga tollerato solo come conseguenza della scelta di intraprendere la professione, per cui in questi casi è difficile realizzare l'aspirazione di un carattere testimoniale. Molti sacerdoti che hanno già ricevuto il sacramento dell'Ordine sono sempre più spesso sospettati in generale di non aver scelto il celibato in libera coscienza, mentre i religiosi riferiscono che le reazioni al loro stato di celibato sono molto più positive, proprio per la piena volontarietà di tale scelta.

(17) In parole molto semplici, vi è dunque il rischio che i sacerdoti scelgano una professione che comporta un determinato stile di vita che essi devono accettare, mentre i religiosi scelgono in via primaria uno stile di vita che comporta poi eventualmente una professione. Per di più, i religiosi fanno in genere vita di comunità, la quale permette di assorbire alcuni rischi insiti nel celibato.

(18) Molti nell'Assemblea sinodale sono convinti che l'abolizione del celibato obbligatorio come condizione di accesso all'ordinazione sacerdotale renderà più apprezzabile il celibato per il regno dei cieli in quanto "dono particolare di Dio" (can. 277 CIC), valorizzandone maggiormente la sua natura simbolica per il Regno di Dio che verrà. Sarà opportuno ponderare con saggezza in

³ Consapevoli dell'esistenza anche della questione dei sacerdoti con tendenze omosessuali, in questa sede rimandiamo al seguente testo di attuazione del Foro sinodale II: "Detabuizzazione e normalizzazione. Testo di attuazione sulla situazione dei sacerdoti omosessuali."

che misura aprire il ministero sacerdotale agli uomini sposati ovvero quali passi intraprendere in tale direzione.

(19) La crisi degli abusi ci ha insegnato come il celibato obbligatorio possa attrarre un numero eccessivo di uomini che non hanno ancora fatto chiarezza sulla propria sessualità, sulla propria identità sessuale e sul proprio orientamento, e che intendono in tal modo evitare di affrontare la questione. Sono caratteristiche che si ritrovano nel tipo umano regressivo-immaturo, vale a dire il terzo gruppo di accusati di violenza sessuale.⁴ Date queste premesse, lo Studio MHG giunge alla conclusione per cui sarebbe l'obbligo del celibato, e non il celibato in sé, a favorire l'abuso sessuale attraverso queste e altre strutture.⁵

(20) Allo stesso tempo riteniamo che anche la realtà pastorale che ci si palesa sia un segno della necessità di operare un cambiamento. Constatiamo, infatti, che ci sono persone che desiderano fortemente avvalersi dei ministeri sacerdotali, segnatamente anche di quelli sacramentali. Anche dalla sacramentalità della Chiesa deriva il bisogno di ministeri sacerdotali, anche e soprattutto sacramentali, mentre il numero di quanti possono svolgere tali ministeri e rendere tali servizi è in forte calo, non solo nel nostro Paese ma anche in altre regioni della Chiesa universale. È questa una tendenza che deve far riflettere. La Chiesa si definisce come la comunità riunita attorno ad un centro rappresentato dall'Eucaristia, ma cosa succede quando una comunità non ha più sufficiente accesso a quest'ultima? L'argomentazione che verte sulla carenza di vocazioni è davvero legittima e opportuna? A nostro avviso la carenza di sacerdoti non è l'unico motivo, e nemmeno quello decisivo, a sostegno della richiesta di abolire il celibato obbligatorio. Riteniamo tuttavia che la situazione di emergenza pastorale che tale carenza determina sia un segno dei tempi da considerare con serietà. L'accesso alla celebrazione eucaristica, come anche l'accesso ai sacramenti dell'Unzione degli infermi e del Perdono, sono, a nostro modo di vedere, prioritari rispetto all'obbligo di mantenere il celibato. Per di più, il minor numero di sacerdoti conseguente all'obbligo del celibato va a detrimento dei molti che sono già in servizio (in forma celibataria) e che si vedono così sempre più gravati di oneri e sempre meno liberi di vivere la propria spiritualità.

(21) Questi ultimi due aspetti, l'esperienza delle migliaia di abusi sessuali commessi da sacerdoti celibi e la situazione di emergenza pastorale indicano tutti nella medesima direzione e vanno a corroborare la nostra argomentazione, per cui nel nostro discernimento degli spiriti giungiamo alle conclusioni illustrate di seguito.

(22) La Chiesa ha l'obbligo di controllare che le regole e i precetti da lei emessi siano al servizio della vita degli uomini e dell'evangelizzazione. Così come esiste una gerarchia teologica delle verità, anche nella strutturazione del ministero ecclesiastico della salvezza vi deve essere una costante riponderazione di precedenze e subordinazioni. Se l'obbligo del celibato è di ostacolo

⁴ Cfr. in: "Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca" (Studio MHG), p. 282.

⁵ Cfr. tra l'altro in: "Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca" (Studio MHG), pagg. 11; 12-13. In quella sede si menziona esplicitamente questa problematica senza peraltro offrire una soluzione preconfezionata. Si veda in proposito anche il capitolo 3 del testo fondamentale sulle strutture che favoriscono gli abusi e sulle questioni di fondo. Altre aree problematiche, come ad es. una carente costruzione della personalità, ecc., sono trattate nel testo di attuazione inerente alla professionalizzazione del Foro sinodale "Vita sacerdotale oggi" e devono essere considerate con serietà perfino laddove gli abusi si verificano anche in contesti non legati al celibato. Si tratta infatti di un possibile rischio, ma non certamente dell'unico.

alla testimonianza e all'opera pastorale dei sacerdoti tanto quanto alla missione della Chiesa e alla sua credibilità, allora questa regola deve essere abolita.

(23) Riteniamo che tutti questi fattori siano segno dei tempi che indicano la necessità di deliberare i seguenti voti:

Voto 1

(24) L'Assemblea sinodale prega dunque il Santo Padre di riconsiderare, nell'ambito del processo sinodale del Sinodo Mondiale (2021-2024), il legame tra il conferimento dell'Ordine sacro e l'obbligo del celibato.

(25) Sebbene in tale ambito non sia possibile trasporre direttamente la prassi concreta adottata nelle Chiese cattoliche di rito orientale, ad esempio per quanto attiene all'importanza del monachesimo, alla realtà della Chiesa latina, uno sguardo alla tradizione delle Chiese orientali dimostra che un'articolazione più varia dello stile di vita sacerdotale è sempre stata, ed è ancora, una possibilità concreta della Chiesa.

Voto 2

(26) Fino a una possibile attuazione del voto 1, l'Assemblea sinodale prega il Santo Padre affinché intraprenda il seguente passo concreto:

(27) Concedere in misura maggiore le dispense per i casi particolari, come ad esempio per i pastori evangelici sposati che si sono convertiti alla Chiesa cattolica. Il diritto di concedere una dispensa è attualmente riservato alla Sede Apostolica (can. 1047, § 2, n. 3), ma la riserva potrebbe essere annullata per alcune Chiese particolari laddove il vescovo locale lo richieda e a seguito di un processo sinodale apposito interno alla diocesi interessata e consultazioni con la Conferenza Episcopale. In caso di approvazione della Santa Sede, il potere di concedere la dispensa spetterebbe al vescovo locale che può valutare la situazione concreta.

Voto 3

(28) Fino a una possibile attuazione del voto 1, l'Assemblea sinodale prega il Santo Padre affinché intraprenda il seguente passo concreto: Rendere possibile l'ordinazione di viri probati, un aspetto di cui si era occupato già il Sinodo di Würzburg. Come primo passo il Sinodo dell'Amazzonia propone di stabilire criteri "per ordinare sacerdoti uomini idonei e riconosciuti dalla comunità, i quali [...] abbiano un diaconato permanente fecondo [...]".⁶ Sebbene il diaconato sia una vocazione a sé stante, tale proposta esprime l'urgenza di ricercare e percorrere nuove strade.

Voto 4

(29) Fino a una possibile attuazione del voto 1, l'Assemblea sinodale prega il Santo Padre affinché intraprenda il seguente passo concreto:

(30) Si dovrebbero attuare discipline delle Chiese particolari che consentano di maturare esperienze dapprima in una specifica regione del mondo circa gli effetti che l'apertura produrrebbe sui sacerdoti già ordinati e su quelli che lo saranno in futuro, e non da ultimo sulla comunità dei fedeli e sulla testimonianza della Chiesa.

⁶ Documento finale del Sinodo per l'Amazzonia, 111.

(31) L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca a chiedere alla Santa Sede i passi concreti descritti.

Voto 5

(32) Una volta attuato l'esonero generale dalla promessa del celibato, l'Assemblea sinodale prega il Santo Padre di esaminare se sia opportuno aprire anche ai sacerdoti già ordinati la possibilità di svincolarsi dalla promessa del celibato senza dover rinunciare all'esercizio del loro ufficio.

b) Voti concernenti i sacerdoti che abbandonano l'ufficio a causa di una relazione

Accompagnamento

(33) In caso di cessazione anticipata del suo rapporto di lavoro, qualunque lavoratore dipendente o funzionario pubblico deve fare i conti con le conseguenze negative che ne derivano, nella misura in cui esse sono legittime, e che non tutte possono, né devono, essere compensate dal precedente datore di lavoro. È una regola che fundamentalmente vale anche per coloro che abbandonano il ministero sacerdotale; volendo però considerare gli aspetti della giustizia e della certezza del diritto legati a un tale abbandono, che non è una mera cesura di tipo professionale, gli svantaggi sono eccessivamente elevati.

(34) I motivi che spingono all'abbandono del ministero sono i più svariati, ma una netta maggioranza di soggetti è costretta a lasciare il ministero sacerdotale a causa di una relazione.

Voto 6

(35) L'Assemblea sinodale incarica la Conferenza Episcopale Tedesca e il Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi di commissionare un'indagine socio-scientifica sulla situazione dei sacerdoti sospesi e dispensati e di presentarne i risultati in forma pubblica entro e non oltre il 2024. L'obiettivo è ottenere una rilevazione quantitativa e qualitativa in merito alla situazione ecclesiastica, professionale e familiare di questi soggetti, oltre che della loro storia personale di fede. Inoltre si dovrebbe rilevare la disponibilità a proseguire nell'esercizio di una professione pastorale o addirittura a continuare il ministero sacerdotale.

Voto 7

(36) L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca a

a) coltivare uno scambio intenso con i sacerdoti sospesi e dispensati contrastandone il senso di estraniamento;

b) dare la possibilità ai sacerdoti dispensati di fare domanda di lavoro per tutte le posizioni aperte nell'ambito della Chiesa alle quali possono candidarsi i laici. L'integrazione in un ministero pastorale dovrà essere possibile come nel rescritto rinnovato.⁷

⁷ La questione di quale prospettiva possa esservi nella Chiesa per un sacerdote che ha abbandonato il ministero con dispensa viene posta già ora al relativo vescovo con la nuova versione dei rescritti di dispensa; ciò comprende anche un riconoscimento positivo e l'incoraggiamento al dispensato a impegnarsi contribuendo con i propri talenti e doni.

(37) All'uopo l'Assemblea sinodale incarica la Conferenza Episcopale Tedesca e il Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi di costituire un gruppo di lavoro che veda la partecipazione dei sacerdoti sospesi e dispensati e con i seguenti compiti:

a) raccogliere esempi di migliori pratiche ai fini di una gestione dei sacerdoti sospesi e dispensati da parte delle diocesi che possa dirsi convincente sotto il profilo umano (inviti periodici a un confronto nel quale possano essere chiarite anche questioni relative all'integrazione, gli organi, lo schematismo...), nonché affidarne l'attuazione alle diocesi.

b) elaborare norme giuridiche vincolanti e certe, che si rifacciano ai principi della società civile, analogamente alle procedure seguite nei casi in cui altri operatori e operatrici pastorali lasciano la professione, per l'assunzione dei sacerdoti dispensati nel servizio pastorale.



