

JoMaCC

Journal of Modern
and Contemporary Christianity

Vol. 3 – Num. 2
October 2024

e-ISSN 2785-6046



Edizioni
Ca' Foscari

e-ISSN 2785-6046

JoMaCC

Journal of Modern and Contemporary Christianity

Editors-in-Chief
Claus Arnold
Valentina Ciciliot
Giovanni Vian

Edizioni Ca' Foscari - Venice University Press
Fondazione Università Ca' Foscari
Dorsoduro 3246, 30123 Venezia
URL <https://edizionicafoscari.unive.it/en/edizioni/riviste/journal-of-modern-and-contemporary-christianity/>

JoMaCC

Journal of Modern and Contemporary Christianity

Semestral Journal

Editors-in-Chief Claus Arnold (Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Deutschland) Valentina Ciciliot (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Giovanni Vian (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Advisory Board Alejandro M. Dieguez (Archivio Apostolico Vaticano) Gerd-Rainer Horn (SciencesPo, Paris, France) John Maiden (The Open University, UK) Charles Mercier (Université de Bordeaux, France) Laura Pettinaroli (École française de Rome, Italie) Eva Salerno (Institut Catholique de Paris, ISP-Faculté d'Education, France) Rafael Serrano García (Universidad de Valladolid, España) Klaus Unterburger (Ludwig-Maximilians-Universität München, Deutschland)

Editorial Board Enrico Baruzzo (Università degli Studi di Padova, Italia) Patrizia Luciani (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia) Saretta Marotta (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Daiana Menti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Ivan Portelli (Istituto di Storia Sociale e Religiosa, Gorizia, Italia) Francesco Tacchi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Carlo Urbani (Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia, Italia)

Managing Editor Federica Ferrarin (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Head Office Ca' Foscari University of Venice | Department of Humanities | Dorsoduro 3484/D, 30123 Venice, Italy | jomacc_editor@unive.it

Publisher Edizioni Ca' Foscari | Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246, 30123 Venice, Italy | ecf@unive.it

© 2024 Ca' Foscari University of Venice

© 2024 Edizioni Ca' Foscari for the present edition



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari: tutti i saggi pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione anonima sotto la responsabilità del Comitato scientifico della rivista. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari: all essays published in this issue have received a favourable opinion by subject-matter experts, through an anonymous peer review process under the responsibility of the Advisory Board of the journal. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari.

Table of Contents

FRANCESCO: OLTRE UN DECENNIO DI PONTIFICATO a cura di Giovanni Vian	395
Editoriale Giovanni Vian	397
Sinodalità e primato nel pontificato di papa Francesco Massimo Faggioli	401
Lo stile narrativo di un papa anticlericale Vincenzo Pace	419
Francis' Papacy Analyzed from a Historical Perspective A Catholicism for the Twenty-First Century? Diego Mauro	437
Papa Francesco e il cattolicesimo in Germania Da ultimo una grande delusione? Gerhard Kruij	455
Prospettive dell'ecumenismo nel XXI secolo Fulvio Ferrario	483
Il papa e l'emerito. Sulla convivenza di Bergoglio e Ratzinger Enrico Galavotti	503



Francesco: oltre un decennio di pontificato

a cura di
Giovanni Vian

Editoriale

Giovanni Vian

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

A poco più di un decennio di pontificato, è possibile tracciare qualche considerazione intorno a Francesco? È quello che si è provato a fare, con una prima serie di articoli che costituiscono il contenuto di questo numero di *JoMaCC*, che non ha – sia ben chiaro – alcuna pretesa di offrire un bilancio esaustivo, che al momento, oltre tutto, risulterebbe impossibile e anche fuori luogo.

Dal punto di vista della durata, se si guarda agli ultimi due secoli, gli oltre undici anni e mezzo trascorsi dall'elezione di Jorge Mario Bergoglio a vescovo di Roma, il 13 marzo 2013, ne fanno al momento un pontificato dalla durata media, più breve di quelli di Leone XII, Pio VIII, Pio IX, Leone XIII, Pio XI, Pio XII, Paolo VI, Giovanni Paolo II; e più lungo di quello di Pio VII, Gregorio XVI, Pio X, Benedetto XV, Giovanni XXIII, Giovanni Paolo I, Benedetto XVI.

Come è noto, si tratta dell'unico papa latino-americano che abbia finora guidato la Chiesa cattolica romana, da questo punto di vista sempre più universale dopo l'abbandono della serie dei papi italiani susseguitsi dall'Ottocento in avanti fino a Giovanni Paolo II (ricordando tuttavia che Giuseppe Sarto, poi Pio X, fu per oltre trent'anni suddito dell'austriaco Regno Lombardo Veneto). E in effetti Francesco ha assunto la sfida di una Chiesa capace di parlare

ai diversi popoli del pianeta secondo le loro culture, come ha indicato chiaramente fin dall'esortazione apostolica di carattere programmatico *Evangelii gaudium* (nr. 118):

Non possiamo pretendere che tutti i popoli di tutti i continenti, nell'esprimere la fede cristiana, imitino le modalità adottate dai popoli europei in un determinato momento della storia, perché la fede non può chiudersi dentro i confini della comprensione e dell'espressione di una cultura particolare. È indiscutibile che una sola cultura non esaurisce il mistero della redenzione di Cristo.

In questo numero gli autori spaziano tra vari aspetti e questioni, senza alcuna pretesa di esaustività. Gerhard Kruip, con riferimento alla Chiesa cattolica in Germania, rileva il passaggio da una prima fase di favorevole attesa nei confronti del pontificato a una posizione più critica, riconducibile soprattutto alle modalità di attuazione del cammino sinodale. Che a sua volta Massimo Faggioli indaga specificamente, sottolineando la centralità che alla sinodalità è stata data da Francesco, ma anche il rapporto tra primato e sinodalità, nel quale si è riverberato un forte esercizio del primato papale stesso, sullo sfondo di uno sforzo di ridefinizione del cristianesimo cattolico come *Global Catholicism*.

L'impressione che ne ricava Diego Mauro, dall'osservatorio dell'America Latina, è quella di un Francesco che opera in una prospettiva di 'gattopardismo invertito', che ad avviso dell'autore gli ha permesso di promuovere alcune innovazioni nella Chiesa tenendo sotto controllo gli ambienti conservatori e più ostili al suo pontificato. Al rischio di diventare la figura di riferimento di queste correnti si è sottratto – talvolta in modo incerto – Benedetto XVI (nonostante i reiterati e poco avveduti tentativi in tal senso del suo segretario Georg Gänswein), nei quasi dieci anni della sua compresenza a fianco di papa Francesco, come mostra l'analisi condotta da Enrico Galavotti di questa singolare esperienza (che per ora rimane non regolata dal punto di vista delle norme canoniche).

Vincenzo Pace analizza la strategia bergogliana lungo l'ottica del clericalismo, che, nella critica insistita e articolata delle sue diverse manifestazioni compiuta da papa Bergoglio, ne rivela la convinzione che la crisi della Chiesa cattolica debba essere affrontata ricorrendo a un'agenda segnata dai cambiamenti, ispirati dal Concilio Vaticano II, a cominciare da un mutamento di stile del modo di vivere nella Chiesa e di essere Chiesa nel mondo del XXI secolo.

Tra le grandi questioni con cui il pontificato si va misurando vi è indubbiamente quella ecumenica. Fulvio Ferrario offre un'articolata ricognizione dello stato odierno dell'ecumenismo e dei suoi possibili sviluppi futuri, in una situazione che oggi non appare particolarmente favorevole (in particolare sul piano ecclesiologico), al cui

interno la Santa Sede si segnala, secondo l'autore, come l'unico soggetto attualmente dotato di un'organica politica ecumenica e mentre si attende l'individuazione di possibili nuovi paradigmi, anche alla luce delle istanze del mondo odierno.

Nell'insieme dei testi che vengono pubblicati, che per alcuni versi non convergono nelle loro osservazioni, si può ricavare la percezione di un pontificato comunque diverso rispetto a quelli dei predecessori, un papato che in parte i tempi presenti e la crisi attraversata dalla Chiesa cattolica negli ultimi anni hanno forse sollecitato, senza ovviamente poterne predeterminare i tratti e le modalità con cui sarebbe stata affrontata l'"agenda" delle questioni principali e più urgenti. Nasce forse anche da qui il fatto che risulta meno facile decifrare i tratti di Francesco, mossosi sicuramente in un'ottica di cambiamento - ma non indiscriminato - che ha suscitato entusiasmi e contrapposizioni secondo articolazioni meno scontate, anche se la dura opposizione dei settori ecclesiali conservatori e tradizionalisti e quella di molte espressioni della destra politica internazionale costituiscono per lo meno una spia di quali ambienti si siano sentiti finora particolarmente urtati dalle iniziative di papa Bergoglio.

Sinodalità e primato nel pontificato di papa Francesco

Massimo Faggioli

Villanova University, USA

Abstract Pope Francis has undoubtedly not only received into the papal magisterium, but also made the recovery of ecclesial synodality as an evolution of the ecclesiology of Vatican II a central part of the agenda of his pontificate. At the same time, this recovery of synodality goes together, in the theology and practice of government of Pope Francis, with a notion and exercise of a strong papal primacy, and occurs in a moment of redefinition, in practice, of the criteria of the unity of Catholicism as global Catholicism, in a communion of churches that are increasingly different from each other. The relationship between synodality and primacy, as it unfolded in the first eleven years of Francis' pontificate, leaves many questions open on the outcomes of the 'synodal process' (2021-24) in the medium and long term, as well as on the forms that the exercise of the papal primacy will assume.

Keywords Ecclesiology. Papal primacy. Synodality. Synod of Bishops. Vatican II.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il Sinodo (dei Vescovi) e la sinodalità in Francesco. – 3 Primato papale in Francesco. – 4 Quale rapporto tra sinodalità e primato. – 4.1 Alla ricerca di un nuovo equilibrio istituzionale. – 4.2 Il Sinodo, la sinodalità, e il Vaticano nella chiesa cattolica globale. – 4.3 Sinodalità e primato del vescovo di Roma nella chiesa cattolica globale de-occidentalizzata. – 4.4 Sinodalità, primato, e orizzonte post-istituzionale. – 4.5 Continuità e mutamento nell'esercizio del primato papale. – 5 Conclusioni.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-07-22
Accepted 2024-08-30
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Faggioli | © 4.0



Citation Faggioli, M. (2024). "Sinodalità e primato nel pontificato di papa Francesco". *JoMaCC*, 3(2), 401-418.

1 Introduzione

L'ecclesiologia fu il tema principale del concilio Vaticano II, sotteso alla preparazione, ai dibattiti nelle commissioni e in aula, e ai documenti finali. La questione dell'interpretazione del messaggio conciliare sulla forma e il modo di essere chiesa è stata e rimane al centro del magistero e della teologia nel periodo post-conciliare. Da Paolo VI fino a Benedetto XVI, con diversi accenti, tanto la politica dottrinale quanto gli stili di governo dei papi si erano articolati su una serie di binomi - primato e collegialità episcopale; centro e periferia; clero e laicato - che sviluppavano il testo e l'evento conciliari, come anche ne limitavano le traiettorie di riforma. Nello stesso tempo, specialmente a partire dai primi anni Novanta, la teologia cattolica aveva iniziato, specialmente in Europa, a riflettere sulla questione della sinodalità della chiesa, anche come frutto del dialogo con la teologia di altre tradizioni cristiane e delle Chiese ortodosse orientali in particolare, in un modo che cambiava in parte, rispetto ai termini del dibattito conciliare, le caratteristiche di ogni termine di quei binomi e quindi anche i rapporti tra di essi.¹

Una nuova fase della recezione conciliare inizia col pontificato di Francesco, che avviene nel 2013 durante il cinquantesimo anniversario della celebrazione del concilio, e alla quale dà un impulso che beneficia della sua provenienza dall'America Latina, dove la recezione del Vaticano II assume caratteristiche uniche e più innovative, rispetto ad altri continenti, per quanto concerne la prassi del rapporto tra vescovo e popolo. L'interpretazione del Vaticano II da parte di Francesco si esplica, dal punto di vista dell'ecclesiologia, come atto di recezione papale del concilio nel contesto di una recezione globale e post-europea dell'evento e dei documenti, con un maggior protagonismo delle Chiese locali rispetto alle direttive del centro. Quanto alla sinodalità, il pontificato di Francesco ha recepito, in modo diretto e protratto nel tempo, tanto nel magistero quanto negli atti di governo, il tema della sinodalità - una visione di chiesa che era presente implicitamente nei testi e nella *mens* del concilio, ma definita da un termine che è assente in quanto tale dal vocabolario del Vaticano II. In quel contesto, i riferimenti alle istituzioni sinodali (tanto a livello universale che regionale e locale) articolavano più un aspetto della 'collegialità episcopale' tra vescovi e vescovo di Roma che una 'sinodalità ecclesiale' nel senso della partecipazione di tutto il popolo di Dio al governo della chiesa.

Questo articolo si propone di riflettere sul rapporto, nel pontificato di Francesco, tra primato e sinodalità, tenendo presente i rischi che derivano dall'inquadrare un soggetto in movimento, ovvero un

¹ Fantappiè, *Metamorfosi della sinodalità*; Battocchio, Noceti, *Chiesa e sinodalità*.

pontificato non ancora concluso, tanto più alla vigilia della celebrazione della seconda assemblea del Sinodo sulla sinodalità (2-27 ottobre 2024) e quindi all'oscuro di quello che il periodo post-sinodale potrebbe portare.

2 Il Sinodo (dei Vescovi) e la sinodalità in Francesco

Nell'esortazione apostolica programmatica *Evangelii gaudium* (2013), che significativamente prendeva le mosse dall'assemblea del Sinodo dei Vescovi del 2012 sull'evangelizzazione, vi era già, in nuce, una visione nuova della sinodalità nel magistero papale. Le asserzioni sul ruolo del popolo nella chiesa e i riferimenti a *Lumen gentium* paragrafo 12 e all'infalibilità del popolo *in credendo* aprivano alla sinodalità e a un nuovo ruolo del Sinodo dei Vescovi. La sola menzione esplicita del termine sinodalità si trovava in un passaggio sul dialogo ecumenico:

Solo per fare un esempio, nel dialogo con i fratelli ortodossi, noi cattolici abbiamo la possibilità di imparare qualcosa di più sul significato della collegialità episcopale e sulla loro esperienza della sinodalità. (*Evangelii gaudium*, 246)

La scelta di fare del suo primo documento programmatico un'esortazione post-sinodale (di una assemblea del Sinodo convocata e celebrata dal suo predecessore Benedetto XVI) e non un'enciclica, e la sollecita convocazione di un'assemblea su un tema sensibile, come famiglia e matrimonio, rivelavano la centralità della questione sinodale per un papa che come vescovo di Buenos Aires era salito alla ribalta della chiesa globale durante la decima assemblea generale ordinaria sul ruolo del vescovo (30 settembre-27 ottobre 2001).²

Papa Francesco poneva il tema della sinodalità esplicitamente e programmaticamente a partire dalla seconda sessione della XIV Assemblea del Sinodo dei Vescovi su «La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo» (2014-15), col suo discorso del 17 ottobre 2015 che celebrava il cinquantesimo anniversario dell'istituzione da parte di Paolo VI del Sinodo dei Vescovi, all'inizio della quarta sessione del Vaticano II col motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15 settembre 1965). Il discorso dell'ottobre 2015 proponeva una prospettiva di riforma ecclesiologicala in un contesto di continuità istituzionale. Da una parte, Francesco affermava che «il cammino della 'sinodalità' è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»; dall'altra parte, confermava il

² Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis*, 111-12.

ruolo centrale del Sinodo dei Vescovi come «il punto di convergenza di questo dinamismo di ascolto condotto a tutti i livelli della vita della Chiesa», e con un ruolo unico del papato:

infine, il cammino sinodale culmina nell'ascolto del Vescovo di Roma, chiamato a pronunciarsi come «Pastore e Dottore di tutti i cristiani»: non a partire dalle sue personali convinzioni, ma come supremo testimone della *fides totius Ecclesiae*, «garante dell'ubbidienza e della conformità della Chiesa alla volontà di Dio, al Vangelo di Cristo e alla Tradizione della Chiesa».

