

# Potere, vita sacerdotale, donne, morale sessuale

Documenti dei forum preparatori del cammino sinodale tedesco

**La prima Assemblea del cammino sinodale tedesco (Francoforte, 31.1-1.2.2020; *Regno-att.* 4,2020,72) ha cominciato a confrontarsi con i temi individuati nella fase preparatoria, soprattutto a partire dallo studio pubblicato nel 2018 *Violenza sessuale su minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi maschi appartenenti agli ordini religiosi nell'area della Conferenza episcopale tedesca* (Studio MHG; [bit.ly/37YXvFk](http://bit.ly/37YXvFk), in italiano). La ricerca, commissionata dai vescovi tedeschi, aveva colto in questi quattro elementi i fattori predisponenti della diffusione della violenza. Pubblichiamo i documenti elaborati dai quattro forum preparatori in vista dei lavori assembleari:**

**I. «Potere e divisione dei poteri nella Chiesa. Partecipazione comune e progettazione missionaria», documento aggiornato al 20 gennaio 2020;**

**II. «Vita sacerdotale oggi», aggiornato al 12 settembre 2019;**

**III. «Donne nei servizi e nei ministeri nella Chiesa», aggiornato al 23 ottobre 2019;**

**IV. «Vita in relazioni riuscite. Vivere l'amore nella sessualità e nella cooperazione», aggiornato al 7 gennaio 2020.**

*Stampa (3.2.2020) da sito web [synodalerweg.de](http://synodalerweg.de). Nostra traduzione dal tedesco.*

## I. Potere

### Prefazione

Il forum preparatorio ha formulato sul tema riflessioni preliminari, dalle quali può partire, senza esserne legato, il forum sinodale «Potere e divisione dei poteri nella Chiesa – Comune partecipazione e compartecipazione al compito della missione». Queste riflessioni preliminari sono state presentate alla Conferenza comune allargata il 13-14 settembre 2019, dove hanno ottenuto una chiara approvazione. Le risposte della Conferenza comune allargata sono state nuovamente discusse nel forum preparatorio. Questa discussione ha confermato e approfondito l'approccio.

In questa prefazione riprendiamo da questo percorso alcuni punti che possono contribuire a inserire la bozza preliminare nel più ampio processo di dialogo.

### Aspettative: vere riforme

Dal forum sinodale ci si attende che siano elaborate delle proposte concrete per la deliberazione dell'assemblea sinodale, e che siano basate su un solido fondamento teologico e affrontino con coraggio le riforme. Il tema «Potere e partecipazione» tocca una quantità di questioni biblico-teologiche, dogmatico-ecclesiologiche, ma anche riguardanti il diritto canonico, che devono essere chiarite.

– Per questo forum, come per tutti gli altri, il processo di dialogo e di decisione sia nel forum sia nell'Assemblea sinodale deve essere mantenuto aperto a nuovi sviluppi. Se tutti i risultati fossero già stabiliti, il cammino sinodale sarebbe una farsa.

– Il processo deve chiarire quali riforme sono possibili e necessarie nel quadro del diritto canonico vigente sulla base dell'insegnamento della Chiesa; ma deve chiarire anche dove al di là di questo sono neces-

sari cambiamenti profondi e come si possono realizzare. Al riguardo bisogna tener conto delle specificità dei processi della tradizione della Chiesa e metterli a frutto per un ulteriore sviluppo: considerazione del *sensus Ecclesiae* fondamentale, dinamica di sviluppo, pluralità, contestualità e prospettiva interpretativa dei processi, nonché la considerazione di binari alternativi della tradizione, che temporaneamente sono finiti sullo sfondo, ma che si possono riscoprire.

Nel forum preparatorio ha dominato l'idea della necessità e possibilità di vere riforme nel campo del potere e della divisione dei poteri per il bene della missione della Chiesa. Soprattutto i capitoli di apertura delle costituzioni conciliari *Lumen gentium* e *Gaudium et spes*, colleganti fra loro, offrono una cornice di riferimento, in cui si fissa il significato della Chiesa come «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1; EV 1/284). La *Gaudium et spes* lo precisa affermando che, per essere all'altezza del suo compito, la Chiesa deve partecipare alle condizioni di vita e di esistenza degli uomini di oggi. L'evangelizzazione è al servizio degli uomini, per cui deve affrontare le loro angosce e necessità e prestare attenzione ai segni dei tempi (GS 4; EV 1/1324).

---

### Apertura mentale in un'atmosfera spirituale su solidi fondamenti teologici

---

La domanda che deve servire da guida è questa: come può la Chiesa nel mondo di oggi annunciare in modo credibile il Vangelo in parole e opere?

– Il processo di dialogo e decisione ha bisogno di un'atmosfera di apertura mentale. Non deve esservi alcun tabù, alcuna paura delle alternative, alcuna sanzione. Si devono sviluppare scenari di riforma che possano essere realizzati in forma processuale.

– Il processo deve essere di natura spirituale, sostenuto dalla fede e con un'assistenza spirituale. Occorre approfondimento, non astrattezza. Lo scopo è il «discernimento degli spiriti». La dimensione spirituale non relativizza le questioni strutturali, ma spiana la strada per trovare risposte.

– Le discussioni, i testi e le deliberazioni devono essere fondati teologicamente con cura. I testi devono respirare in modo percepibile uno spirito teologico, che inserisce le rispettive considerazioni nella totalità di una fede riflessiva.

– I tre livelli dei fondamenti teologici, delle prospettive ecclesiologicamente visionarie e della traduzione in pratica delle riflessioni devono essere presenti ogni volta in modo distinto. Per questo occorre un testo

fondamentale teologico (analogo a *Unsere Hoffnung* del Sinodo del 1975), nel senso di una dichiarazione fondamentale, alla quale si possano riferire anche gli altri testi, nonché le decisioni del Cammino sinodale.

Lo stesso processo deve essere caratterizzato da partecipazione, trasparenza e parità di diritti.

---

### Indicazioni per il problema: estetica, retorica e pragmatica del potere

---

L'agenda delle riforme richiede una chiara analisi dei fenomeni di potere nella Chiesa cattolica, che oscillano fra responsabilità e rifiuto, accettazione e abuso.

– L'estetica del potere si manifesta nella liturgia, ma anche – ben oltre – nella fisionomia della Chiesa cattolica.

– La retorica del potere si manifesta nell'annuncio e nella catechesi, nelle dichiarazioni pubbliche, ma – ben oltre – nel linguaggio della Chiesa e della fede.

– La pragmatica del potere si manifesta nelle forme organizzative e comunicative, nelle strutture del personale e nei processi decisionali, ma – ben oltre – nella forma sociale, culturale e politica della Chiesa.

Queste tre dimensioni sono caratterizzate nella loro forma attuale da un clericalismo che non accoglie sufficientemente gli impulsi del concilio Vaticano II, ma si ispira soprattutto alla figura della tradizione cresciuta storicamente nel XIX secolo. Dal punto di vista teologico in queste tre dimensioni è richiesta invece una partecipazione vincolante di tutti i battezzati. In tutte ci devono essere delle riforme coraggiose che devono condurre a descrivere più precisamente e a inserire più efficacemente nell'insieme della vita della Chiesa il servizio pastorale e sacramentale che compiono da una parte tutti battezzati e confermati e dall'altra i detentori dei ministeri ordinati.

---

### Programmatica: partecipazione a tutti i livelli

---

La Chiesa cattolica ha bisogno di una struttura di partecipazione alla quale corrispondano una cultura di vera compresenza e un processo di qualificazione. Nel forum preparatorio si sono delineate alcune prime importanti concretizzazioni, che devono essere ulteriormente considerate e discusse:

– siano ulteriormente sviluppate le diverse procedure diocesane esistenti per il coinvolgimento degli interessati a occupare ruoli direttivi in diocesi e parrocchie, in modo tale che si realizzino i diritti di partecipazione nel quadro del diritto canonico.

– Le diocesi e le parrocchie sviluppino ulteriormente gli organi di consultazione e decisione esistenti, molto diversi da diocesi a diocesi, in modo tale che i piani riguardanti la pastorale, il personale e le finanze non vengano stabiliti, realizzati e valutati senza la consultazione e l'accordo degli organi competenti, composti da laici e chierici eletti in modo indipendente.

– La cooperazione dei diversi servizi pastorali nella Chiesa sia chiarita e assicurata in tutte le diocesi mediante ordinamenti pastorali e regolamenti giuridici, anche nell'assunzione di compiti direttivi, specialmente riguardo al rapporto fra preti e laici, uomini e donne.

– A tutti i livelli dell'attività della Chiesa venga sancito in modo istituzionale l'obbligo della trasparenza. Vescovi, parroci e tutti coloro che esercitano funzioni direttive hanno un dovere che include documentazione, rapporto e rendiconto. Il controllo del potere deve essere sancito in modo strutturale. Deve valere il principio del doppio controllo. La composizione e la responsabilità degli organi devono essere chiaramente regolate. Tutti i ruoli vengono assegnati in linea di principio per un tempo limitato. Le procedure devono essere assicurate sul piano istituzionale in modo tale che esistano criteri chiaramente controllabili di uso del potere nella Chiesa, nonché istanze che controllano i detentori del potere e l'uso dello stesso (ministero, direzione).

La parità di genere è un presupposto irrinunciabile e un compito trasversale che deve essere realizzato a tutti i livelli. La questione dei presupposti per l'accesso ai servizi pastorali, anche al ministero diaconale, presbiterale ed episcopale, non può essere esclusa, ma deve essere tematizzata.

## D documento di lavoro

### A. La richiesta: eliminare vecchi blocchi, raccogliere nuove forze

La Chiesa cattolica si trova in una profonda crisi. Essa può realizzare il suo compito della missione solo se affronta la crisi e lavora seriamente a una soluzione. La crisi non è stata portata dall'esterno nella Chiesa, ma è sorta al suo interno. È il risultato di forti tensioni fra la dottrina e la pratica della Chiesa, ma anche fra il modo in cui si esercita il potere nella Chiesa e gli standard di una società plurale in uno stato di diritto democratico, di cui molte cattoliche e molti cattolici si aspettano si tenga conto anche nella loro Chiesa.

La crisi raggiunge la sua acme nello scandalo delle violenze sessuali su minori. Lo studio Mannheim-Heidelberg-Gießen (MGH) della Conferenza episcopale tedesca ha evidenziato che il potere sessualizzato di chierici su bambini e adolescenti, l'abuso del potere sacralizzato, l'occultamento degli atti e la protezione dei perpetratori hanno cause sistemiche. Altri problemi, come l'abuso spirituale o la violenza contro le donne, praticamente non sono stati finora affrontati. Tanto più importante è un'autoriflessione critica sulle condizioni dell'abuso di potere come anche su approcci, processi e strutture di rinnovamento permanente.

Questo rinnovamento deve essere collegato con una riflessione, umile e fiduciosa al tempo stesso, su ciò che fa della Chiesa la Chiesa. A essa è affidato il Vangelo, la Parola di Dio che consola e libera. Nella Chiesa i poveri occupano il primo posto, perché in essi è presente lo stesso Gesù Cristo (Mt 25,31-46). Nella Chiesa si celebra il culto divino: su tutta la terra in tutte le lingue del mondo. Nella Chiesa si amministrano e ricevono i sacramenti come segni visibili che rendono presente la salvezza di Dio.

Noi vogliamo che la Chiesa ritorni a essere riconoscibile come il luogo nel quale le persone trovano una relazione personale con Gesù Cristo e nel quale sperimentano la forza salvifica di Dio nei sacramenti. Vogliamo che la Chiesa torni a impegnarsi con tutte le sue forze per la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato. Vogliamo essere un'organizzazione le cui strutture sono plasmate dall'azione dello Spirito Santo e colmate di vita.

Il rinnovamento della Chiesa richiede, oltre all'elaborazione dell'abuso e in collegamento con esso, una discussione sui problemi fondamentali che riguardano la figura della Chiesa nel mondo di oggi. Come può annunciare credibilmente la parola di Dio, se quest'ultima per molte persone suona vuota, perché per il modo in cui viene annunciata non dice nulla e perché coloro che la annunciano non sono credibili? Come può porre i segni della salvezza in modo che non siano finti ma raggiungano gli uomini di oggi? Come può trasmettere in modo convincente il fatto che nella sua liturgia, nel suo annuncio e nella sua diaconia non sono in gioco l'istituzione e la conservazione del suo potere, o l'importanza dei rappresentanti clericali, ma Dio e gli uomini?

Una risposta convincente ha molti aspetti. Al centro del problema c'è il modo in cui viene compreso, motivato ed esercitato il potere nella Chiesa. Si è sviluppata una teologia della Chiesa, una spiritualità dell'obbedienza e una pratica del ministero che collega unilateralmente questo potere all'ordinazione e lo dichiara sacrosanto in un modo che lo protegge dalla

critica, lo scollega dal controllo e lo preserva dalla ripartizione. Attraverso questo modo di agire e pensare non solo si è spalancata la porta all'abuso, ma si sono anche distorti e applicati unilateralmente i principi della teologia cattolica, che il concilio Vaticano II ha individuato per il nostro tempo. Sulla scia di una comprensione unilaterale del ministero ordinato non vengono considerati sufficientemente la chiamata, la dignità, i diritti e la responsabilità di ogni singolo fedele, donna e uomo, nella Chiesa cattolica; l'accesso ai servizi e ministeri della Chiesa viene regolato in modo restrittivo, senza far valere sufficientemente il compito dell'evangelizzazione come criterio decisivo.

Le questioni che nascono dall'abuso del potere nella Chiesa cattolica e da una nuova riflessione sulla sua missione richiedono una risposta chiara. La partecipazione di tutti i membri del popolo di Dio e una separazione dei poteri che sia vincolante sono una chiave per dare corpo alla partecipazione comune di tutti i fedeli al compito missionario della Chiesa. Se si segue il Nuovo Testamento, la cosa è chiara: nessuno da solo nella Chiesa ha il potere, tutti i fedeli hanno diritti e doveri; essi sono responsabili gli uni degli altri; scoprono i loro punti forti e portano le loro debolezze; comunicano e collaborano fra loro da pari a pari; si controllano e correggono a vicenda. Nel Nuovo Testamento l'idea di una categoria ecclesiale non gioca alcun ruolo.

Oggi si tratta di adottare e perseguire ulteriormente questo approccio. Perciò occorre chiedersi in modo assolutamente fondamentale e aperto: come si deve comprendere e usare, organizzare, limitare e controllare il potere nella Chiesa? Come si deve assumere teologicamente la responsabilità? Quali condizioni di inquadramento e quali strutture occorrono per lottare contro l'abuso di potere, scoprirlo più in fretta e perseguirlo efficacemente? Quale aiuto dall'esterno occorre per portare avanti il rinnovamento interno?

In questa sede non si può offrire una risposta completa. Il potere esiste sotto molte forme. Esso gioca un ruolo sia nella celebrazione dei sacramenti sia nel contesto dei compiti di guida della Chiesa e della comunità cristiana, della giurisdizione, dell'amministrazione, della diaconia, della catechesi e della liturgia. Fondamentale per la comprensione, la distinzione e la divisione di questo potere è la partecipazione di tutti i fedeli sulla base del battesimo e della confermazione al triplice ministero di Cristo come re, sacerdote e profeta (cf. *LG* 31). Secondo l'apostolo Paolo tutti i membri della Chiesa hanno ricevuto lo stesso unico Spirito, che li abilita in molti modi al lavoro per la crescita della Chiesa (1Cor 10,1-12). A partire da qui si pensano nella teologia cattolica i servizi e ministeri

nella Chiesa, compresa l'ordinazione. La presidenza della celebrazione dell'eucaristia e il compito della riconciliazione sono legati all'ordinazione sacerdotale. Solo il vescovo può ordinare diaconi e preti. Lo scopo è il rafforzamento di tutto il popolo di Dio.

Perciò sono decisive le seguenti domande: come si può pensare, concretizzare e assicurare al meglio strutturalmente la partecipazione comune di tutti i fedeli all'assunzione, esercizio, responsabilità e controllo del potere? In che modo ministero e ordinazione sono collegati e in che modo si possono distinguere? Come può il potere di direzione nella liturgia, nella dottrina e nella diaconia essere ripartito in modo da impedire l'abuso, eliminare i blocchi, utilizzare le risorse e unire le forze?

Nella sua lettera del 29 giugno 2019, papa Francesco ha ammonito e incoraggiato il «popolo di Dio che è in cammino in Germania» a configurare il cammino sinodale come un processo spirituale. Il compito decisivo è l'evangelizzazione, all'interno e all'esterno. Il cammino sinodale deve restare collegato con tutta la Chiesa e sviluppare una grande sensibilità per la situazione, il bisogno di rinnovamento e le possibilità di rinnovamento localmente. Papa Francesco ha messo in guardia dal porre solo questioni organizzative; ha esortato a coinvolgere la base e a cercare insieme la giusta via.

L'evangelizzazione è l'alfa e l'omega del nostro processo di rinnovamento. Nulla oscura così fortemente il compito missionario della Chiesa quanto l'abuso di potere. Proprio per questo occorre discutere apertamente e anche decidere con saggezza e coraggio le questioni del potere, della partecipazione, della ripartizione dei poteri, in modo che il Vangelo possa tornare a determinare più fortemente la nostra vita; vita e parola, fede e annuncio, pretesa e realtà della Chiesa non devono più essere separate. Strutture e rapporti di potere nella Chiesa devono essere valutati e corretti sul metro del Vangelo. Vogliamo comprendere e usare potere e ripartizione dei poteri nella Chiesa in modo tale da riscoprire e far valere la forza di irraggiamento del Vangelo. L'annuncio del Vangelo e la celebrazione della fede saranno credibili e operanti a livello missionario solo se le relazioni – umane e organizzative – all'interno della Chiesa rispondono in modo riconoscibile al Vangelo di Gesù Cristo.

Vogliamo trarre degli insegnamenti dallo scandalo degli abusi. Vogliamo tornare a orientarci alla sacra Scrittura. Vogliamo percepire nuovamente il respiro lungo della tradizione vivente, che non è impietrito, ma continua a essere scritto nel tempo nel quale viviamo. Vogliamo riprendere gli impulsi del concilio Vaticano II sull'aggiornamento e usarli per il XXI secolo.

Noi seguiamo l'istinto del popolo di Dio per trovare la strada della fede in libertà. Usiamo le possibilità della teologia per pensare diversamente la Chiesa. Prestiamo attenzione ai segni del tempo, per scoprire in dialogo con gli uomini di oggi le tracce di Dio nel mondo e per seguirle nella Chiesa.

In questo senso intraprendiamo il cammino sinodale. Richiamiamo nuovamente alla memoria gli impulsi di riforma del Sinodo di Würzburg nella Repubblica federale di Germania (1971-1975) e il Sinodo pastorale della Chiesa cattolica nella Repubblica democratica tedesca (1973-1975), nonché il processo di dialogo a essi collegato «Credere nell'oggi» (2011-2015). Traiamo un insegnamento dai numerosi sinodi e forum diocesani, celebrati con una grande partecipazione di fedeli. Ma constatiamo anche che alcuni impulsi importanti non sono stati accolti o sono stati perseguiti solo tiepidamente. Questo ha causato molte frustrazioni e aggravato molte difficoltà. Nel frattempo sono sorte numerose nuove sfide e nuovi problemi.

Si tratta non solo di discutere il tema «Potere e divisione dei poteri» nella Chiesa cattolica, ma anche di prendere al riguardo decisioni vincolanti. È una grande opportunità e un grande compito ancorare la responsabilità di plasmare la vita della Chiesa – nella liturgia, nella *martyria* e nella diaconia, nonché nel governo – all'intera ampiezza del popolo di Dio. Le divisioni esistenti devono essere superate e non se ne devono causare di nuove. Si deve unire la Chiesa, senza comprimerla, ma conducendola al largo che Dio le apre. Con decisioni sagge e coraggiose abbiamo una grande opportunità per porre fine alla disaffezione strisciante e attingere nuova forza.

Non vogliamo una Chiesa nuova, ma una Chiesa rinnovata. Vogliamo vivere e pensare la fede diversamente da prima della cesura che si è creata in seguito all'elaborazione delle violenze. Vogliamo avviare e sostenere una vera autocritica della Chiesa nello spirito del Vangelo. Cerchiamo approcci, processi e strutture di rinnovamento profondo con una vera partecipazione e una responsabilità condivisa. Questi sono i presupposti per una nuova motivazione e nuove iniziative nell'annuncio del Vangelo.

Il cammino sinodale può e deve riuscire. Molti temerebbero nuove delusioni, se non si affrontassero di petto i temi caldi e si procedesse solo a ritocchi cosmetici. Questo non deve succedere. Sul tema «Potere, partecipazione e divisione dei poteri» sono possibili riforme durature, che sono di competenza dell'Assemblea sinodale, della Conferenza episcopale e delle diocesi. Siamo profondamente convinti che il nostro ruolo come Chiesa in questo mondo è di testimoniare la speranza nella riconciliazione e di impegnarci real-

mente a favore dei deboli e degli oppressi, a favore della vita e della pace. Possiamo farlo in modo credibile solo se ci rinnoviamo in profondità. Occorre sfruttare questa opportunità. È ora.

---

## B. La situazione: una crisi esistenziale

---

La Chiesa cattolica si trova in una crisi esistenziale. Questo appare da fenomeni molto diversi. Reagiamo a un'implosione strisciante della Chiesa di popolo: uscite dalla Chiesa, diminuzione dei battesimi, riduzione delle offerte, calo della partecipazione alla vita della Chiesa, sempre meno ordinazioni e candidati al presbiterato. Vi è inoltre una crescente frustrazione nel cuore delle comunità: molti di coloro che sono stati finora particolarmente attivi si ritirano oppure manifestano con persuasive azioni di protesta la loro insoddisfazione e chiedono con forza il cambiamento, come lo sciopero delle attiviste del movimento «Maria 2.0».