Testo di attuazione

Annuncio del Vangelo da parte di persone battezzati e confermati nella Parola e nel Sacramento

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 10 marzo 2022

Introduzione

(1) L'annuncio del Vangelo è il senso dell'intero agire della Chiesa proprio come la professione di fede cristiana è una buona novella per ogni giorno. Al contempo, il Vangelo viene ascoltato con uno spirito di apertura in situazioni esistenziali significative. In tali momenti il ministero dell'annuncio ecclesiale è chiamato a svolgere un ruolo particolarmente importante: deve infatti essere presente nell'accompagnamento pastorale, nella condivisione della gioia e di una vita riuscita, nell'incoraggiamento della benedizione e di una parola di conforto, nei ministeri sacramentali con tutti i carismi che Dio dona agli uomini. Tutti coloro che sono attivi nella pastorale hanno bisogno della certezza che le loro opere sono richieste nelle varie situazioni esistenziali e che vengono percepite come efficaci.

(2) La testimonianza dell'azione salvifica di Dio si impoverisce se non può essere rispettata e vissuta la moltitudine dei carismi e delle competenze disponibili. Nell'esortazione apostolica postsinodale "Querida Amazonia" del 2020, Papa Francesco apre a diverse prospettive: "I laici potranno annunciare la Parola, insegnare, organizzare le loro comunità, celebrare alcuni Sacramenti" (QA 89),¹ riferendosi anche al can. 517, § 2, CIC 1983 e invocando "la presenza stabile di responsabili laici maturi e dotati di autorità" (QA 94). In molte diocesi tedesche a sempre più persone laiche vengono affidati compiti di responsabilità nella pastorale parrocchiale a norma del can. 517, § 2, CIC 1983. È ragionevole che anche esse siano maggiormente coinvolte nell'annuncio nella Parola e nel Sacramento. Come conferma anche il documento di lavoro per la Tappa continentale del Sinodo, la questione della partecipazione femminile piena e paritaria è sollevata in quasi tutte le sintesi delle chiese particolari. Si tratta, tra l'altro, del coinvolgimento nei processi decisionali, ma anche nei ministeri liturgici, come ad esempio il ministero della predicazione femminile (n. 64, 91).

(3) Operatori con una buona formazione alle spalle come i referenti e le referenti parrocchiali e pastorali, ma anche volontari a cui vengono conferite determinate mansioni partecipano al ministero dell'annuncio della Chiesa in diverse forme di funzioni religiose, promuovendo in tal

¹ Con la Lettera Apostolica in forma di Motu proprio ad emendamento del can. 230, § 1, CIC 1983 sull'accesso al ministero di lettori e di accoliti del 10 gennaio 2021, Papa Francesco dispone altresì un'apertura rilevante per la Chiesa universale: i ministeri ecclesiali più importanti non dovrebbero essere accessibili solo agli uomini, bensì in linea di principio a tutti i battezzati.

modo una molteplicità di prospettive nell'annuncio. A norma del can. 766 CIC 1983, le persone laiche possono predicare pubblicamente in chiese e oratori, secondo le disposizioni della Conferenza episcopale, ad esempio nella Celebrazione della Parola. Parimenti ci sono casi in cui l'introduzione all'inizio della celebrazione eucaristica (statio) e la testimonianza di fede vengono rese da laici; si citi altresì la predicazione dialogica. Dalle forme citate deve essere distinta l'omelia, ovvero la predicazione durante la Celebrazione eucaristica, che finora è invece riservata ai ministri consacrati, i quali hanno ricevuto una missione dal vescovo (can. 767, § 1, CIC 1983). In molte (arci)diocesi in Germania già da tempo viene adottata la prassi di concedere a persone qualificate da studi universitari di teologia e inviate dal vescovo al servizio dell'annuncio del Vangelo il permesso di tenere anche un'omelia durante la celebrazione eucaristica.

(4) In molti ambiti della catechesi e della celebrazione dei sacramenti si pongono oggi interrogativi non ancora risolti: quali azioni sono riservate all'ufficio diaconale, presbiterale ed episcopale? Quali evoluzioni nel rispondere a questa domanda risultano dalla storia della Tradizione? Quali idee per l'impostazione di nuovi ministeri ecclesiastici sono teologicamente appropriate? Che significato ha la persona umana nell'efficacia duratura di un'azione sacramentale? In ogni tempo si dovrà considerare in modo pratico il rapporto tra la partecipazione personale ad una celebrazione ecclesiastica e il suo effetto fondato sui sacramenti. In molte diocesi, ad esempio, per quanto riguarda il servizio della sepoltura da parte di persone laiche, si è rafforzata la percezione di quanto sia importante prevedere periodi di dialogo più lunghi prima e dopo il servizio funebre. Anche in altre situazioni di vita, spesso le persone tendono ad aprirsi più facilmente a un confronto su temi esistenziali se prima si è instaurato un rapporto di fiducia a livello personale. Alla luce del fatto poi che il numero di sacerdoti operanti nelle parrocchie o nella pastorale di categoria sta diminuendo, si dovrebbe ragionare sulle attività pastorali-liturgiche alle quali i laici possono partecipare in modo permanente. Per quanto riguarda i singoli sacramenti, un'eventuale partecipazione di persone laiche all'impostazione delle liturgie dovrà essere analizzata in modo differenziato, tenendo in considerazione la storia della Tradizione in tutta la sua ricchezza. Possono essere contemplate anche nuove forme dell'annuncio del Vangelo.

Deliberazioni

(5) 1. I vescovi e gli arcivescovi tedeschi intendono aumentare la quota di donne e promuovere una maggior diversità nel ministero dell'annuncio. Al fine di assicurare ed esaltare l'importanza e la qualità della predicazione e per mettere meglio a frutto la ricchezza dei molteplici carismi, i vescovi tedeschi dovrebbero elaborare una norma particolare ed ottenere dalla Santa Sede un permesso che consenta di affidare l'omelia, anche nelle celebrazioni eucaristiche della domenica e dei giorni festivi, a fedeli qualificati dal punto di vista teologico e spirituale, incaricati dal vescovo, in base alle esigenze pastorali individuate dall'Ordinario del luogo. Un nuovo regolamento sulla predicazione definirebbe criteri più precisi per il conferimento della facoltà di predicare, che verrebbe estesa a prediatrici e predicatori sia ordinati che non ordinati.

(6) Con ciò si aspira a quanto segue:

L'omelia è parte integrante della celebrazione della Messa e ha una dimensione sacramentale. Questo non esclude comunque il fatto che, accanto ai sacerdoti e ai diaconi, anche altri operatori di professione opportunamente formati possano assolvere al ministero dell'annuncio nella celebrazione della Messa. I vescovi assegnano ai collaboratori e alle collaboratrici pastorali la funzione della predicazione nella celebrazione eucaristica insieme alla loro missio canonica, affinché questi possano svolgere il loro ministero della predicazione ufficialmente e in nome della Chiesa.

(7) Occorre esaminare quali qualifiche sono necessarie per poter essere incaricati della predicazione e a quali altre categorie di persone potrebbe esserne estesa la facoltà (ad es. insegnanti di religione, persone formate a dirigere la Celebrazione della Parola, dirigenti spirituali nelle associazioni). Dovranno essere predisposte opportune possibilità di formazione e aggiornamento.

(8) 2. Nelle (arci)diocesi tedesche si stanno esaminando le situazioni pastorali relativamente all'introduzione dell'amministrazione straordinaria del Battesimo ai sensi del can. 230, § 3, CIC 1983, all'assistenza al matrimonio da parte di operatrici e operatori laici in conformità alle prescrizioni normative del can. 1112 CIC 1983, al conferimento ad operatrici e operatori laici della facoltà di partecipare alla guida di parrocchie e comunità in conformità alle prescrizioni normative dei can. 517, § 2, e 516 CIC 1983. La Commissione pastorale della Conferenza Episcopale Tedesca coordina un processo di consultazione che deve coinvolgere, tra gli altri, membri della competente Area del Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi, della Conferenza dei superiori degli ordini tedeschi nonché delle associazioni femminili, maschili e giovanili, e che valuterà come approfondire l'interazione del ministero sacerdotale sacramentale da una parte, e di ministeri e uffici delle persone non consacrate dall'altra. Alla luce dei contesti pastorali attuali, inoltre, si sta valutando come aggiornare ministeri e uffici già in essere e come impostarne dei nuovi, grazie ai quali la Chiesa potrà, e dovrà, rispondere alle nuove sfide che si trova ad affrontare. Il processo di consultazione dovrà portare in tempi brevi a decisioni concrete e pronte da sottoporre a deliberazione, e comprenderà anche l'elaborazione di criteri di qualifica per le singole funzioni nonché di orientamenti per un regolamento quadro sulla qualifica e il conferimento del mandato. I delegati tedeschi poi presenteranno i temi e le aspirazioni della consultazione al processo sinodale della Chiesa universale.

Motivazione

(9) Sul punto 1: secondo Lumen Gentium 31 tutti i fedeli in virtù del Battesimo sono chiamati a partecipare al ministero della santificazione, dell'annuncio e della guida. In forza del Battesimo e della missione autonoma che da esso procede, i laici hanno il dovere e il diritto di contribuire alla diffusione del messaggio salvifico divino (can. 225 CIC 1983). Essi compiono questa missione dell'annuncio con la testimonianza della loro vita e della loro parola, ma "possono anche essere chiamati a cooperare con il Vescovo e con i presbiteri nell'esercizio del ministero della parola" (can. 759 CIC 1983). Il Concilio Vaticano Secondo invia un segnale di apertura non vietando la predicazione dei laici. In base al diritto canonico vigente, le persone laiche possono predicare

pubblicamente in una chiesa o oratorio in diverse forme di funzione religiosa secondo le disposizioni della Conferenza Episcopale (can. 766 CIC 1983). Il Codice di diritto canonico non trascura il ministero della predicazione nei giorni di domenica e nelle feste di precetto perché l'omelia "non si può omettere se non per grave causa" (can. 767, § 2, CIC 1983). Al vescovo diocesano in qualità di moderatore di tutto il ministero della parola divina (cfr. can. 756, § 2, CIC 1983) spetta il compito di garantire la qualità della predica, compito che egli assolve ad esempio limitando o revocando la facoltà di predicare.² Ai fini dell'imprescindibile qualità della predicazione e della professionalità dell'azione pastorale, l'interpretazione della Scrittura secondo il Vangelo deve spettare a persone competenti e all'uopo formate. Tra questi si annoverano vescovi, sacerdoti e diaconi con un'apposita formazione, tanto quanto fedeli non ordinati che hanno assolto studi universitari di teologia e un percorso di formazione omiletico-pastorale.³

(10) Valorizzare la ricchezza delle competenze e dei carismi disponibili anche per l'omelia gioverebbe alla qualità dell'annuncio della Parola, ampliando al contempo le prospettive e le possibilità di identificazione per le assemblee di fedeli che partecipano alle funzioni religiose. Il legame reciproco tra l'annuncio della Parola e la celebrazione del pasto eucaristico è sostenuto soprattutto dalla comunione della comunità dei fedeli partecipanti alle funzioni religiose (cfr. Concilio Vaticano Secondo, Costituzione sulla Sacra liturgia, 26 e 35).

(11) Vi è sempre più la consapevolezza che per una liturgia ben impostata alla luce dell'esperienza degli abusi sessuali, sia molto importante la partecipazione delle donne al ministero della predicazione. Le vittime di violenza a sfondo sessuale ad opera di chierici hanno espresso a più riprese il bisogno di partecipare a celebrazioni liturgiche che non siano dominate dal clero.