Non solo il ruolo del primato papale, come delineato e interpretato da Francesco, confermava l'equilibrio stabilito da Paolo VI nel 1965 - in un documento che era allo stesso tempo di recezione e di rigetto, ovvero una recezione selettiva, dei *desiderata* dei padri conciliari.³ Anche il ruolo del Sinodo - ancora sempre citato come Sinodo dei Vescovi - era confermato nell'impianto istituzionale dentro il quale la sinodalità doveva svilupparsi.

Questa visione rassicurante della sinodalità, in programmatica e dinamica continuità col dettato conciliare e con la sua recezione da parte di Paolo VI, veniva offerta ai padri sinodali da Francesco nell'ottobre 2015, ovvero nel bel mezzo di una fase turbolenta nella storia dei Sinodi dei Vescovi, con discussioni molto accese e lettere aperte di critica al papa pubblicate da gruppi di cardinali.⁴ Ma si collocava anche in un contesto di 'politica sinodale' da parte di Francesco che presentava significativi elementi di novità rispetto ai pontificati precedenti: la convocazione di una assemblea del Sinodo in due sessioni, su uno stesso tema (la famiglia nel 2014-15; la sinodalità nel 2023-24); una modifica nella preparazione delle assemblee dei Sinodi tesa a estendere la fase della consultazione del popolo di Dio nelle Chiese locali; una serie di interventi legislativi di modifica della struttura delle assemblee del Sinodo e del valore giuridico dei loro rapporti finali (la costituzione apostolica *Episcopalis Communio* del 15 settembre 2018 e la *Istruzione sulla celebrazione delle assemblee sinodali e sull'attività della Segreteria generale del Sinodo dei Vescovi* pubblicata dall'ufficio del Sinodo in Roma, a firma del Segretario generale, cardinale Lorenzo Baldisseri, il primo ottobre 2018).⁵

Fin dall'inizio del pontificato, l'investimento di Francesco nella sinodalità si è espresso in atti di riforma, ma largamente a norme

³ Cf. Faggioli, *Il vescovo e il concilio*, specialmente pp. 389-438.

⁴ See Ivreigh, *Wounded Shepherd*, 251-74.

⁵ Cf. Faggioli, *The Synod of Bishops since Vatican II*. Si veda anche il documento della Commissione Teologica Internazionale (organo legato al Dicastero per la Dottrina della Fede), *La sinodalità nella vita*.

invariate: durante la celebrazione delle assemblee, Francesco ha partecipato al Sinodo in forme visibilmente diverse dai predecessori, lasciando spazio e incoraggiando la libera discussione, anche apertamente critica del magistero papale (compreso del papa regnante) tra i membri. Il lancio da parte di papa Francesco del 'processo sinodale' nel 2021, finalizzato alla celebrazione di due assemblee in Vaticano nell'ottobre 2023 e ottobre 2024, ha visto un'evoluzione da parte dello stesso papa dell'applicazione della sinodalità sull'istituzione del Sinodo dei Vescovi, nel senso di un cambiamento delle norme: la nomina di un nuovo tipo di membri che ha portato alla partecipazione ampia e non simbolica (anche se ancora minoritaria) di non vescovi (clero, laici e donne) aventi diritto di voto; una modalità di discussione improntata alla conversazione spirituale invece che a un dibattito di tipo parlamentare; un'incertezza terminologica, negli stessi documenti ufficiali, tra 'Sinodo dei Vescovi' e 'Sinodo' (con i vescovi, ma non più 'dei' vescovi) - sintomo di una dialettica interna agli stessi vertici vaticani, tra Segreteria del Sinodo e Curia Romana, sul futuro dell'istituzione creata da Paolo VI nel 1965.

Rimane da vedere quali saranno gli effetti della sinodalità sul rapporto tra Roma e Chiese locali, specialmente per la gestione da parte vaticana delle iniziative, proposte e richieste provenienti dalle conferenze episcopali nazionali e continentali. Uno dei fattori da considerare è, infatti, la recezione della spinta di papa Francesco per una riforma sinodale: l'opposizione o l'abulia contro la sinodalità espressa in varie forme da episcopati importanti (come quello degli Stati Uniti); le impazienze di alcune esperienze sinodali locali verso il controllo del centro romano sull'agenda e le loro conclusioni (come in Germania e in Australia); le forme più silenziose di resistenza provenienti da Chiese (come in Africa e in Asia) ancora a forte impronta clericale e senza una storia di partecipazione del laicato organizzato allo sviluppo di una cultura di governo ecclesiale più partecipativa, e allo stesso tempo all'avanguardia per quanto riguarda il ruolo centrale che la Chiesa cattolica attribuisce ai catechisti laici.

3 Primato papale in Francesco

Francesco ha esercitato il primato papale in modo forte, per avviare un 'discernimento' ecclesiale sulla riforma sinodale al livello centrale, ma anche per estendere la conversione sinodale a tutta la chiesa universale. Nelle diverse Chiese locali, situazioni diverse a livello nazionale e continentale quanto alla recezione del Vaticano II hanno importanti conseguenze sulle culture ecclesiastiche ed ecclesiali della sinodalità. In un movimento paradossale di rapporto tra centro e periferia, che peraltro si era già visto nel primo periodo post-conciliare, il papato di Francesco ha spinto le Chiese locali (anche quelle

timorose o recalcitranti) ad assumere una visione più decentrata e meno romanocentrica del governo della chiesa. Allo stesso tempo, le modalità di esercizio del primato, nel governo ordinario della chiesa da parte di Francesco, non sembrano essere state influenzate in modo coerente e continuo da una visione sinodale della chiesa, come per esempio nelle decisioni di centralizzazione romana a sfavore dell'autonomia episcopale in ordine al riconoscimento delle forme della vita consacrata diocesana e dell'autogoverno dei nuovi movimenti laicali.

Nella sua prima esortazione apostolica, *Evangelii gaudium* (2013), Francesco menzionava il ruolo di Pietro solo una volta. Invece di citare il paradigmatico brano del Vangelo secondo Matteo 16,18, Francesco citava le parole di Pietro negli Atti degli Apostoli nell'episodio della guarigione di un mendicante storpio da parte di Pietro:

a partire dal riconoscimento della sua povertà e con il desiderio di impegnarsi maggiormente, potrà sempre donare Gesù Cristo, dicendo come Pietro: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do». (At 3,6)

Questo è uno dei numerosi esempi contenuti nel primo documento programmatico di Francesco che mostrano la particolare visione di Francesco del primato papale, in particolare il legame tra la sua interpretazione del ruolo di successore di Pietro e l'enfasi sull'ideale di una Chiesa povera e per i poveri (*Evangelii gaudium*, 151).

Francesco si è rivelato un legislatore prolifico, e il pontificato ha prodotto una serie di riforme istituzionali da cui traspare una concezione del rapporto tra sinodalità e primato in cui il potere del papa agisce come motore della sinodalità, però senza che essa modifichi le forme di esercizio del primato in ambiti che non toccano il processo sinodale e il Sinodo dei Vescovi.

L'atto più importante di riforma istituzionale è la costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* (2022) di riforma della Curia Romana che, frutto di nove anni di lavoro, tocca diversi punti sensibili rispetto alla sinodalità: cerca di aprire il centro del governo universale alla dimensione sinodale (per esempio, con la nomina di laici a posizioni apicali nei dicasteri vaticani), ma nel ridisegnare i rapporti interni alla Curia centralizza il governo sul papa. *Praedicate Evangelium* non menziona mai il Consiglio dei cardinali, un organismo nuovo, creato da Francesco nell'aprile 2013, esattamente quattro settimane dopo la sua elezione, che tenne la sua prima riunione il primo ottobre 2013 e che si è riunito col papa ogni due mesi (in sessioni di due giorni ognuna) a partire da allora. La decisione di non includere questo 'consiglio di gabinetto' nella nuova costituzione apostolica potrebbe assicurare la vecchia guardia del Vaticano sul fatto che il papa ha attuato una riforma, non una rivoluzione, e potrebbe risiedere nella volontà di non 'curializzare' il C9.

D'altro canto, creare un ruolo permanente per questo consiglio di cardinali, nominati dal papa con criterio di rappresentazione delle diverse aree continentali della chiesa globale, e che lo aiuti a governare la Chiesa e la Curia, sarebbe stato un cambiamento più innovativo rispetto alla struttura di dicasteri e congregazioni permanenti direttamente dipendenti dal pontefice – ancora molto simile a quella creata da Sisto V nel 1588. Sarebbe stato anche un modo per recepire una delle richieste avanzate da molti padri conciliari durante il Vaticano II. Nel corso del pontificato, dopo i primi anni dalla sua creazione nel 2013, il C9 ha perso rilevanza, è stato privato di nomine di cardinali di peso, e ha sofferto del parallelismo con la Segreteria centrale del Sinodo dei Vescovi. Con *Praedicate Evangelium*, Francesco ha dato ai suoi successori ancora più libertà del solito di decidere se continuare o meno ad avere il Consiglio dei cardinali. Resta da vedere cosa accadrà a questo consiglio dei cardinali dopo la fine del pontificato di Francesco. Non solo la traiettoria seguita dal C9, ma anche il suo impianto iniziale mostra come Francesco ne abbia interpretato la funzione come una sorta di *synodos endemousa* delle Chiese orientali di cui parlarono i padri conciliari: più una istituzione della collegialità episcopale a servizio del primato papale, che una istituzione della sinodalità ecclesiale post-conciliare.⁶

Storicamente il rapporto tra il papa, i cardinali e la Curia ha assunto forme molto diverse nel secondo millennio. Sono estensioni del primato papale sia la Curia Romana nell'epoca moderna sia il Sinodo dei vescovi in età contemporanea. A oggi non è ancora chiaro come l'attuazione della riforma della Curia Romana da parte di papa Francesco potrebbe cambiare il rapporto tra la Curia e il Sinodo dei vescovi, che la costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* ora chiama semplicemente 'il Sinodo'. Lo stesso articolo 33 menziona in modo quasi rituale la necessità di cooperazione tra la Curia Romana e la Segreteria Generale del Sinodo: entrambi devono collaborare con il papa, ma non ci sono specificazioni sui rapporti tra i due. Questo deve essere visto nel contesto del 'processo sinodale' 2021-24, in cui, per esempio, è stato dato alla Segreteria di Stato il compito di mediare con un caso particolarmente difficile di attuazione della sinodalità, quello della 'Synodale Weg' della Chiesa cattolica in Germania.

Allo stesso modo, in *Praedicate Evangelium* c'è solo un passaggio molto breve (art. 35, non molto diverso da *Pastor Bonus* di Giovanni Paolo II) sui concistori – incontro di tutti i cardinali convocati dal papa per discutere questioni particolarmente importanti (vedi *Codice di Diritto Canonico* del 1983, can. 353). Alla brevità di questo passaggio corrisponde una politica concistoriale da parte di Francesco, che ha convocato il concistoro straordinario di tutti i cardinali del

⁶ Cf. Faggioli, *Il vescovo e il concilio*, 354-5. Cf. anche Eterović, *Il Sinodo dei Vescovi*.

mondo soltanto due volte in undici anni, il 20-21 febbraio 2014 sul tema della famiglia, e il 29-30 agosto 2022, ovvero dopo e non prima della pubblicazione di *Praedicate Evangelium* su cui quindi il concistoro non è stato ascoltato.⁷ Con papa Francesco il concistoro straordinario non ha avuto la funzione di discussione e consiglio al papa che ci si poteva attendere all'inizio di un pontificato all'insegna della sinodalità. Analogo interrogativo sorge anche sul rapporto tra le riunioni di tutti i prefetti della Curia e la frequenza di tali riunioni, che ora, secondo l'articolo 34, sono convocate e coordinate dalla Segreteria di Stato d'intesa con il papa - una Segreteria di Stato peraltro depotenziata da Francesco quanto a capacità di influire sul governo ordinario del papa. Un caso problematico è lo spostamento della Pontificia Commissione per la Protezione dei Minori (PCPM), inserito all'interno del Dicastero per la Dottrina della Fede (DDF), per il rischio di un dualismo tra il presidente della PCPM e il prefetto del DDF (al momento, entrambi cardinali) e incongruenze col nuovo Libro VI del Codice di Diritto Canonico.⁸

Praedicate Evangelium ha avviato una riforma della Curia Romana per modellare la Curia secondo l'ecclesiologia del Vaticano II e riflettendo una Chiesa più pastorale, meno italiana e meno europea - che peraltro era tra gli intenti dichiarati anche delle riforme di Paolo VI nel 1967 (*Regimini Ecclesiae universae*) e di Giovanni Paolo II nel 1988 (*Pastor bonus*). D'altro canto, racchiude tutte le incertezze della teologia cattolica riguardo alle istituzioni, che ancora cerca di trovare un equilibrio tra l'*urbs* (Roma) e l'*orbis* (la Chiesa nel mondo), il primato papale e l'episcopato, il burocratico e il carismatico.⁹ Riflette anche il rapporto difficile, se non l'alienazione, nella Chiesa cattolica tra teologia, magistero e diritto canonico, e alcune incertezze di papa Francesco come legislatore.¹⁰

Allo stesso tempo, Francesco non ha esitato a esercitare un ruolo primaziale di giudice straordinario e inappellabile in alcuni casi eccellenti, ricoprendo con i suoi interventi pubblici di natura mediatica e pastorale una funzione parallela a quella esercitata dal sistema

⁷ Giovanni Paolo II (1978-2005) convocò sei concistori straordinari (5-9 novembre 1979; 23-26 novembre 1982; 21-23 novembre 1985; 4-6 aprile 1991; 13-14 giugno 1994; 21-23 maggio 2001). Quello del 1985 fu finalizzato alla discussione del progetto di riforma della Curia Romana (vedi costituzione apostolica *Pastor Bonus* del 1988).

⁸ Cf. Aumenta, Interlandi, *La Curia Romana secondo "Praedicate evangelium"*; Faggioli, *The Apostolic Constitution*.

⁹ Cf. Faggioli, Froehle, *Global Catholicism*, 5-13, 127-82.