Vi sono ancora, come in passato, molte persone e gruppi che s'impegnano fortemente per la loro comunità cristiana locale, per la loro associazione o la loro formazione. Ma troppo spesso si trovano di fronte a muri; troppo spesso non vengono valutati e considerati attori con pari diritti; troppo spesso sperimentano di non avere vere possibilità di partecipare al discorso e all'azione comune. La crisi appare anche in una drammatica perdita di credibilità della Chiesa nell'opinione pubblica, quando interviene nei dibattiti della società.

La crisi è stata scatenata e aggravata dalla scoperta delle violenze sessuali su bambini e adolescenti da parte di membri del clero e del sistematico occultamento di questi crimini da parte di responsabili nella Chiesa. Per coloro che hanno protetto i carnefici, la preservazione dell'immagine di santità dell'istituzione è stata più importante della protezione e della giustizia per le vittime. Ma su una tale menzogna riguardo ai crimini non si può costruire la promessa della salvezza.

Vita e parola, fede e annuncio sono stati separati anche in altri campi: nella morale sessuale insegnata, nella gestione del denaro, in un clero a volte distaccato dalla realtà, nello status strutturalmente inferiore riconosciuto alle donne, nella mancanza di partecipazione dei laici al compito missionario della Chiesa. L'autocontraddizione in questi campi fra l'azione della Chiesa e l'annuncio che le è affidato costituisce il nucleo della crisi. La Chiesa crede ancora a ciò che predica con il Vangelo della speranza della riconciliazione, dell'amore e della redenzione? Ogni istituzione finisce in una seria crisi di legittimazione se non soddisfa le proprie pretese normative: la crisi danneggia l'esistenza se non si prendono provvedimenti.



Promuovere un'analisi critica del rapporto con il potere e una riforma istituzionale fondamentale non è una critica che resta solo esteriore. Deve raggiungere il nucleo. Riguarda la comprensione teologica e il contenuto spirituale, nonché il luogo teologico e il comportamento pratico. La critica riguarda un concetto di Chiesa molto diffuso in Germania, caratterizzato da un'eccessiva accentuazione del ministero ordinato come «potere sacro» (*sacra potestas*), legato a una gerarchia nella quale i fedeli vengono considerati dipendenti a senso unico dai preti. Ma questo ordinamento istituzionale è dovuto non tanto a una necessità cattolica, quanto piuttosto a un pregiudizio mentale antimoderno. Esso non è affatto espressione di una tradizione secolare e collaudata, ma è in larga parte una nuova scoperta post-illuministica. La concentrazione di potere sacramentale, legislativo, esecutivo, amministrativo e giuridico è uno sviluppo del XIX secolo.

Oggi non è semplicemente più plausibile lasciare che la Chiesa nella sua struttura sia priva di quello che i nostri contemporanei considerano il criterio della buona convivenza: legittimazione, giustificazione e controllo del potere, ordinamento giuridico e divisione dei poteri, trasparenza, consultazione e partecipazione, tutto questo nel rispetto dei diritti umani e della parità di genere. Questi presupposti normativi, che negli stati costituzionali democratici sono prassi vissuta, corrispondono in origine a valori cristiani. La Chiesa riconosce il carattere indivisibile dei diritti umani e lo fonda addirittura nella teologia della creazione e della salvezza. Essa deve chiarire ciò che questo significa per la sua propria immagine istituzionale. La Chiesa non può far valere senza contraddirsi la pretesa di validità universale di libertà e uguaglianza che sostiene, se quest'ultima rimbalza contro i suoi muri istituzionali.

Dal XIX secolo la Chiesa cattolica è fortemente organizzata sul modello monarchico. Forme di divisione dei poteri, procedure di controllo, trasparenza e giustificazione sono sviluppati tutt'al più in forma rudimentale. In un sistema del genere aumenta il rischio dell'abuso di potere. Il potere direttivo è concentrato in mano ai detentori dei ministeri ordinati, a cui hanno accesso solo uomini che nella Chiesa cattolica romana – diversamente ad esempio che nelle Chiese cattoliche unite a Roma – possono già dichiarare di vivere nel celibato. In questo sistema i laici sono molte volte tenuti unilateralmente all'obbedienza. Nella ricerca dell'attualizzazione del messaggio cristiano, da perseguire in modo sempre nuovo, il senso dei fedeli (*sensus fidei fidelium*) del popolo di Dio gioca certamente un ruolo, in teoria, ma non gioca di fatto alcun ruolo in pratica, perché non esiste nessuna procedura adeguata riguardo al modo in cui possa farsi valere.

Nella pratica molte determinazioni del ministero e del diritto canonico finiscono sempre più nel vuoto, perché non vengono accettate e non vengono seguite dai fedeli; di questo soffrono in modo massiccio l'autorità e la credibilità del ministero della Chiesa.

Per trovare una via di uscita dalla crisi, abbiamo bisogno anche di una rinnovata immagine istituzionale della Chiesa cattolica. Essa ha il compito di corrispondere all'immagine cristiana dell'uomo e perciò di rispecchiare i principi fondamentali normativi della libertà e dell'uguaglianza; essa stessa deve essere organizzata in una guida che sia all'altezza delle possibilità istituzionali del tempo e utilizzi senza approcci unilaterali le risorse ecclesiologiche derivanti dalla Scrittura e dalla Tradizione.

---

### C. Orientamento ecclesiologico: ripensare potere e separazione dei poteri nella Chiesa

---

Il rinnovamento che la Chiesa cattolica deve darsi per tornare ad annunciare in modo credibile la parola di Dio non può esaurirsi in misure organizzative. Esso richiede un'elaborazione critica del sistema delle violenze, che è stato analizzato dallo studio MHG, una chiara confessione della propria colpa e un pentimento effettivo. Il rinnovamento richiede anche un'accoglienza decisa degli impulsi che partono dal concilio Vaticano II e un ri-orientamento alla sacra Scrittura. In questo modo appare evidente il fondamento teologico sul quale si traggono chiare conseguenze che riguardano anche l'organizzazione del potere e della responsabilità. Si tratta di ri-determinare il luogo del ministero (*ordo*) e dei ministeri (*ministeria*) nella Chiesa a partire dalla tensione fra potere e servizio, competenza e compiti, partecipazione e ordinazione.

#### 1. MINISTERO E POTERE: CONCETTI PRECARI

Il cammino sinodale reagisce alla crisi della Chiesa, resa più acuta dal complesso degli abusi e delle loro conseguenze, senza tuttavia ridursi a questo. Il potere sessualizzato dei detentori del ministero e il suo occultamento dipendono da una forma di sacralizzazione del potere della Chiesa che da molti punti di vista si assolutizza: da una parte si distacca da procedure giuridiche e meccanismi di controllo sia all'interno sia all'esterno della Chiesa, e dall'altra mira continuamente a legittimarsi attraverso una chiamata alla potestà sacramentale, senza integrarsi nella comunità della Chiesa, che è la sua vera determinazione. Una sacralizzazione del potere che si richiama a Dio per sottrarsi al controllo da parte del popolo di Dio contraddice la santità della Chiesa e conduce al peccato.

La potestà sacramentale e il potere decisionale amministrativo sono strettamente collegati, ma non vanno identificati. Dove manca questa distinzione, appare un sistema di potere che è chiuso in se stesso e non è aperto nelle questioni decisionali alla comunità dei fedeli. In un sistema del genere l'accesso al potere è esclusivo e collegato alle condizioni di ammissione al ministero ordinato. In questo modo le donne, come anche gli uomini sposati, sono in linea di principio esclusi da una collaborazione con pari diritti. La mancanza di differenziazione nella Chiesa cattolica ha dato luogo a distinzioni rigidamente schematiche fra clero e laici, ordinati e non ordinati, ministero e carisma. Queste distinzioni non rappresentano neanche lontanamente la varietà delle competenze e dei ruoli nella Chiesa. Questo evidenzia un concetto di potere estremamente precario.

Nella Chiesa cattolica non sono state chiarite a sufficienza le definizioni differenziate della relazione fra potestà sacramentale e forme partecipate di uso del potere – nella dottrina e nell'annuncio, nel governo e nella configurazione della vita della Chiesa, nella celebrazione del culto divino –. Di conseguenza sono sorti e si sono istituzionalmente consolidati gravi problemi a tutti i livelli della Chiesa. Nel governo non si deve usare il potere decisionale senza rispondere sufficientemente ai fedeli e dividerlo con loro. Nella dottrina non si deve far valere alcuna superiorità di interpretazione e giudizio, senza bilanciarla dialogicamente in procedure chiare con la competenza della teologia e con il senso della fede del popolo di Dio. Nella liturgia non si deve mettere in scena il potere sacrale, perché bisogna rendere onore unicamente a Dio e permettere l'espressione della dignità sacerdotale di tutto il popolo di Dio. Nel governo il potere clericale non può venire spiritualizzato per immunizzarlo dalla critica e dall'attuazione di limitazioni, controlli e rendiconti.

Si abusa del potere quando lo si presenta come servizio (*ministerium*), ma si esercita il servizio in una forma di dominio spirituale (*sacra potestas*) che viene assolutizzato. Esso appare così depotenziato sul piano spirituale, ma è in realtà potenziato per immunizzarsi dalla critica e dal controllo. Pretende di essere un potere concesso da Dio, ma non considera che bisogna distinguere chiaramente fra il potere di Dio e la sua testimonianza umana. Quando viene slegato dal contesto di tutta la Chiesa, il potere sacralizzato entra in scena con la pretesa di un *potere puro*. In questo modo il potere della Chiesa viene *idealizzato*, ma diventa anche *ideologizzato*. Esso rischia di rendersi indipendente quando, nella rappresentazione di Cristo come capo della Chiesa (*repraesentatio Christi capitis*), si sacra-

lizzano reciprocamente funzione e persona. Questo codice comprende anche la colpa dei preti che rappresentano Gesù Cristo, perché allora è la colpa di singoli, non il fallimento del sistema. Il potere legislativo, esecutivo e giudiziario *reale* nella figura sociale della Chiesa viene identificato con il potere *ideale* di Gesù Cristo. Questo clericalismo è penetrato e si è consolidato nella Chiesa cattolica, ma è contrario alla teologia cattolica. Così non si concepisce in modo adeguato né il servizio dell'*ordo*, né la dignità e la vocazione di tutto il popolo di Dio.

## 2. RISORSE DEL CONCILIO VATICANO II PER LA RIDEFINIZIONE DI POTERE E SERVIZIO

Con la definizione della Chiesa come «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*LG* 1; *EV* 1/284; cf. *LG* 48), il concilio Vaticano II ha posto dei criteri che le strutture della Chiesa devono rispettare. La Chiesa non è un fine in sé; è nel mondo non per se stessa, ma per amore di Dio e degli uomini. Con questa chiamata deve misurarsi ogni attività nella Chiesa; praticare la protezione dell'istituzione, l'auto-consolidamento, l'immunizzazione verso l'esterno è inconciliabile con l'ecclesiologia del Concilio.

La chiamata e il mandato del popolo di Dio sono basati teologicamente sul battesimo, e assegnano al *sensus fidelium* una qualità teologica fondamentale. Il battesimo fonda un'uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli nel popolo di Dio. Tutti sono sorelle e fratelli di Gesù Cristo (*Gal* 3,26-28). Nell'unità dello Spirito è basata una varietà di doni, che diventano compiti e fondano sia la responsabilità sia i diritti e doveri (cf. *1Cor* 12,3-7). Le strutture della Chiesa che eliminano questa uguaglianza fondamentale e quest'ampia varietà di doni, o la ostacolano nella sua realtà sociale, sono teologicamente illegittime. Tutte le asimmetrie all'interno della Chiesa devono essere piuttosto ordinate e subordinate a questa uguaglianza: si basano su di essa e servono alla sua crescita nella fede.

La questione abusi ha fatto apparire questa costellazione in tutta la sua dirompente attualità. Occorre dare voce alle persone alle quali, a causa dell'organizzazione del potere, è stato rifiutato un importante diritto di voto ecclesiale, giuridico e anche teologico. Tra esse ci sono anzitutto le vittime, che hanno bisogno della voce libera di coloro che denunciano apertamente l'abuso nella Chiesa e chiedono riforme visibili. Il diritto di voto non è delegato dai chierici ai «laici», ma è originario; non è sottoposto alla ratifica del magistero.

Il Concilio vede la Chiesa come una realtà divina e umana al tempo stesso (cf. *LG* 8). I due livelli vengono

distinti ma non separati, bensì riferiti l'uno all'altro: il livello istituzionale, ossia la realtà sociale della Chiesa, deve fare spazio all'azione di Dio, senza poter essere identificato con essa. Di conseguenza resta esclusa per ragioni teologiche ogni sacralizzazione e fissazione di determinate realtà sociali, cresciute nel corso della storia. Al contrario, per ragioni teologiche, le strutture della Chiesa sono tenute a rendere conto, hanno bisogno di controllo e sono capaci di sviluppo. Devono essere valutate in base alla misura in cui fanno spazio all'azione dello Spirito e permettono di sperimentare l'azione della salvezza di Dio.

Il concilio Vaticano II caratterizza la Chiesa come popolo di Dio pellegrino nel mondo sulla strada del tempo. In questo pellegrinaggio tutti i credenti sono legati fra loro. «I battezzati infatti vengono consacrati mediante la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo, per essere un'abitazione spirituale e un sacerdozio santo, e poter così offrire in sacrificio spirituale tutte le attività umane del cristiano, e annunciare i prodigi di colui che dalle tenebre li ha chiamati alla sua luce ammirabile (cf. 1Pt 2,4-10)» (LG 10; EV 1/311).

Al riguardo il «sacerdozio ministeriale» (*sacerdotium ministeriale seu hierarchicum*) ha una funzione di servizio. Esso rafforza e guida il popolo affinché i fedeli compiano la loro missione nella preghiera e nella testimonianza, nell'offerta dell'eucaristia e nell'amore operoso (cf. LG 10). Il sacerdozio ministeriale è «gerarchico» all'interno del triplice ministero di vescovo, prete e diacono, non di fronte al popolo di Dio, ma in vista di Gesù Cristo come capo del suo corpo. Il fatto che il sacerdozio ministeriale si distingue dal sacerdozio comune, i chierici dai fedeli, «di essenza e non soltanto di grado» (*essentia, non gradu tantum*)» (LG 10) presenta un'asimmetria gerarchico-categoriale fra chierici e fedeli. La potestà sacramentale propria del sacerdozio ministeriale non fonda al riguardo alcun sovra-ordinamento sociale, alcun privilegio di classe, alcuna riserva di potere. È fatale se si continua a curare e praticare questa concezione di un sovra-ordinamento qualitativo.

Il compito ecclesiologico che oggi bisogna assolvere consiste nel definire, sia nella comprensione del servizio sacramentale sia nella comprensione nella pratica dei compiti di guida, la relazione fra il sacerdozio comune di tutti e il sacerdozio particolare del servizio, in modo tale che la struttura di comunione della Chiesa sia espressa chiaramente e trovi una figura sociale e giuridica che renda impossibili i rapporti di dominio unilaterali e renda vincolanti le possibilità di partecipazione di tutti quelli che sono sostenuti dall'azione dello Spirito. Guardare alla ricca tradizione della Chiesa e alle grandi correnti della teologia cattolica

successive al concilio Vaticano II mostra come vi siano forti possibilità di sviluppo dell'ecclesiologia cattolica, che occorre utilizzare con decisione.

### 3. LE PROSPETTIVE NEOTESTAMENTARIE SU POTERE, IMPOTENZA E ABUSO DI POTERE

Gesù aveva potere. In questo potere che Dio, il Padre, gli ha concesso, ha annunciato il Vangelo ai poveri (Lc 4,18s; Is 61,1s), ha perdonato i peccati (Mc 2,1-12pp) e donato la benedizione di Dio. Gesù ha usato il suo potere come servizio alle persone (Mc 10,45pp), affinché si lasciassero riconciliare con Dio e stabilissero così la pace fra loro (Mc 9,50).

Gesù ha trasmesso questo potere di Dio ai suoi discepoli, uomini e donne (Mc 3,14ss e pp; 6b-13pp; Lc 10,1-16). Li ha educati, in modo che potessero comprendere il mistero del regno di Dio (Mc 4,1-34pp). Li ha mandati, affinché come lui portassero la pace di Dio (Mt 10,12; Lc 10,5) e proclamassero il regno di Dio (Mt 10,7p; Lc 10,9.11). Senza il potere che Gesù ha concesso loro in nome di Dio, essi non avrebbero potuto fare nulla. Se dopo la pasqua non si fosse giunti a sempre nuove chiamate e mandati a sempre nuove persone nella sequela di Gesù, il Vangelo non avrebbe potuto diffondersi di generazione in generazione fino ai nostri giorni in tutto il mondo. Nella Chiesa si deve continuare a usare questo potere di Dio in nome di Gesù nella forza dello Spirito Santo, per amore degli uomini per i quali esso esiste.

Nella spiegazione dei Vangeli tuttavia questo potere è stato spesso riferito solo ai chierici e interpretato come loro privilegio. Entrambe le cose sono false. Infatti da una parte tutti coloro che seguono Gesù partecipano al compito e alla capacità di annunciare il Vangelo, e dall'altra con la chiamata, il mandato e la trasmissione del potere Gesù non vuole forgiare un'élite che si elevi al di sopra degli altri, ma creare il presupposto perché tutti coloro che non lo hanno incontrato personalmente ma lo seguono sperimentino esattamente la stessa forza di liberazione che egli stesso esercita in nome di Dio.

Anche il potere che le discepole e i discepoli di Gesù esercitano in base alla loro missione può essere compreso e usato correttamente solo come servizio: «Voi sapete che coloro che sono considerati i governanti delle nazioni dominano su di esse e i loro capi le opprimono. Tra voi però non è così; ma chi vuole diventare grande tra voi sarà vostro servitore» (Mc 10,42-45pp; cf. Mc 9,35pp).

Naturalmente in seguito le discepole e i discepoli fecero anche l'esperienza dell'impotenza. Gesù stesso sperimenta l'impotenza della persecuzione, della passione e della morte in croce. Essa è espressione della



donazione nella quale egli compie il suo servizio (Mc 10,45; 1Tm 2,5-6). Gli apostoli seguono il loro Signore anche nella sofferenza. Ma la loro impotenza non si riflette solo nell'opposizione che la buona notizia incontra dall'esterno; essa viene piuttosto da dentro, e corrisponde alla loro debolezza umana (Mc 14,38pp). Corrisponde alla differenza fra Gesù, il Salvatore, e loro che restano rinviati sempre durante tutta la loro vita alla grazia di Dio e lo devono confessare candidamente anche nel loro annuncio del Vangelo. Vogliono aiutare, ma non riescono (Mc 9,14-29pp). Devono vegliare con Gesù, ma dormono (Mc 14,32-42pp). La cosa peggiore avviene quando l'impotenza non è per gli stessi discepoli, ma per le persone che da loro si aspettano aiuto e vengono deluse. La loro impotenza mostra ai discepoli che essi stessi non hanno l'onnipotenza di Dio, ma devono sempre chiedere a lui la sua forza e la sua bontà.

Il rovescio della medaglia dell'esperienza d'impotenza è la tentazione dell'abuso di potere. Fin dall'inizio essa viene messa davanti agli occhi con immagini abbaglianti. E tuttavia nella Chiesa è stata continuamente misconosciuta, persino trasformata completamente nel suo contrario. I testi sono stati stravolti in modo che i problemi non erano collocati all'interno, nella Chiesa stessa, ma al di fuori, nel «mondo cattivo». Gesù mette in guardia con parole drastiche i suoi apostoli a non abusare del loro potere, per fare cadere i «piccoli» che sono affidati a loro, perché questi ultimi regalano la loro fiducia a coloro che Gesù ha dotato con la forza del Vangelo (Mc 9,42pp). Egli li critica anche quando vogliono far vietare le loro attività ad altri che operano in nome di Gesù senza seguire loro (Mc 9,38-41).

In base ai Vangeli si possono chiaramente distinguere il potere, l'impotenza e l'abuso di potere degli apostoli di Gesù. Ma sarebbe illusorio fare come se non ci fosse alcun collegamento.

L'uso del potere è necessario ai fini della missione della Chiesa; ma questo potere non è pensato come dominio sugli altri, bensì come servizio, perché il suo unico significato consiste nell'aprire agli altri il collegamento con Dio. Proprio perché le speranze rivolte al potere che salva in nome di Gesù sono così grandi, grande è anche la tentazione dell'uso del potere. Persino l'*ethos* del servire può essere ideologizzato, se nasconde il dominio. L'abuso del potere non è destino, ma peccato. Esso consiste nel fatto che in nome di Dio si usano la debolezza, la speranza e la fiducia di altri per i propri scopi sia per soddisfare la propria brama sia per cementare la dipendenza di altri. L'abuso di potere avvelena la Chiesa; ne fa un luogo dell'eclisse di Dio.

Al contrario l'impotenza fa parte dell'esperienza fondamentale della sequela di Gesù. Se non si vedono i pericoli e limiti propri dell'uso del potere, l'impotenza diventa un peso opprimente. Se invece viene vista e portata davanti a Dio, l'impotenza può persino sviluppare una forza, perché rinvia a colui al quale si deve ogni potere che merita questo nome: «Quando sono debole, è allora che sono forte» (2Cor 12,10).