(12) Sul punto 2: molti candidati al Battesimo e famiglie dei battezzandi al giorno d'oggi non hanno più vissuto una socializzazione nel contesto ecclesiale. Le operatrici e gli operatori pastorali spesso sono vicini alle molteplici realtà di vita di queste persone e riescono quindi a entrare in contatto con loro nell'ambito delle attività presso gli asili per l'infanzia o attraverso la preparazione ai Sacramenti. Il legame tra la pastorale dei Sacramenti e la loro celebrazione è molto significativo. L'andamento che si sta delineando nelle diocesi, a livello strutturale e di personale, evidenzia che già ora, o comunque tra non molto, non ci saranno più abbastanza ministri ordinari del Battesimo. È dunque tanto più importante fortificare in tutti la consapevolezza del Battesimo all'interno delle comunità in loco: a ciò può contribuire l'introduzione di un'autorità straordinaria di amministrare il Battesimo se a questa si accompagna un processo di consapevolezza della comunità. Nel documento "Gemeinsam Kirche sein" (Essere Chiesa insieme) del 2015 i vescovi tedeschi scrivono: "Si possono abbattere le resistenze attuali se viviamo la vocazione universale alla santità data a ciascuno di noi con il Battesimo" (Gemeinsam Kirche sein, pag. 27).

² Cfr. in proposito la versione riveduta del can. 1336, § 4, n. 2, CIC 1983 in vigore dall'8 dicembre 2021.

³ Cfr. H. Hallermann, Die Beteiligung der Laien am Predigtendienst (La partecipazione dei laici al ministero della predicazione), in: C. Bauer / W. Rees (Hg.), Laienpredigt - Neue pastorale Chancen, Freiburg i. Br. 2021, 266-298, qui: 297: "Senza dubbio appare importante e giustificato tanto teologicamente quanto canonicamente addiventare in proposito [a proposito dell'omelia] ad un'apertura per lo meno per quel gruppo di laici che, in quanto operatori di professione nella pastorale, sono già titolari di una missio canonica conferita dal vescovo per tutte le altre sfere operative pastorali ed ecclesiali e che, pertanto, possono agire ufficialmente e in nome della Chiesa, in particolare nell'ambito del ministero dell'annuncio."

(13) Secondo il can. 861, § 2, CIC 1983 (incluso nell'Istruzione della Congregazione per il Clero "La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa", 2020), l'Ordinario del luogo, oltre ai ministri ordinari del Battesimo (vescovo, presbitero, diacono), può incaricare a sua prudente discrezione altre persone dell'amministrazione del Battesimo, laddove il numero di ministri ordinari non sia sufficiente (cfr. anche il can. 230, § 3, CIC 1983).

(14) Sul punto 3: le forme di preparazione al matrimonio e accompagnamento delle coppie sposate con le loro famiglie costituiscono una sfida pastorale enorme. Per quanto possibile, la celebrazione del matrimonio dovrà essere integrata in una forma di incontro con i membri della comunità cristiana che possono essi stessi contribuire al dialogo con le loro esperienze di vita matrimoniale. L'intera comunità dovrebbe premurarsi di testimoniare in maniera autentica i valori di un matrimonio vissuto cristianamente. In base al can. 1112 CIC 1983 il vescovo diocesano, previo il voto favorevole della Conferenza episcopale e ottenuta la licenza della Santa Sede, può delegare persone laiche affinché assistano ai matrimoni.

(15) Sul punto 4: la Chiesa è "il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1). I suoi ministeri e uffici devono essere concepiti a partire da questa missione. La loro pluralità origina storicamente non da ultimo nelle sfide, richieste e necessità pastorali. Nel necessario processo di rilancio e aggiornamento dei ministeri e degli uffici si dovrà anche tenere conto di quali segni e rituali sono oggi importanti per l'umanità. Nell'interazione tra il ministero sacramentale dei sacerdoti e i ministeri e gli uffici dei non ordinati è opportuno porre enfasi su un approfondimento che rafforzi e definisca bene il profilo dei singoli ministeri.

(16) Sul punto 5: la guida nelle parrocchie e nelle comunità è al servizio dell'annuncio nella Parola e nei Sacramenti insieme alla responsabilità per lo sviluppo e l'impostazione, il personale e le risorse in collaborazione con gli operatori di professione e volontari. Le esperienze di diverse diocesi tedesche mostrano che affidare a laici e laiche compiti di responsabilità nella pastorale parrocchiale e ripartire le funzioni direttive su un team di sacerdoti e laici/laiche favorisce la qualità e la proficuità del lavoro, riducendo il carico di lavoro alla luce della complessità di tali funzioni.

(17) Riprendendo il discorso biblico dei carismi dall'efficacia terapeutica (cfr. 1 Cor 12,4-11; Rm 12,6-8), è appropriato confidare nell'opera dello Spirito di Dio per mezzo di esseri umani di talento che consolano e al contempo ammoniscono, e sono in grado di discernere gli spiriti, trasmettere insegnamenti e guarire malattie. Seguendo Paolo, il criterio che determina la legittimità di un'attività è l'utilità per altre persone. Tutti i battezzati sono chiamati a testimoniare la loro fiducia nella vicinanza di Dio e la loro speranza nella misericordia del Signore in ogni situazione della loro vita. Determinate persone sono particolarmente ricche dei doni dello Spirito di Dio che hanno un effetto salvifico e incoraggiano alla vita.



Testo di attuazione

Cerimonie di benedizione per le coppie che si amano

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 10 marzo 2023

Introduzione

(1) La Chiesa intende proclamare, in parole e opere, il messaggio della dignità donata da Dio ad ogni essere umano. Questo messaggio la guida nelle sue interazioni con le persone e i loro rapporti affettivi. Per questo motivo essa dimostra riconoscimento e offre un accompagnamento alle coppie che, unite da un sentimento di amore, si trattano con assoluto rispetto e dignità e sono pronte a vivere la loro sessualità in un rapporto stabile con riguardo per sé stessi, per l'altro/a e con responsabilità sociale.

(2) Ci sono coppie che chiedono la benedizione per il loro rapporto: una richiesta che poggia sulla gratitudine per l'amore ricevuto e sulla speranza di un futuro accompagnato dalla guida di Dio.

Mozione

(3) L'Assemblea sinodale raccomanda alla Conferenza Episcopale Tedesca e al Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi di ragionare sul tema delle cerimonie di benedizione insieme ai membri del Foro IV e ai diretti interessati tenendo conto delle riflessioni dei vescovi fiamminghi e delle decisioni adottate dal Sinodo anglicano, per poi elaborare e introdurre in tempi brevi cerimonie liturgiche consone.

(4) L'introduzione ufficiale di queste benedizioni contribuirà anche a far sì che tutte le coppie che si amano si sentano benvenute nelle comunità.

(5) La Conferenza Episcopale Tedesca e il Comitato Centrale dei Cattolici tedeschi, congiuntamente ai membri del Foro IV e agli interessati, elaboreranno una guida alle cerimonie di benedizione e potranno attingere all'uopo dai lavori preparatori di diverse diocesi, dal lavoro svolto, per esempio, dall'Associazione tedesca per l'educazione cattolica della famiglia (AKF) nonché dalle varie esperienze pratiche.

(6) La guida dovrà comprendere proposte per un formulario per la celebrazione delle benedizioni impartite a coppie in diverse situazioni (coppie risposate, coppie dello stesso sesso, coppie sposate civilmente), oltre che un'introduzione di stampo teologico-pastorale e indicazioni per la prassi pastorale.

(7) Questo tipo di cerimonie potrà essere presieduto sia da ministri ordinati che da persone alle quali il vescovo ha affidato l'incarico di celebrare funzioni religiose. Verranno proposti corsi di formazione su come impostare le cerimonie di benedizione.

(8) Per tutte le coppie interessate ad una tale benedizione sono previsti colloqui di preparazione con operatori/operatrici pastorali ed eventualmente anche seminari nell'ambito dei quali si potrà esaminare la situazione della coppia, ivi compresi eventuali obblighi nei confronti dei partner o di figli nati da una precedente relazione.

(9) Nessuno verrà obbligato a celebrare una liturgia di benedizione; di converso, nessun pastore di anime che presiede a una benedizione di questo tipo dovrà temere provvedimenti disciplinari. Laddove necessario, si potranno indicare colleghi/colleghe o referenti diocesani/e.

(10) In seguito all'introduzione è previsto un determinato lasso di tempo per accumulare esperienza con questa prassi: le cerimonie di benedizione saranno sottoposte a valutazione a partire dal 2026.

Motivazione

(11) L'ulteriore processo di riflessione dovrà includere e ponderare quanto approvato a maggioranza dal Foro IV.

(12) Le persone decidono di esprimere la vincolatività del loro rapporto in modi diversi.

(13) Nella prassi pastorale è ormai consueto che coppie dello stesso sesso chiedano la benedizione per il loro rapporto; altrettanto fanno le coppie risposate con rito civile che hanno il coraggio di un nuovo inizio in un nuovo rapporto; nondimeno, desiderano una benedizione anche quelle coppie che non si sentono ancora pronte per il sacramento del Matrimonio. Spesso rispondono in questo modo alle esigenze di un rapporto in cui solo un/una partner è credente o vicino/a alla Chiesa cattolica. Sempre più spesso inoltre chiedono la benedizione coppie non battezzate.

(14) Ufficialmente non è prevista una benedizione per tutti questi rapporti, come ribadito da una nota esplicativa della Congregazione per la Dottrina della Fede con riferimento alle coppie dello stesso sesso. Le risposte alle indagini svolte nell'ambito del Sinodo mondiale hanno tuttavia evidenziato che la concezione dell'omosessualità alla base di tale documento da più parti non viene considerata sufficiente. Nel frattempo, anche una Conferenza episcopale (Fiandre) ha pubblicato una liturgia per la benedizione delle coppie dello stesso sesso. Serve dunque un ulteriore aggiornamento teologico. All'atto pratico, infatti, la richiesta di benedizione è accolta già in molti luoghi. La decisione di donare questa benedizione viene presa dalle operatrici/dagli operatori pastorali secondo coscienza e in virtù della loro responsabilità pastorale ma, in molti casi, in contrasto con i dettami magisteriali. In proposito l'Assemblea sinodale ha deliberato questa proposta che intende contribuire a chiarire la situazione e che potrà confluire nel processo sinodale mondiale.

(15) Il rifiuto di benedire l'unione di due persone che intendono vivere il loro rapporto nell'amore, nell'impegno e nella responsabilità verso l'altro e verso Dio appare spietato, se non addirittura discriminatorio, in una società che ha innalzato la conquista della dignità e della libertà di autodeterminazione a massima norma morale. Un tale rifiuto lascia aperti quesiti

anche dal punto di vista della teologia della grazia. Ciò non grava solo sull'annuncio dell'amore di Dio per gli uomini e sul doppio comandamento dell'amore verso Dio e verso il prossimo, ma pone la credibilità dell'azione ecclesiale nella nostra cultura di fronte a seri interrogativi. Si può fare riferimento in proposito alla *Relatio finalis* dell'Assemblea sinodale del 2015 e all'esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia* (19 marzo 2016). Per Papa Francesco "non è più possibile dire che tutti coloro che si trovano in qualche situazione cosiddetta "irregolare" vivano in stato di peccato mortale, privi della grazia santificante" (AL 301).

(16) La benedizione delle coppie che si amano non va a scapito della valorizzazione del matrimonio sacramentale tradizionale.