¹⁰ Cf. Boni, *La recente attività normativa ecclesiale*. Papa Francesco ha fatto ricorso ai motu proprio in misura molto più ampia (in media sei all'anno) rispetto agli immediati predecessori Giovanni Paolo II (uno all'anno) e Benedetto XVI (due all'anno). Per altri contributi di Boni, una lista aggiornata in <https://statoechiese.it/autor/i/boni-geraldina>.

giudiziario dello Stato Città del Vaticano in suo nome, come capo di Stato della Città del Vaticano (per esempio, nel processo al cardinale Angelo Becciu, ex Sostituto della Segreteria di Stato). In questo senso, la nuova *Legge fondamentale per lo Stato Città del Vaticano* del 13 maggio 2023, che sostituisce quella del 26 novembre 2000, si apre con un preambolo che lega primato petrino e forme di quello che rimane del potere temporale del papa: «Chiamato a esercitare in forza del *munus petrino* poteri sovrani anche sullo Stato della Città del Vaticano». ¹¹ Il problema di come legare nel XXI secolo primato e sovranità costituisce un nodo critico nuovo e aggiuntivo rispetto al compito, accettato da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Ut unum sint* (1995), di una riforma del papato in senso ecumenico:

ascoltando la domanda che mi è rivolta di trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova. (§ 95)

Una modalità peculiare di esercizio del primato da parte di Francesco è quella attraverso i mass media. Più che attraverso i documenti ufficiali (encicliche, esortazioni apostoliche, lettere), papa Francesco ha preso e mantenuto il centro della scena ecclesiale con un ricorso abbondante alle interviste con mass media generalisti e alle conferenze stampa sul volo papale di ritorno da viaggi all'estero. Questo magistero informale, che predilige la frequenza e l'accessibilità della parola del papa sulla ponderatezza, ha estremizzato alcune caratteristiche della strategia mediatica del predecessore Giovanni Paolo II: si tratta di un primato papale mediatico che dal 2013 è stato magnificato dall'assenza di filtri istituzionali e dalla scomparsa di un entourage papale (a partire dalla mancanza dei ruoli di segretario e di portavoce) a favore di un'autonomizzazione della figura del papa dagli uffici vaticani costruiti nel tempo, istituzioni tanto di controllo quanto di protezione della parola del papa. La frequenza e ampiezza degli interventi del papa a mezzo stampa non ha risentito del processo sinodale, che ha dovuto svolgersi e trattare argomenti che venivano nel medesimo tempo 'risolti' dal papa in interviste o battute fatte filtrare ai mass media. Questi frequenti interventi sono stati amplificati e utilizzati in modo calcolato dai social media, che col pontificato di Francesco sono entrati a far parte in modo diffuso e capillare dell'ecosistema informativo di cui il cattolicesimo fa parte e quindi anche parte del dibattito ecclesiale e delle dinamiche di interazione tra vescovi, cardinali, e il papa.

L'interpretazione e recezione del consenso sinodale da parte del papa ha assunto caratteristiche spiccatamente primaziali, come per

¹¹ Francesco, *Legge fondamentale*, art. 1.

esempio nel caso dell'esortazione apostolica *Querida Amazonia* del 2020 e l'intervista concessa al direttore di *Civiltà Cattolica*, p. Antonio Spadaro SI. In un appunto condiviso col direttore di *Civiltà Cattolica* mesi dopo la conclusione del Sinodo per l'Amazzonia, papa Francesco affermava di non aver ricevuto le proposte di rinnovamento per le forme di ministero nella chiesa perché aveva visto in quel Sinodo (che aveva approvato quelle proposte a larga maggioranza) un dibattito di tipo parlamentare più che un discernimento sinodale.¹² La non-recezione degli orientamenti e dei voti della larga maggioranza del Sinodo per l'Amazzonia del 2019, come anche l'esclusione della discussione delle proposte di riforma della disciplina del ministero (come la possibilità di accesso delle donne al diaconato) dall'agenda dell'assemblea del Sinodo del 2024 sono indice di uno scarto tra le attese suscitate nei primi anni del pontificato e lo svolgimento del programma riformatore di Francesco.¹³

In altri termini, la proclamata, fin dall'inizio, de-sacralizzazione della figura del papa (la rinuncia all'appartamento papale, l'assenza di un portavoce, ecc.) ha inteso avvicinare il primato papale al popolo della chiesa globale e al pubblico mondiale, ma allo stesso tempo ha fatto del papa un *media personality* che presenta novità quanto al rapporto tra primato e sinodalità, ma anche significativa continuità, rispetto ai predecessori, quanto a stile di governo. Per alcuni aspetti, anzi, il pontificato della sinodalità è intervenuto sul modello di governo centrale della chiesa rafforzando ulteriormente il ruolo del papa.

4 Quale rapporto tra sinodalità e primato

Questo complesso rapporto tra sinodalità e primato va compreso nel quadro del momento ecclesiologico particolare che il cattolicesimo sta vivendo. Si tratta di una inversione dei ruoli significativa rispetto anche al primo periodo post-conciliare. Durante il pontificato di Francesco si stagliano all'orizzonte i contorni della sinodalità come novità rispetto ai regimi di concistorialità e collegialità e come una evoluzione del senso di chiesa che inizia tra Vaticano I e Vaticano II, e che oggi si avvia ad assumere forme differenti nelle diverse Chiese locali sempre più assertive della loro identità nel *global Catholicism*. Più incerti paiono essere invece, sul medesimo orizzonte ecclesiale, ecclesiastico ed ecclesiologico, i contorni del primato papale nella chiesa sinodale. Nel pontificato di Francesco si è vista una accelerazione della riflessione sulla sinodalità ecclesiale come orizzonte del terzo millennio che ha coinciso con una minore attenzione ai

¹² Cf. Spadaro, «Il governo di Francesco».

¹³ Per un confronto con il primo periodo del pontificato, si veda *La riforma e le riforme nella Chiesa*, a cura di Antonio Spadaro e Carlos Maria Galli.

meccanismi già esistenti di governo collegiale e concistoriale nella storia della Curia Romana, specialmente nel periodo precedente al secolo XVI. Si pongono qui alcune questioni di rilievo storiografico, che meritano cioè una riflessione sulla storia delle istituzioni del governo della Chiesa cattolica *sinodo durante* e che non possono essere lasciate alla teologia oppure al dibattito giornalistico.

4.1 Alla ricerca di un nuovo equilibrio istituzionale

Semanticamente, nel vocabolario magisteriale e teologico del cattolicesimo oggi, sinodalità e conciliarità non sono più sinonimi, anzi rappresentano concezioni diverse di governo della chiesa - anche dal punto di vista delle prospettive di genere, essendo la sinodalità inclusiva della partecipazione delle donne in modi che non sono possibili nella conciliarità che limita la partecipazione ai vescovi e ai superiori e abati generali di ordini religiosi maschili (il *Codice di Diritto Canonico* del 1983 can. 339,2 precisa: «Alcuni altri inoltre, che non sono insigniti della dignità episcopale, possono essere chiamati al Concilio Ecumenico dall'autorità suprema della Chiesa, alla quale spetta determinare il loro ruolo nel Concilio»).

Con papa Francesco dal 2013, il Sinodo è diventato un'istituzione sempre più al centro del dibattito ecclesiale e utilizzata anche a sostegno dell'elaborazione del magistero papale. Tuttavia, non è chiaro se e come il Sinodo rimarrà 'dei Vescovi', come fu concepito da Paolo VI nel 1965, espressione della collegialità episcopale, dispositivo del primato papale, oppure se diventerà un'istituzione della sinodalità ecclesiale che dà voce e rappresentanza a tutti i tipi di membri della Chiesa cattolica (donne, laici). La ricerca di un nuovo equilibrio istituzionale deve fare i conti non solo con la visione ecclesiologicala di papa Francesco, ma anche con una pluralità di teorie della sinodalità.¹⁴

Rimangono aperte questioni importanti di equilibrio istituzionale complessivo: il ruolo dell'ufficio del Sinodo a Roma e delle assemblee sinodali rispetto al primato papale e alla Curia romana; la composizione e la frequenza delle assemblee del Sinodo centrale e il suo rapporto con le assemblee sinodali locali, nazionali, e continentali; il loro rapporto con le altre istituzioni della collegialità episcopale (conferenze episcopali, concili plenari). La questione chiave è, in definitiva, se il Sinodo del 2021-24 prelude a una transizione mancata: dalle promesse di una sinodalità di governo della Chiesa (secondo le aspettative suscitate dai primi anni di pontificato) a una sinodalità pastorale e spirituale (secondo una visione più cauta). Molte sono le

¹⁴ Fantappiè ha distinto tra modello funzionale, modello unitario, modello plurale, modello binario (*Metamorfosi della sinodalità*, 54-6).

questioni importanti che si presentano riguardo alle forme istituzionali che la sinodalità assumerà nelle celebrazioni delle assemblee del Sinodo a Roma e ai rapporti tra il Sinodo dei vescovi e le incarnazioni istituzionali della sinodalità nelle Chiese locali, secondo il piano lanciato da papa Francesco per una riforma sinodale della Chiesa. Resta da vedere se il papato (di Francesco o del successore) cambierà in modo significativo la costituzione formale e materiale del Sinodo.

La questione chiave è se il Sinodo rimarrà centrale affinché il papato romano possa raggiungere le periferie, oppure al contrario se il Sinodo, con le assemblee celebrate a Roma, non avrà più una funzione significativa, se e una volta che il cattolicesimo acquisirà globalmente una dimensione più 'sinodale' nel senso di decentralizzata e meno dipendente da Roma per il processo decisionale in tutte le Chiese locali nella comunità cattolica globale.

4.2 Il Sinodo, la sinodalità, e il Vaticano nella chiesa cattolica globale

Il Sinodo sulla sinodalità del 2021-24 ha adottato il metodo del 'colloquio spirituale', cercando di raggiungere ed esprimere il *consensus fidelium*. Questo, e non solo la più diversificata appartenenza dei partecipanti votanti al Sinodo, è diverso dallo stile decisionale dei concili ecumenici/generali e necessita ancora di chiarimenti in termini del rapporto tra *decision making* (la fase in un certo modo istruttoria che conduce alla decisione) e *decision taking* (la presa della decisione da parte di un numero ridotto di membri del processo sinodale, o al di sopra di essi - il papa nella chiesa universale, il vescovo nella chiesa locale). Il Sinodo sulla sinodalità ha, anche se non formalmente sulla carta, il compito di ridefinire nella prassi il rapporto tra primato papale, collegialità episcopale e sinodalità ecclesiale, e tutto questo in un cattolicesimo più globale, vale a dire anche più frammentato e diversificato nelle sue culture di governo della chiesa.

Il cammino della Chiesa cattolica in questo secolo presenta delle differenze importanti rispetto ad altri momenti sinodali nei secoli precedenti: è il tentativo di una conversione sinodale, all'interno di un processo turbolento di globalizzazione del cattolicesimo, in cui il primato papale è spinto ad assumere un ruolo chiave di garanzia della unità e cattolicità della Chiesa - che sono sottoposte a spinte centrifughe dal punto di vista della dottrina, della vita, e del culto. Lo si è visto durante il pontificato di Francesco e soprattutto dopo la pubblicazione, a poche settimane dalla conclusione della prima assemblea del Sinodo dell'ottobre 2023, dalla dichiarazione del Dicastero per la Dottrina della Fede «Sul significato pastorale delle benedizioni», *Fiducia supplicans* (18 dicembre 2023). Sulla mappa mondiale del cattolicesimo oggi non ci sono soltanto culture molto diverse in

materia di sessualità, genere e diritti LGBTQ, ma anche ecclesiologie vissute disomogenee e tipi di appartenenza alla Chiesa molto diversi.

4.3 Sinodalità e primato del vescovo di Roma nella chiesa cattolica globale de-occidentalizzata

Una nuova pagina nella ridefinizione del primato papale nel cattolicesimo contemporaneo si era aperta col pontificato di Giovanni XXIII, un cattolico italiano con una visione di Roma aperta, in modo diverso rispetto ai predecessori, sul mondo e la chiesa mondiale. Il pontificato di Francesco presenta delle analogie rispetto a quell'evento periodizzante, ma anche delle significative accentuazioni: non solo per l'interpretazione del primato in modi che risentono della sua esperienza e visione spirituale di gesuita, ma per le caratteristiche che il cattolicesimo ha visibilmente assunto nel secolo XXI.

Il cattolicesimo è globale oggi non solo a causa della sua estensione geografica, ma per il suo tentativo di far coesistere culture e teologie cattoliche 'globali in contesti locali', caratterizzati da grande diversità che in alcuni casi coesistono fianco a fianco in modo pacifico, ma in altri casi sono alternative (come nel caso del movimento per il ritorno della liturgia pre-riforma conciliare o 'Messa in latino' specialmente nel cattolicesimo nello spazio anglo-americano). In questo senso, la sinodalità oggi è molto di più del tentativo di dare voce al popolo di Dio: è il tentativo di tenere insieme una cattolicità che deve riarticolare il suo rapporto con le radici storico-culturali - con l'Europa e l'Occidente ma non solo. Non è solo questione in capo alle Chiese locali ma anche al papato stesso: ne è prova l'oscillazione, nel corso di un breve ventennio e tra due pontificati, del titolo di 'Patriarca d'Occidente' che Benedetto XVI nel 2006 aveva fatto cancellare dall'*Annuario Pontificio* e che papa Francesco ha ripristinato nel 2024. La discussione ecclesiale ed ecclesiologica sulla sinodalità ha luogo nel contesto di una oscillazione del linguaggio del magistero pontificio sulla rappresentazione del papato stesso.

4.4 Sinodalità, primato, e orizzonte post-istituzionale

Le incertezze del rapporto tra sinodalità e primato nel cattolicesimo risentono anche degli effetti della crisi delle democrazie, e in particolare del *democratic backsliding* che è visibile in paesi chiave nella storia del cattolicesimo (Europa orientale, Stati Uniti, America Latina) come anche dell'incerto cammino delle democrazie costituzionali nel mondo post-coloniale. Nella chiesa post-Vaticano II, la riflessione sulla sinodalità come forma di governo della chiesa era frutto di un incontro tardivo con la cultura della democrazia e della

partecipazione - resa possibile dall'abrogazione da parte del concilio della condanna della modernità politica.

Il secolo XXI, per come lo abbiamo visto finora e per quello che si profila all'orizzonte, disegna uno scenario meno favorevole all'inclusione di sistemi rappresentativi nell'ecclesiologia della sinodalità rispetto agli anni del primo post-concilio Vaticano II: per la caduta della cultura della partecipazione, se non talvolta per l'opposizione frontale e programmatica contro la democrazia costituzionale e liberale da parte del cattolicesimo anti-liberale.¹⁵ Il pontificato di Francesco e il cattolicesimo globale devono relazionarsi da una parte con le culture politiche antimoderne all'interno delle gerarchie ecclesiastiche, e dall'altra parte con versioni post-moderne del rigetto del sistema democratico rappresentativo liberale che assumono forme populiste ed etno-nazionaliste che invocano il cattolicesimo come pilastro centrale di 'cristianesimo culturale' al servizio di un'identità che si dice minacciata dal secolarismo, dall'immigrazione e dal multiculturalismo. In alcuni contesti, il passaggio da un sistema di governo clericale a uno sinodale aperto alla partecipazione del 'popolo di Dio' si espone a rischi di un ritorno di culture politiche autoritarie nel cattolicesimo: rischi che possono facilmente diventare alibi per la difesa dello status quo da parte del sistema ecclesiastico contemporaneo e per un rigetto di forme di partecipazione laicale al governo della chiesa.¹⁶

Col pontificato di Francesco si sono poi manifestati rischi di tipo diverso, legati ai meccanismi privilegiati dal papa di relazione diretta col popolo, tesi a bypassare i sistemi di comunicazione istituzionale. Il rapporto tra primato papale, sinodalità ecclesiale e situazione delle culture e sistemi democratici non può ignorare l'impatto dei nuovi media digitali e dei social media. Il pensiero ecclesiologico che aspira ad aumentare la partecipazione di tutto il popolo di Dio al governo della chiesa deve tenere presente il fenomeno della virtualizzazione delle identità religiose ed ecclesiali, che anche nel cattolicesimo tendono ad aggregarsi in comunità online.

Il primato papale di Francesco si è fatto garante per una coesistenza tra entrambi i sistemi, clericale e sinodale, di governo della chiesa. La questione di fondo è che la sinodalità, come transizione dal governo clericale a quello sinodale, è un pensiero di tipo istituzionale - con più modelli sinodali in gioco - che deve fare i conti con un cattolicesimo largamente post-istituzionale se non anti-istituzionale tanto per modalità di pensiero quanto per vita vissuta.

¹⁵ Cf. Vallier, *All the Kingdoms of the World*.

¹⁶ Per le mutazioni in corso nel cattolicesimo negli Stati Uniti, si veda la crescente influenza di lobby a guida laicale come il Napa Institute, the Ethics and Public Policy Center, Legatus, The Acton Institute.