Il potere che appartiene alla Chiesa perché dà forma al Vangelo di Dio e introduce nel servizio persone che testimoniano la loro fede deve essere usato come servizio; sottolineare il servizio non deve essere un mezzo di manipolazione, ma deve essere accettato liberamente e configurato responsabilmente. L'abuso deve essere conosciuto ed elaborato. L'impotenza non deve essere rimossa o abbellita per giustificare la carenza di energia e di competenza. La testimonianza del Nuovo Testamento su potere, abuso e impotenza richiede una concretizzazione, un'organizzazione del potere e della divisione dei poteri nella Chiesa in modo che servano alla promozione dell'annuncio del Vangelo.

---

#### **D. Concretizzazioni: riorganizzare potere e divisione dei poteri nella Chiesa**

---

Riguardo a potere, partecipazione e divisione dei poteri, la Chiesa cattolica ha bisogno di un processo di rinnovamento, che crei le condizioni per rafforzare la testimonianza della fede in parola e azione. Questo processo di rinnovamento può usare le risorse di un'ecclesiologia che si basa sulla forza dello Spirito Santo. Esso opera in tutta la Chiesa e molto al di là di essa; abita in tutti i battezzati. Come orientamento per il processo di rinnovamento serve l'immagine cristiana dell'uomo, che afferma chiaramente la maturità, la responsabilità e la parità di diritti. Sulla base del battesimo e della confermazione tutti i fedeli formano la Chiesa; tutti hanno autentici diritti e doveri, che devono essere riconosciuti e promossi da tutti gli altri membri della Chiesa.

Nella preparazione del cammino sinodale non si possono ancora fissare gli esiti finali. Ma è possibile e importante già ora aprire orizzonti e sviluppare domande rilevanti per il rinnovamento della Chiesa nel campo del potere e della divisione dei poteri. Da una parte si possono descrivere campi d'azione in cui attuare dei cambiamenti; dall'altra si possono portare esempi che mostrino chiaramente, alla luce delle azioni fondamentali della Chiesa, quali cambiamenti concreti possono essere utili per la testimonianza del Vangelo di Dio nella Chiesa. Il processo di rinnova-

mento si basa su principi che derivano dall'ecclesiologia rinnovata dal concilio Vaticano II. Lo stesso cammino sinodale deve poi procedere alle chiarificazioni e prendere le decisioni che aiutino la Chiesa nella situazione critica in cui si trova a configurare la comune partecipazione di tutti i fedeli al compito missionario, anche e proprio riguardo alle forme adeguate di divisione dei poteri nella Chiesa cattolica.

### 1. PRINCIPI

La comprensione del potere, il suo esercizio, la partecipazione e la divisione dei poteri sono temi chiave. Sarebbe insufficiente reagire solo a fenomeni di mancanza, come se i cambiamenti necessari nella Chiesa cattolica fossero esclusivamente misure di urgenza, e non piuttosto e soprattutto il risultato di una nuova riflessione sulla chiamata e sul mandato di tutta la Chiesa all'annuncio del Vangelo.

Nella nostra Chiesa il rapporto futuro con il potere e con la violenza richiede sia una nuova figura istituzionale, caratterizzata dalla partecipazione e dalla divisione dei poteri, sia un nuovo spirito che comprenda nell'istituzione l'essere insieme di tutti i fedeli e rafforzi la loro fede. Sul tema potere e divisione dei poteri un compito importante è quello di distinguere in modo trasparente, e collegare fra loro in modo differenziato, istituzioni, ministeri e competenze, diritti e doveri di tutti i fedeli. Questo è un processo. Quali chiarificazioni giuridiche siano necessarie e possibili si vedrà nel cammino sinodale.

In questo contesto occorre chiarire anche l'accesso ai servizi della Chiesa, compreso l'accesso al ministero ordinato. Nel cammino sinodale si deve discutere apertamente sui preti sposati e sull'accesso delle donne a questi ministeri, compreso il ministero ordinato. Possibili cambiamenti richiedono un dialogo fiducioso e aperto per poter chiarire se essi devono essere decisi e introdotti in accordo e unità in tutta la Chiesa.

La base teologica di un rinnovamento che regola il potere e la divisione dei poteri in modo da garantire la compartecipazione di tutti al compito missionario della Chiesa consiste nella fondamentale parità d'importanza di tutti i membri della Chiesa, che è suggellata sacramentalmente nel battesimo e nella confermazione e si esprime nel sacerdozio comune di tutti i fedeli; il sacerdozio ministeriale particolare è ordinato a questa missione di tutta la Chiesa. Ne consegue l'applicazione del principio di sussidiarietà, che permette di esercitare effettivamente la competenza che esiste *in loco* e tiene adeguatamente conto delle prospettive delle persone coinvolte nelle decisioni che si devono prendere. Perciò la ripartizione delle competenze, sia fra Chiesa locale e Chiesa universale, sia fra parroc-

chia e diocesi, deve corrispondere a questo principio fondamentale della sussidiarietà.

Nella Chiesa cattolica è chiaro che ogni forma di potere è legata al compito di annunciare il regno di Dio, al messaggio biblico e alla tradizione viva della Chiesa. Ma la decisione riguardo a ciò che questo significa nella situazione concreta può essere trovata e presa solo insieme, nel dialogo vicendevole. Occorrono procedure chiare affinché nella ricerca dell'attualizzazione del messaggio cristiano, che occorre riprendere sempre di nuovo, siano fatti valere adeguatamente non solo il ministero del magistero e del governo della Chiesa, ma anche il senso di fede del popolo di Dio e la competenza della teologia, quando si tratta di scoprire la testimonianza della Scrittura e della tradizione e di interpretare correttamente «i segni dei tempi». Occorre il discernimento degli spiriti, che è esso stesso un carisma (cf. 1Cor 12,10).

### 2. CAMPI D'AZIONE

Tra i compiti fondamentali vi è da una parte la definizione differenziata e il reciproco riferimento costruttivo dei diversi servizi che si compiono nella Chiesa, e dall'altra l'inserimento nel popolo di Dio di tutti coloro che nella Chiesa esercitano il potere in qualsiasi posizione, perché il potere stesso sia diviso e i diritti dei fedeli siano rafforzati.

Un primo campo è la distinzione e cooperazione dei diversi servizi nella Chiesa, anche nell'assunzione di ruoli direttivi, specialmente rispetto alla relazione fra preti e laici, uomini e donne.

In passato lo sguardo era rivolto esclusivamente al servizio dei vescovi e dei preti. Già attraverso la riscoperta del diaconato dopo il concilio Vaticano II il quadro si è animato. Oggi è molto più variopinto di prima: referenti pastorali e di comunità, uomini e donne, compiono servizi essenziali; sempre più spesso sia donne sia uomini, che non esercitano il «sacerdozio ministeriale», assumono la responsabilità per la vita ecclesiale nella liturgia, nella catechesi e nella diaconia. Non tutti i preti esercitano il servizio del parroco. Alla luce della sacra Scrittura occorre determinare più precisamente, sulla base del concilio Vaticano II, i compiti, i diritti e doveri dei diversi servizi nella pastorale, diaconia, liturgia, catechesi e governo della Chiesa, in modo che la loro coesistenza e il loro rapporto reciproco siano adeguatamente regolati. Si deve prendere in considerazione, in base al criterio della giustizia di genere, la questione delle condizioni di ammissione a servizi e ministeri ecclesiali, che è fondata teologicamente sul battesimo, in modo che la Chiesa possa assolvere meglio il suo compito di annuncio del Vangelo.

Un compito decisivo è quello di non legare in modo esclusivo il potere di governo e il potere di decisione al ministero ordinato e schermarlo così dalla comunità dei fedeli (*communio fidelium*), ma di collocarlo bene nell'insieme della Chiesa, che è in tutti i suoi membri il popolo sacerdotale di Dio. Questo offre la possibilità di comprendere più precisamente il servizio episcopale, sacerdotale e diaconale in modo tale da corrispondere alla missione della Chiesa: come servizio per il bene dei fedeli e per la crescita di tutta la Chiesa.

La base teologica, sia per la distinzione sia per la cooperazione e la questione dell'ammissione, è il sacerdozio comune di tutti i fedeli, che attraverso il battesimo e la confermazione sono chiamati a collaborare attivamente alla costruzione della Chiesa. Anche la direzione delle comunità fa parte di questi compiti. La teologia e la pratica dell'affidamento di servizi pastorali ai laici non deve basarsi su decisioni isolate e deve impedire dipendenze unilaterali, come corrisponde al significato fondamentale del ministero episcopale. Occorre da un lato assicurare la partecipazione delle parti in causa alla scelta delle persone adatte, e dall'altra stabilire forme di collaborazione responsabile, chiarire i ruoli, strutturare la reciprocità e garantire la sicurezza del diritto. Bisogna anche prestare attenzione sia alla diversità delle sfide pastorali sia all'unità della Chiesa, ai fondamenti del diritto canonico, nonché alle possibilità di un adeguamento e sviluppo.

Una conseguenza è quella di decidere, nel «cammino sinodale», sull'ordinamento per le distinzioni e collaborazioni dei diversi servizi nella Chiesa, compreso il ministero episcopale; esso deve considerare in modo adeguato la partecipazione delle persone interessate e i diritti dei partecipanti.

Un secondo campo è il rafforzamento dei diritti dei fedeli nei processi consultivi e decisionali della Chiesa, compresa una migliore integrazione nella comunità dei fedeli di tutti coloro che nella Chiesa esercitano il potere.

In passato lo sguardo è stato rivolto in modo esclusivo ai diritti degli ordinati; unità di guida, dottrina e amministrazione dei sacramenti sono state intese in modo monopolistico con un'immagine della Chiesa problematica, senza sviluppare sufficientemente processi di rendiconto e controlli, partecipazione e divisione dei poteri. Oggi si tratta invece sia di ripartire, giustificare e controllare il potere, sia di promuovere e stabilire in modo vincolante la partecipazione. Solo così si potranno percepire i molti doni dello Spirito che operano nella Chiesa, e preservare al tempo stesso i diritti dei membri che spettano loro attraverso il battesimo e la confermazione.

Nella Chiesa cattolica il servizio pastorale dei vescovi e del pastore è indiscusso. Su questa base, date

le attuali sfide, si dovrebbe progettare insieme come mettere in comunicazione l'ufficio del vescovo con la vocazione di tutta la Chiesa e i doni e i doveri di tutti i credenti, in modo tale che la testimonianza della parola di Dio sia credibile e convincente. Il servizio pastorale non giustifica l'assolutismo nell'esercizio della *leadership* ecclesiale. Piuttosto richiede una struttura differenziata che includa non solo consigli vincolanti, ma anche poteri decisionali condivisi.

I regolamenti nelle diocesi tedesche sono diversi. In molti è già contemplato il diritto di partecipazione nello sviluppo delle strategie pastorali, delle risorse umane del bilancio, e alcuni prevedono anche una partecipazione di diritto nei processi decisionali. Questi approcci devono essere ampliati. Per procedere a un rinnovamento spirituale e pastorale della Chiesa è necessario orientarsi verso un modello di responsabilità condivisa di tutti i battezzati. Per motivi pastorali tale modello può essere compatibile con le differenze regionali, ma necessita anche di forti somiglianze; richiede un chiarimento giuridico che sia giustificato teologicamente e promuova la pastorale.

Una conseguenza è di definire nel «cammino sinodale» un ordinamento in cui siano chiariti diritti e doveri dei fedeli, sia laici sia ordinati, in materia di consultazioni e decisioni, di scelta dei vescovi e dei parroci, di rendiconti dei detentori di cariche, fino ai controlli e alla decisione sulle questioni strategiche nel campo delle finanze, del personale e della pastorale. Nel cammino sinodale si dovranno chiarire quali possibilità il diritto canonico già offra e quali cambiamenti saranno necessari.

In entrambi i campi il forum «Potere e divisione dei poteri» deve collaborare strettamente con il forum «Forma di vita sacerdotale» e con il forum «Donne nei servizi e nei ministeri della Chiesa».

### 3. ESEMPI

Gli esempi discussi nel gruppo preparatorio non riguardano tutti i diversi campi dell'attività della Chiesa. Si limitano alla guida e all'annuncio. In questo documento preparatorio entrambi gli esempi vengono discussi non per anticipare le decisioni, ma per aprire discussioni e svolgere un processo preparatorio. Nel corso del cammino sinodale devono essere elaborate delle misure concrete per i diversi livelli dell'attività della Chiesa. Gli esempi qui presentati mirano a mostrare in modo paradigmatico alcune possibilità sulle quali decidere nel processo sinodale, se vengono percepite, collegandovi eventualmente altre decisioni. A questi se ne devono aggiungere altri (per esempio rispetto alla liturgia).

### Paradigma della guida

Lo scopo del cammino sinodale è quello di stabilire in modo partecipativo e praticare in modo duraturo ministeri di guida e uso del potere. In particolare questo riguarda anche le decisioni in materia di risorse umane, scelte finanziarie e individuazione della linea politico-ecclesiale e pastorale della Chiesa.

Nella Chiesa cattolica la potestà sacramentale e il potere direttivo non sono legati fra loro in modo automatico. Possono essere distinti e divisi in base ai rispettivi compiti e in rapporto con le competenze. Lo scopo è quello di rafforzare la testimonianza del Vangelo e promuovere la collaborazione fra tutti i battezzati e i confermati, al cui servizio si pongono i ministri ordinati. Così viene approfondita la comunione di fede attraverso la comune percezione della missione della Chiesa, e modellata quindi attraverso la divisione del potere e la collaborazione fra tutti i battezzati e confermati, al cui servizio si pongono i ministri ordinati.

Nelle democrazie moderne le procedure di divisione e controllo dei poteri si sono dimostrate valide. In modo analogo si dovrebbero introdurre procedure effettive, con una chiara divisione del potere, anche per tutte le forme di esercizio del potere nella Chiesa. Esse sono teologicamente fondate, perché esiste un legittimo diritto di partecipazione al dibattito e alla decisione da parte di tutti i membri del popolo di Dio. Questo significa, in particolare, che il governo della Chiesa, la legislazione e l'amministrazione della giustizia non deve essere solo in mano al vescovo. Potere giudiziario e ministero di governo non devono essere uniti o resi dipendenti l'uno dall'altro. Alla legislazione deve partecipare tutto il popolo di Dio. Occorre una profonda riforma del diritto amministrativo nella Chiesa. All'occupazione di posizioni di governo nella Chiesa devono partecipare rappresentanti, uomini e donne, del popolo della Chiesa scelti mediante consultazioni ed elezioni.

Il ministero episcopale è irrinunciabile e centrale per la struttura della Chiesa. Perciò anche e in modo particolare per la designazione del vescovo vale il principio fondamentale della Chiesa antica: «Ciò che riguarda tutti, deve anche essere deciso da tutti». Per le consultazioni e le elezioni è adeguata una partecipazione qualificata obbligatoria non solo di chierici, ma di tutto il popolo di Dio appartenente a una Chiesa locale.

Nella Chiesa cattolica il servizio del vescovo è specificato nell'ordinazione e nell'incarico di governo. Occorre sviluppare la partecipazione degli interessati alle decisioni. Per tutte le posizioni di governo si dovrebbero introdurre processi di scelta sotto forma di elezioni e deliberazioni con la partecipazione di

tutto il popolo di Dio, adeguatamente rappresentato da eletti.

Tutti coloro che esercitano ruoli direttivi devono essere controllati e tenuti a rendere conto, sia a organi scelti democraticamente sia anche a una giurisdizione indipendente.

Anche nella Chiesa dovrebbe valere il principio che coloro che pagano le tasse decidano anche in merito al loro utilizzo. In base a questa misura si devono riformare la composizione e il mandato dei Consigli per l'imposta ecclesiastica e del Consiglio dell'Associazione delle diocesi tedesche.

La garanzia della trasparenza e dei controlli serve a scoprire e a prevenire a tutti i livelli abuso di potere, lobbismo e manipolazione. Bisogna valutare se tutti i ministeri di governo importanti si debbano assegnare in linea di principio per un tempo limitato.

Per la composizione dei conflitti per via giuridica si dovrebbe istituire un difensore civico indipendente.

### Paradigma dell'annuncio

Il compito centrale della Chiesa è l'annuncio della buona notizia. Lo Spirito di Dio parla attraverso tutti i battezzati. L'azione di Dio si mostra nella correlazione fra la verità della parola di Dio, che vale eternamente, e la situazione concreta mutevole, nella quale essa «oggi» (Lc 4,18) deve essere accolta, creduta e trasmessa come parola di Dio.

Affinché la partecipazione di tutti i battezzati e confermati possa riuscire meglio di quanto è avvenuto finora, occorrono riflessioni ecclesiologicalamente fondate sui diversi servizi e ministeri nell'annuncio. Da una parte, è necessaria un'efficace strategia formativa. Occorre una formazione liturgica, catechetica e teologica molto solida per poter svolgere con competenza e motivazione il compito dell'annuncio. La formazione e competenza esistenti dovrebbero essere cambiate, ma anche avvertite e prese sul serio. D'altra parte è necessaria una determinazione differenziata della relazione fra i diversi ministeri e servizi pastorali nella nostra Chiesa, orientata al primato dell'evangelizzazione.

La qualità dell'annuncio non è indipendente dall'organizzazione delle celebrazioni liturgiche e delle catechesi. Il taglio degli ambienti pastorali non deve orientarsi solo al numero dei preti, ma deve essere pensato a partire dalle necessità del popolo di Dio.

Nel forum preparatorio si propone che, in considerazione dei mutati compiti pastorali, si mettano all'ordine del giorno del cammino sinodale una serie di proposte pratiche:

- delega a membri della Chiesa qualificati e accettati nelle comunità per il servizio della predicazione in



tutte le celebrazioni liturgiche, anche nelle celebrazioni dell'eucaristia;

- delega a membri della Chiesa qualificati e accettati nelle comunità come guide (uomini e donne) della celebrazione della parola di Dio con responsabilità personale per una determinata comunità;
- delega a membri della Chiesa qualificati e accettati nelle comunità per la pastorale e la catechesi con ruolo di accompagnamento permanente;
- delega di incaricati assunti e volontari nell'accompagnamento esistenziale.

Tutte le decisioni da prendere sottostanno all'unico criterio di servire all'annuncio del Vangelo, rafforzare l'unità della Chiesa e riconoscere, risvegliare e rafforzare la vocazione dei suoi membri.

---

### E. Proposte procedurali: un cammino da fare insieme

---

Lo stesso cammino sinodale deve essere una tappa del cambiamento al quale è chiamata la Chiesa di Dio.

Nella attuale crisi della Chiesa c'è un'opportunità di rinnovamento – un *constitutional moment* – nel quale il popolo di Dio, a causa della pressione problematica esistenziale e del riconoscimento della necessità oltre che della possibilità del cambiamento, percepisce la sua responsabilità di portare avanti insieme con i vescovi un processo di riforma. Lo fa nella speranza e nella fiducia di essere, in questo rinnovamento, colmato di Spirito Santo. Con questa fiducia il «popolo di Dio che è in cammino in Germania» sa di essere rafforzato dalla lettera che ha ricevuto da papa Francesco in occasione della festa di Pietro e Paolo (*Regno-doc.* 15,2019,479). Già il 20 agosto 2018, in una lettera a tutto il popolo di Dio sulle violenze commesse da consacrati e chierici su minori, aveva affermato: «È impossibile immaginare una conversione dell'agire ecclesiale senza la partecipazione attiva di tutte le componenti del popolo di Dio. Di più: ogni volta che abbiamo cercato di soppiantare, mettere a tacere, ignorare, ridurre a piccole *élite* il popolo di Dio abbiamo costruito comunità, programmi, scelte teologiche, spiritualità e strutture senza radici, senza memoria, senza volto, senza corpo, in definitiva senza vita» (*Regno-doc.* 15,2018,459).

Già nella configurazione dello stesso cammino sinodale dovremmo partire dal riconoscimento che il potere deve essere diviso e che il suo uso deve essere giustificato. In questo senso il cammino sinodale dovrebbe essere organizzato in modo tale che vi sia una certezza del processo, mentre anzitutto si chiariscono l'intenzione, gli scopi, il quadro contenutistico e il

marginale di manovra della decisione, nonché il grado del carattere vincolante di raccomandazioni, voti o decisioni.

Da questo derivano come punti cardine per lo statuto processuale del cammino sinodale:

- parità di diritti dei membri del popolo di Dio nel quadro di un'assemblea sinodale;
- forme deliberative di consultazione e corrispondenti modalità di lavoro istituzionali che usano tutta la competenza presente nel popolo di Dio;
- forme di consultazione plurali, che sono caratterizzate da una cultura di parola aperta e critica;
- nessuna competenza di decisione esclusiva sotto forma di diritti di veto per i vescovi nella votazione dei risultati.

Al termine del cammino sinodale si deve verificare e concordare in modo vincolante la misura in cui il risultato del cammino sinodale può essere, o è, accolto dal legislatore nel diritto e nella pratica ecclesiale. Le proposte di riforma che riguardano la Chiesa universale vengono trasmesse al legislatore universale come proposte della Chiesa cattolica romana tedesca e introdotte nelle ulteriori consultazioni come voti della Chiesa cattolica in Germania.

---

## II. Vita sacerdotale

---

Il forum «Vita sacerdotale oggi», nelle due sedute del 18 giugno e 29 agosto 2019, si è occupato sia di un modo di procedere (spirituale) del cammino sinodale sia della raccolta dei temi e delle domande. Esso presenta entrambe le cose in egual misura alla Conferenza comune allargata. Collocandosi all'inizio del cammino sinodale, la raccolta dei temi e delle domande ha un carattere provvisorio.