(17) Dio è presente laddove le persone rimangono l'una accanto all'altra nell'amore. Lo testimoniano gli sposi cristiani in modo particolare che, attraverso l'unione che Dio suggella con loro nel sacramento, hanno la certezza di essere sorretti dal Suo amore incrollabile. Alla base vi è una concezione inclusiva del sacramento del Matrimonio, che non funge già da criterio supremo per valutare o addirittura svalutare altre forme di amore, quanto piuttosto come chiarimento e condensazione di una possibile comunione e vicinanza a Dio. In tal modo, il confronto sulle cerimonie di benedizione offre l'opportunità di definire più chiaramente il profilo del matrimonio sacramentale come decisione consapevole degli sposi di rendere visibile e annunciare nel loro matrimonio l'amore di Dio per la Sua Chiesa.

(18) Alla liturgia della benedizione per alcuni è associata la preoccupazione che la Chiesa possa approvare una situazione peccaminosa. Tale preoccupazione deve essere ulteriormente dissipata anche alla luce della prospettiva aperta da Papa Francesco con *Amoris laetitia*. La celebrazione della benedizione si deve differenziare dalla cerimonia nuziale. Devono essere formulate espressamente opzioni liturgiche per evitare un'analogia con il Matrimonio. La benedizione intende consolidare l'amore, l'impegno e la responsabilità reciproca già presenti nella coppia. Per il futuro viene invocato e concesso il sostegno del Signore.

(19) Gli ampliamenti nell'ambito degli atti di benedizione si appoggiano a quanto esposto nella Guida pratica della Commissione per la Liturgia della Conferenza Episcopale Tedesca per le celebrazioni paraliturgiche "Christus in der Welt verkünden" (Annunciare Cristo nel mondo) e vengono fatti derivare dal *Benediktionale* (Benedizionale tedesco). Nel *Benediktionale* con l'introduzione n. 36 si apre alla possibilità di un adeguamento e con la benedizione n. 99 si mette a disposizione un modello che può essere adattato alle situazioni più diverse.

(20) Le offerte di celebrare le benedizioni sono fondate sul convincimento che nella vita in comune di coppie che convivono nell'impegno e responsabilità reciproca ci sia qualcosa di moralmente buono. Laddove entra in gioco la fede, il buono merita di essere benedetto. L'amore di queste coppie è un dono per la Chiesa. Un siffatto amore reciproco impone una benedizione. Laddove gli uomini si amano, Dio è presente.

(21) L'offerta della celebrazione della benedizione è fondata su un bisogno primordiale dell'essere umano: "L'essere umano è bisognoso di benedizione. Richiede salvezza, protezione, felicità e una vita in pienezza. Ecco perché gli uomini si benedicono gli uni gli altri. Soprattutto sperano e implorano la benedizione di Dio" (*Benediktionale* n. 1). Questa richiesta e speranza di benedizione è già di per sé di grande rilevanza. In essa si palesa un desiderio di Dio che deve essere preso sul serio. Il desiderare una benedizione è espressione della volontà della coppia di

impostare il proprio rapporto nell'orizzonte di Dio orientandosi alla Buona Novella. Forti della benedizione, queste coppie rendono fecondi la loro fede cristiana e il loro rapporto con Dio nella loro unione, nelle loro famiglie, tra gli amici e nelle comunità, gettando il seme per altre benedizioni nella e per la nostra Chiesa. Per poter compiere la missione della Chiesa di annunciare la promessa di Dio nel mondo di volta in volta attuale, si dovranno trovare in ogni tempo nuove forme liturgiche. La costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* incoraggia espressamente lo sviluppo anche di forme liturgiche di carattere regionale (cfr. SC 22, § 2, e 63).

(22) Le benedizioni prospettate sono considerate da molti un esempio di questa inculturazione. In Germania è cambiato il modo di considerare la varietà di rapporti affettivi duraturi e la mutua responsabilità che li caratterizza. I rapporti di coppia costruiti su un impegno stabile e sull'affetto sono ben accettati dalla società, a prescindere da una relazione precedente o dal sesso dei due partner. Un tale apprezzamento dovrebbe riflettersi in modo convincente anche nella liturgia ecclesiastica. In questo modo la Chiesa potrà realizzare la propria aspirazione di trarre "dalle consuetudini e dalle tradizioni, dal sapere e dalla cultura, dalle arti e dalle scienze dei loro popoli tutti gli elementi che valgono a render gloria al Creatore, a mettere in luce la grazia del Salvatore e a ben organizzare la vita cristiana" (AG 22). In questo emerge anche ciò di cui la Chiesa è profondamente convinta: "L'esperienza dei secoli passati, il progresso della scienza, i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell'uomo e si aprono nuove vie verso la verità, tutto ciò è di vantaggio anche per la Chiesa." (GS 44).

(23) Le coppie dello stesso sesso e le coppie risposate spesso hanno affrontato esperienze di esclusione e svilimento nella nostra Chiesa. La possibilità di porre la propria unione pubblicamente sotto la benedizione del Signore non può compensare questi vissuti, ma offre alla Chiesa l'opportunità di valorizzare finalmente l'amore e i valori vissuti all'interno di questi rapporti e rendere possibile una riconciliazione.

(24) Per molte coppie e i loro figli la benedizione è un segno di accoglienza in questa Chiesa e per le comunità un incoraggiamento ad accoglierli.



Testo di attuazione

Prevenzione della violenza a sfondo sessuale, intervento e trattamento degli autori degli abusi all'interno della Chiesa cattolica

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 10 marzo 2023

Introduzione

(1) Per un'efficace prevenzione della violenza a sfondo sessuale e un intervento competente nel momento in cui i casi si verificano è necessario, oltre che concentrarsi sulle vittime, anche rivolgere lo sguardo in modo specifico agli autori degli abusi. Questo testo di attuazione si concentra dunque soprattutto sui membri del clero, con l'obiettivo di prevenire la commissione di abusi e illustrare una modalità preventiva standardizzata per trattare quei chierici che si sono resi responsabili di condotte abusive.

(2) L'esperienza maturata rispetto ai casi di violenza a sfondo sessuale¹ in contesti istituzionali², e in particolare i risultati dello studio denominato "Studio MHG"³, hanno portato a sviluppare cognizioni che sono alla base di una tutela permanente delle (potenziali) vittime e che comprendono da un lato, un quadro sistemico e, dall'altro, modalità chiare per gestire i casi concreti di violenza a sfondo sessuale.

(3) Oltre ai concetti della prevenzione, per affrontare lo scandalo degli abusi e prevenire la violenza a sfondo sessuale, servono anche regole chiare per il trattamento degli autori degli abusi.

(4) A partire dal momento in cui i numerosi casi di violenza a sfondo sessuale verificatisi all'interno della Chiesa cattolica sono divenuti di pubblico dominio, la Conferenza Episcopale Tedesca ha elaborato degli standard per la prevenzione⁴, nonché una serie di regole chiare per la

¹ Il termine generico "violenza a sfondo sessuale" comprende varie forme di violenza (verbale, psicologica, fisica) e comportamenti violativi dei confini personali.

² Retkowski, Treibel e Tuidier, *Handbuch Sexualisierte Gewalt und pädagogische Kontexte*, Beltz Juventa, Weinheim, Basilea 2018. Helmut Willems, Dieter Ferring (a cura di): *Macht und Missbrauch in Institutionen. Interdisziplinäre Perspektiven auf institutionelle Kontexte und Strategien der Prävention*, Springer VS, (Wiesbaden) 2014.

³ L'acronimo "MHG" sta per "Mannheim, Heidelberg e Gießen", vale a dire le sedi presso cui hanno operato gli esperti coinvolti nel progetto di ricerca interdisciplinare. I risultati sono stati pubblicati con il titolo "Progetto scientifico: Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca".

⁴ "Regolamento quadro - Prevenzione contro la violenza a sfondo sessuale su minori e adulti sotto tutela e nell'ambito della Conferenza Episcopale Tedesca" (Würzburg, 2019) e "Regolamento quadro - Prevenzione contro la violenza a sfondo sessuale su minori e adulti sotto tutela e nell'ambito della Conferenza Episcopale Tedesca" (2021).

gestione dei casi di abuso⁵ e per la relativa rielaborazione⁶. Si tratta di standard e regole che vengono via via perfezionati e che con questo testo di attuazione si intende corroborare e precisare in alcuni punti.

(5) Per quanto vari altri testi abbiano già affrontato temi come, ad esempio, lo sviluppo sessuale, il rispetto dei confini personali, lo sviluppo della personalità, la formazione e l'aggiornamento, ecc., riteniamo importante che soprattutto in questo testo di attuazione si torni a parlare di violenza a sfondo sessuale e di rispetto dei confini personali (dalla fase della formazione e fino alla quiescenza).

(6) Questo testo di attuazione affronta le questioni della prevenzione della violenza a sfondo sessuale e dell'approccio della Chiesa cattolica nei confronti degli autori degli abusi condannati⁷ e dei sospettati, senza perdere la consapevolezza che ciò richiede un incontro rispettoso e premuroso con coloro che hanno subito tali abusi. A nostro avviso è indispensabile che i vescovi e il personale ecclesiastico con funzioni direttive si esercitino nella capacità di parlare dell'argomento della violenza a sfondo sessuale e che frequentino corsi di formazione sulle modalità di svolgimento di colloqui informati sul tema. Tra gli aspetti da trattare vi sono, tra l'altro, la chiarezza dei ruoli, la competenza dei vari organi, la gestione trasparente dei fascicoli, l'osservanza di norme di buona amministrazione, ecc.⁸ Anche all'interno delle comunità sarebbe auspicabile offrire ai (loro) responsabili e ai (loro) membri opportunità di formazione che consentano loro di far sentire la loro capacità di accoglimento e la loro voce nei casi di violenza a sfondo sessuale.

Voti per la prevenzione primaria⁹:

(7) 1. L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca e il Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi a fare in modo e a verificare che le istituzioni e associazioni cattoliche adottino regolamenti di prevenzione sulla base del Regolamento quadro¹⁰, e sistemi di tutela implementandoli poi in modo vincolante e monitorandone l'applicazione. Chiamati ad agire sono tutti

⁵ "Norme per il trattamento dell'abuso sessuale su minori e adulti bisognosi di protezione o di aiuto da parte di chierici e altri dipendenti della Chiesa" della Conferenza Episcopale Tedesca (Würzburg, 2019).

⁶ "Dichiarazione congiunta sui criteri e sugli standard vincolanti per un'indagine indipendente sugli abusi sessuali nella Chiesa cattolica in Germania" (2020).

⁷ In questo testo di attuazione si utilizza il termine "autore" non nel senso giuridico di persona che ha commesso un reato dimostrato, bensì nel senso di persona plausibilmente accusata o imputata di almeno un atto di violenza. Benché noto che anche in ambito cattolico vi siano abusi imputati a persone di sesso femminile, in questo testo di attuazione l'attenzione si concentra sui membri del clero che sono invariabilmente tutti maschi, per cui si parla di autori di abusi.

⁸ Dai resoconti delle vittime è finora emerso che spesso queste non sono state accolte con le necessarie sensibilità e partecipazione, ma piuttosto con un atteggiamento difensivo. I responsabili sono apparsi, e tutt'ora appaiono, sopraffatti e non in grado di affrontare questa tematica e il confronto interpersonale.

⁹ I termini "prevenzione primaria", "prevenzione secondaria", "prevenzione terziaria" e "intervento" non denotano una gerarchia o un dato grado di importanza, bensì delineano ambiti di lavoro distinti all'interno della gestione di un problema. La prevenzione primaria mira a creare le condizioni generali che fondamentalmente prevengono gli abusi, mentre quella secondaria interviene allorché si sono già manifestati i primi segnali di una condotta problematica, di cui si vuole evitare un (ulteriore) consolidamento/aggravamento. La prevenzione terziaria e l'intervento hanno luogo una volta che gli abusi sono stati commessi e se ne ha notizia. L'intervento crea strutture a prevenzione di ulteriori reati e volte a trarre conseguenze negli ambiti più diversi (legale, terapeutico, ecc.).