4.5 Continuità e mutamento nell'esercizio del primato papale

Agli storici della chiesa e del papato non sfugge il fatto che i mutamenti nel rapporto tra primato e sinodalità sono indice di una trasformazione in corso nei meccanismi di funzionamento e di 'rappresentazione' (nei tre sensi: figura-immagine, rappresentazione vicaria e rappresentanza) dell'ufficio papale. Non sappiamo quale sarà il percorso dei rapporti tra forme e istituzioni dell'esercizio del primato papale e forme e istituzioni della sinodalità dopo il pontificato di Francesco. Ma si può già dire che a trent'anni dalla proposta di Giovanni Paolo II di una riforma del primato papale in senso ecumenico nella enciclica *Ut unum sint* (1995), il pontificato di Francesco ha ripreso quella proposta: da un lato, accelerando i tempi della discussione all'interno della Chiesa cattolica, e dall'altro lato dando per acquisito sia l'*acquis* ecumenico post-conciliare sia la crisi dell'ecumenismo. La differenza principale risiede nello spostamento, o forse un ripiegamento, dell'agenda della riforma del primato dai tempi di *Ut unum sint*: dal problema del ministero del vescovo di Roma come ministero di unità tra i cristiani, al problema di come il vescovo di Roma possa servire l'unità dei cattolici in una chiesa in cui la comunione col successore di Pietro è sottoposta a tensioni nuove dovute alla globalizzazione e multiculturalizzazione non solo *de facto*, ma anche *de iure* del cattolicesimo. *L'Instrumentum Laboris* per la seconda assemblea del Sinodo sulla sinodalità (ottobre 2024) sembra indicare la possibilità di un cambiamento di paradigma, da quello universalista a quello della «ecclesia tota» (§ 88): resta da vedere se e come il Sinodo e il papa approveranno questo passaggio, e quale sarà il significato per le forme di esercizio del primato nella Chiesa cattolica.

Il primato papale ha assunto nella storia forme diverse, grazie a combinazioni diverse di elementi teologici-spirituali ed elementi istituzionali: il principio petrino e l'eredità dell'Impero Romano. Per fare un parallelo con la storia romana, la descrizione del ruolo dell'imperatore non cambiò formalmente, ma mutò nella sostanza tra Augusto e Costantino, e con la traslazione dell'Impero da Roma a Costantinopoli. Il dibattito (e la lotta interna all'istituzione) attorno alle forme del rapporto tra primato e sinodalità è al centro della storia del pontificato di Francesco. Questo nodo teologico e istituzionale fa parte di una fase di grande trasformazione nel cattolicesimo globale, in una riformulazione del rapporto tra *urbs* e *orbis*. Sinodalità significa anche potenzialmente una de-romanizzazione del cattolicesimo o almeno un rapporto molto diverso tra Roma e le Chiese locali, e quindi anche una nuova era nella storia del papato romano.

5 Conclusioni

Il recente documento di studio del Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, intitolato *Il Vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica "Ut unum sint"*, del 10 giugno 2024, nella parte propositiva menziona la riforma della Curia Romana, i concistori straordinari e la novità dell'istituzione del Consiglio dei cardinali come possibilità per uno sviluppo sinodale dell'esercizio del primato del Vescovo di Roma. La questione del ruolo del vescovo di Roma rimane al centro delle relazioni ecumeniche istituzionali:

I dialoghi teologici sulla questione del primato hanno dimostrato sempre più che il primato e la sinodalità non sono due dimensioni ecclesiali contrapposte, ma piuttosto due realtà reciprocamente costitutive e portanti, e che quindi vanno affrontate insieme.¹⁷

La questione pare più lineare nel dialogo tra Chiesa cattolica e le altre Chiese e confessioni cristiane, che all'interno del cattolicesimo. Prima ancora di essere una questione ecumenica, cruciale per l'unità delle Chiese, quella del rapporto tra sinodalità e primato è questione cattolica romana, al centro delle tensioni tra componenti diverse di un cattolicesimo in cui l'eredità conciliare è contesa e irrisolta. L'esperienza del pontificato di Francesco sembra mostrare primato e sinodalità procedere su due percorsi vicini, ma paralleli. Francesco ha dato alla sinodalità un impulso senza precedenti, aprendo il cattolicesimo a una teologia del governo della chiesa che sviluppa temi chiave del Vaticano II. Allo stesso tempo, durante il pontificato di Francesco l'esercizio del primato papale ha potuto contare su una struttura tanto teologica quanto istituzionale e mediatica post-istituzionale che la sinodalità al momento non possiede.

¹⁷ Cf. Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Il Vescovo di Roma: «Verso un esercizio del primato nel secolo XXI. Proposta dell'Assemblea Plenaria del Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani basata sul Documento di Studio 'Il Vescovo di Roma'»*, § 5, 117-18. Cf. anche § 22, 127-8.

Bibliografia

Documenti del magistero

- Commissione Teologica Internazionale. *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018.
- Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. *Il Vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica "Ut unum sint"*, 10 giugno 2024.
- Francesco. *Commemorazione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015.
- Francesco. *Episcopalis communio*, costituzione apostolica sulla struttura del Sinodo dei Vescovi, 15 settembre 2018.
- Francesco. *Evangelii gaudium*, esortazione apostolica, 24 novembre 2013.
- Francesco. *Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*, 13 maggio 2023.
- Francesco. *Praedicate Evangelium*, costituzione apostolica di riforma della Curia Romana, 19 marzo 2022.
- Francesco. *Querida Amazonia*, esortazione apostolica post-sinodale, 2 febbraio 2020.
- Giovanni Paolo II. *Pastor bonus*, costituzione apostolica, 28 giugno 1988.
- Giovanni Paolo II. *Ut unum sint*, enciclica, 25 maggio 1995.
- Paolo VI. *Apostolica sollicitudo*, motu proprio, 15 settembre 1965.
- Paolo VI. *Regimini Ecclesiae universae*, costituzione apostolica, 15 agosto 1967.
- Sinodo dei Vescovi. *"Instrumentum laboris" per la Seconda Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (ottobre 2024)*, 9 luglio 2024.
- Sinodo dei Vescovi. *Istruzione sulla celebrazione delle Assemblee Sinodali e sull'attività della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi*, 1 ottobre 2018.

Studi

- Aumenta, S.F.; Interlandi, R. *La Curia Romana secondo "Praedicate evangelium". Tra storia e riforma*. Roma: Pontificia Università della Santa Croce, 2023.
- Battocchio R.; Noceti, S. (a cura di). *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*. Associazione Teologica Italiana. Milano: Glossa, 2007.
- Boni, G. *La recente attività normativa ecclesiale: 'finis terra' e per lo 'ius canonicum'?* Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza nella Chiesa. Modena: Mucchi, 2021.
- Canobbio, G. *Un nuovo volto della Chiesa? Teologia del Sinodo*. Brescia: Morcelliana, 2023.
- Eterović, N. *Il Sinodo dei Vescovi: 40 anni di storia, 1965-2005*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2005.
- Faggioli, M. *Il vescovo e il concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*. Bologna: il Mulino, 2005.
- Faggioli, M. *The Apostolic Constitution "Preach the Gospel": Praedicate Evangelium. With an Appraisal of Francis's Reform of the Roman Curia*. Collegeville (MN): Liturgical Press, 2022.
- Faggioli, M. *The Liminal Papacy of Pope Francis. Moving Toward Global Catholicity*. Marknoll (NY): Orbis, 2020.
- Faggioli, M. *The Synod of Bishops since Vatican II*. Rollo-Koster, J.; Ventresca, R.A.; Eichbauer, M.H.; Pattenden, M. (eds), *The Cambridge History of the Papacy*, vol. 2. Cambridge (UK): Cambridge University Press, forthcoming.

- Faggioli, M.; Froehle, B. *Global Catholicism. Between Disruption and Encounter*. Leiden: Brill, 2024.
- Fantappiè, C. *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a papa Francesco*. Venezia: Marcianum, 2023.
- Ivereigh, A. *Wounded Shepherd: Pope Francis and His Struggle to Convert the Catholic Church*. New York: Holt, 2019.
- Luciani, R.; Noceti, S.; Schickendantz, C. (a cura di). *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*. Brescia: Queriniana, 2022.
- Menzio, D. *Il pontificato di Francesco in prospettiva storica*. Brescia: Morcelliana, 2023.
- Spadaro, A. «Il governo di Francesco. È ancora attiva la spinta propulsiva del pontificato?», in *Civiltà Cattolica*, 4085, 3(2020), 5 settembre 2020, 350-64.
<https://www.laciviltacattolica.it/articolo/il-governo-di-francesco/>
- Spadaro, A.; Galli, C.M. (a cura di). *La riforma e le riforme nella Chiesa*. Brescia: Queriniana, 2017.
- Theobald, C. *Un concile qui ne dit pas son nom. Le synode sur la synodalité, voie de pacification et de créativité*. Paris: Salvator, 2023.
- Vallier, K. *All the Kingdoms of the World. On Radical Religious Alternatives to Liberalism*. New York: Oxford University Press, 2023.

Lo stile narrativo di un papa anticlericale

Vincenzo Pace

Università degli Studi di Padova, Italia

Abstract The article explores Pope Francis's speech on clericalism, aiming to analyse the key concepts associated with this term. The author hypothesises that Pope Francis uses this issue as an effective communication tool to promote the idea that change in the Church's structure is not only possible but also necessary.

Keywords Catholicism. Pope Francis. Clericalism. Reform of the Church. Vatican II.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il clericalismo: una lunga storia. – 3 Il potere pastorale. – 4 Il clericalismo secondo Papa Francesco. – 5 Conclusione.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-07-10
Accepted 2024-09-06
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Pace | © 4.0



Citation Pace, V. (2024). "Lo stile narrativo di un papa anticlericale". *JoMaCC*, 3(2), 419-436.

1 Introduzione

«Quando ho di fronte un clericale, divento anticlericale».¹ Così diceva Mario Jorge Bergoglio in un'intervista condotta da Eugenio Scalfari, a pochi mesi della sua elezione a pontefice. Da allora, il lemma è entrato decisamente a far parte del suo lessico, una parola chiave che ha usato ripetutamente in diversi occasioni, soprattutto quando si è rivolto direttamente al clero e quando, abbandonando il testo scritto, ha parlato a braccio senza troppe perifrasi. Che la frase pronunciata nell'autunno del 2013 non fosse estemporanea lo dimostra il fatto che da allora in avanti Bergoglio l'ha arricchita con esempi e argomentata in vario modo, parlandone distesamente in una serie di documenti ufficiali in prevalenza davanti a un pubblico di uomini di Chiesa.

Lo storico Daniele Menozzi² ha calcolato che, tra il 2013 e il 2020, il papa ha usato il termine cinquantacinque volte. Al grande pubblico la parola è arrivata tramite una popolare trasmissione televisiva, *Che tempo che fa*, il 6 febbraio 2022, in una intervista concessa dal Santo Padre (da Santa Marta) al conduttore Fabio Fazio. C'è chi sostiene che clericalismo sia la nozione efficace che riassume il programma riformatore di Bergoglio.³ In effetti, se pensiamo al contesto in cui papa Francesco l'ha arricchita di esempi, tale nozione è apparsa come un mezzo efficace per comunicare qual sia il disegno del cambiamento che egli ha in animo di realizzare. Egli sa bene che la parola suscita attenzione sia fra quanti sono dentro la Chiesa cattolica sia fra coloro che ne sono fuori per non averne fatto parte o per esserne usciti delusi dalle mancate riforme attese e promesse del Concilio Vaticano II. Osservatori laici esterni e cristiani senza più fissa dimora, sentendo dalla viva voce di un papa parlare di Chiesa clericale, hanno aperto una linea di credito nei confronti di Bergoglio, colpiti e incoraggiati altresì sia dallo stile di vita adottato sia dallo stile narrativo scelto per trasmettere un messaggio, quello evangelico, che possa essere compreso da una moltitudine ampia di persone, non solo dai fedeli cattolici.

Andrea Lebra,⁴ a sua volta, ha mostrato come la nozione di clericalismo consente a Bergoglio di descrivere sette patologie che affliggono da troppo tempo la vita interna della Chiesa. Prese assieme, rivelano quale sia il progetto riformatore dal papa. Esse sono: autoritarismo, appropriazione (indebita del dono di Dio), non riconoscimento del sacerdozio universale, mancanza di maturità e libertà del laicato, autoreferenzialità, affievolimento della profezia, crisi del

1 Scalfari, «Papa Francesco a Scalfari».

2 Menozzi, «Francesco-Clericalismo».

3 De Kerimel, *Contro il clericalismo*; Pelletier, *L'Église, des femmes avec des hommes*.

4 Lebra, «Clericalismo».

discepolato missionario. Formule astratte che, tradotte nel linguaggio della sociologia dell'organizzazione, hanno tutte a che fare con la forma politica che la Chiesa cattolica ha assunto in passato (soprattutto dopo il grande scisma d'Occidente che si consuma con la Riforma protestante). L'aggettivo 'politica' qui va riferito al modo in cui un sistema di credenze e pratiche religiose definisce l'esercizio del potere pastorale: chi può e deve esercitarlo e come deve essere organizzato. Di fronte allo svuotamento del ruolo di mediatore tra sacro e profano compiuto dai padri della Riforma, la Chiesa cattolica ha reagito perfezionando un modello organizzativo dell'esercizio del potere pastorale fondato sul ruolo del consacrato a tempo pieno definito in base al principio gerarchico che regola i rapporti all'interno della Chiesa.

2 Il clericalismo: una lunga storia

Papa Francesco s'appropria di una parola che ha tutta un'altra storia. Comincia a circolare in Francia e in Belgio verso la fine dell'Ottocento, non a caso in due Paesi allora a maggioranza cattolica e con una Chiesa ancora attiva in campo politico, a sostegno dei governi della Restaurazione e delle aggregazioni dei cattolici intransigenti. Inoltre, l'avversione all'ingerenza del clero in politica è stata alimentata prima dalla cultura illuministica e, dopo, dalla Rivoluzione Francese. A riportarla in auge fu Léon Gambetta, quando nel maggio del 1877, dagli scranni del Senato della Repubblica francese, criticò aspramente quei cattolici che avevano sognato di poter ristabilire il potere temporale dei papi a Roma e, di conseguenza, di riconsegnare alla Chiesa cattolica la potestà d'intervenire in politica: famosa è la sua frase «le clericalisme, voilà l'ennemi».⁵

Il clericalismo è una parola che ha come bersaglio soprattutto il potere temporale della Chiesa cattolica, di cui una parte del clero e del laicato di fine Ottocento erano convinti sostenitori. Tuttavia, il termine conosce un rovesciamento semantico, quando, già agli inizi del Novecento, gruppi di cattolici in Francia e in Belgio avevano rivendicato il diritto a essere 'anticlericali', nella convinzione che la laicità dello Stato dovesse essere difesa in nome della libertà religiosa. Si trattava di piccoli gruppi allora, diventati più consistenti e autorevoli con il Concilio Vaticano II. Il cardinale Roger Etchegaray (1922-2019), per esempio, nel ricordare l'Abbé Pierre, fondatore delle comunità di Emmaus, riportava un aneddoto che riguardava Henri De Lubac. Questi disse all'Abbé Pierre, il giorno prima della sua ordinazione sacerdotale il 14 agosto 1938: «Domani, quando ti prostrerai

⁵ Lalouette, «Anticléricalisme».

sul pavimento della cappella, rivolgi una preghiera allo Spirito Santo, chiedendo che ti faccia dono dell'anticlericalismo dei santi».⁶

Clericalismo e anticlericalismo, dunque, entrano a far parte a pieno titolo del lessico dei cattolici che leggevano nei documenti conciliari le linee di una riforma della struttura della Chiesa cattolica, non più piramidale e, soprattutto, senza più sudditanze del laicato nei confronti del clero. Con Bergoglio il termine subisce un'ulteriore torsione di significato. Può sembrare sorprendente, a prima vista. Un'istituzione secolare come la Chiesa cattolica che, nella lunga durata, ha affermato il primato *docente* di quanti, a vario titolo, ricoprono e svolgono il ruolo di guide del popolo di Dio, oggi ha un capo supremo che parla di clericalismo e anticlericalismo con il chiaro intento di mettere in discussione proprio quel primato e il modello organizzativo che lo sostiene.