---

### 1. Raccolta dei temi e delle domande

---

I partecipanti concordano sul fatto che prima delle domande particolari su possibili forme di vita sacerdotale si devono porre domande ecclesologiche fondamentali. Al riguardo si devono pensare insieme come ugualmente importanti l'autocomprensione della Chiesa (*ad intra*) e la missione della Chiesa nel mondo (*ad extra*). La forma di vita sacerdotale non deve essere trattata come stato, ma in base al criterio dell'evangelizzazione. Tutti i temi e tutte le domande devono essere elaborati alla luce del primato dell'evangelizzazione e secondo il metodo «Vedere – Interpretare – Scegliere».

1. Il punto di partenza centrale e fondamento è la domanda sulla nostra missione come popolo di Dio in una società secolarizzata.

2. Da questo si apre lo sguardo su una coscienza del nostro comune battesimo e sulla nostra missione come popolo di Dio sacerdotale in una società secolarizzata.

3. La comprensione della realtà sacramentale è ridotta o dissolta nella pratica. Ma se è poco presente la coscienza del proprio sacramento del battesimo, la coscienza della propria missione, non si può praticamente costruire su di essa la comprensione del sacerdozio sacramentale.

4. Dalla coscienza del comune battesimo derivano una prospettiva orientata all'invio («missione») e i carismi di tutti i fedeli, che devono essere percepiti, distinti e ulteriormente stimolati. Il cammino sinodale offre l'opportunità di crescere anche esistenzialmente da una Chiesa che fornisce servizi verso una Chiesa che si prende cura, e di continuare a realizzare il cambiamento verso un «essere Chiesa insieme» nel mondo civile. Questa prospettiva presuppone continuamente il lavoro interiore e catecheticamente maturo di tutti i membri della Chiesa, per essere risvegliata nella coscienza esistenziale, non andare perduta e crescere.

5. La questione della necessità, direzione e sviluppo (forma di vita) di servizi e ministeri deriva dal loro servizio alla missione del popolo di Dio.

6. Nel forum non c'è accordo se si debba pensare la «forma di vita sacerdotale» in relazione sia agli uomini sia alle donne (sacerdozio della donna). Il forum considera la riflessione su questa questione essenzialmente compito del quarto forum del cammino sinodale.

7. C'è unanimità sul fatto che la spiritualità personale nel servizio sacerdotale rappresenta una questione fondamentale.

Per il lavoro del forum sono state formulate queste domande:

8. Che cosa significa come Chiesa oggi vivere e lavorare in una società sempre più secolarizzata, nella quale noi cristiani siamo già ora in una situazione di minoranza?

a) *Essere Chiesa insieme nel mondo secolare.*

– Che cosa significa essere Chiesa insieme?

– Che cosa significa oggi essere battezzato?

– Che cos'è la forma sacerdotale del popolo di Dio?

– Come si può trovare una forma di vita degli ordinati e del popolo di Dio sacerdotale che resti in contatto con la cultura secolarizzata?

b) *Rilevanza dell'evangelizzazione.*

– Che cos'è la missione della Chiesa?

– La nostra azione ha una rilevanza evangelizzatrice?

c) *Popolo di Dio in cammino.*

– Di che cosa ha bisogno l'attuale popolo di Dio per proseguire il cammino oggi?

– Che cosa aiuta i fedeli a fare esperienze salvifiche?

9. Dove il battezzato/la battezzata si *sperimenta* come «io sono una missione»?

a) In quali luoghi sperimenta, esercita e promuove esistenzialmente il proprio invio («missione»)?

b) Come possono essere compresi, esaminati e promossi i carismi posti nelle persone dallo Spirito Santo?

c) Come possono essere appresi esistenzialmente i cammini esigenti del discernimento e della decisione spirituale?

10. Che cosa aiuta il sacerdote a servire il popolo sacerdotale?

a) *Domande fondamentali.*

– I vari servizi e ministeri a cosa sono finalizzati e come sono configurati?

– Qual è l'essenza del ministero sacerdotale?

b) *Il carattere sacramentale della Chiesa e del popolo di Dio.*

– Se la Chiesa è sacramento, che cosa significa questo per i sette segni della sacramentalità?

– Come si può oggi trasmettere la sacramentalità?

– Come si configura la relazione reciproca fra sacramentalità e potere, potestà dell'ordinazione e potere di direzione, potere e partecipazione (possibile collegamento con il forum sul potere)?

c) *Diventare presbitero.*

– Come sviluppare efficacemente il discernimento vocazionale e l'accompagnamento (spirituale) lungo il percorso?

– Quale attitudine è necessaria per il ministero?

– Quali percorsi sono necessari per la maturazione emotiva della personalità?

– Come si formano lungo il percorso identità e sessualità? Come ci si comporta con orientamenti sessuali diversi (possibile collegamento con il forum sulla sessualità)?

– Come può essere sviluppata positivamente la direzione spirituale per prevenire possibili abusi di potere spirituale?

d) *Vita presbiterale.*

– Per l'identità e la missione del sacerdote che cosa significa una vita nella società secolarizzata?

– Come possono i presbiteri essere gli evangelizzatori mentre essi stessi si lasciano evangelizzare?

– Come potrà essere vissuta in modo più autentico in futuro la forma di vita sacerdotale?

- Che cosa significa essere Chiesa insieme per la forma di vita del servizio?
- Il significato e il rapporto vicendevole dei consigli evangelici sono percepiti e vissuti?
- Il celibato è la sola forma di vita adeguata all'essenza del sacerdozio?
- Come si configura oggi la spiritualità personale nel servizio spirituale (tempo di preghiera personale, esercizi, accompagnamento spirituale...)?
- Quali forme di vita e di fede si possono trovare perché il prete nel corso del suo servizio non diventi frustrato («preti disillusi»)?
- Come ci si comporta con il relativo potere, come s'impara a rapportarvisi, come viene sviluppato e controllato?
- Quale ne è il correttivo spirituale e temporale, e dove risiede?

---

## 2. Metodo e atteggiamento spirituale del cammino sinodale

---

Il «come» del cammino sinodale caratterizzerà chiaramente anche il «che cosa». Il cammino sinodale deve essere in modo percepibile la configurazione della vita spirituale nella Chiesa con tutto il popolo di Dio. Come si può sviluppare una metodologia di lavoro che cambia, corregge e regola in modo nuovo le metodologie che abbiamo adottato finora?

1. Secondo la lettera di papa Francesco al popolo di Dio in Germania, bisogna indirizzare tutti i percorsi e i singoli temi al criterio del primato dell'evangelizzazione e del *sensus Ecclesiae*. La sinodalità è al servizio di questa visione.

2. Il primato dell'evangelizzazione nel cammino sinodale significa anzitutto lo sguardo *ad intra*, l'auto-evangelizzazione di tutte le partecipanti e i partecipanti all'assemblea plenaria e ai forum e anche di tutto il popolo di Dio. Come si può configurare il cammino sinodale in modo che ognuna e ognuno sperimenti personalmente di più il Vangelo per se stessa e se stesso? Si tratta di implementare modalità (comuni) di auto-evangelizzazione. Poi dall'auto-evangelizzazione, che comprende anche questioni strutturali, deve derivare l'evangelizzazione nella società, soprattutto dei poveri: che cos'è l'invio della Chiesa nel mondo di oggi? L'evangelizzazione (la «ricerca» delle persone) si misura sul criterio della «crescita» nella fede, nella speranza e nella carità.

3. In base al criterio del *sensus Ecclesiae*, nel cammino sinodale si deve rinunciare a qualsiasi concezione elitaria, e anche di differenza di potere fra i laici. Questo deve sedimentarsi fin nelle formulazioni, che

non devono presentare alcun fossato fra il cammino sinodale e il popolo di Dio. Piuttosto è tutto il popolo di Dio che si trova in cammino. Inoltre occorre scoprire ulteriori possibilità di partecipazione, per esempio attraverso i *social media*, e far partecipare alle sedute dei forum delle osservatrici e degli osservatori, per introdurre prospettive esterne.

4. Il cammino sinodale è un processo spirituale e richiede un'impronta corrispondente. Il «come» dell'elaborazione dei temi distingue la Chiesa da un'organizzazione non governativa. Nel recente Sinodo a Roma papa Francesco ha introdotto per una Chiesa sinodale il cammino del discernimento (spirituale) in tre tappe: vedere, interpretare, scegliere), che si deve trasferire al processo sinodale.

a. Il cammino sinodale richiede un ascolto vero dello Spirito Santo e dell'altro, non come complemento pedagogico ma come tratto costitutivo. Occorre accogliere la realtà e amare il nostro tempo con le sue opportunità e i suoi rischi. Si tratta di un vero vedere che non disconosce lo Spirito nell'altro, ma anzi lo attende. Ognuna od ognuno è per principio aperto (posizione di «indifferenza») a lasciarsi cambiare dall'azione dello Spirito e dalla visione dell'altro. Un tale doppio ascolto richiede pazienza, umiltà, disponibilità all'accoglienza e apertura ad altre realtà. L'ascolto deve essere esercitato nel processo del cammino sinodale. In un processo sinodale spirituale non può trattarsi esclusivamente dell'imposizione di obiettivi di politica ecclesiale, per quanto anche le strutture debbano essere tenute presenti. Come ascolto dello Spirito, un processo sinodale va anche distinto da un processo di tipo parlamentare. Inoltre esso ha sempre luogo *cum et sub Petro*.

b. A un processo di visione si collega l'interpretazione. Il cammino sinodale richiede il discernimento (spirituale); è un atto di fede alla luce del Vangelo, che differenzia anche il *sensus fidei* dall'opinione pubblica. Inoltre il processo di discernimento richiede di imparare ad abbandonare (con dolore) l'opinione a cui ci siamo affezionati.

c. Infine, dopo la visione e l'interpretazione, il processo spirituale richiede la scelta.

d. Il forum ha cominciato ogni volta le sue sedute con un impulso spirituale, e ha osservato le interruzioni spirituali di tre minuti introdotte da papa Francesco al Sinodo dei giovani. Questo si è rivelato molto utile per la modalità di lavoro del forum. Si tratta di fermarsi e di riportarsi continuamente all'essenziale. Il forum propone di comprendere e sviluppare il cammino sinodale come processo spirituale che parte da impulsi spirituali, interruzioni e così via.

5. Occorre applicare metodi e sviluppi concreti che applicano per il lavoro dell'assemblea plenaria e

dei forum i tre passi sinodali proposti: vedere, interpretare, scegliere.

6. Poiché il cammino sinodale è un cammino di tutto il popolo di Dio in Germania, bisogna riflettere continuamente anche sul modo in cui può essere implementato in molti luoghi e farvi partecipare un numero più ampio possibile di fedeli.

7. Resta sempre importante pensare che i temi sono sul tavolo già da molto tempo, ma il cammino sinodale è la conseguenza dei risultati dello Studio MGH sulle violenze sessuali su minori e adolescenti. I quattro temi dei forum possono essere visti nel loro complesso intreccio come un fattore sistemico, che favorisce la violenza sessuale. Per far luce su strutture del genere ed elaborarle in forma corrispondente è indispensabile intrecciare strettamente i contenuti e la collaborazione coordinata dei forum. Occorre inoltre pensare dove si può introdurre anche la prospettiva delle vittime.

## III. Donne

### I. Osservazioni preliminari

1. Il Gruppo di lavoro si è riunito prima del 13-14 settembre 2019 (Conferenza comune allargata della Conferenza episcopale tedesca e del Comitato dei cattolici tedeschi) in due date: 9 agosto a Bonn e 31 agosto a Münster. Dopo il 14 settembre, il Gruppo di lavoro si è riunito il 23 ottobre 2019 a Kassel.

2. Il genere letterario di questo testo è quello di un rapporto; può servire come base per ulteriori consultazioni. Da questo rapporto risulta che i membri del Gruppo di lavoro hanno raggiunto un ampio accordo su aspetti fondamentali del tema «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa».

1) I membri del Gruppo di lavoro presenti hanno sottolineato unanimemente l'urgenza del tema. Nella percezione pubblica la questione viene considerata un importante banco di prova per l'autenticità della volontà di riforma della Chiesa cattolica romana. Molte donne nelle comunità cristiane locali e negli altri luoghi della pastorale ecclesiale perdono sempre più fiducia nella Chiesa come istituzione. I giovani, donne e uomini, vorrebbero ascoltare argomenti convincenti.

2) Il Gruppo di lavoro si è espresso unanimemente per una nuova visione dei risultati conseguiti dalla teologia. Oggi il richiamo all'autorità del magistero può sperare di essere compreso solo se le motivazioni per una decisione sono ragionevoli. L'evidente discrepanza fra la posizione dei documenti magisteriali e l'ar-

gomentazione unanime della teologia scientifica sulla questione della chiamata femminile all'apostolato ministeriale è, secondo l'opinione del Gruppo di lavoro, uno *skandalon* (scandalo) che deve essere superato per amore della credibilità dell'annuncio del Vangelo della Pasqua.

3) Il Gruppo di lavoro è unanimemente convinto che la questione della partecipazione femminile al ministero ordinato non è l'unico tema rilevante da considerare nell'insieme della tematica. Si devono distinguere scelte efficaci a lungo termine, prospettive, dalle attuali esigenze dell'annuncio del Vangelo nel presente. Il compito prioritario dell'annuncio del Vangelo da parte di tutte le cristiane e di tutti i cristiani è stato il modello teologico in tutte le discussioni.

Nel Gruppo di lavoro, su singoli punti, si sono registrate differenze nella valutazione dello stato della situazione: 1) opinioni diverse sulla questione dell'intensità con cui il testo deve formulare la richiesta della partecipazione femminile a tutti i servizi e ministeri nella Chiesa; 2) opinioni diverse sul grado vincolante dei documenti del magistero esistenti, alla luce delle questioni aperte al riguardo anche nella ricerca teologica e delle differenze formulate nell'opinione scientifica; 3) valutazioni diverse della relazione fra la necessità di ulteriori argomentazioni teologiche, che a quanto pare occorre solo ripetere, e la considerazione di voci provenienti dalla cultura contemporanea. Il Gruppo di lavoro ha raggiunto tendenzialmente l'unanimità sulla grande importanza sia delle argomentazioni teologiche sia della percezione dei contesti nei quali si pone la questione nel nostro tempo.

Le informazioni del Gruppo di lavoro sono qui articolate in tre parti di diversa lunghezza: innanzitutto vengono espone le percezioni formulate nelle discussioni circa le sfide attuali (II.1); poi vengono individuati i criteri ermeneutici per una formazione del giudizio teologico (II.2); infine si descrivono delle forme di servizi e ministeri delle donne nella Chiesa, distinguendo fra quelli che sono già possibili per il diritto canonico e quelli sui quali l'argomentazione teologica è controversa (II.3). Nel brevissimo voto finale (III), il Gruppo di lavoro esprime la sua fiducia nel cammino sinodale e fa proposte formali per la composizione del futuro forum sinodale.

### II. Informazioni

Secondo il Gruppo di lavoro, in vista del cammino sinodale e della tematica «Donne in servizi e ministeri nella Chiesa», si devono considerare con particolare urgenza i seguenti aspetti.



## 1. VISIONI DIVERSE SULLA TEMATICA NELLA SOCIETÀ E NELLA CHIESA CATTOLICA ROMANA

Il Gruppo di lavoro si è occupato intensamente dei «segni dei tempi» in base ai quali attualmente nella Chiesa cattolica romana in Germania e anche a livello mondiale si riflette, si dialoga e si agisce sulla tematica «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa». Le condizioni culturali generali riguardo alla posizione della donna nella società sono molto diverse a livello mondiale. Nel contesto ecumenico si devono considerare le posizioni teologiche assunte nell'Ortodossia e nelle Chiese della Riforma. Il Gruppo di lavoro concorda sulla necessità di ampliare le possibilità delle donne di partecipare con pari diritti alla vita della Chiesa cattolica.

Concretamente il Gruppo di lavoro ha considerato e valutato questi contesti: 1) l'attuale posizione della donna e dell'uomo nella società in collegamento con determinate aspettative nella Chiesa cattolica; 2) i legami fra la scarsa presenza e responsabilità ministeriale delle donne nella Chiesa cattolica e il doloroso fenomeno delle violenze sessuali su bambini e adolescenti, nonché la violenza spirituale contro le donne e i delitti sessuali in particolare anche nelle comunità religiose; 3) la scarsa recezione delle conoscenze teologiche nel magistero della Chiesa.

Rispetto al punto 1), oggi in molti paesi la parità di diritti fra donne e uomini è sancita nelle Costituzioni degli stati. Il rispetto paritetico della dignità della donna e dell'uomo è considerato una dimostrazione del rispetto dei diritti umani. La discriminazione di sesso nei rapporti di lavoro viene percepita come una violazione delle pari opportunità. Attualmente, perlomeno al livello del diritto, si offrono alle donne e agli uomini le stesse possibilità di partecipazione alla vita della società in tutti i campi. Le competenze non vengono più distinte sulla base del sesso, ma acquistate e provate da tutte le persone. Le ricerche sul genere mostrano la forte influenza dell'educazione e dell'istruzione sulla formazione di differenze nell'atteggiamento comunicativo.

Considerata in modo non superficiale, in base all'apparenza, la posizione della donna nella Chiesa cattolica non corrisponde alle aspettative sociali di una giusta partecipazione ai servizi di direzione. Oggi molti considerano decisamente sconcertante l'esclusione categorica delle donne da tutte le forme di decisione dottrinale vincolante. Le motivazioni teologiche addotte nei documenti magisteriali per limitare la partecipazione al ministero ordinato esclusivamente agli uomini sono in larga misura sconosciute e devono fare i conti con l'incomprensione. Si percepisce una discrepanza fra la pari dignità dell'uomo e della don-

na, continuamente sottolineata nelle dichiarazioni della Chiesa e motivata biblicamente con ragioni di teologia della creazione e teologia della salvezza, e la partecipazione di fatto non paritaria delle donne alla vita della Chiesa nella corresponsabilità ministeriale. Questo aspetto indebolisce la credibilità dell'annuncio del Vangelo cristiano. La Chiesa è tale in senso vero e proprio solo nella comunità di donne e uomini battezzati.

Rispetto al punto 2), il cammino sinodale della Chiesa cattolica da concepire in Germania deve essere in stretto rapporto con le conoscenze che sono scaturite da una ricerca scientifica sulla dimensione e le ragioni sia personali sia strutturali delle violenze sessuali commesse da preti. Perciò si devono trarre conseguenze che riguardano anche questa domanda, alla quale si può rispondere solo in modo ipotetico: la situazione a livello mondiale sarebbe diversa se le donne avessero maggiori responsabilità direttive nella Chiesa cattolica? Proprio in questo contesto si scorgono dei legami fra un sistema maschilista (non solo nella Chiesa cattolica) e il pericolo di tentazioni corrispondenti. Il dialogo autentico fra donne e uomini, l'inclusione delle percezioni materne e paterne, lo scambio di osservazioni nel contesto delle forme educative nell'ambiente ecclesiale avrebbero probabilmente potuto far emergere prima ciò che è rimasto a lungo nell'ombra con sofferenze permanenti.

Riguardo a ciò che è accaduto bisogna chiedersi apertamente: esistono particolari carismi femminili che avrebbero potuto contribuire a far scoprire prima l'amara verità su ciò che è avvenuto, se le donne nelle relative avessero avuto una maggiore visione della realtà? Normalmente le donne sono al di fuori del sistema a livello istituzionale. Ma non si può dimenticare che anche le donne sono diventate colpevoli in modo attivo e passivo nel contesto delle violenze sessuali. Bisogna perseguire una comunione di uomini e donne nell'analisi dei motivi delle violenze sessuali e nello sviluppo di misure di prevenzione.

Nel Gruppo di lavoro vi sono state risposte diverse alla domanda se sia opportuno classificare per sesso carismi e tentazioni. In ogni riflessione sui possibili legami fra la tematica «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa» e l'analisi delle ragioni della violenza sessuale si deve tener conto soprattutto del fatto che la questione della partecipazione delle donne al servizio dell'annuncio ministeriale della Chiesa è stata posta già da molti decenni indipendentemente da questo scandalo, e fatta oggetto di un'intensa riflessione nella ricerca teologica scientifica.

Rispetto al punto 3), nella percezione pubblica e anche in quella interna alla Chiesa esiste una notevol-

le differenze fra le dichiarazioni di teologhe e teologi sulla possibilità della chiamata (anche) di donne ai servizi e ministeri della Chiesa e la recezione di queste conoscenze da parte del magistero della Chiesa. In tempi recenti si sono organizzate manifestazioni di protesta anche a livello di comunità cristiane (per esempio da parte di associazioni femminili e del movimento «Maria 2.0»), che alla luce dell'alto livello di partecipazione e di consenso sulle loro richieste danno molto da pensare in molte comunità della Chiesa. Questi processi devono essere presi molto seriamente come espressioni del *sensus fidelium* (cf. LG 12). Se questo non avviene si può giungere a una divisione dall'esterno della Chiesa cattolica, che già s'intravvede all'interno.

Nel convenire fiducioso di tutti i battezzati nel cammino sinodale si deve evitare di giungere ad altre polarizzazioni delle opinioni sulle questioni teologiche e pastorali. Da parte del magistero si riconosce che le donne in molti ambiti rafforzano la fede cristiana nella catechesi e la sviluppano nell'attività diaconale. La partecipazione attiva delle donne alla liturgia è in molti luoghi la base per la comunione nel culto divino. Per non perdere in futuro delle donne impegnate come collaboratrici operose nella vita della Chiesa sul fondamento del sacerdozio comune di tutti i battezzati, occorre un dialogo aperto nei risultati su tutte le questioni che sorgono in questo ambito tematico. Al riguardo bisogna porre anche la questione dell'ordinazione sacramentale di donne.