¹⁰ Si intende qui il "Regolamento quadro - Prevenzione contro la violenza a sfondo sessuale su minori e adulti sotto tutela e nell'ambito della Conferenza Episcopale Tedesca", in vigore in tutte le (arci)diocesi dal 1° gennaio 2020, il quale va naturalmente sempre considerato come punto di riferimento nella sua versione aggiornata.

coloro attivi all'interno della Chiesa, sia come operatori professionisti che a titolo volontario, tanto ordinati quanto laici. L'esistenza di un regolamento di prevenzione, la sua coerente attuazione e l'elaborazione capillare di sistemi di tutela a livello istituzionale sono requisiti fondamentali ai fini della protezione contro la violenza a sfondo sessuale. Nel 2026¹¹ le diocesi, gli ordini religiosi e le organizzazioni che fanno parte del Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi presenteranno all'assemblea generale una panoramica indicante la percentuale di istituzioni ecclesiastiche o associative che hanno posto in essere un sistema di prevenzione e il cui personale ha completato la formazione in materia di prevenzione.

Motivazione:

(8) Stando alle perizie che le diocesi hanno finora presentato, sembra esservi un certo divario tra obiettivi auspicati e realtà.

(9) 2. L'Assemblea sinodale esorta i soggetti responsabili dei regolamenti della formazione professionale ad inserire nei loro regolamenti quadro, ove non siano già previste, le seguenti norme relative all'opera di prevenzione, la quale costituisce parte integrante della formazione sacerdotale e di quella di tutte le professioni pastorali. Le norme da inserire sono quelle illustrate di seguito: La prevenzione della violenza a sfondo sessuale è un tema che deve essere affrontato durante la procedura di selezione dei candidati con un confronto tra l'organo responsabile della formazione e l'interessato. Alla base di un tale confronto deve esservi un codice etico per seminarista e organo responsabile della formazione, il quale stabilisca le regole di condotta vincolanti per instaurare un rapporto professionale consono in termini di distanza e vicinanza. Il codice etico dovrà essere sottoscritto da tutti i soggetti coinvolti, ma anche valutato e rivisto a intervalli regolari. Per i seminaristi questo avverrà all'inizio della formazione sacerdotale, mentre per le altre professioni pastorali il momento più opportuno dovrà essere stabilito in modo analogo. La sensibilizzazione e l'addestramento a un comportamento rispettoso dei confini personali, ma anche la conoscenza dei canali per la segnalazione dei reclami e degli uffici a cui presentare gli esposti, fanno parte della formazione in tutti gli ambiti di vita. Per evitare che i candidati si comportino correttamente solo nei confronti di coloro che detengono funzioni direttive nell'ambito della formazione e della diocesi, ma non verso le persone di pari grado o di grado inferiore, dovrebbe esistere una possibilità di segnalazione a bassa soglia. Una formazione impostata con una corretta sensibilità tiene conto del fatto che anche tra le persone in fase di formazione possono esservi vittime di violenza a sfondo sessuale e, se necessario, le sostiene nel processo di rielaborazione e guarigione. Se già durante il periodo di formazione si manifestano comportamenti al limite, come ad es. insensibilità nella pratica quotidiana per quanto attiene ad abbracci, linguaggio sessista, atteggiamenti di superiorità, ecc., e se tali comportamenti non mutano nemmeno dopo essere stati oggetto di critica e di eventuali obblighi imposti, l'ammissione al servizio ecclesiastico è esclusa, così come lo è generalmente in caso di comportamento abusivo o di violenza sessuale, anche presso altre diocesi.

Motivazione:

(10) Le misure illustrate sono funzionali alla protezione di giovani e fanciulli, nonché degli

¹¹ Secondo l'art. 13 Attuazione e valutazione dello Statuto del Cammino sinodale, l'Assemblea Sinodale, "a tre anni dalla sua ultima riunione, [...] si riunirà nuovamente [...] per valutare l'attuazione dei risultati del Cammino sinodale".

adulti, nel contesto della Chiesa e di tutte le sue istituzioni e possono dissuadere i potenziali autori di abusi dal perseguire il ministero ecclesiastico.

(11) 3. L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca, in collaborazione con la Commissione per le professioni spirituali e per i servizi ecclesiastici (Commissione IV), a radicare la cultura del feedback proveniente da tutti coloro che sono attivi nel servizio ecclesiastico in un regolamento quadro¹². L'Assemblea sinodale chiede, ad esempio, che all'interno dei team (pastorali) vi sia una regolare supervisione. Un codice etico come quello descritto al punto 2 sarà introdotto in ogni diocesi con efficacia vincolante per tutti gli operatori e le operatrici pastorali che sottoscrivendolo assumono un impegno personale. Il codice formula standard pastorali che fungono da base per i colloqui di feedback, per le riunioni periodiche dei team pastorali e per la gestione del personale.

Motivazione:

(12) Lo scopo consiste in sostanza nell'affrontare i comportamenti sbagliati, nel punirli adeguatamente e nell'offrire aiuto per cambiarli, fino all'imposizione di obblighi e alla definizione di accordi sugli obiettivi. Laddove collaboratori, collaboratrici e sacerdoti assumono comportamenti che non rispettano i confini personali, è essenziale che vi sia un'apertura verso una cultura della critica e dell'errore ed è altrettanto essenziale che questa venga instaurata in modo spontaneo e senza timore alcuno, anche al di là dei confini gerarchici e professionali. I canali per la segnalazione dei reclami devono essere facilmente accessibili alle persone che subiscono comportamenti violenti e violativi dei confini personali, e né loro né il soggetto segnalante non devono temere alcun pregiudizio. A tal fine appare utile instaurare una cultura di lavoro in team con riunioni periodiche di questi ultimi, anche trasversali ai gruppi professionali, in seno agli organi di ogni livello e fino a comprendere comunità parrocchiali e unità pastorali.¹³

Voti per la prevenzione secondaria e l'intervento:

(13) 4. A tutti i collaboratori, e specificamente anche ai seminaristi e ai chierici, dovrà essere periodicamente presentata la possibilità di rivolgersi a consultori per uomini, centri antiviolenza e di risoluzione dei conflitti oppure a centri di ascolto¹⁴ affinché queste strutture siano percepite come una possibile opzione in grado di fornire aiuto e sostegno.

Motivazione:

(14) Per quei sacerdoti e gli altri collaboratori e collaboratrici che si accorgono di avere, in prima persona, problemi di comportamenti violenti o violativi dei confini personali o addirittura di sviluppare fantasie incentrate su atti di violenza a sfondo sessuale, deve esistere un servizio

¹² Per il proseguimento dei lavori si rimanda qui ai principi di base del testo di attuazione intitolato "Professionalizzazione e costruzione della personalità", il quale illustra le misure necessarie per la costruzione della personalità, per la professionalizzazione del personale, per il suo sviluppo e per la gestione della qualità, come anche per la collaborazione tra personale pastorale di professione e volontario (sacerdoti e persone non ordinate) e per la professionalizzazione della formazione sacerdotale.

¹³ Per una trattazione più approfondita di questo argomento, si veda il testo di attuazione inerente alla professionalizzazione.

¹⁴ A tal proposito esistono ad esempio le reti "Kein Täter werden", "Echte Männer reden" o "Behandlungsinitiative Opferschutz".

a bassa soglia di consulenza psicologica a cui tali soggetti possono ricorrere. La ricerca ha evidenziato come una certa percentuale della popolazione nutra una preferenza sessuale verso giovani e fanciulli, per cui la terapia presso i suddetti centri di consulenza può risultare molto utile a questo tipo di persone per affrontare responsabilmente la loro propensione e prevenire la commissione di reati.

(15) 5. L'Assemblea sinodale esorta i vescovi tedeschi ad affrontare anche la problematica della violenza a sfondo sessuale in occasione delle loro visite pastorali, un obbligo che dovrà essere opportunamente inserito nei regolamenti che disciplinano le *visitatio*, laddove non fosse ancora previsto. In occasione dei vari colloqui i vescovi in visita pastorale dovranno affrontare in modo proattivo i temi della violenza a sfondo sessuale, del sistema di tutela e del comportamento rispettoso dei confini personali, soprattutto in quelle comunità che sono o sono state interessate da episodi di violenza a sfondo sessuale, in quanto questi comportano solitamente un trauma¹⁵ o almeno il nascere di un certo disorientamento all'interno dell'istituzione e soprattutto dei membri della comunità.

Motivazione:

(16) Questa misura incoraggerebbe le vittime o quanti sono informati dei fatti a denunciare gli episodi di violazione dei confini personali e di violenza a sfondo sessuale. È diritto e dovere del vescovo esigere la creazione e l'attuazione di sistemi di tutela, difendere le vittime della violenza a sfondo sessuale ed essere presente nelle comunità interessate, in quanto titolare dell'ufficio di pastore verso tutti i fedeli della sua diocesi (can. 383 CIC).

(17) 6. L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca ad elaborare un regolamento disciplinare ecclesiastico per i sacerdoti. I vescovi dovrebbero infatti avere la possibilità di adottare misure disciplinari nei confronti di quei sacerdoti che, pur non avendo dimostrabilmente assunto un comportamento penalmente rilevante, hanno tuttavia mostrato una condotta violenta o violativa dei confini personali, ad esempio imponendo l'obbligo di collaborare in relazione a una possibile consulenza o terapia esterna. In questo caso il termine "obbligo" non è da intendersi in senso giuridico, bensì in senso analogo a quanto previsto in caso di comportamenti problematici negli accordi integrativi stipulati nel pubblico impiego tra enti pubblici e rappresentanti del personale.¹⁶

Motivazione:

(18) Spesso i vescovi non ritengono di poter adottare misure disciplinari se non si riesce ad accertare l'esistenza di un comportamento punibile, per cui si crea un vuoto che porta all'incertezza e alla ritrosia/passività.

¹⁵ Cfr. tra l'altro Ursula Enders, Zartbitter, Colonia 2004: "Un'istituzione che sia divenuta luogo di sfruttamento sessuale di ragazze e ragazzi è da definirsi traumatizzata se i suoi membri percepiscono, oltre alla minaccia oggettiva e/o soggettiva alla vita e alla sicurezza dei fanciulli, anche una minaccia alla sopravvivenza stessa dell'istituzione. Nella maggior parte dei casi, le istituzioni interessate subiscono uno shock istituzionale che si traduce in una contrazione della percezione istituzionale. Dinanzi allo sfruttamento sessuale perpetrato al loro interno, [queste istituzioni...] sono spesso notevolmente limitate nelle loro possibilità di azione istituzionale, appaiono come paralizzate oppure sviluppano reazioni eccessive e non agiscono più secondo i principi di un operato professionale. Di solito sperimentano una perdita di controllo istituzionale".

¹⁶ A questo proposito si rimanda alle vigenti norme di intervento "Norme per il trattamento dell'abuso sessuale su minori e adulti bisognosi di protezione o di aiuto da parte di chierici e altri dipendenti della Chiesa" della Conferenza Episcopale Tedesca (Würzburg, 2019).

Voti per il trattamento degli autori degli abusi una volta identificati¹⁷:

(19) Preliminarmente preme osservare che si deve fare tutto il possibile per evitare che gli autori degli abusi tornino ad aggredire. L'opera svolta nei confronti di questi ultimi è dunque considerata parte della tutela dovuta alle vittime.