La matrice del clericalismo di cui parla papa Francesco, nei termini appena ricordati, si trova nel cuore della cosiddetta controriforma così come sarà definita dal Concilio di Trento. Perciò, il progetto di Bergoglio di decostruire gli abiti del cuore e le abitudini della mente del clero e del laicato cattolico appare per quello che è: una sfida a un modello ecclesiale che il Vaticano II sulla carta aveva cercato di rimettere in discussione senza riuscirvi (se siamo ancora qui a parlare di clericalismo), un'innovazione che deve fare i conti con la legge d'inerzia delle grandi organizzazioni di tipo burocratico, come sono anche quelle di tipo religioso.

Che egli riesca o meno ad attuarlo è un altro discorso. In ogni caso, l'insistenza sul tema e il modo in cui egli lo comunica lasciano intendere la volontà di cambiare il modello organizzativo della Chiesa cattolica, attuando e, per alcuni aspetti, andando oltre, le linee di riforma che il Vaticano II aveva già tracciato. Chi critica Bergoglio di sostanziale immobilismo⁷ non tiene conto a sufficienza del fattore tempo. I tempi di un'istituzione come la Chiesa sono molto più lunghi di quelli di un pontificato. Inoltre, la sua cultura organizzativa si basa sul principio del potere pastorale,⁸ sull'idea che un ceto di professionisti abbia il pieno controllo del regime della verità, un ceto, per definizione, selezionato per orientare la coscienza collettiva d'interi popoli.

3 Il potere pastorale

Foucault riteneva che la genealogia di potere pastorale andasse rintracciata nel cristianesimo, che, a sua volta, lo avrebbe ripreso dal mondo ebraico. L'immagine del pastore che si prende cura del suo

⁶ Etchegaray, «L'abbé Pierre».

⁷ Marzano, *La Chiesa immobile*.

⁸ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*.

gregge, sempre secondo il filosofo francese, non c'è né nella cultura greca né in quella romana. Quando la prima comunità cristiana si trasformerà in chiesa, in un'istituzione di salvezza a vocazione universale, il potere pastorale si definirà come esercizio di un potere terreno che guida il gregge verso un fine che non è mondano. Perciò, esso si esercita «su una molteplicità più che su un territorio [...], è finalizzato a quelli su cui si esercita, non a unità superiori, come la città, il territorio, lo stato».⁹ Inoltre, esso si rivolge a tutti (il gregge), ma si prende cura di ognuno (la pecorella smarrita). Per cui chi guida il gregge sa che deve preoccuparsi e, nel caso, sacrificarsi per ognuna delle creature che gli sono state affidate da Dio, giacché il fondamento di verità del potere pastorale è Dio stesso. Il pastore non è come un sovrano assoluto; dovrà alla fine dei tempi rendere conto di come si è preso cura delle sue pecore. Dovrà, in altre parole, dimostrare di aver esercitato tale potere come obbediente servitore di Dio. Il pastore obbedisce al mandato ricevuto di prendersi cura del suo gregge e, in tal modo, può pretendere la dedizione da parte degli altri. Scrive, a tal proposito, Foucault:

Nell'obbedienza cristiana non c'è un fine, è un'obbedienza fine a se stessa: si obbedisce per poter essere obbedienti e giungere a uno stato di obbedienza. [...] Se esiste un fine dell'obbedienza, questo è caratterizzato dalla rinuncia definitiva di ogni volontà propria.¹⁰

L'obbedienza, così concepita, non è ottenuta per coercizione, ma per mutua fiducia tra il pastore e la singola pecora. Quest'ultima si lascia guidare da chi ai suoi occhi rappresenta la guida sicura verso la salvezza. La direzione spirituale è, perciò, espressione di un rapporto individuale, asimmetrico, ma accettato volontariamente: chi si lascia dirigere si rimette ai consigli del suo direttore che lo orienta non solo sulla vita dello spirito, ma anche nell'azione quotidiana nelle sfere mondane. È ciò che Foucault chiama con un neologismo *gouvernementalité* (in francese), *governmentality* (in inglese): il governo degli esseri umani, nella mente, nel corpo e nello spirito, disciplinando le energie vitali verso il fine della salvezza, dirigendo, sorvegliando e, se del caso, punendo e/o perdonando.

Il dispositivo *governamentale*, che per secoli ha permesso alla Chiesa cattolica di esercitare il potere pastorale in modo relativamente autonomo dal potere politico in senso stretto, si regge sulla virtù dell'ubbidienza, che, in prima istanza si richiede a tutti coloro che andranno a formare un ceto di specialisti in sapere e potere pastorale, collocati gerarchicamente a vari livelli di responsabilità e di

⁹ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*.

¹⁰ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, 103.

specializzazione professionale o di competenze tecniche (dal vescovo ai parroci, dai teologi agli amministratori della vigna del Signore). Foucault, a tal proposito, osserva ancora che:

Gregorio di Nazianzo è stato il primo a definire l'arte di governare gli uomini mediante il pastorato come una *techné technon, epistemè epistemon*, arte delle arti, scienza delle scienze. Definizioni che saranno trasmesse, fino al XVIII secolo, nelle formule tradizionali note come *ars artium, regimen animarum*, regime delle anime o governo delle anime.¹¹

Governare le anime, infatti, richiede un *sapere*, prima ancora dell'esercizio di un potere. Foucault intendeva per episteme l'orizzonte di senso che definisce ciò che possiamo pensare e dire. I confini simbolici di tale orizzonte nelle religioni sono segnati e sorvegliati da chi ritiene di essere il depositario esclusivo della verità. Nella storia secolare della Chiesa cattolica, osservata con le lenti filosofiche di Foucault, il modello organizzativo che si afferma gradualmente lungo i secoli, non senza conflitti, strappi e contraddizioni, è una scienza del governo delle anime che necessariamente richiede una particolare figura diversa da quella del rabbino o giurisperito musulmano: un professionista in potere e sapere pastorale che va selezionato, formato e plasmato in vista dei diversi ruoli che poi ognuno andrà a ricoprire. La separazione tra clero e laicato è conseguente. Il potere pastorale richiede che ci sia un ceto di specialisti che a tempo pieno aderiscano ai fini organizzativi dell'istituzione, interiorizzando un duplice habitus, ascetico e mondano al tempo stesso. Stare nel mondo ma distinguendosi dal resto del gregge.¹²

Quando papa Francesco parla di clericalismo, dunque, egli sa bene che questa parola ha una storia all'interno della Chiesa cattolica. Egli ama ricorrere, non a caso quando ne parla, alla parabola del pastore e del gregge (il primo deve conoscere una a una le sue pecore, riconoscerle dal loro odore, come ama ripetere). Dunque, non sta dicendo di superare il potere pastorale, ma di contrastarne gli effetti, secondo lui, perversi e negativi che si sono generati nel corso della storia, effetti prodotti dal modo in cui tale potere ha finito per essere esercitato. Non a caso, la predicazione di Bergoglio sul clericalismo è stata indirizzata soprattutto a chi fa parte organicamente della struttura ecclesiastica, dai cardinali della Curia ai seminaristi. Può sembrare, a prima vista, paradossale. Egli si rivolge a chi è stato educato a indossare un abito interiore che, almeno sino al Concilio Vaticano II, lo faceva sentire diverso, portatore di un carisma di funzione

¹¹ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, 118.

¹² Prodi, *Il Sovrano pontefice*.

superiore a quello del comune fedele (i laici).¹³ La visione di una Chiesa piramidale, che fa discendere la verità dall'alto verso il basso, dal Sommo pontefice ai credenti laici, passando attraverso la mediazione del clero, era stata già messa in discussione dalla *Lumen Gentium*, laddove si parla di sacerdozio universale. Va ricordato che tale formula non rimase solo sulla carta. Venne intesa subito e messa in pratica con entusiasmo nelle tante sperimentazioni avvenute nel tessuto vivo delle Chiese locali in una fase di effervescenza collettiva di tipo religioso, con una parte del laicato che aveva ritrovato il gusto di leggere la Bibbia, l'entusiasmo nell'accogliere la riforma liturgica e l'interesse per la missione liberatrice del cristianesimo dalle ingiustizie sociali. I conflitti, a volte laceranti, che ne erano seguiti hanno indotto papi e vescovi a contrastare gli effetti imprevisti e indesiderati di un progetto di riforma (teologica e liturgica) varato dal Concilio Vaticano II, fatto passare, in verità come un semplice aggiornamento.¹⁴

L'intento di chi scrive è di ricostruire l'ipertesto del discorso che papa Francesco ha dedicato al lemma clericalismo, prendendo in considerazione i testi principali dove se ne parla, con lo scopo di analizzare la costellazione dei concetti fondamentali che tale lemma racchiude. L'ipotesi che s'intende dimostrare è che il lemma sia usato da Bergoglio come una formula efficace di comunicazione messa al servizio di un campo semantico in cui il cambiamento della forma organizzativa della Chiesa è pensato come possibile, oltre che necessario.

Non potendo per ragioni tecniche, riprodurre i toni di voce, i gesti, le posture del corpo che accompagnano i discorsi del papa, quando parla di clericalismo, vale la pena ricordare, seguendo in questo la teoria dei sistemi applicata alla religione, come nel rapporto tra comunicazione e semantica, quest'ultima, nel caso della Chiesa cattolica, coincide con il capitale di sapere accumulato nella Chiesa, frutto dell'autoriflessività sistemica da parte dell'autorità e degli esperti in scienze del divino.¹⁵

L'autoriflessività e l'autoreferenzialità di un sistema religioso come la Chiesa hanno a che fare con due operazioni fondamentali: a) controllare i confini simbolici che identificano l'identità di un sistema rispetto agli ambienti che mutano nel tempo e nel confronto con culture umane diverse, b) fissare i principi di funzionamento di un sistema, stabilendo ciò che non può essere messo in discussione (non solo l'assolutezza del messaggio salvifico, nel nostro caso, ma anche l'immodificabilità della forma organizzativa che un sistema ha finito per assumere dopo una fase di transizione, d'incertezze e conflitti) e

13 Pace, «L'identità del prete».

14 Congar, *Diario del Concilio*; Alberigo, *Breve storia del Concilio Vaticano II*; Melloani, *Il Concilio e la grazia*.

15 Luhmann, *La religione della società*.

ciò che può essere modificato sia per quanto riguarda il messaggio sia rispetto alla struttura organizzativa.¹⁶

Bergoglio, dunque, quando parla di clericalismo (e si comporta coerentemente in modo esemplare, dando un esempio di cosa voglia dire non essere clericale) sta definendo un campo semantico popolato da parole che lasciano immaginare cosa significhi cambiare la forma organizzativa della Chiesa cattolica. Si tratta di un vero programma di riforme che egli ha cercato di concretizzare negli undici anni del suo pontificato.¹⁷

4 Il clericalismo secondo papa Francesco

Un primo *corpus* di testi sul tema è rappresentato da alcuni documenti, che sono qui riportati in ordine cronologico, con la sigla che li identifica tra parentesi:

- Lettera al card. Marc Ouellet, Presidente della Commissione Pontifica per l'America Latina del 19 marzo 2016 (LMO16).¹⁸
- La lettera al Popolo di Dio del 20 agosto 2018 (LPD18).¹⁹
- Omelia della Messa del Giovedì Santo del 18 aprile 2019 (OGS19).²⁰
- Resoconto del dialogo con i Gesuiti del Mozambico e del Madagascar del 5 settembre 2019 (GMM19).²¹
- Discorso ai seminaristi del Pontificio Seminario marchigiano Pio XI di Ancona del 10 giugno 2021 (SEMAN21).²²

Estrapolando dai testi i passaggi espliciti, che sono dappresso citati e nei quali compare il lemma clericalismo, si può delimitare il campo semantico del discorso che Bergoglio svolge.

OGS16: Dice Luca che le folle «lo cercavano» (Lc 4,42) e «lo seguivano» (Lc 14,25), lo «stringevano», lo «circondavano» (cf. Lc 8,42-5)

¹⁶ Troeltsch, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*; Pace, *Raccontare Dio*.

¹⁷ Menozzi, *Il papato di Francesco*; Simeoni, *I gesti e la filigrana*; Borghesi, «Alle fonti del pensiero di papa Francesco»; Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis*; Borghesi, *Jose Mario Bergoglio*; Garelli, Pace, *Sfide per il nuovo papato*.

¹⁸ https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.

¹⁹ https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html.

²⁰ https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2019/documents/papa-francesco_20190418_omelia-crisma.html.

²¹ <https://www.avvenire.it/papa/pagine/colloquio-con-i-gesuiti-papa-francesco-mi-sento-assediato>.

²² <https://www.famigliacristiana.it/articolo/il-papa-il-clericalismo-e-una-perversione-del-sacerdozio-i-rigidi-mancano-di-umanita.aspx>.

e «venivano numerose per ascoltarlo» (Lc 5,15). Questo seguire della gente va al di là di qualsiasi calcolo, è un seguire senza condizioni, pieno di affetto. Contrasta con la meschinità dei discepoli il cui atteggiamento verso la gente rasenta la crudeltà quando suggeriscono al Signore di congedarli, perché si cerchino qualcosa da mangiare. Qui - io credo - iniziò il clericalismo: in questo volersi assicurare il cibo e la propria comodità disinteressandosi della gente. Il Signore stroncò questa tentazione. «Voi stessi date loro da mangiare», fu la risposta di Gesù: «fatevi carico della gente!»

LPD18: 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. Ciò si manifesta con chiarezza in un modo anomalo di intendere l'autorità nella Chiesa - molto comune in numerose comunità nelle quali si sono verificati comportamenti di abuso sessuale, di potere e di coscienza - quale è il clericalismo, quell'atteggiamento che non solo annulla la personalità dei cristiani, ma tende anche a sminuire e a sottovalutare la grazia battesimale che lo Spirito Santo ha posto nel cuore della nostra gente. Il clericalismo, favorito sia dagli stessi sacerdoti sia dai laici, genera una scissione nel corpo ecclesiale che fomenta e aiuta a perpetuare molti dei mali che oggi denunciamo. Dire no all'abuso significa dire con forza no a qualsiasi forma di clericalismo.

LMO19: Il clericalismo non solo annulla la personalità dei cristiani, ma tende anche a sminuire e a sottovalutare la grazia battesimale che lo Spirito Santo ha posto nel cuore della nostra gente. Il clericalismo porta a una omologazione del laicato [...] e dimentica che la visibilità e la sacramentalità della Chiesa appartengono a tutto il popolo di Dio (cf. *Lumen gentium*, nrr. 9-14), e non solo a pochi eletti e illuminati.