## 2. RIFLESSIONE SUI CRITERI PER UN GIUDIZIO TEOLOGICO

### 1. Considerazioni fondamentali sul compito della Chiesa

Il Gruppo di lavoro ha ricordato all'inizio delle consultazioni i fondamenti teologici e spirituali per trattare la tematica «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa». Al centro c'erano soprattutto due punti di vista: 1) il compito dell'evangelizzazione; 2) la credibilità del servizio della testimonianza cristiana nell'azione della Chiesa. In entrambi gli ambiti esistono legami con la questione della partecipazione (anche) di donne a servizi e ministeri.

Rispetto al punto 1), nella questione della partecipazione femminile ai servizi e ministeri nella Chiesa si tratta nientemeno che della missione della Chiesa, dell'attenzione alle persone e dell'evangelizzazione. Queste richieste stanno molto a cuore a papa Francesco. Egli desidera un'evangelizzazione rinnovata e approfondita. Se la Chiesa vuole realizzare questo compito, ha bisogno a tutti i livelli delle esperienze,

delle competenze e dei carismi di uomini e donne. È provato che esistono doti per l'annuncio del Vangelo in molte donne. La «via empirica» – la dimostrazione del rigore logico di un'argomentazione attraverso l'esperienza condivisa in comunione – non deve essere trascurata nella ricerca della verità di una tradizione del magistero.

Accanto ai compiti diaconali-sociali, della catechesi si fanno carico in modo preminente le donne nelle comunità e nelle associazioni. Un numero notevolmente maggiore di donne rispetto agli uomini s'impegna a titolo volontario nella catechesi e nei consigli parrocchiali nei quali si discutono temi pastorali importanti, come per esempio la preparazione alla celebrazione dei sacramenti. Della trasmissione della fede ai bambini e agli adolescenti si fanno carico ancora in gran parte le donne, non solo nelle comunità cristiane, ma anche nelle famiglie. Dove mancano donne per questi servizi, la generazione successiva non viene praticamente raggiunta dall'annuncio della Chiesa e quindi dal messaggio del Vangelo.

Ma oggi l'impegno a titolo volontario delle donne più giovani si sposta dall'ambito della Chiesa in altri campi della società. È provato che le donne più giovani criticano soprattutto la posizione minimale delle donne e la mancanza di partecipazione ai processi decisionali. In preparazione al Sinodo dei giovani – e anche all'assemblea presinodale – molti giovani a livello mondiale hanno risposto che la Chiesa non riserva un posto adeguato alle donne. Donne e uomini, giovani e più maturi, si aspettano una maggiore giustizia nella Chiesa cattolica e l'eliminazione delle discriminazioni in un processo che può operare in modo esemplare per tutta la società.

In questo contesto si dovrebbe rivolgere una particolare attenzione alla situazione delle insegnanti di religione in tutte le tappe della formazione scolastica. Sotto vari aspetti la scuola, per i bambini e per gli adolescenti, per via dell'insegnamento obbligatorio della religione vigente in Germania, è l'unico luogo per l'istruzione religiosa cristiana e per l'incontro con la pratica ecclesiale. Proprio nell'ambito della didattica della scuola di base operano in grande maggioranza le donne. I loro servizi meritano una stima particolare, tanto più che esse sono sotto pressione e costrette a giustificare la loro scelta di fronte alla famiglia e nella cerchia degli amici, che pongono l'accento sulla mancanza di parità fra donna e uomo in quella professione.

Vi sono molti altri ambiti ecclesiali nei quali sono specialmente le donne fra i battezzati ad assicurare servizi di guida. Sono soprattutto i settori della pastorale d'ambiente e la diaconia. Le donne sono richieste

e impiegate in numero rilevante specialmente in contesti di consulenza.

In questi contesti si deve prestare una particolare attenzione al contributo incalcolabile offerto dalle comunità religiose al compito dell'evangelizzazione. Nella loro vita ispirata dai comandamenti del Vangelo, uomini e donne assolvono servizi d'inestimabile valore nei campi della liturgia, della missione e della diaconia. L'autorità spirituale di singole donne, che in passato hanno esercitato un'azione profetica nelle comunità religiose, è riconosciuta a livello della Chiesa universale. Nei ministeri elettivi si esercitano forme di partecipazione alla responsabilità comunitaria per l'annuncio del Vangelo. Deve indurre a pensare il fatto che non poche donne occupate nella guida di comunità religiose s'impegnano con la loro propria libertà a livello mondiale per una nuova riflessione sul ruolo della donna nella Chiesa.

Il compito di evangelizzazione richiede chiarificazioni riguardo al modo in cui poter rafforzare la partecipazione delle donne a tutti i livelli della vita della Chiesa. Nel quadro del cammino sinodale in Germania si dovrebbero elaborare proposte per cambiamenti concreti, significativi.

Rispetto al punto 2), gli aspetti menzionati sopra hanno un legame concettuale con la questione della credibilità dell'annuncio da parte della Chiesa. La Chiesa non può annunciare in modo credibile il Vangelo se esclude in larga misura le donne, che costituiscono la metà dell'umanità, dal suo annuncio ministeriale. La liturgia fa parte degli atti essenziali della comunità di fede della Chiesa. Il forum «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa» dovrebbe sviluppare forme nelle quali vengono considerate le competenze di collaboratrici pastorali (come dei colleghi maschi) teologicamente molto formate. I carismi delle donne possono essere inseriti maggiormente nell'annuncio della Chiesa in tutte le forme della liturgia, anche nel campo della celebrazione dell'eucaristia.

Nell'ambito della ricerca di credibilità si deve considerare anche il contesto ecumenico della tematica. La Chiesa cattolica romana, nei dialoghi nazionali, europei e mondiali, sottolinea sempre la sua disponibilità a rimanere alla ricerca dell'unità visibile della Chiesa. Questa non può essere fondata se, al riguardo, non avviene anche nelle discussioni teologiche un confronto tecnico sugli argomenti che hanno condotto a una posizione divergente sulla questione della partecipazione all'apostolato (anche) delle donne, con responsabilità ministeriale attraverso l'ordinazione.

Poiché la questione delle donne tocca aspetti così importanti come il compito dell'evangelizzazione, la credibilità e la giustizia, appare chiaramente che in

essa si gioca anche in modo eminente la capacità di futuro della Chiesa cattolica. Se vogliamo che anche in avvenire le persone vengano in contatto con il Vangelo, che donne e uomini s'impegnino come volontari o dipendenti nella Chiesa, occorre fare passi significativi sulla strada del rinnovamento. Nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* papa Francesco sottolinea che bisogna garantire la presenza delle donne «anche nell'ambito lavorativo e in tutti i luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali» (n. 103; EV 29/2209). In questo modo egli apre uno spazio per ulteriori sviluppi nella Chiesa.

## 2. Carattere vincolante di Scrittura e Tradizione

Nella questione da porre a tema nel forum sinodale sull'eventuale partecipazione (anche) femminile a (tutti) i servizi e ministeri nella Chiesa, si devono considerare alcuni aspetti ermeneutici di gnoseologia teologica. Essi si possono distinguere in questo modo: 1) con la capacità della conoscenza umana si può raggiungere la certezza sulla volontà di Dio riguardo a questa tematica?; 2) che significato hanno in questo contesto le testimonianze bibliche e la loro interpretazione esegetica?; 3) che grado di vincolo magisteriale possono pretendere i testi dottrinali sul tema che si trovano nella tradizione della Chiesa?; 4) in base a quali criteri si deve distinguere fra un'accettazione legittima dello sviluppo della dottrina della Chiesa, sotto la guida dello Spirito di Dio, e un uso illegittimo dello spirito del tempo come una fonte di conoscenza teologica?

Una delle grandi difficoltà nel cammino sinodale sarà quella di giungere a uno scambio fruttuoso che faccia avanzare il dialogo sulle varie risposte alle domande poste.

Rispetto al punto 1), è molto utile considerare ogni singola questione sulla figura istituzionale della Chiesa nel contesto più ampio della rivelazione divina. Al riguardo ogni conoscenza teologica umana è sotto il segno della fallibilità. Lo Spirito di Dio conserva la Chiesa nella verità. Perciò è importante soprattutto, in uno scambio di comunicazioni (nel cammino sinodale), promuovere un movimento di ricerca comune in un processo spirituale. Nelle riflessioni occorre tenere sempre ben presenti i temi incontestati della rivelazione divina: Dio crea l'uomo come maschio e femmina e li chiama a preservare come sue immagini la sua creazione. L'annuncio della speranza pasquale di una vita al di là della morte è il senso fondamentale di ogni esistenza cristiana, che viene vissuta nella comunità della Chiesa sulla base delle proprie specificità. Si dovrà discutere apertamente la questione delle

rappresentazioni e delle immagini di Dio che sono sullo sfondo delle posizioni controverse in materia di dottrina dei ministeri. In base a quanto afferma tutta la tradizione dottrinale cristiana, l'incarnazione di Dio in Gesù di Nazaret ha un significato soteriologico. Una riflessione sull'importanza del sesso naturale del Dio divenuto uomo è estranea alla tradizione teologica della redenzione.

Rispetto al punto 2), esistono molte pubblicazioni esegetiche a livello mondiale che si esprimono sulla tematica della partecipazione (anche) femminile all'annuncio (ministeriale) del Vangelo. Esse evidenziano soprattutto che delle donne hanno testimoniato Gesù Cristo nel contesto dei racconti della passione e della pasqua. Quale significato ha la recezione di queste conoscenze in un processo di formazione della dottrina? Secondo il concilio Vaticano II la dogmatica deve anzitutto presentare i temi della Scrittura (cf. *Optatam totius*, n. 16). Sarebbe auspicabile che nel cammino sinodale venisse rafforzata l'autorità di insegnamento del canone biblico. Al riguardo si devono certamente considerare gli interessi che guidano la conoscenza. In dogmatica non può esistere una ricerca delle fonti bibliche senza interessi. Ma questo non può e non deve portare a togliere alle testimonianze bibliche la loro forza istruttiva vincolante.

Sul punto 3). Nella ricerca teologica non si concorda su quanto siano vincolanti le dichiarazioni magisteriali sulla questione dell'ordinazione (anche) femminile ai servizi e ministeri sacramentali nella Chiesa. Una domanda centrale è il modo in cui la teologia scientifica deve interpretare l'affermazione nella lettera apostolica *Ordinatio sacerdotalis* (papa Giovanni Paolo II, 1994) secondo la quale l'esclusione delle donne dal ministero sacramentale deve essere «*definitive tenendam*» (ossia una decisione alla quale devono «attenersi in modo definitivo» tutti i fedeli), con riferimento come motivazione e conseguenza a *Lumen gentium* n. 25. Gli argomenti richiedono un nuovo esame e valutazione in base a criteri comprensibili a livello intersoggettivo. Al riguardo bisogna considerare la tematica fondamentale dello sviluppo dei dogmi. Inoltre nella teologia scientifica si pone la domanda sulla forma del linguaggio usato in testi specifici del magistero. Occorre uno sforzo intenso per distinguere i criteri nella determinazione del grado di vincolanza delle affermazioni dottrinali del magistero. Bisogna considerare le concezioni della gnoseologia teologica e le riflessioni sulla comprensione della rivelazione. In questo contesto occorre considerare anche quale importanza teologica ha la percezione della (non) ricezione di un'opinione del magistero nel popolo di Dio.

Rispetto al punto 4), il discernimento degli spiriti è uno dei compiti più difficili nella formazione della dottrina teologica. Al riguardo la tradizione spirituale può essere di aiuto. Lo Spirito di Dio unisce, non divide. Nel cammino sinodale sarà importante da una parte ascoltare gli argomenti derivanti dalle esperienze nella vita delle donne e degli uomini nella società di oggi, e dall'altra fare riflessioni antropologiche fondamentali nei contesti della teologia biblica e della storia della tradizione. Considerare i due approcci non in contraddizione fra loro richiede la disponibilità a uno sforzo concettuale, tenendo conto degli approcci delle scienze sociali, della filosofia e della teologia. In questo complesso occorre anche la disponibilità a valutare in modo positivo l'esperienza spirituale della chiamata di Dio in un ministero di servizio ecclesiale.

### 3. POSSIBILI APPROCCI SUL PIANO DELL'AZIONE ECCLESIALE

#### 1. Partecipazione già possibile delle donne nei servizi e ministeri nella Chiesa

Il forum sinodale sul tema «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa» dovrebbe (anche) menzionare e promuovere tutte le possibilità che aprono, nel quadro del diritto canonico vigente, una pari corresponsabilità delle donne a livello di rappresentanza, partecipazione e organizzazione nell'attività della Chiesa cattolica, possibilità che possono quindi essere tradotte direttamente in pratica. Per questi sforzi si può trarre una conferma da uno sguardo alla storia della Chiesa, considerando per esempio i servizi direttivi delle abbadesse. Le forme di una partecipazione femminile efficace tramandate dalle fonti richiedono un apprezzamento teologico come testimonianze della tradizione. Le possibilità già esistenti, e per lo più non ancora utilizzate, riguardano soprattutto compiti e ministeri con responsabilità direttiva, servizi liturgici, molteplici attività di consulenza e il diritto di voto nelle commissioni.

Uno scopo del cammino sinodale dovrebbe essere quello di sottolineare le possibilità già esistenti e raggiungere un accordo vincolante sulla loro futura messa in pratica. Con il coinvolgimento di esperti della Chiesa si deve verificare quali possibilità esistono su singole questioni per l'ordinamento giuridico di una Chiesa particolare. Si devono valutare in modo conseguente tutti gli sviluppi. La preparazione di donne a servizi direttivi nella Chiesa, in corso in vari luoghi (soprattutto attraverso iniziative di associazioni ecclesiali), deve essere allargata a uno sviluppo del personale e dell'organizzazione, che sia consapevole della tematica di genere. In definitiva si pone la domanda su



quali prospettive per l'attività della Chiesa si possano derivare dal favorire uno stile di direzione cooperativo.

Nella raccolta (provvisoria) di attività possibili per le donne sulla base del diritto canonico vigente si possono distinguere vari livelli: 1) parrocchia e pastorale di ambiente; 2) diocesi; 3) organismi e associazioni a livello nazionale; 4) conferenza episcopale; 5) Chiesa universale. Questa lista può essere ulteriormente ampliata.

Rispetto al punto 1), l'attuale situazione pastorale permette di rafforzare forme di direzione cooperativa alla luce delle competenze acquisite nella formazione accademica e dei molteplici carismi di donne e uomini. Il can. 517 § 2 del *Codice di diritto canonico (CIC)* del 1983 permette la direzione di comunità e parrocchie (anche) da parte di laici, uomini e donne. Essi possono assumere ruoli di direzione a livello della comunità e della parrocchia come operatori dipendenti o volontari, da soli o in *équipe*. La responsabilità pastorale di un sacerdote che deve essere nominato dal vescovo resta intatta. Esempi di attuazione di questo canone si trovano già in alcune diocesi in Germania e a livello mondiale. Oggi in molti luoghi della Chiesa si stabilisce, accanto alla pastorale parrocchiale, una struttura direttiva comunitaria. Sulla base della fiducia nella chiamata battesimale al servizio della predicazione del Vangelo e del riconoscimento delle competenze acquisite con la formazione, in presenza della giusta predisposizione alla comunicazione si può stabilire uno stile di direzione cooperativo di donne e uomini nella Chiesa.

Il carisma e la responsabilità delle donne si può e deve esprimere anche nella liturgia: nella regolare presidenza delle celebrazioni liturgiche, in regolari prediche dialogate in occasione di importanti celebrazioni liturgiche diocesane e comunitarie, nell'affidamento del servizio dell'omelia anche nelle celebrazioni eucaristiche.

Un ulteriore sviluppo del ministero dell'annuncio (cf. *Gemeinsam Kirche sein*, Arbeitshilfe der DBK, n. 286, Bonn 2016; *Regno-doc.* 13,2019,411) può portare ad affidare a donne e uomini dipendenti o volontari il compito della predica, del battesimo, dell'assistenza al matrimonio, della benedizione dei malati e del funerale. Questo già avviene in molte diocesi a livello mondiale. I servizi possono essere valutati maggiormente come esercizio della missione apostolica.

Rispetto al punto 2), ai livelli direttivi degli ordinariati e dei vicariati tedeschi le donne dovrebbero essere rappresentate a un livello di pari opportunità. Si sperimentano misure vincolanti per tutte le diocesi e arcidiocesi, che corrispondono all'obiettivo fissato dalla Conferenza episcopale tedesca di chiamare almeno

un terzo e in prospettiva un 50% di donne in tutte le posizioni direttive. Questo vale per accademie, istituti di formazione, uffici, uffici stampa ecc.

Per tutte le posizioni, come per esempio la direzione di vicariati generali o ordinariati, si deve valutare se possono essere assunte anche da donne, all'occorrenza riscrivendo i regolamenti o cancellando alcune direttive locali. Anche le associazioni ecclesiali e altre organizzazioni laicali devono valutare quali compiti direttivi possono essere assunti responsabilmente anche da una donna.

Occorre rafforzare la visibilità delle donne nella Chiesa, specialmente nella rappresentanza della Chiesa sulla scena pubblica mediatica. Gli organismi diocesani dovrebbero mostrare un'equilibrata ripartizione dei ruoli fra i generi.

Nella scelta e nell'insediamento dei vescovi si possono intensificare gli sforzi per permettere a donne e uomini battezzati di partecipare in modo adeguato al processo della ricerca dei candidati.

Negli ultimi anni la chiamata delle donne alle facoltà teologiche è stata fortemente stimolata anche da direttive statali in merito, e questa tendenza andrebbe rafforzata. Si deve fare attenzione a evitare ogni discriminazione delle donne da parte di responsabili ecclesiali.

Rispetto al punto 3), oggi in molte associazioni cattoliche il ministero della direzione spirituale viene configurato in forma cooperativa, nel senso di una responsabilità comune di una donna incaricata e di un sacerdote. Occorre promuovere questo sviluppo.

Le condizioni di lavoro nelle istituzioni ecclesiali devono essere valutate in base alla loro compatibilità con la situazione familiare.

In ogni associazione e istituzione della Chiesa cattolica a livello federale occorre sensibilità nel chiedersi se le attività direttive di donne e uomini sono esercitate con pari rappresentanza, e se ne devono trarre le dovute conseguenze nel momento della scelta e dell'attribuzione degli incarichi.

Rispetto al punto 4), affinché le donne siano maggiormente coinvolte in tutti i processi decisionali la Conferenza episcopale tedesca potrebbe, in occasione delle sue assemblee plenarie, integrare in modo continuativo delle donne come esperte. In tutti gli ambiti di attività della Conferenza episcopale tedesca e del Comitato centrale dei cattolici tedeschi si deve porre la domanda sul perché in essi non sia attribuita pari responsabilità dalle donne, e si deve trovare la risposta.

Occorre valutare la rappresentanza delle donne negli organi consultivi. Bisogna assicurare una rappresentanza di almeno un terzo e possibilmente del 50% in tutti gli organi.

Rispetto al punto 5), le donne devono partecipare in numero apprezzabile alle consultazioni e decisioni della assemblee dei vescovi a livello mondiale, almeno con diritto di voto.

In tutte le congregazioni e in tutti i dicasteri devono essere chiamate altre donne, e avere più visibilità.

## 2. Partecipazione al ministero sacramentale

Il Gruppo di lavoro considera un compito necessario e irrinunciabile, nelle consultazioni del cammino sinodale, parlare anche delle forme di partecipazione delle donne ai servizi e ministeri sacramentali nella Chiesa, riservati finora nella tradizione del magistero cattolico agli uomini.

In questo contesto possono servire da guida tre richieste fondamentali: 1) l'argomentazione in merito deve avvenire a livello della ricerca teologica scientifica, che è già documentata in pubblicazioni in tutte le confessioni cristiane; 2) la valutazione prevedibilmente controversa degli argomenti dovrebbe caratterizzarsi per l'ermeneutica della fiducia: nella sua argomentazione ogni persona dovrebbe porsi al servizio dell'annuncio del Vangelo; 3) le domande sull'opportunità di una decisione dottrinale nel contesto della Chiesa universale devono essere contenutisticamente distinte e formalmente separate dalla domanda di principio sulla legittimità teologica dell'argomentazione. Quello che occorre motivare non è l'ammissione delle donne al ministero ordinato sacramentale, ma la loro esclusione.

Alla luce di queste considerazioni, il Gruppo di lavoro ritiene necessario che si rifletta intensamente specialmente su tre ambiti tematici: 1) la questione della qualificazione di servizi e ministeri come «sacramentali»; 2) il significato autonomo del diaconato (anche) femminile come ministero *sui generis* (distinto dal presbiterato e dall'episcopato); 3) la chiamata (anche) femminile all'apostolato e quindi a tutti i servizi e ministeri nella Chiesa.

Dato il breve tempo del dibattito, nel Gruppo di lavoro si sono potute richiamare solo i risultati più rilevanti emersi nei nutriti dibattiti portati avanti responsabilmente da decenni a questa parte a livello mondiale. In tempi più recenti vi sono state le decisioni delle associazioni di donne cattoliche in Germania (KFD e KDFB), nonché del Comitato centrale dei cattolici tedeschi (ZDK), in cui sulla base di argomentazioni teologiche si evidenzia la necessità di una partecipazione delle donne a tutti i ministeri ordinati. Queste decisioni e le loro motivazioni dovrebbero essere valutate e apprezzate nel cammino sinodale e inserite in un dialogo sinodale aperto e fruttuoso con la Chiesa universale e il magistero papale. Come indica papa Francesco, si tratta di esercitare insieme il *sentire cum*

*Ecclesia*, sentire le vere richieste della comunione di fede cristiana.