(20) 7. Se si dimostra che un membro del clero si è reso autore di abusi, prima di un'eventuale terapia è necessario richiedere una perizia psichiatrica forense come previsto al n. 52 delle Norme per il trattamento dell'abuso sessuale. Si raccomanda che la successiva terapia sia affidata a consultori specifici per abusatori sessuali o a terapeuti specializzati in questa tematica. Il contenuto e gli obiettivi della terapia per autori di violenza a sfondo sessuale devono essere innanzitutto la tutela delle vittime (valutazione e prevenzione del rischio per le persone direttamente o indirettamente coinvolte nell'ambiente dell'autore degli abusi), come anche l'assunzione di responsabilità per i reati commessi e per le conseguenze del proprio agire. È inoltre assolutamente necessario che si giunga a una presa di coscienza degli schemi e delle motivazioni sfruttate dall'autore della violenza a sfondo sessuale, al fine di individuare prospettive per un suo potenziale ulteriore impiego e per indagare l'idoneità della persona. L'inosservanza o il rifiuto di rispettare l'obbligo imposto deve comportare l'espulsione dal servizio e lo stesso deve valere per altre persone che commettono abusi, tenendo conto delle possibilità e dei limiti previsti dalle norme del diritto del lavoro. Il completamento di una misura terapeutica non determina la riabilitazione istituzionale di colui che si è macchiato di abusi.

Motivazione:

(21) Il pericolo di reiterazione del reato non deve essere sottovalutato, in quanto le statistiche dimostrano che il rischio di recidiva per quanto riguarda la violenza a sfondo sessuale è molto elevato. È dunque tanto più importante adottare verso gli autori degli abusi misure di sicurezza permanenti.

(22) 8. L'Ordinario assegna al singolo autore di abusi una persona che verifica l'adempimento degli obblighi e che segue il successivo percorso professionale e di vita dell'autore degli abusi in conformità con le "Norme per il trattamento dell'abuso sessuale su minori e adulti bisognosi di protezione o di aiuto da parte di chierici e altri dipendenti della Chiesa"¹⁸. In caso di trasferimento oltre i confini diocesani vige l'obbligo reciproco di informazione. È necessario poi chiarire nello specifico quale siano le opzioni giuridiche per il caso in cui sia stato completato un processo di riduzione allo stato laicale o sia stato interrotto il rapporto di lavoro.

Motivazione:

(23) Troppo spesso a causa di trasferimenti, cambi di residenza e/o "sospensioni" temporanee si sono persi il quadro d'insieme e il controllo su quanti si erano precedentemente macchiati di abusi.

¹⁷ L'introduzione a questo testo spiega perché qui vengono citati solo gli autori degli abusi; in proposito si veda la nota 7.

¹⁸ Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst der Deutschen Bischofskonferenz (Würzburg, 2022), Nr. 50-55.

Ulteriori voti

(24) 9. L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca e il Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi affinché si adoperino per la riconferma e il potenziamento, a norma di legge, della Commissione indipendente per l'elaborazione degli abusi sessuali sui minori (Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs) presso il Commissario indipendente per le questioni relative agli abusi sessuali sui bambini (Unabhängiger Beauftragter für die Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs, UBSKM). La Commissione dovrà essere intesa esclusivamente come un'integrazione alle attività di elaborazione già in corso a livello interno e non già in loro sostituzione.

(25) L'Assemblea sinodale esorta la Conferenza Episcopale Tedesca ad istituire, al più tardi entro due anni, un organo specializzato avente il compito di chiarire le questioni ancora in sospeso. Tale organo presenterà proposte relative, tra l'altro, ai seguenti temi: chiarimento del regolamento disciplinare, svolgimento dei colloqui e obbligo di aggiornamento, nomina della persona incaricata della sorveglianza degli autori di abusi e definizione delle qualifiche richieste in proposito. Inoltre, l'organo specializzato sarà istituito come strumento permanente e dovrà riferire a cadenza periodica. La strutturazione di questi iter sarà poi presentata all'Assemblea sinodale che "a tre anni dalla sua ultima riunione, [...] si riunirà nuovamente [...] per valutare l'attuazione dei risultati del Cammino sinodale" (Statuto del Cammino sinodale, art. 13 Attuazione e valutazione).



Testo di attuazione

Gestire la diversità di genere

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 10 marzo 2023

Introduzione

(1) Lo stato attuale delle scienze umane presenta un quadro illuminante: ogni essere umano ha un'identità di genere e un orientamento sessuale. Entrambi sono parte di un complesso processo di sviluppo e non sono plasmabili a piacere né tanto meno si possono scegliere. Sono piuttosto il frutto dell'interazione di processi biologici e fattori psico-sociali dei quali fanno parte non da ultimo l'accettazione individuale e l'impostazione ad essi impressa dalla persona stessa. Già solo per le varianti di genere maschile e femminile, questi sviluppi portano ad una diversità di declinazioni, espressioni e percezioni di sé fisiche, psichiche e sociali. Questa diversità è impostata biologicamente: l'identità di genere biologica di un individuo si basa in primo luogo sul codice cromosomico XX ovvero XY, ma non si può affatto ridurre solo a tale aspetto. L'identità di genere biologica si sviluppa in una complessa interazione di fattori genetici ed epigenetici ed è plasmata in modo determinante soprattutto dal "sesso ormonale". Gli ormoni sessuali come il testosterone e l'estradiolo determinano tutti i sessi, ma presentano livelli di concentrazione diversi nell'organismo percepito come maschile o femminile. "Il sesso ormonale, a differenza di quello genetico, non è tipologicamente binario (ovvero rigorosamente maschile o femminile), ma si esprime invece su una scala variabile entro la quale lo stato individuale può trovarsi anche tra i due poli."¹

(2) Le scienze umane indicano l'esistenza di altre varianti. Si definiscono "intersessuali" quelle persone i cui caratteri sessuali biologici (ad esempio, il mosaico della struttura cromosomica, gli organi sessuali esterni o interni) non consentono una chiara assegnazione binaria al genere maschile o femminile. Si definiscono "transessuali" (o "transgender") quelle persone il cui sviluppo biopsicosociale porta a una percezione del genere che non corrisponde (o per lo meno non corrisponde prevalentemente) al genere assegnato alla nascita, perlopiù sulla base degli organi sessuali esterni. Anche nelle persone intersessuali e transessuali si esprime una grande varietà di articolazioni individuali.

(3) Negli ultimi anni in Germania e in altre parti del mondo le persone intersessuali e transessuali hanno visto un significativo aumento del loro riconoscimento sia dal punto di vista giuridico che

¹ Deutscher Ethikrat (Comitato Etico Tedesco): Intersexualität. Stellungnahme. (Documento di posizione sull'intersexualità) 23.02.2012, pag. 32, https://www.ethikrat.org/fileadmin/Publikationen/Stellungnahmen/deutsch/DER_Stnl-ntersex_Deu_Online.pdf.

sociale. Dal 2017, ad esempio, in Germania le persone intersessuali hanno la possibilità di registrare il proprio genere come “vario” (“divers” in tedesco), oltre all’opzione di non indicare alcun genere.² Per quanto riguarda le persone transgender, la revisione della legge sullo stato civile, attualmente in discussione, prevede un accompagnamento prudente che punta a evitare determinazioni affrettate supportando invece un processo decisionale informato e ponderato. Eppure in diversi ambiti manca ancora un riconoscimento pieno e paritario. Accanto ai progressi, stanno emergendo anche resistenze sociali, politiche, religiose ed ecclesiastiche che continuano a disorientare le persone trans- e intersessuali in una situazione giuridica di per sé incerta che già arreca loro molta sofferenza a causa di fenomeni di esclusione, violazione di confini medici e giuridici e persino di manifesta violenza.

(4) Anche negli ambienti della Chiesa cattolica romana si sta reagendo ai dibattiti in corso nella società su come gestire la diversità di genere. Di recente è stato reso noto che la Commissione Teologica Internazionale del Vaticano sta realizzando un documento di posizione sul tema “gender”.³

(5) Già nel documento della Congregazione per l’Educazione Cattolica “Maschio e femmina li creò. Per una via di dialogo sulla questione del gender nell’educazione” del 2019 vengono nominate per la prima volta la transessualità e l’intersessualità, ma la concezione di questi termini che sottende allo scritto non corrisponde né al modo in cui le persone in questione concepiscono sé stesse né alle attuali cognizioni delle scienze umane. Parlare di persone intersessuali e transgender, come sembra emergere dal documento, sarebbe parte di un’ideologia, il cui obiettivo sarebbe, tra gli altri, sfaldare o oscurare la distinzione, presunta chiara ed esclusiva, tra uomo e donna e che si considera essere data da Dio e inscritta nella natura umana.⁴ Nella prospettiva della Chiesa universale si parla in tal senso di “ideologia di gender” allorquando teorie basate sulle scienze sociali e umane interrogano e scardinano il dualismo di genere che, come vuole il punto di vista antropologico “classico”, è ancorato nella natura umana.

(6) Da un lato, tali insinuazioni sono difficili da sopportare per le persone transgender e intersessuali, e soprattutto per quelle che si riconoscono spiritualmente nella Chiesa e la considerano un luogo di rifugio, perché arrecano o acuiscono la sofferenza e, per alcuni, contribuiscono persino a inficiare in modo permanente le premesse per un rapporto amorevole con Dio e con se stessi. D’altra parte, tali affermazioni, che vengono recepite da ministri e credenti di tutto il mondo, hanno un’influenza sulla vita reale delle persone transgender e intersessuali che non va sottovalutata. Esse legittimano e incentivano l’esclusione, la violenza e la persecuzione, da cui la Chiesa dovrebbe in realtà proteggere. Al contrario, la dottrina e il diritto della Chiesa

² La sentenza della Corte Costituzionale Federale che ha preceduto questa evoluzione (1 BvR 2019/16), secondo la quale si violano i diritti fondamentali delle persone che non sono stabilmente né di sesso femminile né di sesso maschile fintantoché non sarà prevista un’ulteriore indicazione positiva del genere, era stata a suo tempo giudicata “comprensibile” da Matthias Kopp nella sua funzione di portavoce della Conferenza Episcopale Tedesca, di fronte all’agenzia di stampa cattolica KNA.

³ Domradio.de: “‘Prüfung einiger anthropologischer Fragen’. Papst fordert kreative Treue zu Tradition bei Gender-Thema” (‘Esame di alcune questioni antropologiche.’ In tema di gender il Papa sollecita una fedeltà creativa alla Tradizione), 25.11.2022, <https://www.domradio.de/artikel/papst-fordert-kreative-treue-zu-tradition-bei-gender-thema>.

⁴ Congregazione per l’Educazione Cattolica: “Maschio e femmina li creò. Per una via di dialogo sulla questione del gender nell’educazione”, 02.02.2019, n. 25, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccath-educ_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf.

continuano ad assegnare alle persone trans- e intersessuali posizioni fortemente precarie e vulnerabili, esponendole in questo modo sempre più a strategie di abuso nei contesti ecclesiastici, che spesso colpiscono persone particolarmente vulnerabili. Inoltre, la posizione precaria di queste ultime nei contesti familiari, sociali ed ecclesiastici porta ad uno stress di minoranza che, come è stato dimostrato, aumenta il rischio di malattie fisiche e psichiche come ad esempio la depressione. La suicidalità è considerevolmente più alta tra le persone transgender e intersessuali.

(7) Il paper pubblicato di recente dalla Conferenza Episcopale Australiana “Created and loved. A guide for Catholic schools on identity and gender”⁵ si pone in notevole contrasto rispetto al documento della Congregazione per l’Educazione Cattolica. Nel testo australiano i vescovi illustrano l’interrelazione tra il sesso biologico e quello sociale dal punto di vista della concezione cristiana dell’essere umano: i vescovi australiani attestano un battersi con le cognizioni delle scienze umane e gli sviluppi sociali, una lotta significativa soprattutto per quanto riguarda i risvolti sull’impostazione degli spazi di apprendimento della Chiesa.