GMM19: Il clericalismo è una vera perversione nella Chiesa. Il pastore ha la capacità di andare davanti al gregge per indicare la via, stare in mezzo al gregge per vedere cosa succede al suo interno, e anche stare dietro al gregge per assicurarsi che nessuno sia lasciato indietro. Il clericalismo invece pretende che il pastore stia sempre davanti, stabilisce una rotta, e punisce con la scomunica chi si allontana dal gregge. Insomma: è proprio l'opposto di quello che ha fatto Gesù. Il clericalismo condanna, separa, frustra, disprezza il popolo di Dio. [...] In America Latina c'è molta pietà popolare, ed è molto ricca. Una delle spiegazioni che si

dà del fenomeno è che questo è avvenuto perché i sacerdoti non erano interessati, e dunque non hanno potuto clericalizzarla. La pietà popolare ha cose da correggere, sì, ma esprime la sovranità del popolo santo di Dio, senza clericalismo. Il clericalismo confonde il servizio presbiterale con la potenza presbiterale. Il clericalismo è ascesa e dominio. In italiano si chiama *arrampicamento*. Il ministero inteso non come servizio, ma come promozione all'altare, è frutto di una mentalità clericale. Mi viene in mente un esempio estremo. Diacono significa servo. Ma, in alcuni casi, il clericalismo tocca paradossalmente proprio i servi, i diaconi. Quando dimenticano di essere i custodi del servizio, allora emerge il desiderio di clericalizzarsi e di essere promossi all'altare. Il clericalismo ha come diretta conseguenza la rigidità. Non avete mai visto giovani sacerdoti tutti rigidi in tonaca nera e cappello a forma del pianeta Saturno in testa? Ecco, dietro a tutto il rigido clericalismo ci sono seri problemi. Ho dovuto intervenire di recente in tre diocesi per problemi che poi si esprimevano in queste forme di rigidità che nascondevano squilibri e problemi morali. Una delle dimensioni del clericalismo è la fissazione morale esclusiva sul sesto comandamento. [...] Ci si concentra sul sesso e poi non si dà peso all'ingiustizia sociale, alla calunnia, ai pettegolezzi, alle menzogne. La Chiesa oggi ha bisogno di una profonda conversione su questo punto. D'altra parte, i grandi pastori danno alla gente molta libertà. Il buon pastore sa condurre il suo gregge senza asservirlo a regole che lo mortificano. Il clericalismo invece porta all'ipocrisia. Anche nella vita religiosa.

SEMAN21: Il clericalismo è una perversione del sacerdozio. E la rigidità è una delle manifestazioni. Quando io trovo un seminarista o un giovane sacerdote rigido, dico «a questo succede qualcosa di brutto dentro». Dietro ogni rigidità c'è un problema grave, perché la rigidità manca di umanità. Vorrei suggerirvi alcuni spunti relativi alle quattro dimensioni della formazione: umana, spirituale, intellettuale e pastorale [...] La formazione pastorale, la quarta dimensione, vi spinga ad andare con entusiasmo incontro alla gente. Si è preti per servire il Popolo di Dio, per prendersi cura delle ferite di tutti, specialmente dei poveri. Disponibilità agli altri: è questa la prova certa del sì a Dio. E niente clericalismo, l'ho detto già. Essere discepoli di Gesù significa liberarsi di sé stessi e conformarsi ai suoi stessi sentimenti, a Lui che è venuto «non per essere servito ma per servire» (Mc 10,45). Il vero pastore non si stacca dal popolo di Dio: è nel popolo di Dio, o davanti - per indicare la strada - o in mezzo, per capirlo meglio, o dietro, per aiutare coloro che restano un po' troppo indietro, e anche per lasciare un po' che il popolo, che il gregge, con il fiuto ci indichi dove ci sono i nuovi pascoli.

I contesti dei cinque testi sono diversi. Da una lettera a un cardinale all'omelia solenne in occasione della messa del Giovedì Santo, dall'incontro amichevole con i gesuiti del Mozambico e del Madagascar al discorso pronunciato davanti ai seminaristi marchigiani. Tuttavia, fatta eccezione per la Lettera pastorale al Popolo di Dio, negli altri casi papa Francesco si rivolge al personale ecclesiastico. Spesso a braccio oppure alternando la lettura di un testo con commenti e frasi a effetto, a viva voce.

Al di là della diversità dell'uditorio cui il papa si rivolge, è possibile rileggere i brani citati individuando il senso immanente e profondo del discorso che papa Francesco comunica. Il riferimento teorico e metodologico è rappresentato dall'opera di Algirdas Greimas, in particolare ai suoi due lavori *Semantica strutturale*²³ e *Introduction à l'analyse du discours*.²⁴ L'assunto di partenza dell'approccio di Greimas è che il testo costituisca l'unità di analisi nelle scienze sociolinguistiche. Ogni testo ha una trama profonda, un senso immanente al di sotto dei segni manifesti. Esso può essere individuato con particolari tecniche semiotiche che, da un lato, consentono di scomporre i segni in unità minime di espressione e di contenuto e, dall'altro, di ricostruire una trama narrativa e discorsiva tendenzialmente articolata in forma binaria o secondo un asse simbolico oppositivo, che polarizza i soggetti e gli oggetti trattati. In altre parole, l'intento è di cogliere, attraverso le polarizzazioni (+/-) presenti in un testo, il processo di generazione di un senso di qualcosa che va oltre quello manifesto. Estrapolando da un testo termini o frasi simbolicamente in tensione fra loro, si può disegnare la mappa dei significanti generativi del senso immanente, non immediatamente esplicito in un discorso verbale o non verbale che sia.²⁵

Nel caso specifico di cui parliamo, il *corpus* di testi sul clericalismo di cui Bergoglio è autore, può essere letto come un messaggio chiaro; può essere capito o meno, accettato o criticato in tutto o in parte. Oppure può essere analizzato come se fosse un luogo privilegiato dove è possibile osservare come pensa un'istituzione come la Chiesa cattolica, quando riflette sulle sfide pastorali che vive nel tempo presente. Si tratta di un luogo elevato, perché è pur sempre il capo di tale istituzione che parla in prima persona. La natura *polemica* del discorso, così come emerge da una prima lettura del *corpus* dei testi sopra richiamati, nella sua sintassi di superficie, è funzionale a un programma narrativo in cui c'è un attore che sfida un suo oppo- nente (l'attante), un anti-soggetto astratto che rappresenta un *altro* modello di chiesa, ritenuto responsabile dei molti mali che affliggono

23 Greimas, *Semantica strutturale*.

24 Greimas, *Introduction à l'analyse du discours*.

25 Fabbri, *La svolta semantica*.

la Chiesa cattolica, mali che l'attore principale intende combattere a viso aperto. Nel discorso sul clericalismo Bergoglio, infatti, non usa giri di parole né eufemismi; è un ragionamento appassionato che ha per oggetto un tema preciso, che lascia trasparire l'insofferenza per una Chiesa che oppone resistenza al cambiamento di passo che il papa ritiene necessario. Nei termini della semantica strutturale, tutto ciò significa far emergere dall'analisi del discorso testuale l'idea di potere e del suo esercizio da parte di chi è, al tempo stesso, autorità che oggettivamente critica sé stessa. In concreto, parliamo di un capo di un'istituzione di salvezza, come la Chiesa, che mette a nudo le radici della crisi del secolare modello organizzativo che essa ha finito per assumere nel corso del tempo. Bergoglio sa di cosa parla, quando usa il lemma clericalismo; si può affermare che la sua competenza in materia è massima. Quando, perciò, in modo esplicito egli associa tale lemma alla parola chiesa, il senso generato è ambivalente: c'è una chiesa buona in potenza, ostacolata da una chiesa cattiva; il discorso di chi è a capo di tale chiesa è l'espressione del potere pastorale e, allo stesso tempo, dei suoi macroscopici limiti, non umani, ma strutturali, relativi al modo in cui il principio del primato di Pietro è stato definito e legittimato.

La critica alle piaghe della Chiesa non è certamente nuova nella sua storia.²⁶ A parlarne è un papa in prima persona, spesso guardando negli occhi chi indossa i panni tradizionali del personale ecclesiastico. Lo stile narrativo che nello specifico papa Francesco adotta, dunque, mira a generare un cambiamento di mentalità e di comportamento nell'esercizio del potere pastorale, lasciando immaginare la possibilità di una riforma *dall'interno* del modello di chiesa, che riconfiguri il principio stesso di autorità nella Chiesa. Anche in tal caso, non si tratta di un tema nuovo, ma che a parlo con una *vis polemica* così esplicita sia un papa sembra effettivamente nuovo.

Il *corpus* di testi sul clericalismo costituisce un discorso chiaro e distinto funzionale a uno stile narrativo efficace (polarizzato nettamente tra le due figure retoriche del buono e del cattivo pastore di anime) nel raccontare una chiesa che non c'è ancora, attesa da tempo da una parte dei credenti cattolici, avversata e temuta da altri. La forma scelta da Bergoglio di parlare di riforma senza usare questa parola, che continua a suscitare evidentemente ansie e dubbi in ambiente cattolico, non occulta affatto la sostanza del discorso riformatore che il Concilio Vaticano II ha avviato e a cui il papa mostra di credere profondamente.

Bergoglio sin dai primi gesti compiuti all'indomani della sua elezione ha cercato di comunicare in modo concreto il modello di chiesa rinnovata che aveva e ha in animo di realizzare. La scelta di risiedere

26 Rosmini, *Delle cinque piaghe*; Galantino, «Le Cinque piaghe», 65-6.

a Santa Marta e non nel grandioso palazzo Apostolico, da sempre sede ufficiale dei papi, può essere considerata il primo atto *drammatico* di una narrazione (fatta di parole, gesti, stile di vita e perfino di incidenti verbali di percorso) di una Chiesa in uscita, consapevole di dover rinnovare il modo di comunicare il messaggio cristiano e, per farlo, di dover cambiare la struttura clericale che prevale ancora nell'istituzione-chiesa.

Nello schema che segue ho riportato i termini antagonisti (contrari e contraddittori) che compongono la trama semantica del discorso di papa Francesco in tema di clericalismo.

Tabella 1 L'asse semantico oppositivo del discorso sul clericalismo

Qualificativi (-)	Qualificativi (+)
Perversione	Conversione
Rigidità	Entusiasmo
Meschinità	Disponibilità agli altri
Crudeltà	Pietà popolare
Ricerca della comodità	Libertà
Omologazione	Servizio
Potenza presbiteriale	Cura delle ferite di tutti
Ascesa (carrierismo)	Affetto
Dominio	Diaconia
Azioni (-)	Azioni (+)
Sminuire (la grazia battesimale)	Sacramentalità della Chiesa è di tutto il Popolo di Dio
Pastore sta sempre davanti e punisce con la scomunica chi si allontana	Pastore indica la via, sta sempre davanti/in mezzo/dietro il gregge
Ridurre a piccole élites il Popolo di Dio	Farsi carico della gente
Annullare personalità dei cristiani	Servire il Popolo di Dio
Generare scissione nel corpo ecclesiale	Liberarsi da sé stessi

Bergoglio ricorre a un registro polemico per comunicare perché e come la Chiesa cattolica dovrebbe cambiare. I temi sono, del resto, noti. Ne ricordo solo due, per restare al *corpus* di testi sul clericalismo: a) la sacralizzazione del carisma di funzione dei ministri che tende ancora oggi a mantenere il laicato in una condizione di subalternità rispetto al clero, lasciando ampiamente disatteso il principio del sacerdozio universale, così come formulato dal Concilio Vaticano II; b) la burocratizzazione di un'istituzione di salvezza che trasforma la vocazione in una professione, i ministri in funzionari, amministratori di servizi religiosi. Il clericalismo non riguarda, tuttavia, solo il clero in tutte le sue articolazioni, ma anche il laicato. Tant'è che Bergoglio parla di mentalità clericale anche tra i laici. Può essere interessante ricordare come, in uno dei frequenti passaggi a braccio dei suoi discorsi, egli sia ricorso alla metafora del tango. Nel tango,

egli ha ricordato, da buon argentino, si balla sempre in due: il clericalismo dei preti modella il clericalismo dei laici e quest'ultimo rafforza quello dei preti. Una doppia perversione, secondo Bergoglio.

5 Conclusione

Papa Francesco, quando parla di clericalismo, sta descrivendo, a uso interno ed esterno, sia la crisi della Chiesa cattolica sia dei possibili rimedi per affrontarla. L'invito a non essere più clericali o, se necessario, a diventare anticlericali, è rivolto sia al clero sia ai laici: ai primi spetta il compito di ripensare il modo di esercitare la funzione di pastori, che «pretendono di stare sempre davanti» perché si sentono portatori di un sapere e un potere sacro che non ammette dubbi; ai secondi è rivolto l'invito a vivere attivamente la loro missione sacerdotale nella Chiesa, senza più sentirsi subalterni al clero. Ma non basta, il linguaggio esplicito e diretto si rivolge anche a chi cattolico non è o non lo è più o lo è a modo proprio. Non si spiega altrimenti la popolarità di cui il Pontefice continua a godere, al di là della fede e delle appartenenze religiose delle persone, e che si mantiene ancora elevata, nonostante un calo registrato nel 2017.²⁷ In Italia, per esempio, si passa, infatti, dall'82% dei primi anni di pontificato al 72% nel 2017. La fiducia risale al 79% al tempo della pandemia del COVID-19.²⁸ Del resto anche negli Stati Uniti d'America, dove una parte dell'episcopato - non è un mistero - critica la linea bergogliana, papa Francesco gode di vasta popolarità. Stando, infatti, a un sondaggio condotto dal Pew Research Center nel 2018, mediamente l'84% dei cattolici ha un'opinione a lui favorevole; una flessione si registra fra quanti si aspettavano cambiamenti più incisivi e non li hanno ancora visti realmente (erano sette su dieci nel 2015, sono scesi a sei nel 2018).²⁹

Un papa che parla di clericalismo sta spiegando, innanzitutto ai 'suoi',³⁰ che i cambiamenti profondi che il Concilio Vaticano II aveva auspicato non sono più procrastinabili. Vale la pena, a tal proposito, ricordare che cosa disse papa Francesco davanti ai Cardinali della Curia nel rituale scambio di auguri di Natale del 2014. Il discorso di papa Francesco suonò del tutto irrituale, giacché Bergoglio elencò con puntigliosità le quindici *piaghe* che, a sua detta, affliggono la

27 Martino, Ricucci, «Chi è il giudice più severo?», 748; Diamanti, «Il calo della popolarità di papa Francesco».

28 Diamanti, «Il Covid dopo gli scandali».

29 Pew Research Center, *Majority of U.S. Catholics*.

30 https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html.

Curia stessa: sentirsi immortali; martalismo; fossilizzazione mentale e spirituale; perfezionismo; Alzheimer spirituale [*sic!*]; competizione estrema; vanagloria; schizofrenia esistenziale; tendenze scismatiche; megalomania; indifferentismo; depressione; brama di accumulare beni; circoli chiusi; narcisismo. Una durezza inattesa visti il contesto e la ricorrenza (gli auguri di Buon Natale).

Le categorie teologiche quali sacerdozio universale e sinodalità, che Bergoglio spesso richiama nei suoi discorsi, sono formule di contingenza di una narrazione finalizzata a spiegare a chi ne comprende sino in fondo il senso un programma di cambiamento di stile che i *pastori* sono chiamati a fare, premessa necessaria per rendere trasparente il messaggio evangelico a credenti (in vario modo) e non credenti che vivono in un mondo disincantato. Se traduciamo tali categorie nel linguaggio proprio della sociologia delle organizzazioni, nel nostro caso di tipo religioso, il programma che il papa ha in mente di attuare si configura come un disegno di un nuovo modello organizzativo della Chiesa cattolica futura. Con altrettante formule di contingenza i punti rilevanti sono: più collegialità e partecipazione interna nei processi decisionali; più comunità, meno deleghe; più corresponsabilità del laicato, meno accentramento di tutte le funzioni nelle mani del clero.

Da questo punto di vista, Bergoglio è in continuità sostanziale con il Concilio Vaticano II.³¹ Non c'è nulla di nuovo rispetto al progetto di riforma del modello organizzativo già ampiamente delineato dai Padri conciliari e da tutta una scuola di pensiero teologico e liturgico che l'aveva riempita di contenuti. La parola aggiornamento che è stata spesso usata per descrivere la portata dei cambiamenti che i documenti ufficiali del Concilio proponevano, appare oggi ampiamente inappropriata rispetto a quanto dice il Pontefice. La storia e la sociologia degli effetti del Concilio hanno mostrato come nella vita reale delle Chiese locali l'attesa del cambiamento era talmente avvertita da stimolare la creatività evangelica di tanti sacerdoti e laici, dentro e fuori le comunità parrocchiali, nei gruppi spontanei di lettura della Bibbia così come nelle associazioni cattoliche di massa, per il rinnovamento della Chiesa stessa.