Rispetto al punto 1), il termine «sacramentale» ha una storia differenziata. La terminologia neotestamentaria (gr. *mysterion*, reso in latino con *sacramentum*) mantiene un riferimento essenziale con l'evento di Cristo: «sacramentale» è l'azione della Chiesa quando l'evento di Cristo ha un'efficacia salvifica. Fino al concilio Vaticano II, il discorso teologico sulla sacramentalità della Chiesa non era familiare nei documenti del magistero. I padri conciliari collegano questo concetto specialmente con l'aspettativa della volontà di riforma della Chiesa: diversamente da Gesù Cristo, la Chiesa nella sua figura sociale è ostacolata nella sua testimonianza a Dio dalla presenza di peccatori al suo interno (cf. LG 8).

Il trasferimento dell'aggettivo «sacramentale» a singole forme di azione della Chiesa deve essere ricercato in modo pluriforme e su base storica. Nel complesso dei servizi e ministeri femminili nella Chiesa si discute se il sesso biologico di una persona (come donna) possa impedire di celebrare la vera memoria di Gesù Cristo nelle azioni liturgiche. Occorre una somiglianza esteriore, visibile, fra Gesù e il ministro (come uomo) perché avvenga ciò che è promesso nello Spirito di Dio all'assemblea dei battezzati? Che cosa s'intende teologicamente con la rappresentazione del sacerdote come colui che agisce *in persona Christi*? Non si tratta prioritariamente del ruolo e compito del sacerdote, nella cui azione si dovrebbe riconoscere la disponibilità di Gesù di donare la vita per amore? Il rinvio alla simbologia sposo (sacerdote) - sposa (Chiesa) non ha necessariamente come conseguenza quella di comprendere entrambi i livelli dell'immagine non come un rinvio a un sesso biologico, dato che anche la sposa, la Chiesa, è una comunità di donne e uomini? Oggi la teologia dogmatica dei sacramenti riflette sulle domande abbozzate dai punti di vista esegetico, storico, sistematico e pastorale.

Riguardo al punto 2), la specificità della domanda sul diaconato femminile (distinto dalla questione della partecipazione delle donne anche al presbiterato ed episcopato) è stata pensata e motivata in vari modi: testimonianze nella Scrittura e nella Tradizione attestano che nel primo millennio in Occidente, e ancora più a lungo in Oriente, c'erano donne che esercitavano servizi (soprattutto l'assistenza al battesimo di donne adulte), che erano designati come l'azione di una «diaconessa». Vi sono fonti che descrivono la benedizione e l'incarico di queste donne. Dal punto di vista storico si discute se allora riguardo ai servizi assolti fosse ammessa una comune partecipazione di uomini e donne all'unico *ordo* sacramentale.

Oggi si chiede se nella Chiesa non sarebbe consigliabile rafforzare e definire il servizio diaconale. Una ripresa della tradizione della consacrazione della diaconessa, in analogia con le procedure nella Chiesa ortodossa, potrebbe essere un passo importante per riconoscere le elevate attese sociali di un'azione diaconale della Chiesa come un segno dei tempi, che si deve accogliere nel senso della tradizione biblica. Appare problematico il fatto che gli uomini nel diaconato presiedano regolarmente la celebrazione del battesimo e predichino il Vangelo nella celebrazione dell'eucaristia, e questo non sia permesso alle donne. Molte donne rifiutano un incarico a un servizio diaconale senza qualificazione sacramentale. Ma nella Chiesa universale esistono anche voci che s'impegnano per una forma di diaconato delle donne che non possa valere come una partecipazione al ministero sacramentale. Così a questo incarico a svolgere servizi diaconali non sarebbe collegata la conseguenza di considerarle chiamate anche all'annuncio pubblico del Vangelo.

Quanto al punto 3), riguardo alla questione dell'ordinazione di donne al presbiterato e all'episcopato si deve riflettere sugli argomenti teologici che vengono esposti negli scritti magisteriali già esistenti. Al riguardo bisogna certamente considerare (nel senso della sezione II.2.2.) anche il grado di vincolatività che

questi documenti possono pretendere. Al di là della trattazione di questa controversia aperta, è significativo richiamare le considerazioni esegetiche, di storia della tradizione e di teologia sistematica nel contesto ecumenico.

Le riflessioni sul termine «apostolato» sono di primaria importanza: gli scritti neotestamentari chiamano «apostoli» (al di là del gruppo dei Dodici) anche persone che hanno incontrato Gesù Cristo risorto (come Maria di Magdala e Paolo), e inoltre anche quelle che danno testimonianza a Cristo nel mondo come missionarie e come responsabili della guida della comunità (come per esempio Giunia e Barnaba).

Si può rinviare anche a un'interpretazione su base esegetica dell'Ultima cena nel contesto della tradizione giudaica del pasto, nonché dell'invio di Gesù per il rinnovamento dell'alleanza con le dodici tribù del popolo di Israele. Si devono riprendere le informazioni storiche, insieme a liturgisti, sulla presidenza nella celebrazione dell'eucaristia nei primi tempi della Chiesa. Il trattamento del termine (ampio) di chiamata di uomini e donne all'apostolato deve essere teologicamente soppesato nel senso del concilio Vaticano II (cf. *Apostolicam actuositatem*, n. 9). Si devono considerare infine gli aspetti storico-sociali dei cambiamenti dei ruoli nella società.



**Un annale di cronache,  
saggi monografici e dati statistici  
per approfondire la vita della Chiesa  
e il dibattito civile nel nostro paese.  
Dal 1992, uno strumento  
per comprendere la Chiesa  
e il cattolicesimo in Italia.**

**ACQUISTALO A 13 EURO**  
Bonifico anticipato su Banca Prossima  
IBAN IT14 F033 5901 6001 0000 0141894 - spedizione gratuita  
Vuoi completare la tua serie storica?  
Contatta la redazione: 051 0956100 - [ilregno@ilregno.it](mailto:ilregno@ilregno.it)

### III. Voto conclusivo

Il Gruppo di lavoro chiede congiuntamente ed espressamente di lasciar regnare creatività e ricchezza di idee sulla tematica «Donne nei servizi e ministeri nella Chiesa». Si possono pensare strade alternative a quelle che sono state trovate nelle forme attuali del ministero ordinato. Si auspica il riconoscimento della chiara volontà dei leader di oggi di aumentare la partecipazione delle donne all'annuncio ministeriale del Vangelo nella Chiesa. Si auspica inoltre una stretta collaborazione con gli altri forum sinodali. Bisogna sempre tener presente il contesto della Chiesa universale, nella responsabilità per il futuro dell'annuncio del Vangelo in tutti i luoghi della terra. Vi sono momenti storici nei quali una conoscenza, preparata da argomentazioni teologiche, da un luogo della Chiesa universale ha raggiunto concettualmente altri luoghi, come benedizione per tutta l'umanità.

Il Gruppo di lavoro vorrebbe fare queste proposte riguardo alla composizione del futuro forum sinodale 4:

1) Alla luce della complessità dell'argomentazione teologica esistente sarà molto importante convocare persone esperte (uomini e donne) come consulenti che possano portare le conoscenze dell'esegesi, della storia della tradizione, dell'ermeneutica dei dogmi, del diritto ecclesiale nonché della teologia pratica.

2) La voce della società – nel senso dell'appello per la parità di diritti fra donna e uomo – non può mancare. Occorre pensare anche a quali esperti anche di scienze non teologiche, per esempio di scienze sociali, possano essere chiamate come consulenti (uomini e donne).

3) Le associazioni della Chiesa cattolica in Germania (specialmente KFD e KDFB), che rappresentano da decenni le richieste di uno sviluppo della Chiesa con pari diritti e orientata ai carismi, devono trovare un'adeguata considerazione. Il loro compito sarà anche quello di raccogliere e introdurre le voci della base.

4) Dovrebbero esser rappresentate le donne che nella Chiesa operano responsabilmente e mettono a disposizione le loro competenze per scoprire altri ambiti di partecipazione e promuovere ulteriori sviluppi strategici. Si devono considerare le esperienze fatte da donne e uomini nella direzione spirituale comune.

5) È desiderabile la presenza, fin dall'inizio del cammino sinodale, di rappresentanti (uomini e donne)

della Chiesa universale (Africa, Asia, America Latina) con le loro proprie configurazioni dei ruoli femminili e maschili.

6) Si può permettere un collegamento con i luoghi dell'esistenza cristiana a livello mondiale, in particolare attraverso le comunità religiose. Si dovrebbe chiedere alle religiose con esperienze direttive di collaborare con il cammino sinodale con la loro conoscenza e la lunga tradizione di ruoli di responsabilità femminili negli ordini e nelle congregazioni religiose a livello mondiale.

7) È auspicabile una consulenza da parte delle confessioni non cattoliche (cristianesimo ortodosso ed evangelico); attraverso un'adeguata scelta di esperti si può rafforzare la partecipazione della comunità scientifica.

8) Occorre fare attenzione che anche i giovani trovino ascolto con le loro richieste in questo forum sinodale.

9) In questo forum è già evidente una notevole presenza di donne fra i membri e i consulenti. Ma, al di là di questo, si deve prestare attenzione che anche negli altri forum sinodali, attraverso una partecipazione paritaria di donne, siano rappresentate le richieste tematiche che sono formulate in questo rapporto.

10) La composizione del forum dovrebbe rappresentare la varietà di opinioni esistente sul tema; le controversie attese dovrebbero essere sviluppate in modo dialogico ed essere caratterizzate dall'ermeneutica della fiducia nell'azione dello Spirito Santo di Dio, che esiste anche nel nostro tempo.

## IV. Morale sessuale

«La Tradizione è una realtà viva, e solo una visione parziale può pensare al “deposito della fede” come qualcosa di statico. La parola di Dio non può essere conservata in naftalina come se si trattasse di una vecchia coperta da proteggere contro i parassiti! No. La parola di Dio è una realtà dinamica, sempre viva, che progredisce e cresce perché è tesa verso un compimento che gli uomini non possono fermare (...). Non si può conservare la dottrina senza farla progredire né la si può legare a una lettura rigida e immutabile, senza umiliare l'azione dello Spirito Santo».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti all'incontro promosso dal Pontificio consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione*, 11.10.2017.



## 1. Vedere

### SITUAZIONE DI PARTENZA

Senza dubbio è importante rivolgere anzitutto lo sguardo a ciò che avviene fra coloro che si amano oggi e vedere il più distintamente possibile ciò che si articola sotto forma di domande e desideri, esperienze di senso o anche aporie nella vita umana. Questo non significa assoggettare l'insegnamento della Chiesa al potere della situazione di fatto, ma piuttosto interpretare la realtà della vita umana alla luce della fede e offrire per la vita a partire dalla fede. Può significare persino fiutare l'opera dello Spirito e l'azione di Dio in luoghi insoliti.

Come primo punto di partenza per una tale analisi del presente può servire osservare le aspettative e le promesse che le persone collegano oggi a una convivenza o a un matrimonio. Al riguardo U. Beck e E. Beck-Gernsheim già nel 1990 nel loro libro *Il normale caos dell'amore* (ed. it. Bollati Boringhieri, Torino 2008; ndr) parlavano dell'amore come di una «religione residuale o nuova religione», o anche di «postreligione». Oggi spesso nelle relazioni d'amore si pensa di trovare ciò che prima si cercava nella religione, ossia fondazione di senso, promessa di felicità e salvezza.

Espresso in positivo, spesso nel nostro tempo e precisamente nelle relazioni d'amore si può percepire la vita in pienezza promessa da Gesù Cristo. Praticamente da nessuna altra parte noi gustiamo così intensamente un «anticipo del cielo» (*Amoris laetitia*, n. 129; EV32/358) come nell'incontro con coloro che amiamo. Questo vale in modo particolare per le relazioni di coppia, nelle quali l'amore si esprime anche sessualmente. Al riguardo, offrire ai fedeli un aiuto per l'interpretazione e mettere a loro disposizione una conoscenza per l'orientamento è uno dei compiti principali e quindi più urgenti della Chiesa. Apre una grande opportunità il fatto di collegarsi a queste intense esperienze nella pastorale e nell'annuncio.

Secondo la concezione cattolica, il matrimonio come sacramento è una componente dell'ordine della creazione. I coniugi si dichiarano disponibili a rappresentare nel loro matrimonio la fedeltà eterna di Dio verso il suo popolo e l'alleanza indissolubile fra Cristo e la sua Chiesa. Il matrimonio vissuto in modo cristiano è un atto di fede di entrambi i partner. Amministrandosi reciprocamente il sacramento, dichiarano la loro disponibilità a testimoniare pubblicamente il sacramento del matrimonio ricevuto e a trasmettere la fede ai loro figli. Su questa profonda comprensione teologica del matrimonio si basa la concezione che la sessualità ha il suo posto legittimo unicamente nel matrimonio come legame fondato da Dio. Solo con il rinvio a questo sistema

di riferimento tipicamente cattolico si possono comprendere le affermazioni della Chiesa sulla sessualità.

La concezione teologica del matrimonio come sacramento può far apprezzare ciò che è importante da un doppio punto di vista: da una parte essa sottolinea efficacemente l'alta qualità della relazione vissuta in coppia, che può trasmettere un «anticipo del Cielo» e una comprensione dell'amore fedele di Dio per gli uomini; dall'altra essa libera anche da aspettative sovrumane nelle possibilità di salvezza attraverso il rispettivo partner. Infatti nessuna persona, per quanto ami e sia amata, può essere il compimento ultimo e più profondo dell'ardente desiderio di vita e amore per un'altra persona.

Quando si parla di matrimonio come sacramento non si tratta in primo luogo di un imperativo etico che impegna la persona, ma anzitutto di un indicativo teologico, ossia di un dono e di una forza che viene donata alla persona e che la aiuta a mantenere la vita comune con il coniuge in comunione e fedeltà inseparabili.

Riguardo alla morale sessuale cattolica tradizionale, bisogna riflettere in modo autocritico insieme a papa Francesco su ciò che egli dice nella sua esortazione apostolica postsinodale *Amoris laetitia* sulla famiglia: «Per molto tempo abbiamo creduto che solamente insistendo su questioni dottrinali, bioetiche e morali, senza motivare l'apertura alla grazia, avessimo già sostenuto a sufficienza le famiglie, consolidato il vincolo degli sposi e riempito di significato la loro vita insieme. Abbiamo difficoltà a presentare il matrimonio più come un cammino dinamico di crescita e realizzazione che come un peso da sopportare per tutta la vita. Stentiamo anche a dare spazio alla coscienza dei fedeli, che tante volte rispondono quanto meglio possibile al Vangelo in mezzo ai loro limiti e possono portare avanti il loro personale discernimento di fronte a situazioni in cui si rompono tutti gli schemi. Siamo chiamati a formare le coscienze, non a pretendere di sostituirle» (n. 37; EV32/266).

Per poter offrire in modo adeguato questo aiuto, la Chiesa è rinviata alle conoscenze di fede e di esperienza delle persone che vivono effettivamente in relazioni sessuali. Sono loro che possono (o non riescono più) a collegare le loro esperienze più appaganti, più estatiche – o come noi oggi riconosciamo e discutiamo – anche più dolorose e traumatiche con la fede.

### SIGNIFICATO E SCOPO DELLA MORALE SESSUALE CRISTIANA

Le persone non sono mai tanto vulnerabili quanto nelle esperienze d'amore. Per essere vissuta come una forza positiva, che è donata da Dio e promuove la vita, la sessualità esige fiducia e responsabilità. Amore e ses-

sualità non si congiungono semplicemente da sé. In una società che non presuppone questa connessione per le motivazioni più diverse, oggi la Chiesa vuole e deve curarsi di una sessualità a misura d'uomo.

Gli amanti possono e devono sviluppare la loro sessualità, ed è bene che esistano orientamenti al riguardo. La morale sessuale cristiana è un orientamento per l'azione che si è sviluppato nel corso della storia. Così esso può rispondere e fornire un aiuto alle rispettive necessità e domande. I cambiamenti sociali premono: oggi, a causa della maggiore speranza di vita, un matrimonio dura in media più a lungo rispetto al passato. La fedeltà per tutta la vita può riguardare un lasso di tempo di sei o anche più decenni. Anche il tempo prima del matrimonio si è notevolmente allungato. Le persone sviluppano prima la loro sessualità e si sposano più tardi.

L'esigenza di introdurre la sessualità nell'idea di umanità che hanno le persone costituisce il motivo permanente di una morale sessuale cristiana. Perciò non basta limitarsi alla considerazione di cambiamenti pratici. Oggi parliamo dell'integrazione personale della sessualità. Bisogna quindi mantenere attiva la coscienza che la sessualità è una questione morale, ossia una realtà della vita, che occorre coltivare e sviluppare in modo umanamente responsabile.

### PLAUSIBILITÀ O MENO DELLA MORALE SESSUALE CATTOLICA

*Indicazioni redazionali:* i colori rispecchiano posizioni diverse nel forum «Morale sessuale». Il fondo grigio rispecchia la posizione della maggioranza, il rosso quella della minoranza. Nelle pagine che seguono per l'analisi della situazione attuale attingiamo al compendio delle risposte date dalle diocesi e arcidiocesi tedesche alle domande poste nel documento di preparazione per la III Assemblea plenaria straordinaria del Sinodo dei vescovi 2014 del 3 febbraio 2014 (*Arbeitshilfe der DBK*, 273; versione italiana in *Regno-doc.* 5,2014,162-172). Si dovrebbe comunque tener presente che dal 2013, quando sono state formulate le risposte al questionario, le cose sono cambiate: dal 2016 disponiamo dell'esortazione apostolica postsinodale di papa Francesco *Amoris laetitia* sull'amore nella famiglia; dal 2017 lo stato tedesco ha introdotto l'istituto giuridico del matrimonio per le coppie omosessuali; dall'autunno del 2018 vengono ampiamente discussi nel popolo di Dio i risultati del cosiddetto Studio-MHG sulla violenza sessualizzata su bambini e adolescenti a opera di chierici maschi dal 1946 al 2014. Complessivamente tutto questo dovrebbe aver rafforzato la chiarezza che appare nelle risposte date dai fedeli nell'ottobre del 2013.

«Il concetto di "diritto naturale" non è familiare per la maggior parte dei fedeli. In qualche risposta i

credenti rifiutano espressamente di rispondere a questa domanda dicendo che questo concetto è semplicemente sconosciuto (...) Spesso non c'è uno stretto legame tra amore, sessualità e fecondità come essenza del matrimonio. Ne deriva che molti aspetti della morale sessuale della Chiesa – in particolar modo le dichiarazioni del magistero relative ai metodi anticoncezionali e alla sessualità prematrimoniale – non vengono capite, o non vengono condivise, dalla maggior parte dei credenti (...) Di fatto le opinioni della maggior parte della popolazione su importanti temi riguardanti il matrimonio e la famiglia sono in conflitto con una legge naturale di tipo tradizionale. Così, amore e sessualità da un lato e generazione della prole dall'altro vengono sempre più spesso vissuti e intesi come due progetti di vita diversi e separati fra loro» (*Regno-doc.* 5,2014,165).

«La grande maggioranza dei cattolici, così come di tutta la popolazione tedesca, afferma che il matrimonio deve essere aperto al concepimento e ritiene che nel proprio progetto di vita una buona vita familiare con figli abbia un ruolo molto importante. Tuttavia la maggioranza dei cattolici rifiuta la dottrina della Chiesa secondo cui tutti gli aspetti della sessualità umana debbano essere considerati in ogni rapporto sessuale e pertanto ogni "ogni atto coniugale reso intenzionalmente infecundo" è di per sé immorale (cf. *Humanae vitae*, n. 14). Una minoranza inferiore al 3% si impegna a favore di metodi anticoncezionali "naturali" e li pratica per convinzione personale, spesso anche per motivi di salute. (...) Dato che la maggioranza dei cattolici non ammette la differenza fra metodi "naturali" e "artificiali", non stabilisce neppure un nesso fra la scelta del metodo anticoncezionale e il ricevimento del sacramento della confessione o dell'eucaristia. Le risposte pervenute dalle diocesi affermano all'unanimità che l'uso di metodi "artificiali" per il controllo delle nascite non viene giudicato come peccato dai cattolici e pertanto non è oggetto di confessione. Piuttosto, la questione di colpa e peccato si pone per i più nell'analisi del rapporto tra i due partner. Vengono giudicati peccato ad esempio l'infedeltà, la mancanza di amore o di rispetto» (*Regno-doc.* 5,2014,170).

I postulati normativi dell'attuale morale sessuale cattolica contraddicono le conoscenze delle scienze umane sulle molteplici dimensioni di significato della sessualità umana. Essi contraddicono, inoltre, l'esperienza di vita e di significato delle persone (credenti). Le esperienze di significato delle coppie, che non possono sposarsi in chiesa e tuttavia sperimentano la loro relazione come felice o persino ricca di benedizione, non possono (ancora) essere integrate. Questo è attualmente un compi-

to aperto, ma urgente dell'attuale morale sessuale cattolica.

Alcune affermazioni dell'attuale morale sessuale (per esempio su controllo artificiale delle nascite, sessualità fra omosessuali, divorziati risposati) contraddicono ciò che i fedeli percepiscono come esperienza significativa della sessualità. Di conseguenza la morale sessuale della Chiesa non viene né percepita nella vita quotidiana né vissuta come rilevante o utile.