Mozione

(8) 1. La Conferenza Episcopale Tedesca, insieme al Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi, ai membri del Foro IV, ad altri esperti e a persone trans- e intersessuali costituirà un gruppo di lavoro dedicato al tema. Già da ora si può consigliare la realizzazione dei seguenti aspetti.

(9) 1.1 Per i bambini intersessuali sarà possibile omettere l’indicazione di genere nel registro dei battesimi oppure scegliere l’indicazione “vario” (“divers”), come previsto ormai anche dalla legge tedesca. Se poi in un secondo momento si desiderasse modificare l’indicazione del genere, la modifica verrà concessa senza complicazioni burocratiche.

(10) 1.2 Parimenti, i fedeli transessuali avranno la possibilità di far modificare i dati relativi alla loro persona nel registro dei battesimi (indicazione del sesso e nomi di battesimo). Anche in questo caso, come per il punto 1.1, dovranno essere stabiliti degli standard nel diritto amministrativo ecclesiastico.

(11) 1.3 Se ai fedeli transgender o intersessuali dovesse essere precluso il sacramento del Matrimonio, verrà offerta loro la possibilità di una cerimonia di benedizione per il loro rapporto. Gli appositi corsi di preparazione verranno aperti anche a coppie in cui uno o entrambi i partner sono transessuali e/o intersessuali.

⁵ Australian Catholic Bishops Conference: “Created and Loved - A guide for Catholic schools on identity and gender”, 06.09.2022, <https://www.catholic.au/s/article/Bishops-support-Catholic-schools-with-guide-on-gender-identity#>. Già nel sesso biologico (“sex”) si manifesta un’ampia varietà di modi di vivere ed esprimere il proprio genere, si legge. Fin dal momento del concepimento, infatti, già a livello prenatale per ogni singolo si sviluppa “a unique set of male or female characteristics” in un complesso processo genetico e ormonale. Questa impronta biologica di uomo o donna, unica e peculiare, nel corso della vita si abbina al sesso sociale (“gender”) che è a sua volta condizionato da una serie di fattori come le esperienze della prima infanzia, le aspettative dei familiari o modelli culturali e sociali generali. Tutto questo genera una “much natural variation, in how individuals experience their masculinity or femininity”. In alcuni casi, proseguono i vescovi australiani, le divergenze vissute tra l’appartenenza di genere biologica e quella sociale possono evolvere in una crisi di identità di genere. Se questa crisi persiste, in alcuni casi si può arrivare a un allineamento delle caratteristiche del sesso biologico al genere sentito e vissuto (“transition”).

(12) 1.4 A livello pastorale dovrà essere garantito un accompagnamento spirituale per fedeli trans- e intersessuali che sia improntato all'accettazione. A tal fine, laddove possibile, si dovranno nominare incaricati LGBTI* in tutte le (arci)diocesi. Nelle comunità parrocchiali e nelle istituzioni cattoliche verranno predisposti opportuni programmi e offerte formative per aumentare la consapevolezza e sensibilizzare sul tema della diversità sessuale.

(13) 1.5 Corsi di formazione e aggiornamento per sacerdoti, operatori e operatrici pastorali e personale ecclesiastico trasmetteranno il tema della pluralità di genere con l'obiettivo di far acquisire e approfondire le relative competenze.

(14) 1.6 Le persone con un'identità inter- o transessuale non potranno essere escluse dal servizio pastorale, da altri rapporti di lavoro a livello professionale o attività di volontariato a causa della loro identità di genere. L'identità di genere non costituisce un impedimento all'assunzione o un motivo di licenziamento ai sensi del Regolamento di base del servizio ecclesiastico nell'ambito dei rapporti di lavoro nella Chiesa⁶.

(15) 1.7 Le comunità ecclesiastiche esamineranno se, in quali circostanze e a quali condizioni alle persone intersessuali e transgender potrà essere garantito un accesso paritario ovvero la permanenza in un istituto di vita consacrata o una società di vita apostolica.

(16) 2. L'Assemblea sinodale raccomanda al Papa, in comunione con il Collegio episcopale, di provvedere a che le persone transessuali e intersessuali nella nostra Chiesa possano vivere la loro vita e la loro fede nel loro "essere così" come creature di Dio senza che venga arrecato loro pregiudizio, senza vessazioni né discriminazioni. Ciò significa anche, come Chiesa, prendere esplicitamente le distanze da posizioni che rappresentano l'intersessualità e la transessualità come deviazioni patologiche, negative o persino considerate peccaminose. Nell'alveo del processo di consultazione della Commissione Teologica Internazionale avviato per l'elaborazione di un documento di posizione del Vaticano sulla tematica del gender, raccomandiamo un esame serio, approfondito e senza pregiudizi della diversità di genere dal punto di vista teologico e delle scienze umane. In particolare gli aspetti di seguito esposti richiedono a nostro avviso un urgente intervento pratico-teologico.

(17) 2.1 Un'antropologia normativa di genere, fondata sul diritto di natura positivo e soprattutto la sua legittimazione attraverso il ricorso a Gen 1,27 dovranno essere riviste alla luce delle conoscenze acquisite dalle scienze bibliche e dalla teologia moderne.⁷

(18) 2.2 Si dovrà evitare qualsiasi svilimento delle persone intersessuali e transgender. Tutte le istituzioni e i responsabili ecclesiastici si impegnano a usare un linguaggio improntato all'apprezzamento della diversità di genere e a sostenere al meglio i relativi processi di apprendimento.

⁶ Cfr. testo di attuazione "Regolamento di base del servizio ecclesiastico".

⁷ Un esempio di questo approccio a livello di dibattito esegetico è il recente documento sull'omosessualità della Pontificia Commissione Biblica *Che cosa è l'uomo?* In analogia, le scienze bibliche e altre branche della teologia dovrebbero operare un ripensamento dei temi della transessualità e intersessualità. Pontificia Commissione Biblica: "Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica", 2019, n. 185-195. (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfa-ith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.html.)

(19) 2.3 La Chiesa deve rispettare e proteggere l'incolumità e l'integrità delle persone intersessuali. La Congregazione vaticana per l'Educazione dovrà pertanto rivedere la sua posizione secondo la quale la medicina debba "esplicitare" in maschile o femminile il sesso dei fanciulli, eventualmente anche senza il consenso dei genitori.⁸

(20) 2.4 Fatto salvo il diritto a un consenso fornito sotto la propria responsabilità, la Chiesa deve prendere inequivocabilmente le distanze dalle cosiddette terapie di conversione praticate su persone transessuali (nonché omo- e bisessuali) poiché queste misure mettono a repentaglio non solo l'integrità e la salute fisica e psichica della persona interessata, ma possono intaccare enormemente la sua fede e fiducia in Dio.

(21) 2.5 L'accesso agli uffici ecclesiastici consacrati e alle professioni pastorali non può essere escluso tout court per i battezzati e cresimati intersessuali e transgender, quanto piuttosto dovrà essere esaminato in ogni singolo caso.

Motivazione

(22) Possono essere addotte diverse motivazioni alle raccomandazioni presentate che dovranno essere approfondite e verificate nel prosieguo del dibattito, tenendo particolarmente in considerazione i seguenti argomenti.

(23) I recenti approcci esegetici, storici, teologico-antropologici, moral-teologici e la prassi pastorale offrono basi argomentative per rivedere l'angusta antropologia di genere della dottrina ecclesiastica tradizionale ed aggiornarla sostanzialmente alla luce delle conoscenze mediche, biologiche e (neuro-)psicologiche oggi disponibili. La transessualità e l'intersessualità sono realtà che la Chiesa deve affrontare e valutare in modo nuovo. Le persone transgender e intersessuali sono parte del buon Creato di Dio e sono partecipi della dignità inviolabile immanente all'essere umano fatto a Sua immagine. Riconoscere la diversità dei modi di essere dell'individuo e delle identità di genere è parte di un impegno credibile per la tutela di questa dignità e deve essere sempre il principio guida supremo per la Chiesa anche nel suo approccio alle persone transgender e intersessuali.

(24) Nel suo annuncio del Regno di Dio Gesù ha cercato direttamente gli emarginati del suo tempo e a loro si è rivolto ponendo a criterio di questa sua attenzione l'infinita misericordia e il riconoscimento di Dio nei confronti del Suo creato - e non già il genere, lo status sociale o qualsiasi "standardizzazione" determinata dalla società. Quanto più la Chiesa diventerà un luogo in cui si riconoscono anche le persone transessuali e intersessuali che desiderano vivere la loro fede cristiana nella comunità della Chiesa cattolica, tanto più essa saprà rendere credibile questo parametro dell'amore universale per il prossimo. Quando i fedeli transessuali e intersessuali nonché i loro familiari e amici per proteggersi si allontanano dall'istituzione Chiesa, una parte della responsabilità è da ascrivere proprio alla Chiesa stessa e al suo agire. La Chiesa potrà diventare un luogo di vita, di incontro e di protezione per tutti i credenti solo se li saprà accompagnare e sostenere senza riserva nella loro vita spirituale, anche per quanto riguarda la

⁸ Congregazione per l'Educazione Cattolica: "Maschio e femmina li creò. Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione", 02.02.2019, n. 24, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccath-educ_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf.

loro identità di genere, allo stesso tempo facendosi portavoce e adoperandosi concretamente contro tutte le forme di discriminazione e di esclusione nella Chiesa e nella società.

(25) Papa Francesco descrive il messaggio centrale della nostra fede nella sua enciclica *Fratelli tutti* con i leitmotiv della fratellanza e sorellanza universale e dell'amicizia sociale. Questo messaggio dell'amore che trascende tutti i confini anche nella Chiesa è un'"utopia" (FT 180, 190) ovvero un "sogno" (FT 6,8 e passim) che può e deve guidare l'azione: ci esorta a rispettare ogni volta il prossimo nel suo modo di essere - al di là di tutti i confini e di tutte le differenze (cfr. l'esegesi della parabola del Buon Samaritano in FT, cap. 2), il che significa anche vedere e riconoscere il dolore di coloro che sono stati, e sono tuttora, emarginati nella Chiesa a causa della loro identità di genere e individuare le cause di tale esclusione anche nella dottrina, nell'annuncio e nelle pratiche ecclesiariche.



Testo di attuazione

Le donne nei ministeri sacramentali: prospettive per un confronto nella Chiesa universale

Decisione del Cammino sinodale adottata dall'Assemblea sinodale il 11 marzo 2023

Accompagnamento: argomentazione nel contesto della Chiesa universale

(1) Nel contesto della Chiesa universale si avanzano argomentazioni teologiche inerenti alla partecipazione delle donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa, le quali danno poi luogo ad un acceso dibattito. È dunque giunto il tempo di un confronto costruttivo e improntato al reciproco rispetto in merito alle intuizioni acquisite, da svolgersi tramite dibattiti professionali e qualificati a livello internazionale. Si tratta di un'aspirazione formulata anche da voci provenienti da numerose Chiese locali e che sono raccolte nel documento di lavoro per la Tappa continentale del processo sinodale mondiale intitolata "Allarga lo spazio della tua tenda (Is 54,2)" (ottobre 2022), nel quale si legge: "Quasi tutte le sintesi sollevano la questione della piena ed equa partecipazione delle donne" (n. 64). Nella sintesi della Conferenza episcopale in Terra Santa si legge: "In una Chiesa in cui quasi tutti coloro che prendono le decisioni sono uomini, ci sono pochi spazi in cui le donne possono far udire la propria voce" (n. 61). Richieste di ripensare in modo nuovo i ministeri e gli uffici delle donne vengono espresse tanto al sud come al nord, e sia a est che a ovest della Chiesa universale. Su questioni specifiche, anche per quanto riguarda il diaconato e l'ordinazione presbiterale per le donne (cfr. n. 64), si esorta ad operare delle distinzioni. Il presente testo di attuazione si inserisce anch'esso all'interno di questa intuizione.