Una struttura di tipo clericale va cambiata: ormai Bergoglio lo ha ripetuto più volte, con forza e con toni aspri, magari rivolgendosi a una platea di funzionari di alto livello che ricoprono ruoli rilevanti nell'organigramma della Curia. Non solo, una struttura clericale non può continuare a eludere le domande di cambiamento che provengono dall'interno e dal basso, che riguardano rispettivamente

31 Menozzi, *Il papato di Francesco*; Vian, «Il Vangelo nella storia»; Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*.

l'ordinazione diaconale delle donne,³² il ripensamento della formazione e definizione del ruolo del prete, la promozione di un laicato più attivo e la riconsiderazione del ruolo delle donne consacrate nella Chiesa.³³

Il modo di comunicare scelto da Bergoglio, dunque, non riflette solo lo stile e la personalità dell'uomo, ma interpreta drammaticamente la necessità di riforma della forma romana del cattolicesimo. A mo' di esempio, egli ha indetto un giubileo straordinario nel 2016. Nulla di particolare, ce ne sono stati altri in passato. Papa Francesco, però, lo ha caricato di significati che eccedono il senso che nella tradizione è stato dato a eventi simili. Intanto lo ha chiamato della misericordia e si è capito presto quale fosse il senso di tale scelta. Non doveva essere solo una solenne adunata dei fedeli attorno alla cattedra di Pietro a Roma, ma anche e soprattutto un medium per comunicare un altro significato: Roma resta al centro della cattolicità, ma si lascia intendere che non tutte le strade portano più necessariamente a Roma. Un modo per descrivere come il baricentro della cattolicità non sia più l'Europa e, di conseguenza, per assecondare il processo di inculturazione del Vangelo nelle culture del Sud globale.³⁴ La prima porta del giubileo del 2025, infatti, sarà aperta in novembre non a Roma, ma a Bangui (Repubblica centroafricana).³⁵ Il giubileo della misericordia, in termini semiotici, si celebrerà non solo nella Basilica di San Pietro a Roma, ma nelle carceri o negli ospedali, coerentemente con l'idea di una Chiesa in uscita.³⁶

Innovare è un compito non facile per un capo di un'istituzione come la Chiesa cattolica, abituata a rappresentare la tradizione come una linea ininterrotta tracciata dalla parola viva di Gesù sino ai nostri giorni, una linea storica per definizione, che non ammette correzioni di rotta, perché apparirebbero innovazioni pericolose per chi fa coincidere la verità con l'immutabilità di una struttura che ne è depositaria. La Chiesa cattolica, come altre religioni mondiali, metaforicamente sta sul confine tra immanenza e trascendenza: osserva la prima collocandosi dal punto di vista della seconda. In termini sociologici, la Chiesa è un sistema sociale organizzato, specializzato nell'elaborazione e offerta di senso a tutto tondo (del vivere e del morire, dal microcosmo all'origine del mondo e all'aldilà), che ha davanti a sé un dilemma ricorrente: considerare i confini del senso tracciati in passato come frontiere da difendere dai cambiamenti sociali

32 Noceti, *Diacone*; Luciani, Noceti, Schickendantz, *Sinodalità e riforma*.

33 Scaraffia, «La rivoluzione incompiuta: le donne nel cristianesimo»; Dalpiaz, *Volete andarvene anche voi?*; Dalpiaz, «Female Monasticism in Italy»; Rocca, «Le religiose italiane».

34 Casanova, Phen, *Asian Pacific Catholicism and Globalization*.

35 Luneau, Michel, *Tous les chemins ne mènent pas à Rome*.

36 Memoli, Sannella, *Pellegrini del Giubileo della Misericordia*.

e storici, che non sono determinabili dalla Chiesa stessa, oppure accettare l'idea che una tradizione vive solo se scambia energie nuove che provengono dall'esterno dei suoi confini, dalle varie società in movimento in cui il cattolicesimo si è inculturato.

Con una metafora, papa Bergoglio sta lungo il confine non come un occhio doganiere che controlla meticolosamente tutto ciò che passa alla frontiera, ma piuttosto come un traghettatore da un modello clericale a una forma organizzativa più aperta e partecipata di Chiesa del futuro, in dialogo con il mondo moderno.

Bibliografia

- Alberigo, G. *Breve storia del Concilio Vaticano II*. Bologna: il Mulino, 2012.
- Borghesi, M. «Alle fonti del pensiero di Papa Francesco». Simeoni, M. (a cura di), *I gesti e la filigrana*. San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2023, 39-56.
- Borghesi, M. *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*. Milano: Jaca Book, 2017.
- Casanova, J.; Phen, C.P. (eds). *Asian Pacific Catholicism and Globalization*. Washington: Georgetown University Press, 2023.
- Congar, Y. *Diario del Concilio*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2005.
- Dalpiazz, G. «Female Monasticism in Italy: A Sociological Investigation». Jonveaux, I; Pace, E.; Palmisano, S. (eds), *Sociology and Monasticism*. Leiden: Brill, 2014, 34-54. http://dx.doi.org/10.1163/9789004283503_004
- Dalpiazz, G. *Volete andarvene anche voi?* Bologna: Dehoniane, 2017.
- De Kerimel, L. *Contro il clericalismo*. Bologna: EDB, 2020.
- Diamanti, I. «Il calo della popolarità di Papa Francesco che paga la difesa dei migranti». *La Repubblica*, 5 agosto 2018.
- Diamanti, I. «Il Covid dopo gli scandali: così per tre italiani su quattro torna la fiducia in Papa Francesco». *La Repubblica*, 21 agosto 2021.
- Etchegaray, R. «L'abbé Pierre, un âme d'acier tempré dans l'amour». *La Croix*, 16 avril 2013.
- Fabbri, P. *La svolta semantica*. Roma-Bari: Laterza, 1998.
- Faggioli, M. *The Liminal Papacy of Pope Francis*. New York: Orbis Books, 2020.
- Foucault, M. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Milano: Feltrinelli, 2005.
- Galantino, N. «Le Cinque piaghe: riformare la Chiesa amandola e amare la Chiesa riformandola». Picenardi, G. (a cura di), *Rosmini e Newman, padri conciliari*. Stresa: Edizioni Rosminiane, 2014, 65-86.
- Garelli, F.; Pace, E. (a cura di). «Sfide per il nuovo papato». Num. monogr., *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, 2016.
- Greimas, A.J. *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*. Paris: Hachette, 1979.
- Greimas, A.J. *Semantica strutturale*. Milano: Rizzoli, 1968.
- Lalouette, J. s.v. «Anticléricalisme». Azria, R.; Hervieu-Léger, D. (éds), *Dictionnaire des faits religieux*. Paris: PUF, 2010, 46-50.
- Lebra, A. «Clericalismo». *Settimana News*, 4(9), 2020. <http://www.settimananews.it/chiesa/clericalismo-2/>
- Luciani, R.; Noceti, S.; Schickendantz, C. (a cura di). *Sinodalità e riforma*. Brescia: Queriniana, 2022.

- Luhmann, N. *La religione della società*. Milano: Franco Angeli, 2023.
- Luneau, R.; Michel, P. (éds). *Tous les chemins ne mènent pas à Rome*. Paris: Albin Michel, 1995.
- Malley, J.W. *Che cosa è successo nel Vaticano II*. Milano: Vita e Pensiero, 2010.
- Martino, S.; Ricucci, R. «Chi è il giudice più severo? La popolarità di Papa Francesco fra rappresentazioni dei media e sentimenti giovanili». *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4, 2017, 745-74.
- Marzano, M. *La Chiesa immobile*. Roma-Bari: Laterza, 2018.
- Melloni, A. *Il Concilio e la grazia*. Milano: Jaca Book, 2016.
- Memoli, R.; Sannella, A. (a cura di). *Pellegrini del Giubileo della Misericordia*. Milano: Franco Angeli, 2017.
- Menozzi, D. «Francesco-Clericalismo: storia di una parola». *Il Regno-Attualità*, 8, 2020, 233-4.
- Menozzi, D. *Il papato di Francesco in prospettiva storica*. Brescia: Morcelliana, 2023.
- Noceti, S. (a cura di). *Diacone*. Brescia: Queriniana, 2017.
- Pace, E. «L'identità del prete fra carisma di funzione e primato della spiritualità». Garello, Pace, *Sfide della Chiesa nel Terzo Millennio*, 273-302.
- Pace, E. *Raccontare Dio*. Bologna: il Mulino, 2008.
- Pellettier, A.M. *L'Église des femmes avec des hommes*. Paris: Édition du Cerf, 2019.
- Pew Research Center. *Majority of U.S. Catholics Express Favorable View of Pope Francis*. Washington, 2024.
<https://www.pewresearch.org/religion/2024/04/12/majority-of-u-s-catholics-express-favorable-view-of-pope-francis/>
- Prodi, P. *Il Sovrano pontefice*. Bologna: il Mulino, 1982.
- Rocca, G. «Le religiose italiane». Melloni, A. (a cura di), *Cristiani d'Italia*. Roma: Enciclopedia Treccani, 2011, 303-23.
- Rosmini, A. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*. Lugano: Valdini, 1848.
- Scalfari, E. «Papa Francesco a Scalfari: così cambierò la Chiesa». *La Repubblica*, 1 ottobre 2013.
- Scaraffia, L. «La rivoluzione incompiuta: le donne nel cristianesimo». *Religion e Società*, 2023, 105, 28-36.
- Simeoni, M. (a cura di). *I gesti e la filigrana*. San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2023.
- Troeltsch, E. *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*. Firenze: La Nuova Italia, 1941.
- Vian, G. «Il Vangelo nella storia. Il Concilio Vaticano II da Giovanni XXIII a Francesco I». *Studium*, 2019, 115, 303-23.

Francis' Papacy Analyzed from a Historical Perspective A Catholicism for the Twenty-First Century?

Diego Mauro

Univesidad Nacional de Rosario, Santa Fe, Argentina

Abstract In this article, the author analyses the principal innovations of Pope Francis' papacy from the perspective of the history of contemporary Catholicism, focusing on both social doctrine and ecclesiastical governance. Furthermore, the author examines the political strategies employed by Francis, referred to as 'inverted gatopardism'. In the author's view, these strategies have enabled Pope Bergoglio to manage opposition from traditionalist and conservative factions, as well as navigate internal tensions within the Church.

Keywords Papacy. Synodality. Social Catholicism. Theology. Catholic people. Pontifical social teaching.

Summary 1 Introduction. – 2 A Renewed Pontifical Social Magisterium. – 3 A 'New' Catholic People. – 4 Synodality and Open Doors. – 5 Religious Truth and Historical Time. – 6 Francis's Strategy: Global Impact and 'Change in Continuity'. – 7 Conclusions: An Uncertain Future.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-07-09
Accepted 2024-08-30
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Mauro | 4.0



Citation Mauro, D. (2024). "Francis' Papacy Analyzed from a Historical Perspective. A Catholicism for the Twenty-First Century?". *JoMaCC*, 3(2), 437-454.

DOI 10.30687/JoMaCC/2785-6046/2024/02/002

437

1 Introduction

In 2013, when Jorge Bergoglio was elected pope, the Catholic Church was going through one of its deepest crises. In Latin America, one of the bastions of Catholicism, the number of faithful had fallen at alarming levels. In 1950, Catholics represented 90%; in 1995, they were still around 80%. When Francis sat in Peter's chair, that number oscillated around 60%, while at the same time evangelical Christians exceeded 20% of the entire population.¹ On the other hand, the situation in Rome was catastrophic. In addition to suspicions of corruption in the Institute for the Works of Religion (the Vatican Bank), there were cases of sexual abuse in dioceses in different parts of the world. Furthermore, towards the end of Benedict XVI's papacy, the leaks of private documents to the press, the famous Vatileaks, deepened the crisis and raised serious doubts about Ratzinger's ability and the possibility of a possible successor to exercise authority in Rome. As Giorgio Agamben pointed out after the resignation of Benedict XVI, the Church's difficulties resembled those that, for some of the Fathers of the Church at the origins of Christianity, would precede the coming of the Antichrist.²

From a historical point of view, the crisis of the Church in the final years of the papacy of John Paul II and Benedict XVI was similar to the one experienced by the Vatican in the last decades of the nineteenth century after the end of the Papal States. In fact, when Leo XIII came to the chair of Peter in 1878, many were convinced of the imminent decline of the papacy as an institution, seen as a figurehead or directly as a museum piece.³

In this scenario, when Francis was presented for the first time to the faithful in St. Peter's Square, after his election, many analysts were quick to consider that, given the circumstances, his papacy would prove incapable of changing course. Furthermore, due to his advanced age - he was 76 years old at the time - many directly saw him as a transitional pope and began to speculate about the future conclave.

However, against many of the initial forecasts, in these eleven years Francis has not only stood his ground in Peter's chair but has also managed to mitigate the institutional crisis and, most importantly, he managed to relaunch Catholicism as a powerful voice in

1 Steil, Toniol, "O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil"; Parker, "¿América Latina ya no es católica?"; Mallimaci et al., "Segunda encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina".

2 Agamben, *El misterio del mal*.

3 Viane, "Nineteenth-Century Catholic Internationalism and Its Predecessors"; Menozzi, *I papi e il moderno*; Graziano, *In Rome we trust*. Díaz Burillo, "La fotografía de Pío X".

the international political debate. His travels are eloquent of these achievements. In these years, Francis visited Canada where he apologized for the role of the Church in the colonialist project of the Canadian State, spoke in the United States Congress about social inequality, visited Japan to ask young people not to abandon their utopias and, among many other interventions, advocated in Bolivia and Paraguay for a social and popular economy that goes beyond the borders of current capitalism. Recently, despite his mobility impairment, he visited Mongolia and several African countries, where he once again denounced not only the old colonialism but also the globalization of our days, which is defined as a globalization of indifference and exclusion. It is not surprising, therefore, that throughout these years, leaders belonging to social and political movements of the left and center-left from all continents have positively valued his statements, concerned about the consequences of the neoliberal boom, the social and environmental crisis and the emergence of a new radical right. Likewise, both within Protestant Christianity and among Muslims and Jews, Francis is a respected interlocutor. Moreover, among the Eastern European Orthodox, although in this case, the war in Ukraine has complicated relations between Rome and the Moscow Patriarchate.⁴

Of course, these achievements do not imply ignoring the fragility of many of the processes launched by Bergoglio, nor overlooking the tensions generated by his positions inside the Church, mainly with conservatives and traditionalist.⁵ It is worth remembering that, far from what is sometimes believed, the Catholic Church is an enormous and heterogeneous universe, made up of galaxies and an infinite number of solar systems with different theological, political and philosophical visions. Sometimes, those ideas are even contrasting and opposite, confronted with each other by the definition of what, often naively, we call 'Catholicism' or 'the Church'. Francis navigates these choppy waters.

In this article I analyze the main innovations of Francis' papacy from the point of view of the history of contemporary Catholicism, both in the field of social doctrine and in the government of the Church. Secondly, I study his political strategies, which I define as

⁴ Mauro, "Las tensiones del cristianismo ortodoxo".

⁵ Although different in many ways, traditionalists and conservatives have strengthened their connections since Francis became pope. In a way, they have formed a constellation of different but interconnected groups. They view with concern the agenda of changes promoted by Francis. In recent years, tensions have deepened. First, following the promulgation of the encyclical *Fratelli tutti*, and more recently, due to the *motu proprio Traditionis custodes*, where the pope restricted the use of the Tridentine liturgy. On the traditionalist world and Catholic conservatism, see: Faggioli, *Vatican II*; Miccoli, *La Chiesa dell'anticoncilio*; Landron, *À la droite du Christ*; Buonasorte, *Tra Roma e Lefebvre*.