Le scienze umane sono importanti, ma non rispondono ad alcuna domanda sul significato. La morale sessuale della Chiesa è utile, realistica e rilevante per la vita quotidiana perché, accanto a tutti gli aspetti positivi che accettano la vita e il piacere, sottolinea anche i pericoli e gli effetti negativi prodotti da un uso incontrollato della sessualità. Con le sue norme essa cerca di proteggere da quest'ultimo. Oggi occorre presentare in modo nuovo la morale sessuale della Chiesa.

#### LA RELAZIONE FRA INSEGNAMENTO DELLA CHIESA E REALTÀ DI VITA DELLE PERSONE

«Molti fedeli conoscono gli insegnamenti della Bibbia relativi al matrimonio e alla famiglia (per esempio, la storia della creazione, il sesto comandamento, il discorso della montagna). Tuttavia i singoli documenti ecclesiali sono sconosciuti, o sono conosciuti solo in pochi casi, e pertanto sono poco importanti per la condotta personale. La maggior parte dei fedeli pensa che la Chiesa abbia da una parte un atteggiamento favorevole alla famiglia, ma abbia d'altra parte una morale sessuale lontana dalla vita reale. In linea di massima il linguaggio della Chiesa e l'impostazione autoritaria di tutte le sue comunicazioni ufficiali non aiutano certo a destare e a trovare la comprensione e il consenso dei fedeli. È pertanto scarsa la disponibilità alla discussione» (*Regno-doc.* 5,2014,162-163).

«Le risposte pervenute dalle diocesi lasciano intravedere quanto è grande la distanza fra i battezzati e la dottrina ufficiale soprattutto per quanto riguarda la convivenza prematrimoniale, il controllo delle nascite e l'omosessualità. Soprattutto nel campo della morale sessuale, coniugale e familiare occorre quindi trovare uno stile che riesca a liberarsi dal pregiudizio del rifiuto del corpo e di una morale contraria alla vita» (*Regno-doc.* 5,2014,172).

«Al di fuori della Chiesa la morale sessuale cattolica viene percepita come pura "morale del divieto", e i suoi argomenti e il suo linguaggio vengono giudicati incomprensibili e lontani dalla vita reale. Inoltre il divieto della Chiesa di riconoscere socialmente e giuridicamente le

coppie omosessuali viene giudicato come una discriminazione basata sull'orientamento sessuale. Tra i fattori sociali e culturali che rendono difficile la comunicazione della dottrina della Chiesa ci sono un profondo cambiamento del concetto di famiglia e la sua pluralizzazione, così come la privatizzazione della morale sessuale e dei rapporti umani in generale. Per la maggior parte delle persone i problemi riguardanti la morale sessuale fanno parte della sfera intima dell'individuo e del suo partner: su di essa le istituzioni possono esercitare la loro influenza solo offrendo consulenza, ma non dettando regole. Lo scambio sociale, anche pubblico, su temi inerenti a matrimonio e famiglia viene accettato finché viene rispettata la scelta dell'individuo. La secolarizzazione della società e della cultura impedisce alla Chiesa di comunicare la dimensione religiosa e spirituale del matrimonio e della famiglia. Per la maggior parte delle persone le affermazioni teologiche sono incomprensibili, dal punto di vista sia linguistico sia contenutistico. Diventa infine sempre più difficile formulare regole vincolanti che rendano giustizia ai modi di vivere differenti a causa della loro pluralizzazione. Questi sviluppi fanno capire come le offerte di una consulenza su temi quali il matrimonio, la famiglia e l'esistenza che la Chiesa propone sono molto apprezzate dalla società, mentre trovano pochissimo consenso la teologia del matrimonio e la morale sessuale cattolica» (*Regno-doc.* 5,2014,163s).

Attualmente non si può più affermare così chiaramente che la morale sessuale della Chiesa è percepita solo «al di fuori» di essa come una mera «morale del divieto»: La recente scoperta della violenza sessualizzata nel campo della Chiesa ha allarmato profondamente molti fedeli. Effettivamente, a causa dei numerosi casi di violenza sessualizzata nella Chiesa, anche al suo interno si sono levate molte voci che chiedono di mettere la morale sessuale della Chiesa nel suo complesso sul banco di prova, e di concepirla per così dire in modo nuovo. La Chiesa viene pesantemente accusata di non soddisfare le sue elevate pretese morali. Ai rappresentanti e alle rappresentanti che operano a tempo pieno nella Chiesa non viene quasi più riconosciuto un potere di giudizio sulle questioni relative alla sessualità umana, perché molti di loro non si sono dimostrati in grado di posporre gli interessi dell'istituzione ai bisogni e agli interessi delle persone colpite dalla violenza sessualizzata e hanno persino nascosto consapevolmente i crimini.

Il fossato che si percepisce fra la dottrina della Chiesa e la vita delle persone viene compreso come un compito imposto alla Chiesa di sviluppare ulteriormente il suo insegnamento sulle questioni della sessualità e della condotta di vita.

Esiste una notevole distanza fra la realtà della vita delle persone, da una parte, e il messaggio del Vangelo e i comandamenti di Gesù Cristo dall'altra. Non per nulla Gesù comincia la sua attività pubblica dicendo: «Convertitevi e credete al Vangelo» (Mc 1,15). L'annuncio non è mai una descrizione della realtà della vita, ma un messaggio che vuole condurre a una «vita in pienezza» (Gv 10,10). Questo fa parte delle sfide permanenti dell'annuncio. E questo vale anche per l'ambito della morale sessuale. In questo campo oggi sperimentiamo come dolorosa la discrepanza fra la sessualità vissuta e l'annuncio. Non si può ovviamente trascurare il fatto che per esempio in molti movimenti e iniziative spirituali questo insegnamento viene accettato e vissuto in modo positivo, nonostante tutte le fragilità e debolezze umane. Ma in larga misura questo non avviene. Al riguardo l'annuncio della Chiesa in Germania deve accettare il rimprovero di aver trascurato negli ultimi decenni questo campo nella catechesi e nella pastorale. Occorre urgentemente un nuovo inizio.

#### POSIZIONE DELLE AFFERMAZIONI DEL MAGISTERO

A livello magisteriale manca ancora una stima generalmente positiva della sessualità umana. La Chiesa continua a trasmettere la sua concezione della sessualità umana nella figura deontologica del «non permesso, perché contro natura» = contro l'essere).

La linea del concilio Vaticano II (espressione chiave «paternità responsabile») deve essere ulteriormente perseguita: il matrimonio nell'insieme deve in linea di principio essere aperto alla trasmissione della vita, ma non in ogni singolo atto coniugale. Nell'*Amoris laetitia* si trovano le prime indicazioni utili. Lì per la prima volta papa Francesco riconosce la dimensione erotica dell'amore come un arricchimento fine a se stesso e come forma espressiva della vita comune dei coniugi, e così valuta in modo positivo la pulsione amorosa del desiderio sessuale come fonte della gioia dell'essere umano: «Pertanto, in nessun modo possiamo intendere la dimensione erotica dell'amore come un male permesso o come un peso da sopportare per il bene della famiglia, bensì come dono di Dio che abbellisce l'incontro tra gli sposi. Trattandosi di una passione sublimata dall'amore che ammira la dignità dell'altro, diventa una "piena e limpida affermazione d'amore" che ci mostra di qua-

li meraviglie è capace il cuore umano, e così per un momento "si percepisce che l'esistenza umana è stata un successo"» (*Amoris laetitia*, n. 153; EV 32/381). Anche il volantino «Confidate in voi stessi! Dieci buoni motivi per il matrimonio» della Conferenza episcopale tedesca afferma, perlomeno riguardo al coniuge: «La promessa del matrimonio comprende eros e sessualità. L'amore fra uomo e donna cerca sia il desiderio erotico sia la dedizione amorosa e rivolta alla cura. Questo campo in tensione fatto di piacere e dedizione, amicizia e vicinanza del cuore apre lo spazio personale per la generazione di nuova vita» (www.dbk.de).

La visione pessimistica agostiniana della sessualità continua a influenzare le dichiarazioni del magistero (*Humanae vitae*, *Catechismo della Chiesa cattolica*) e – nonostante la svolta del concilio Vaticano II verso la comprensione personale integrale del matrimonio – manca finora una valutazione generalmente positiva della sessualità umana.

Anche la «teologia del corpo» di Giovanni Paolo II, che voleva essere un approfondimento personalistico della dottrina sessuale del magistero ecclesiale, non dà risposte a questi ambiti della sessualità umana e non giunge a considerare il desiderio sessuale e il carattere pulsionale dell'eros un'espressione positiva della corporeità umana e del piacere della vita.

Nelle singole dichiarazioni del magistero riguardo alla sessualità prematrimoniale ed extramatrimoniale, come anche all'autoerotismo (*self sex*), continua a dominare la valutazione negativa del piacere sessuale e l'incapacità di apprezzarla positivamente come una fonte di gioia dell'essere umano e di piacere della vita.

Negli ultimi 50 anni, l'annuncio magisteriale nel campo della morale sessuale ha registrato un arricchimento e un approfondimento essenziali. L'argomento del diritto naturale – che resta vero, ma che oggi da molti non viene praticamente compreso – è stato arricchito e ampliato mediante una visione personale della sessualità umana. A livello del magistero, tappe essenziali per questa visione approfondita sono il concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*), concretizzato e prolungato nell'enciclica *Humanae vitae* del santo papa Paolo VI, e nell'esortazione apostolica *Familiaris consortio* del santo papa Giovanni Paolo II. Tuttavia non si devono ricordare solo questi grandi documenti, ma anche il continuo insegnamento dello stesso Gio-



vanni Paolo II, il quale, nelle sue catechesi del mercoledì, ha sviluppato una vera e propria «teologia dell'amore».

Il messaggio del magistero è che la sessualità è un dono di Dio, affidato all'uomo per creare la vita e donare l'amore. Uomo e donna, donandosi l'un l'altro totalmente e incondizionatamente – con anima e corpo – nel matrimonio, diventano collaboratori fruttuosi del Creatore e testimoni dell'alleanza di salvezza irrevocabile di Dio con gli uomini. Così l'amore coniugale, anche nella sua dimensione sessuale, è elevato alla dignità divina.

L'unione dei sessi è una vera realizzazione della donazione reciproca solo se è sostenuta dalla donazione della vita: perciò essa appartiene, secondo l'insegnamento permanente della Chiesa, esclusivamente all'unione coniugale di uomo e donna. Come il corpo e l'anima sono inseparabilmente uniti fra loro, così i contenuti di significato della sessualità – generazione di vita e amore – sono inseparabilmente uniti fra loro. Separare le due dimensioni mediante la manipolazione significherebbe manipolare il complesso di senso della creazione che ci è donato (cf. al riguardo *Humanae vitae*, specialmente n. 12).

Questa alta dignità dell'amore e della sessualità umana richiede protezione. Infatti solo ciò che stimo lo proteggo; ciò che è banale, invece, è indifferente. Tutte le norme e le direttive della Chiesa nel campo della sessualità servono a proteggere e preservare in modo inclusivo la dignità dell'uomo. Esse non vogliono limitare la persona, ma aiutarla a trovare la felicità e la piena realizzazione.

Infatti questa è la logica del Vangelo: chi si dà riceve in dono, chi si dona trova pienezza.

Come il suo predecessore papa Benedetto XVI, papa Francesco assume e prolunga questa linea di insegnamento. Egli designa espressamente l'enciclica *Humanae vitae* come «profetica». Nell'*Amoris laetitia* si riferisce continuamente ai suoi predecessori.

Nella morale sessuale della Chiesa ci è affidato un tesoro, che indica una strada verso l'amore e la felicità. La riscoperta di questo tesoro è una grande sfida non solo per la Chiesa in Germania.

## CANONE FONDAMENTALE DEI VALORI E NUOVI COMPITI

Oggi l'ideale di una sessualità legata all'amore è profondamente radicato nelle menti e nei cuori delle persone. Il canone fondamentale dei valori

della morale sessuale della Chiesa viene condiviso da molti (amore, fedeltà, esclusività, paternità responsabile). I giovani intravedono un sistema di orientamento nella Chiesa e chiedono come possono vivere efficacemente convivenza, amore e sessualità. Tuttavia i luoghi di vita di questo amore e di queste coppie sono diventati molteplici. In una società che si basa sul principio cristiano della libertà di coscienza, le strade dell'umano si individualizzano e si pluralizzano.

I sondaggi mostrano che fra la concezione della fedeltà legata al matrimonio cristiano e la concezione della fedeltà di molte persone esiste una chiara discrepanza. La maggior parte delle persone considera la fedeltà un grande valore, ma solo fin quando i due partner si amano, qualunque cosa si intenda con questo; per molti essa è una fedeltà limitata. I due concetti sembrano coincidere solo di nome, ma quest'ultima non è ciò che la promessa di fedeltà nella celebrazione del matrimonio cristiano intende teologicamente, anche al di là delle implicazioni etiche. Questa evidente discrepanza nella concezione della fedeltà deve essere tematizzata e non frettolosamente armonizzata.

«Ciononostante la dottrina secondo cui i genitori devono valutare il numero dei figli in rapporto alle loro condizioni fisiche, economiche, psicologiche e sociali (cf. *Gaudium et spes*, n. 51; *Humanae vitae*, n. 10) trova largo consenso all'interno e all'esterno della Chiesa. Al contrario, la distinzione tra metodi anticoncezionali "naturali" e metodi "artificiali" e il divieto di ricorrere agli ultimi viene rifiutata dalla maggior parte dei cattolici e praticamente ignorata. Per la maggior parte dei cattolici la "paternità responsabile" comprende anche la responsabilità della scelta del metodo adeguato, scelto in base ai criteri di sicurezza, praticabilità e tolleranza fisica. (...) L'aborto viene rifiutato dalla maggior parte dei cattolici» (*Regno-doc.* 5,2014,170).

Con il riconoscimento delle diverse realtà della vita non termina la competenza della morale sessuale cattolica, ma si pongono a essa compiti del tutto nuovi. La crescente autonomia della sessualità è collegata con sviluppi in parte estremamente problematici. Bisogna considerare che le leggi del mercato e dei media penetrano sempre più profondamente nell'ambito di vita della sessualità (sesso come merce, scambiabilità delle persone, onnipresenza della sessualità). Come cattolice e cattolici, si devono considerare criticamente vulnerabilità e violenza nel contesto della sessualità, come anche gli effetti della digitalizzazione sulla vita

di relazione, soprattutto dei giovani. Mentre in passato il tema sessualità era un tabù, oggi è piuttosto un tabù parlare apertamente delle devastanti conseguenze della permissività sessuale.

Valori tuttora validi nell'ambito di vita della sessualità sono: giustizia fra i sessi, rispetto, affidabilità e fedeltà, responsabilità riguardo alla procreazione ed educazione dei figli.

In questo modo si sviluppa sul piano etico-sessuale l'esigenza dell'amore del prossimo. Occorre sempre chiedersi se l'atto sessuale rispetta la dignità della persona (cf. *Amoris laetitia*, n. 82). Al riguardo occorre introdurre una voce critica nella società.

«Bisogna prestare attenzione a ciò che le persone possono portare nella loro relazione. Occorre spostare lo sguardo dall'accentuare le mancanze all'accentuare i valori realizzati in forme di vita del tutto diverse. Ogni relazione si trova sempre davanti a una richiesta di amore incondizionato, che nessuna persona può mai pienamente soddisfare. Una concezione del genere rafforza la coppia, perché la libera da aspettative che il rispettivo partner non può soddisfare» (*Zwischen Lehre und Lebensbrücken bauen – Familie und Kirche in der Welt von heute, Erklärung des ZdK*, 9.5.2015).

Le norme della morale sessuale della Chiesa devono essere messe alla prova sul canone dei valori e bisogna aprire un dialogo sull'orientamento fondamentale cristiano. Si tratta di un dialogo sui valori.

Le norme della morale sessuale della Chiesa servono il canone dei valori e oggi devono essere spiegate e comunicate in modo plausibile.

### LA CHIESA VIENE PERCEPITA PREVALENTEMENTE COME AGENZIA MORALE

«Soprattutto nel campo della morale sessuale, coniugale e familiare occorre quindi trovare uno stile che riesca a liberarsi dal pregiudizio del rifiuto del corpo e di una morale contraria alla vita. Invece di sottolineare singoli casi problematici è importante trasmettere in modo invitante il messaggio centrale della Chiesa su matrimonio e famiglia nella sua assolutamente incondizionata accettazione della vita e del corpo. In questo contesto bisogna rivedere di nuovo anche il significato della vita coniugale e familiare come una particolare forma di vocazione a seguire Cristo» (*Regno-doc*, 5,2014,172).

Papa Francesco in collegamento con l'evangelizzazione non si stanca di parlare di «attraiva»: «Il Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci

ama e che ci salva, riconoscendolo negli altri e uscendo da sé stessi per cercare il bene di tutti. Questo invito non va oscurato in nessuna circostanza? (...) Se tale invito non risplende con forza e attrattiva, l'edificio morale della Chiesa corre il rischio di diventare un castello di carte, e questo è il nostro peggiore pericolo. Poiché allora non sarà propriamente il Vangelo ciò che si annuncia, ma alcuni accenti dottrinali o morali che procedono da determinate opzioni ideologiche. Il messaggio correrà il rischio di perdere la sua freschezza e di non avere più "il profumo del Vangelo"» (*Evangelii gaudium*, n. 39; EV29/2145).

«Con la morale si può evangelizzare solo malamente. La missione deve essere sostenuta dall'entusiasmo e contagiare con l'entusiasmo» (H. JOAS, «Kirche als Moralagentur?», in J. SAUTERMEISTER (a cura di), *Kirche. Nur eine Moralagentur? Eine Selbsterortung*, Freiburg i. Br. 2019, 15-33, qui 18).

In passato la Chiesa, nella trasmissione del suo insegnamento sessuale, si è non di rado resa colpevole verso i fedeli di avere dato la precedenza non alla libera motivazione, ma alla costrizione. La confessione di colpa formulata ed espressa pubblicamente in plenaria dal gruppo di lingua tedesca durante il Sinodo sulla famiglia dell'autunno 2015 è considerata da molti fedeli importante, benefica e attesa da tempo:

«Qui era importante per noi una confessione: nello sforzo falsamente compreso di mantenere alto l'insegnamento della Chiesa, si è ripetutamente arrivati nella pastorale ad atteggiamenti duri e privi di misericordia, che hanno fatto soffrire le persone, specialmente le madri non sposate e i bambini nati al di fuori del matrimonio, le persone in comunione di vita prematrimoniale e non matrimoniale, le persone con orientamento omosessuale e divorziate e risposate. Come vescovi chiediamo perdono a queste persone; così lo abbiamo formulato nel nostro circolo di lavoro».<sup>2</sup>

## 2. Interpretare: passi ulteriori

### PROFILI DI UN'ETICA SESSUALE A MISURA D'UOMO NEL NOSTRO TEMPO

In una coppia responsabile la sessualità deve essere compresa come una capacità, voluta da Dio, di configurare la relazione umana intima. Questo vale anche nell'ipotesi che non ogni singolo atto sessuale debba essere aperto alla trasmissione della vita.

<sup>2</sup> Dichiarazione del gruppo linguistico tedesco nell'aula plenaria dei sinodo sulla famiglia il 20 ottobre 2015, *Arbeitshilfe der DBK*, n. 276, 128.

«Pertanto, in nessun modo possiamo intendere la dimensione erotica dell'amore come un male permesso o come un peso da sopportare per il bene della famiglia, bensì come dono di Dio che abbellisce l'incontro tra gli sposi. Trattandosi di una passione sublimata dall'amore che ammira la dignità dell'altro, diventa una prima e limpida affermazione di amore che ci mostra di quali meraviglie è capace il cuore umano e così per un momento "si percepisce che l'esistenza umana è stata un successo"» (*Amoris laetitia*, n. 152; EV32/381).

Si percepisce una frattura evidente fra la dottrina della Chiesa e le molteplici esperienze di senso nella vita delle persone. Essa richiede un ulteriore sviluppo della dottrina sessuale sulla base delle conoscenze delle scienze umane e con il coinvolgimento dell'esperienza di vita e di senso delle persone (credenti) che si amano.

Le conoscenze delle scienze umane sulla sessualità dell'uomo (psicologia, sociologia, antropologia) aiutano a sviluppare ulteriormente l'etica sessuale cattolica e ad allargare la base antropologica delle sue affermazioni. Esse aiutano, inoltre, ad aprire la morale sessuale del magistero caratterizzata da una forte struttura di divieto che ammette l'attività sessuale esclusivamente nel matrimonio e in larga misura fortemente orientata alla procreazione, e a rendere giustizia alle molteplici funzioni che determinano il senso della sessualità umana (polivalenza/pluridimensionalità).

Le conoscenze delle scienze umane dimostrano che il concetto di «contro natura» viene inteso in senso troppo stretto; una sessualità umana ridotta esclusivamente alla procreazione trae le sue conseguenze normative su una base antropologica troppo ristretta.

### **Le diverse dimensioni di senso (polivalenza) della sessualità secondo le conoscenze della scienza sessuale attuale**

Già il documento di lavoro *Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität* (Senso e configurazione della sessualità umana) del Sinodo di Würzburg recepì concezioni fondamentali sulla pienezza di senso della sessualità umana e indicò fattori che determinano il senso:

– la sessualità determina tutta l'esistenza della persona; essa plasma il suo essere uomo o il suo essere donna.