(2) Presso i centri di formazione teologica dei Paesi di lingua tedesca, come facoltà e istituti, negli ultimi decenni si è sviluppato un fondato dibattito teologico, filosofico e socio-scientifico sulle questioni dell'equità di genere e della partecipazione delle donne in tutti gli ambiti della vita ecclesiastica in considerazione degli aspetti ecumenici. Nel corso degli ultimi anni sono emersi importanti studi sull'ufficio della diaconessa e sulla rappresentazione di Cristo nell'ufficio sacramentale. Riteniamo che l'importanza del Cammino sinodale della nostra Chiesa locale tedesca per la Chiesa universale risieda essenzialmente nel riprendere le suddette argomentazioni e nel riflettere sulle loro ricadute concrete in termini di equità di genere.

(3) Si auspica che al *sensus fidelium* di tutto il popolo di Dio, e in particolare a quello delle donne che qui interessa, si continui a donare spazio. Dall'interno delle associazioni femminili e dalle iniziative promosse dalla base dei fedeli emergono da decenni numerosissime voci di ogni fascia d'età che si dicono favorevoli all'apertura di tutti i ministeri anche alle donne. Sottoponiamo pertanto all'Assemblea sinodale un voto inerente al diaconato sacramentale per le donne

ed uno relativo alla gestione del dibattito che riguarda l'accesso di queste ultime al ministero sacramentale nel suo complesso.

(4) L'accesso delle donne ai ministeri sacramentali va considerato anche sotto il profilo dell'equiparazione. La posizione assunta dal Magistero ecclesiastico appare ormai, a livello mondiale, sempre meno convincente. In tutto il mondo si chiede infatti di porre fine alla disparità di trattamento sulla base del sesso, la quale contribuisce al deficit di credibilità di cui soffre la Chiesa cattolica.

Voti

Apertura del diaconato sacramentale alle donne

(5) All'interno della Chiesa locale tedesca il dibattito in merito all'accesso delle donne al diaconato prosegue ormai dai tempi del Concilio Vaticano Secondo, poggiandosi su un'ampia base teologica ed ecclesiastica. Con l'istituzione del diaconato permanente quale ministero sacramentale indipendente, il quale comporta un'ordinazione "al servizio" (LG 29), si è delineato più chiaramente il profilo diaconale della Chiesa. Il diaconato è inteso come una speciale rappresentazione del Cristo diaconale all'interno dell'unico ministero sacramentale di salvezza della Chiesa. I testi biblici danno testimonianza dell'attività delle diaconesse all'interno delle prime comunità e gli atti degli antichi concili documentano l'esistenza di forme di ordinazione delle donne diacono nelle celebrazioni liturgiche. (Inserire la citazione) All'interno delle Chiese cristiane orientali, l'ufficio di diaconessa si è conservato nel tempo (inserire la citazione) e oggi torna al centro dell'attenzione. Data la forte presenza di donne in numerosissimi e diversi ambiti diaconali, sia nel servizio volontario che tra gli operatori di professione, negli ultimi anni si è posta la questione di una apertura del ministero diaconale alle donne. Alla luce della crescente professionalizzazione delle varie attività diaconali, è necessario contrastare il rischio di una profonda frattura tra caritas e pastorale. L'azione diaconale è una forma di annuncio del Vangelo, il quale, a sua volta, necessita del riferimento alle esperienze della diaconia.

(6) Molti associano l'ammissione delle donne al diaconato al rafforzamento della dimensione fondamentale della carità che il Concilio Vaticano Secondo ha individuato come terzo importante momento identificativo della Chiesa, accanto alla missione di evangelizzazione attraverso l'annuncio della parola di Dio e la celebrazione liturgica dei sacramenti. La Chiesa si compie dunque come Chiesa di Gesù Cristo allorquando dà concretezza alla misericordia del Signore sulle orme del "Gesù povero" (LG 8).

Voto nel contesto della Chiesa universale:

(7) I vescovi tedeschi raccomandano che le conferenze episcopali regionali vengano sentite per la nomina dei membri delle commissioni pontificie o curiali aventi incarico consultivo sulle questioni del diaconato, al fine di promuovere la positiva opportunità dell'apertura di tale ministero alle donne. I risultati raggiunti dalle commissioni già istituite dovrebbero essere pubblicati al più presto.

(8) In questo contesto i vescovi tedeschi continuano a essere sostenitori, a livello di Chiesa universale e in seno al Sinodo mondiale, dell'ammissione delle donne al diaconato sacramentale per tutte quelle Chiese particolari che la auspicano a causa della loro situazione pastorale.

Voto nel contesto della Chiesa locale tedesca:

(9) Ai vari livelli della Chiesa locale tedesca, vale a dire nelle diocesi e nelle associazioni, nell'ambito dei corsi di aggiornamento rivolti agli operatori e alle operatrici pastorali e nella formazione teologica presso facoltà e istituti, si auspica un approfondimento della natura diaconale della Chiesa.

(10) Nell'ambito della ricerca scientifico-teologica si darà corso a ulteriori studi sul diaconato da una prospettiva teologico-sacramentale e di teologia del diaconato con particolare attenzione al diaconato femminile, anche nel dialogo ecumenico con le Chiese ortodosse e le loro esperienze di ordinazione di diaconesse.

(11) I responsabili della formazione e dell'impiego dei diaconi permanenti a livello nazionale (Bundesarbeitsgemeinschaft Ständiger Diakonat) e, ove possibile, anche a quello delle diocesi, apprezzano il lavoro svolto dalla rete denominata "Netzwerk Diakonat der Frau", intrattengono con i suoi esponenti un vivace confronto e integrano le esperienze dei corsi di formazione svolti dalla rete nella formazione locale dei diaconi, così da approntare una formazione comune per il momento in cui le donne saranno ammesse come candidate.

Accesso delle donne al ministero sacramentale nel suo complesso

(12) Per quanto riguarda la questione dell'accesso delle donne al ministero sacramentale nel suo complesso, vale il compito formulato nel testo base "Donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa" (n. 1 con riferimento al n. 5.3): "Per questo è necessario chiedere alla massima autorità ecclesiastica (Papa e Concilio) se la dottrina dell'ordinazione sacerdotale non debba essere riesaminata: il ministero dell'evangelizzazione prevede infatti di consentire un'adeguata partecipazione delle donne all'annuncio, alla rappresentazione sacramentale di Cristo e all'edificazione della Chiesa. La questione dell'infallibilità o meno della dottrina dell'ordinazione sacerdotale per la Chiesa va quindi necessariamente esaminata e chiarita proprio a questo livello".

(13) Le argomentazioni teologiche finora espresse nei documenti magisteriali esistenti devono quindi essere sottoposte a una revisione critica nel contesto della Chiesa universale, revisione per la quale si deve ricercare la necessaria competenza scientifica. Accanto alle discipline teologiche, in considerazione delle pre-comprensioni ermeneutiche, nel processo di riflessione dovranno essere coinvolte anche la filosofia nonché le scienze culturali, storiche e sociali. A tal fine, intendiamo integrare nel discorso della Chiesa universale le riflessioni pastorali e le ricerche teologiche che emergono nel contesto della Chiesa locale tedesca, come veniamo incoraggiati a fare dal documento preparatorio del sinodo intitolato "Allarga lo spazio della tua tenda" che al n. 64 precisa come anche in alcuni settori della Chiesa universale si stia ponendo proprio questa questione.

(14) Come forma di consultazione continua sulle tematiche del Cammino sinodale, si istituirà una commissione dedicata esclusivamente al tema del ministero sacramentale per persone di tutti i generi.

Motivazione

(15) Molti teologi e teologhe che operano nel mondo accademico, e non solo in Germania, constatano una notevole discrepanza tra le varie argomentazioni addotte nei documenti magisteriali per l'esclusione delle donne dal ministero sacramentale da una parte, e le conclusioni contrarie che invece emergono, dall'altra, dalla ricerca e dall'insegnamento della teologia.

(16) Nella storia della Chiesa vi sono state varie occasioni in cui una posizione dottrinale già assunta è stata poi oggetto di riesame. All'ermeneutica teologica, infatti, la consapevolezza della storicità di una verità religiosa acquisita non è estranea. Data la complessità della tematica in questione, al giorno d'oggi può risultare convincente soltanto uno scambio di conoscenze che si avvalga di tutti i metodi disponibili e che tenga conto delle svariate opinioni teologiche, spirituali e pastorali.

(17) La Chiesa è credibile se dà testimonianza della misericordia del Signore come Chiesa diaconale. Al fianco di coloro che soffrono, che subiscono violenze, che vengono emarginati sulla base del genere o dell'appartenenza sociale o etnica vi sono persone di tutti i generi. L'apertura del diaconato sacramentale alle donne contribuirà a questa credibilità delineando più nettamente il profilo diaconale della Chiesa. Al servizio diaconale sono parimenti chiamate le persone di qualunque genere. E proprio il dibattito inerente all'apertura del diaconato sacramentale alle donne offre l'opportunità di intraprendere un fondamentale processo di riflessione sulla struttura sacramentale della Chiesa, un percorso che può anche portare alla definizione di nuove forme di ministeri e uffici sulla via verso una Chiesa improntata alla sorellanza e alla fratellanza. Le donne nel diaconato sacramentale rafforzano lo "sguardo della vita" sulla molteplicità delle nostre realtà di vita e possono così avere un effetto salvifico all'interno della Chiesa e della società.

(18) Le argomentazioni teologiche sostenute nel Cammino sinodale in Germania per quanto attiene alla partecipazione delle donne al ministero sacramentale partono dalla premessa di non considerare i testi dottrinali finora esistenti come espressione del grado definitivo di vincolatività oppure di riesaminare ed eventualmente riformare tale vincolatività alla luce delle nuove intuizioni e degli sviluppi culturali. Nel dibattito in proposito dovrebbe far riflettere il fatto che un gran numero di fedeli si rifiuta di accettare l'assunto per cui solo un uomo può presiedere alla liturgia eucaristica in virtù della sua naturale somiglianza con Gesù. È compito del Magistero chiarire il carattere vincolante della lettera apostolica "Ordinatio Sacerdotalis", poiché solo allora il *sensus fidelium* ("senso della fede dei fedeli" come in LG 12) potrà intendersi come *consensus fidelium*, che secondo la dottrina del Concilio Vaticano Secondo non si può sbagliare.

(19) È dottrina attestata nella Bibbia che nel Battesimo si costituisce l'unità con Cristo Gesù, la quale, ai fini della salvezza, abolisce ogni distinzione di sesso così come quella in base alla religione di appartenenza e allo status sociale (cfr. Gal 3,28). Ne consegue una distinzione, guidata dallo Spirito Santo, tra il principio divino della redenzione e la forma terrena della

Chiesa che si è storicizzata come luogo di esperienza dell'esistenza redenta. L'intenzione soteriologica (vale a dire relativa alla salvezza dell'essere umano) dell'incarnazione di Dio in Cristo Gesù è il principio guida della riflessione: nella sequela del Crocifisso, del Dio-Uomo Cristo Gesù, le persone danno la vita giorno dopo giorno per l'annuncio del Vangelo, rafforzano la speranza pasquale, curano le angustie spirituali ed esortano a una vita d'amore anche verso quanti sono ostili. Svolgendo il loro ministero essi rappresentano Cristo Gesù, in quanto sono chiamati, nonostante tutte le debolezze umane, a ricordare continuamente la Sua presenza. Dotati di un'ampia formazione spirituale e teologica, attraverso il loro annuncio ufficiale incoraggiano tutti a credere in Cristo Gesù, a farsi battezzare, a incontrarlo nella celebrazione dei Sacramenti e ad agire con spirito diaconale.