– La sessualità trasmette alla persona esperienze esistenziali: nella conferma di sé e nella conferma attraverso il partner, mediante l'attribuzione di ruoli sociali e attraverso la promozione dello sviluppo personale; nell'esperienza del piacere; nell'amore verso il partner, nell'essere accettato dal partner e nelle forme dell'espressione sessuale di questo amore; nella gene-

razione ed educazione della prole, nell'essere plasmato dalla prole e dall'esperienza di sé come essere padre ed essere madre.

– La sessualità umana continua a essere socialmente significativa anche attraverso la generazione e l'educazione della discendenza (cf. Sinodo comune delle diocesi della Repubblica federale di Germania, *Offizielle Gesamtausgabe: Ergänzungsband*, Freiburg i. Br. 1977, 167s.)

Da questo derivano tre punti di vista per uno sviluppo responsabile della condotta sessuale, legata alla condotta complessiva nel corso della vita, non ai singoli atti sessuali:

#### *Principio dell'amore di sé*

– propri legittimi desideri e obiettivi;  
– esperienza piacevole della sessualità nell'essere desiderato dal partner/dalla partner e soddisfazione del proprio desiderio sessuale;

– esperienza sessuale come accertamento significativo della propria identità, perché nell'essere desiderato si sperimenta in forma elementare attraverso l'altro il significato del proprio essere;

#### *Principio dell'amore del prossimo*

– Considerazione degli interessi e desideri legittimi del partner; quest'ultimo deve essere accettato per amore di lui stesso e non può essere sottomesso unicamente ai propri interessi.

#### *Principio della responsabilità sociale*

– Accettazione interiore del significato sociale della sessualità e della sua importanza per la conservazione della società umana; la sessualità non può essere ridotta a un veicolo di felicità privata, ma deve comprendere l'apertura fondamentale ai figli;

– l'amore cresce sempre oltre se stesso. Un concetto allargato della fecondità è utile per comprendere e accettare questa particolare dimensione della morale sessuale cristiana. Al riguardo papa Francesco dà indicazioni preziose sia per le persone che vivono nel celibato («Il voto di castità deve essere un voto di fecondità») (A. SPADARO, *Intervista con papa Francesco*), sia per le persone sposate. «Così i coniugi cristiani dipingono il grigio dello spazio pubblico riempiendolo con i colori della fraternità, della sensibilità sociale, della difesa delle persone fragili, della fede luminosa della speranza attiva. La loro fecondità si allarga e si traduce in mille modi di rendere presente l'amore di Dio nella società» (*Amoris laetitia*, n. 184; EV31/413).

Le persone vivono la sessualità non (solo) come pulsione, ma anche come mezzo di realizzazione (analogamente alla lingua, cf. *Amoris laetitia*, n. 151). La sessualità è una modalità di espression-

ne della persona e, al suo meglio, una forma di espressione dell'amore, di una relazione intima voluta da Dio.

Anche nella vita delle persone credenti la sessualità non serve solo alla procreazione, ma anche alla conquista del piacere, della cura della relazione e della ricerca dell'identità. La sessualità viene sperimentata a più dimensioni. Il matrimonio non è l'unico luogo legittimo della sessualità.

La visione e la notizia che la sessualità umana nella sua pluridimensionalità è voluta dal Dio creatore, risulta liberante e al tempo stesso orientativo nella domanda su come può mostrarsi la vita realizzata (cristiana) nella coppia, nel matrimonio e nella famiglia.

La sessualità può essere considerata come umana e compresa come totale donazione personale solo quando si collegano in ogni atto sessuale (coniugale) entrambi i contenuti di senso: dono d'amore e apertura alla trasmissione della vita.

## LA VALUTAZIONE DEGLI ATTI SESSUALI

### *Visione attuale della teologia morale*

Lo sviluppo responsabile della sessualità umana richiede l'integrazione di tutti i valori di senso nel proprio comportamento sessuale, ma questo deve essere promosso per la coppia nel suo complesso e non per ogni singolo atto sessuale.

Gli atti sessuali restano degni di accettazione anche se non realizzano contemporaneamente tutti i fattori, ma soddisfano i criteri generali di un'etica della relazione.

### *Visione tradizionale della teologia morale*

*Bonum ex integra causa, malum ex quodlibet defectu* (= il bene richiede tutte le componenti; il male scaturisce da una qualsiasi mancanza).

L'opzione fondamentale e il singolo comportamento non possono essere separati. Ne consegue nel campo della morale sessuale che ogni singolo atto sessuale deve essere aperto alla realizzazione di tutti i valori di significato; se non lo è, è disordinato, intrinsecamente cattivo, ed è quindi vietato (uso di mezzi contraccettivi artificiali, atti con persone dello stesso sesso, autoerotismo).

### *Conseguenze per la valutazione degli atti sessuali:*

– non ogni atto sessuale deve restare aperto alla procreazione: il principio fondamentale della genitorialità responsabile viene allargato all'elemento del-

la pianificazione familiare attraverso la libera scelta di uno dei mezzi di regolazione del concepimento, adeguato alla rispettiva situazione di vita; la pianificazione familiare anche con l'aiuto di mezzi artificiali di regolazione del concepimento non rappresenta un atto ostile alla vita, ma sostiene il diritto di una coppia di decidere responsabilmente sul numero dei figli, sul distanziamento delle nascite e sul mezzo concreto di pianificazione familiare;

– anche l'autoerotismo (*self sex*) può significare un rapporto responsabile con la propria sessualità;

– anche gli atti omosessuali realizzano valori di significato positivi se sono espressione di amicizia, affidabilità, fedeltà e sostegno di vita.

### *Conseguenze per il significato del matrimonio*

La validità unica del matrimonio viene rimpiazzata dalla sua validità massima.

Non si possono considerare ugualmente valide tutte le forme di relazione, anche quando esse riposano sull'amore personale; in altre forme di coppia non si tratta semplicemente del fatto che venga attuata solo una parte dei valori di un matrimonio cristiano, o che questi valori non vengano presi pienamente sul serio; talvolta a queste relazioni mancano, o vengono esplicitamente esclusi, elementi essenziali nella concezione cristiana.

– il matrimonio contratto per durare e stipulato con la decisa volontà della fedeltà a vita resta il miglior quadro personale e istituzionale, all'interno del quale la sessualità umana trova il suo ambiente di sviluppo ottimale, e corrisponde anche oggi al desiderio della maggior parte delle coppie;

– a causa di svariate situazioni di vita, non tutte le persone possono entrare in questa forma piena di relazione di coppia; restare continenti in queste situazioni di vita, spesso non scelte liberalmente, rappresenta per molte persone una richiesta eccessiva;

– proposta da valutare (Documento di lavoro del Sinodo di Würzburg): nella relazione di persone non sposate, se la loro unione è basata sulla durata e sull'esclusività, si tratta di una forma moderna di matrimonio clandestino (= concluso senza il dovere della forma ecclesiale in seguito necessaria); in base a questa visione, la vita sessuale comune di una coppia del genere deve essere valutata positivamente, se non danneggia nessuno, se i partner si rispettano a vicenda e si comportano come coppia;

– si mantiene una concezione del matrimonio che lo comprende come una comunità di vita emozional-



mente completa tra donna e uomo. Questo corrisponde alla visione positiva ancorata nell'antropologia biblica dell'essere umano come distinto in maschio e femmina, nonché a quanto emerge uniformemente dalla storia della cultura.

### VALUTAZIONE DELL'OMOSESSUALITÀ

Le relazioni nelle quali si vivono valori come amore, amicizia, affidabilità, fedeltà, dedizione reciproca meritano dal punto di vista morale riconoscimento e rispetto, anche indipendentemente dall'orientamento sessuale.

Questo approccio vale sia per gli amanti omosessuali sia per i divorziati risposati.

Occorre riconoscere senza riserve le unioni di vita omosessuali e rinunciare a squalificare moralmente la loro pratica sessuale.

I divorziati risposati, a causa del significato del sacramento del matrimonio e della valutazione del rottura del matrimonio come peccato grave, sono in una situazione particolare. Finora si parte dal fatto che una nuova relazione d'amore (comprendente affidabilità, fedeltà, dedizione reciproca) non toglie questo peccato.

In questo contesto papa Francesco parla dei figli più deboli della Chiesa che prendono parte alla sua vita in modo incompleto, ma che sono tuttavia pieni della grazia di Dio e così messi in grado di fare il bene e di occuparsi amorevolmente l'uno dell'altro. Questi elementi positivi devono essere stimati anche dalla Chiesa (cf. *Amoris laetitia*, n. 291s).

Le unioni omosessuali, anche se si parte dalle diverse dimensioni di senso della sessualità (polivalenza), si trovano in uno stato perlomeno deficitario, perché non possono realizzare la dimensione della fecondità non solo in tutti ma in nessun atto sessuale. Lo stesso vale per tutte le forme di autoerotismo (*self sex*).

Papa Francesco ha affermato chiaramente che vuole per le coppie di vita omosessuali una diversa considerazione da parte della Chiesa. Egli si dimostra poco interessato a parlare dei motivi della valutazione negativa tradizionale. Al contrario, sottolinea che Dio guarda l'interno della persona, il suo cuore.

È significativo il fatto che egli dimostri pubblicamente rispetto alle persone omosessuali.

Il discorso sugli atti intrinsecamente cattivi (*intrinsece malum*) non viene eliminato; restano ancora atti che non possono essere accettati in nessuna circostanza. Questi atti riguardano il corpo e la vita (come per

esempio omicidio, tortura o violenza). Riguardo agli atti omosessuali bisogna superare questo discorso.

### SINTESI. IL FONDAMENTO ETICO ANTROPOLOGICO DELL'ETICA SESSUALE: ETICA DELLA RELAZIONE

– Le forme di relazione nelle quali si vivono valori come amore, amicizia, affidabilità, fedeltà, dedizione reciproca e solidarietà meritano dal punto di vista morale riconoscimento e rispetto, indipendentemente dal legame formale e dell'orientamento sessuale dei partner;

– viceversa le forme di relazione, nelle quali si prendono chiaramente le distanze dai valori che costituiscono un matrimonio cristiano o nelle quali si vivono forme contrarie, devono essere chiaramente respinte dalla Chiesa come incompatibili con la fede cristiana: promiscuità, relazioni molteplici aperte, infedeltà e relazioni legate fin dall'inizio a condizioni devono essere valutate come moralmente discutibili, anche in questo caso indipendentemente dall'orientamento sessuale dei partner;

– sul piano etico è necessaria da una parte una connessione fra sessualità come amore, amicizia, e dall'altra una relazione solida, che nel discorso etico secolarizzato non è affatto (più) ovvia, perché a volte si sottolinea il carattere problematico-utopico di un accordo fra sessualità e amore.

### Connessione fra sessualità e amore

– Nessuna compensazione esteriore, come nella vecchia dottrina dei beni del matrimonio, che vedeva nella fedeltà della coppia e nella prole una compensazione per il male della concupiscenza (*remedium concupiscentiae*);

– la sessualità non deve essere compresa in analogia con la fame e la sete, ma secondo il modello dell'intensa comunicazione umana; essa è sotto il comandamento fondamentale dell'autenticità, nella quale due persone adulte si esprimono reciprocamente la loro dedizione in unità di corpo e anima;

– la sessualità, anche come amore che brama e nella forma del desiderio sessuale, resta una relazione fra persone che sono rivolte l'una all'altra in tutto il loro essere;

– la sessualità serve al soddisfacimento di un bisogno umano fondamentale, ossia alla costruzione di un ambiente protettivo di intimità e affidabilità; essa trasmette esperienze esistenziali fondamentali come protezione, sicurezza personale e capacità di responsabilità e di donazione agli altri;

– la sessualità salvaguarda, nonostante tutti i mezzi anticoncezionali artificiali disponibili, la positività del concepimento di un figlio. Perciò dal punto di vista etico è necessario rinviare al fatto che i partner sessuali – se sono eterosessuali e ancora in età fertile – devono

essere anche sempre disposti a diventare genitori di un bambino e assumere la responsabilità per la sua educazione. L'aborto deve essere esplicitamente escluso come strada percorribile;

- l'amore cambia la struttura dell'avere nella vita sessuale; io non possiedo il partner, ma il partner viene desiderato come la persona cui io posso donarmi e di cui ricevo il dono: «Nell'amore non c'è alcun avere che non scaturisca dalla donazione» (E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977, 437);

- la pulsione sessuale resta per sua natura amore che brama, che scaturisce da un bisogno pulsionale-affettivo e cerca il compimento nell'altro;

- la struttura estatica del desiderio sessuale non può assolutamente essere vista come un voler-usare egoistico, che disprezza la dignità del partner, perché anche il partner amato vuole essere desiderato dall'altro;

- l'esperienza della propria attrattività fa parte per il partner dell'autostima che le persone provano, essendo sessualmente caratterizzate;

- se il desiderio sessuale dell'altro si lega con l'amore, l'essere fuori di sé, che corrisponde alla struttura estatica del desiderio, coincide con l'essere con l'altro, che caratterizza il desiderio dell'amore;

- anche se sembra un ideale utopico, questo postulato corrisponde alla persona come essere corporeo, capace di amore e bisognoso di riconoscimento.

### 3. Scegliere: conseguenze

#### PROTEGGERE L'INTEGRITÀ SESSUALE

Nella nostra società c'è un'elevata sensibilità e disponibilità critica a occuparsi della violenza sessualizzata e a combatterla con decisione. Lo ha dimostrato sia il dibattito #Metoo, sia la volontà di chiarire i casi di violenza sessuale all'interno della Chiesa cattolica. Occorre considerare, proteggere e difendere senza condizioni l'integrità sessuale di tutte le persone, ma soprattutto delle persone bisognose di protezione (minori). Il riconoscimento che le violenze non devono avvenire né in forma spirituale né in forma fisica – né contro le persone maggiorenni né soprattutto contro i bambini e gli adolescenti – ha oggi un'ampia risonanza fra i fedeli.

«Dal punto di vista della teologia morale è ormai chiara la ragione per cui si deve condannare la violenza sessuale. Al riguardo, l'aspetto dell'offesa dell'autodeterminazione sessuale gioca un ruolo centrale. Solo se recepisce nella teologia morale questo bene ancorato da decenni nell'ordinamento giuridico dello stato la teologia cattolica è, in una democrazia laica e liberale, all'altezza dei parametri valoriali che valgono in essa» (S. GOERTZ, «Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge»,

in M. STRIET, R. WERDEN, *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br. 2019, 106-139, qui 132).

All'autodeterminazione sessuale sono legati due aspetti diversi.

Vale il diritto di difesa di ogni singola persona. La violenza e la costrizione non sono accettabili. Ogni persona ha diritto all'integrità sessuale.

Ma si deve discutere anche un secondo aspetto. Vale il diritto di scelta di ogni singola persona. Le persone non devono avere solo il diritto di dire no ad atti sessuali che non vogliono, ma anche il diritto di dire sì ad atti sessuali che vogliono e di scegliere chi amano.

Il criterio per un atto sessuale buono o legittimo è, in considerazione di questo principio etico dell'autodeterminazione sessuale, il «criterio dell'amore vissuto» (B. Fraling).

Con autodeterminazione sessuale s'intende il diritto personale di porre dei limiti.

#### BENEDIZIONI DI COPPIE OMOSESSUALI

«In questo contesto esiste nei cattolici tedeschi una chiara tendenza a vedere il riconoscimento giuridico delle unioni omosessuali e la loro parità di trattamento rispetto al matrimonio come un dettame della giustizia. L'apertura del matrimonio in quanto tale a coppie omosessuali viene invece in gran parte respinta. (Attualmente questa affermazione dovrebbe essere testata, perché con l'introduzione del cosiddetto matrimonio per tutti nel giugno del 2017 la situazione giuridica e lo sfondo di esperienza della nostra società sono cambiati!). Tuttavia molti pensano che sia giusto e positivo offrire un rito di benedizione anche a coppie omosessuali» (*Regno-doc.* 5,2014,169).

Se le relazioni nelle quali si vivono valori come amore, amicizia, affidabilità, fedeltà, dedizione reciproca meritano riconoscimento dal punto di vista morale, allora si deve riflettere anche su un riconoscimento liturgico delle stesse.

*Indicazioni redazionali:* fino a questa sezione i passi del testo sono stati esaurientemente valutati e approvati insieme nelle tre sedute del forum «Morale sessuale». Qui di seguito riprendiamo passi che sono stati presentati nel forum, ma non sono stati ancora discussi in modo definitivo e di conseguenza neppure ancora approvati dal Gruppo di lavoro.

- Se una coppia merita in senso morale riconoscimento e rispetto, si trova nelle condizioni di poter essere benedetta, se entrambi i partner chiedono la benedizione.

- La questione della benedizione di coppie che

non possono sposarsi in chiesa non è ancora sufficientemente matura e avrebbe bisogno di passi procedurali comprensibili.

– Non si può chiedere a Dio la sua benedizione per coppie che secondo la dottrina della Chiesa vivono in peccato. Se il riconoscimento e la benedizione delle coppie omosessuali dipendono dall’approccio della pluridimensionalità, anche questo approccio è difficile.

*Linee argomentative sulla base dell’audit del Comitato centrale dei cattolici tedeschi sulle celebrazioni di benedizione e lavori preparatori*

Se qualcuno trova la felicità e può costruire una relazione in cui i partner s’incontrano alla pari, si donano con amore e riconoscimento e si rendono reciprocamente liberi, [e diventano (nuovamente) sane e integre] [allora] si percepisce qualcosa di questo mistero di Dio. Esse danno vita insieme a qualcosa che è più grande di loro e oltrepassa la loro relazione; l’apertura reciproca e lo spazio del loro amore, libero da costrizioni, permette anche un’apertura agli altri. Esse sono un dono anche per le comunità nelle quali vivono.

Argomenti tratti dalla scienza biblica: «Dal punto di vista biblico-teologico non c’è nulla contro le benedizioni ufficiali delle coppie omosessuali». Questo attestano le considerazioni esegetiche di Rm 1,26; Gal 3,28; Gen 18,16-19.29; Gen 1,27. «Anzi, esse sono ampiamente adatte a esprimere la loro appartenenza alle comunità cristiane».

Argomenti tratti dalla dogmatica: «La benedizione non viene dalla Chiesa, ma da Cristo, quindi da Dio (...). La Chiesa non ha il potere di produrre la benedizione e la sua presenza, ma l’autorità di coglierne la presenza e il luogo. Essa ha quindi bisogno sia della capacità guidata dalla fede di cogliere la benedizione, sia della decisione spirituale di rispettarne il luogo».

«Ogni atto di benedizione è per la Chiesa un *locus theologicus alienus*, un luogo di ritrovamento precario di Dio. (...). Perciò la domanda per la Chiesa se benedire coppie omosessuali o relazioni in un secondo matrimonio civile non è semplicemente una domanda sul dare qualcosa a coloro che vivono questa vita di coppia. Si tratta piuttosto di questo: se abbia ancora la capacità di cogliere dove possa trovare Dio e renderne evidente il significato».

Argomenti tratti dalla teologia pastorale: «Una visione mutata della Chiesa cattolica sulla sessualità deve essere comprensibile per i fedeli comuni. Al riguardo, occorrono misure concrete (...); una di queste è la richiesta di tenere il passo con le benedizioni delle coppie di fatto».

Argomenti tratti dalla scienza liturgica: «Una pratica ecclesiale corrispondente dovrebbe essere pensata e configurata a partire dal tema genuinamente biblico di benedizione». «Atti di benedizione nella Bibbia sono più di semplici pronunce di parole buone o di pii desideri, attraverso i quali si partecipa alla persona benedetta [la promessa] di Dio». «Al riguardo, esiste sia nell’Antico sia nel Nuovo Testamento una sorprendente gamma di situazioni nelle quali avvengono le benedizioni. Essa rispecchia l’essere rinviato dell’uomo alla benedizione di Dio, il [suo] bisogno di benedizione [cf. anche il Benedizionale, n. 1]. Una teologia neotestamentaria della benedizione costruisce sull’incondizionata promessa di benedizione di Dio e vorrebbe vedere rafforzata con lui una vita moralmente responsabile. «Dal punto di vista della scienza liturgica le celebrazioni della benedizione per le coppie omosessuali sono sostenibili, praticabili e significative, perché queste coppie chiedono la benedizione di Dio per la loro relazione d’amore che vogliono vivere a partire dalla loro fede. Analogamente vale per le celebrazioni di benedizione per coppie che dopo un divorzio civile si sono risposate».

«Punto di partenza è il significato della celebrazione della benedizione per le persone coinvolte. Deve essere una liturgia in forma piena. La situazione di vita alla quale viene promessa con segno simbolico la benedizione di Dio deve essere presa ritualmente sul serio. Di una tale celebrazione della benedizione fa parte una preghiera di benedizione. Essa colloca la coppia e il suo ulteriore cammino nell’orizzonte della storia della salvezza di Dio. La coppia partecipa alla storia della salvezza e della libertà di Dio». «La Chiesa deve regolamentare la presidenza di queste celebrazioni della benedizione. La Chiesa, attraverso la comunità cristiana o la comunità che si riunisce per questa celebrazione, dovrebbe esprimere esplicitamente che essa sta dalla parte di questa coppia» «Non esiste confusione fra “atti di benedizione” e amministrazione del sacramento (matrimonio sacramentale)».

Per ragioni di tempo non è stato possibile discutere il testo.

#### TEMI LA CUI DISCUSSIONE NON È STATA ANCORA AFFRONTATA

- persone bisessuali e persone *transgender*; terzo sesso;
- tecniche di procreazione assistita;
- congruenza fra norme sessuali della Chiesa e conseguenze per i collaboratori.