'inverted gatopardism'. My argument is that, at least in part, these strategies have helped Bergoglio move forward with his reforms despite strong opposition from his detractors, internal tensions, and a fragile starting point.⁶

2 A Renewed Pontifical Social Magisterium

In his major encyclicals, *Laudato si'* (2015) and *Fratelli tutti* (2020), as well as in his recent apostolic exhortation, *Laudate Deum* (2023), Francis proposes an update of Catholic social teaching. In these documents, the pope insists that it is necessary to encourage community ways of producing, working and living together. Not only does he ask for social justice and moderation from capitalists, but he also encourages the search for other ways of inhabiting the world. He reminds us that private property is not an absolute value and encourages us to look for new ideas in the social and popular economy to rethink the future. In this aspect, although from the opposite side, I partly agree with the reading of different neoliberal intellectuals for whom the pope decided to leave behind the social doctrine of the Church to develop a deeper anti-capitalism. For the Argentine Alberto Benegas Lynch, for example, he is directly a 'communist' pope.⁷ Francis is not a leftist, much less a communist, but it is true that, if we read his writings carefully, what he proposes means going beyond the ideas of class conciliation and social justice, the core concepts of thought on the social question of Church since the second half of the nineteenth century. In this sense, in agreement with what economists of different ideological orientations propose, Francis seems to agree that there are no structural conditions to encourage a new cycle of Keynesian capitalism and, therefore, it is not viable to keep in force the Christian social doctrine defended throughout of the twentieth century. On the contrary, the pope argues that the levels of inequality generated by neoliberalism, capitalism 4.0 and the degradation of natural resources not only make the return to the 'golden' years of capitalism increasingly uncertain, but also the actual survival of humanity itself.⁸ Therefore, capitalism, even in its Keynesian and/or neo-Keynesian modality, can no longer be the solution encouraged by a social-Catholic thought that aspires to be a

⁶ De Roux, "La Iglesia católica en América Latina a la hora del papa Francisco"; Roldán, Frigerio, *Francisco: el papa de América Latina*; Renold, Frigerio, *Visiones del papa Francisco*.

⁷ Benegas Lynch, "El papa Francisco y la tragedia de los comunes"; "Carta abierta a los fanáticos de siempre".

⁸ Sobre el capitalismo 4.0: Galiano, *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no?*.

real option for the social, political and environmental challenges of the twenty-first century.

As Pope Leo XIII did with the encyclical *Rerum Novarum* a century and a half ago, Francis attempts, with his documents, to demarcate the borders of an updated Catholic social thought. To do so, he relativizes one of the quintessential neoliberal dogmas of faith par excellence: private property. Without euphemisms, Francis quotes Saint John Chrysostom for whom “Not to share one’s goods with the poor is to rob them and to deprive them of life” and Saint Gregory the Great who argues that “when we give the poor what is necessary to them, we are not so much bestowing on them what is our property as rendering to them what is their own”. The clarity with which Francis highlights this aspect in the current geopolitical context is, without a doubt, a political fact.

On the other hand, from the point of view of the social doctrine of the Church, Francis’s position is also challenging since he discusses the bases of social Catholicism outlined at the end of the nineteenth century. During that period, the Church had established that property was an untouchable pillar of society, resulting from the natural existence of social inequalities and that, therefore, it was not something historically circumstantial or replaceable. Of course, these inequalities had to be maintained within certain margins, which were established through the idea of social justice.⁹ None of this, however, is found in *Fratelli tutti* where we can find considerations like these:

Always, together with the right of private property. There lies the most important and prior principle of the subordination of all private property to the universal destiny of goods, of the land and, therefore, the right of everyone to use it.¹⁰

Likewise, Francis expands the concepts of periphery and marginality. From his point of view, neoliberalism tends to turn everyone into inhabitants of some periphery. The peripheral and marginal are not only made up of those who actually live in the peripheries, global or social, but of all those who, in one way or another, relate to and participate in the social economy and non-capitalist forms of production. Thus, unlike what happened with the idea of social justice conceived by social Catholics and reworked by the theology of the people in the twentieth century, the utopian horizons of Francis’ Christianity do not longer seem to have a necessary logical place for capitalists. On the contrary, the pope’s definitions promote a progressive dissolution

⁹ Mauro, “Más que un upgrade doctrinario”.

¹⁰ *Encíclica Fratelli tutti*, nos. 119-20. Unless otherwise indicated, all translations are by the Author.

of social classes from within, seeking the internal borders of capitalism for the benefit of new cooperative, supportive and self-managed ways of producing, consuming and living together.

In the current geopolitical context, however, Francis tactically supports policies in favor of the three Ts: "Tierra, Techo y Trabajo" (Land, Shelter and Labor) and those that encourage a capitalism with a 'more human' face, a Green New Deal in the terms of the Democratic left in the United States, but making it clear both in his encyclicals and in his interventions in global meetings with social and popular movements, that it is no longer enough, nor should it be enough, to return to the economy of consumption and redistribution of the golden years of capitalism. On the contrary, there is a concern in Francis to encourage the exploration of different possibilities - even decrementalist in economics - as well as a clear vindication of community and cooperative logic when organizing labor. Thereby, he indirectly calls into question the medium-term need for a business class and, therefore, the existence of capitalist relations of domination, in favor of self-managed forms of labor, production and distribution. In fact, if we read carefully, when he refers positively to capitalists, he actually conceives them not as capitalists, but, in any case, as organizers of labor, since the purpose of their actions should not be profit or gain but the common good.

Likewise, Francis's concern for restoring utopian politics is particularly seductive for many sectors of the global left that still live under the shadow of the political and ideological defeats of the twentieth century. In 2019, during his trip to Japan, Francis spoke extensively on the topic and invited everyone to approach the future in its "variety and diversity" of possibilities. On that occasion, he also asked the youth to look at "great horizons" and "what awaits them if they dare to build them together" because without "dreams" and without "memory", he concluded, they are destined to become "zombies".¹¹

In part, because of all this, his impact on the social and popular movements of Latin America, as well as on the left and center-left sectors of Europe and the United States, has not ceased to grow in recent years.

3 A 'New' Catholic People

Among Francis' innovations we must include his reformulation of the notion of 'Catholic people'. On several occasions, the pope pointed out that Catholics should not fear diversity and considered that diversity enriches the Catholic people and allows it to grow and evolve.

¹¹ "El Papa a los jóvenes japoneses".

During his trip to Paraguay in 2015, he spoke extensively on the topic and noted that “diversity is not only good but necessary” and that “the richness of life lies in diversity”. On the same occasion, he added emphatically: “uniformity nullifies us”.¹² From this perspective, his defense of immigrants has gone beyond humanitarian or charitable issues, giving rise to a kind of synthesis between the notions of people and diversity. For Francis, the ‘others’ do not threaten any essential identity but, far from it, they are one of the privileged ways to ‘enrich’ and develop it. In a recent television interview, he pointed out that the main current challenge is, precisely, to build a “unity that does not tear down differences but rather lives them in communion through solidarity and understanding”. Likewise, during the Third World Meeting of Popular Movements, held in Rome in 2016, he asked to remember that “Jesus, Mary and Joseph also experienced the condition of refugees”.¹³

Throughout much of the twentieth century, definitions like these would have been totally exceptional in the Church. For the Catholics of the first half of the twentieth century, despite their great differences, the Catholic people were an entity defined by an essence from the very beginning. A nature that had to be kept unchanged, defending it from the different threats arising from modernity and liberalism. Far from it, Francis proposes to think about the Catholic people in history and in dialogue with diversity.¹⁴

From this point of view, the pope criticizes current globalization and demands a ‘Christian globalization’. In 2014, in a television interview, he explained that “misunderstood globalization was like a sphere” where “particularities were annulled”. In the opposite direction, a Christian globalization should be like a polyhedron in which each one, while “maintaining their identity”, could be enriched at the same time in the interaction with what is different. A globalization as a “dialogue” between peoples who do not renounce their “roots”. Francis concluded in that interview that it is the only way to achieve a real exchange that does not “destroy” weak interlocutors and “their cultures”.¹⁵

12 Cristaldo, “La comunidad gay de Paraguay”.

13 Francisco, *Discurso a los participantes en el encuentro*.

14 From a different point of view, Loris Zanatta proposes a different interpretation on the subject. In his opinion, Francisco defends a closed and uniform perspective of the Catholic people related to what he defines as ‘Jesuit populism’. Zanatta, *El populismo jesuita*: “El populismo jesuita”.

15 *Entrevista del papa Francisco a Enrique Cynerman*.

4 Synodality and Open Doors

Francis is also leaving his mark on the way we think about power and authority in the Church. From his first encyclical, he put on the table his concern to return to the path of the Second Vatican Council. In recent years, the issue has returned to the center of his papacy. Francis has launched the so-called Synod of Synodality, to be concluded next year, and whose purpose is precisely to think about reforms and, more importantly, more collegial forms of decision-making within the Church. Beyond the conclusions reached by the participants, which are not decisive since the Synod is only advisory, its own constitution and the new features introduced in its operation propose important new features. On the one hand, it is interesting to take note of the modality in which it is being carried out. The axes of discussion were initially raised from Rome, but these guidelines have been reviewed from the bottom to the top. Each parish, each diocese, each Episcopal Conference has been debating and formulating resolutions. The purpose of the meeting in Rome is that all these materials feed the general debate. On the other hand, it is also necessary to highlight the innovations in the composition of the Synod. For the first time, 54 women, including both lay and religious, are participating in the Synod, out of a total of 364 members with the right to vote. One of the presidents is the Mexican nun Dolores Palencia – the first woman to occupy that place in the history of the Church.¹⁶ In the Synod, furthermore, all positions are reflected: those closest to the papacy of Francis but also the most critical. The purpose is not necessarily to synthesize them but to identify possible directions while preserving diversity. In this aspect, Francis has tried to maintain the center of the ring. To achieve this, he criticizes the conservative and traditionalist sectors that encourage what he calls *indietrismo* (going backwards), but also the more progressive sectors, as is the case with the leaders of the Synodal Way of the Church of Germany. According to Francis, these sectors forget that the Church is diverse and that any change must be built by listening to all Churches, including the most conservative ones, which, like the African ones, reject many of the changes promoted from Germany.¹⁷ For some of his biographers, this position is the result of the influence of the philosophy of Romano Guardini, who defends a non-Hegelian dialectic in which opposites coexist in permanent tension. The equilibrium is

¹⁶ Elizalde, “Dolores Palencia”.

¹⁷ The editor of the French Catholic magazine *Le Nef*, Christophe Geffroy, has criticized Francis for adopting a “double standard” in his decisions. According to Geffroy, the pope is inflexible with traditionalists and tolerant of progressive sectors of German Catholicism (“8 reflexiones del director de la revista *Le Nef*”).

difficult and unstable, but, for now, Francis has managed to contain the centrifugal forces in the universal Church and move forward in the midst of tensions.¹⁸

From this place, Francis proposes what he defines as a Church “on the way out”, which travels through the social and existential peripheries. A Church that always keeps its “doors open”. This is perhaps the most radical definition of his papacy and the one that has generated the most resistance from conservative groups. Francis’ argument is that, according to the Gospel, no one can close the door on anyone or, put differently, no one can cast the first stone. A position that infuriates conservative sectors, who would like to make the Church an exclusive club, with few accesses and countless accreditations and moral conditions.¹⁹ The key word that summarizes Francis’ vision of the Church is mercy and the neologism created by him is Spanish: “To be the Church is *misericordiar* (to have mercy)”. Tensions increase. Cardinal Gerhard Müller, for example, directly accused Francis of being a ‘heretic’.²⁰ In this sense, it is not surprising that, as made public months ago, priests of this tendency asked to “pray harder” for the pontiff to die.²¹

5 Religious Truth and Historical Time

Recently, supported by Pope Francis, Cardinal Víctor Manuel Fernández at the head of the Dicastery for the Doctrine of the Faith released a new document titled *Dignitas Infinita*.²² As the title suggests, the document maintains that human dignity, given by God, is absolute in its essence and that it belongs to all human beings regardless of their conditions and circumstances. In turn, the document asks Catholics to combat the “throwaway culture” that daily affects the concrete lives of human beings and analyzes some of the main faults: poverty, violence against women, planned eugenics,

¹⁸ Borguessi, *José Mario Bergoglio*.

¹⁹ In 2021 the United States Episcopal Conference voted mostly a document indicating the necessary requirements to access the sacrament of the Eucharist. The resolution was a reaction to Francisco who had pointed out that the Eucharist “was not the reward of the saints, but the bread of sinners”. Tensions and conflicts with these sectors are constant. Among the most notorious is the confrontation with the American cardinal Raymond Burke who has questioned the apostolic exhortation *Amoris laetitia* (2016) and has called to disobey the Pope. Similarly, the dismissal of Tyler’s bishop, Joseph Strickland, close to Catholic traditionalists, has increased the rejection of Francisco. Dias, “Targeting Biden, Catholic Bishops Advance Controversial Communion Plan”.

²⁰ Bastante, “El sector ultra del Vaticano cruza otra línea”.

²¹ Fraguas, “Varios curas de Toledo desean la muerte al Papa”.

²² “*Dignitas infinita*: texto íntegro de la declaración”.

marginality, abortion, discrimination. In an interview, Fernández explained that the document takes up

Francis's thoughts about the infinite value of each human person beyond all circumstances. In this, Francis's thought is radical: every human being has an immense and inalienable value, even if he has disabilities, even if he is a migrant, regardless of his sexual orientation, because nothing can take away that dignity. This has consequences for any issue at hand and is the basis of the Pope's social humanism.²³

The document immediately generated debates within the Catholic Church and also, as it is often the case with Francis' Church, outside. From the very beginning, the traditionalist sectors of Catholicism questioned the scope of the concept of dignity and, above all, its main intellectual author: Víctor Fernández. For these groups, the pope's right hand is a serious enemy, and they consider that his arrival at the former Holy Office meant crossing a red line.²⁴ If we look at things from his point of view it is true. Through the appointment of Fernández, Francis wants to ensure the continuity of the theological guidelines of his papacy after his death or resignation. At the same time, criticism from conservatives and traditionalists also points to the content. For traditionalism, *Dignitas Infinita* ties the hands of the Church and prevents it from acting as a moral censor. Furthermore, they argue, the affronts analyzed in the document are not hierarchical and are placed in series as if they had the same importance. Is poverty and exclusion, violence against women or discrimination exercised against members of LGBT community an affront to dignity comparable to abortion or the rejection of the truths of faith? What about the repentance that, in their view, should be required of Catholics? What about punishment? Can the Church tolerate Catholics sinning without consequences? From Francis' point of view, these questions are not important. The Church is not there to judge or keep moral accounting of people: there is no debit and credit where priests must write down the sins of their flock. None of these tasks make sense because the Church that Francis defends, as we already emphasized, is defined by mercy and accompaniment. Jesus did not establish it to persecute but to preach love. Along these lines, Fernández explains that the Dicastery for the Doctrine of the Faith that he presides has nothing to do with the former Holy Office and its persecutory logic. He said it explicitly when he took office, quoting Francis himself. Recently, he returned to the topic to conclude that, if great theologians have not emerged in recent

²³ Vidal, "Las claves de fondo de *Dignitas Infinita*".

²⁴ Lorenzo, "El nombramiento de Tucho Fernández".

decades, this has been, at least in part, because the Church dedicated itself more to the control than to the development of Catholic thought.²⁵

Regardless of this, the most novel and revolutionary aspect of the document is the type of relationship it proposes between history and religious truth. This is one of the great taboos in the Church, which theologians, most of the time, prefer not to enter. Can history change the truths of faith? If the truth is one and revealed, can it be affected by history? How do doctrine and time coexist? If there is change, what type of change is it?

Fernández defends the permanence of the tension between both poles. As in the dialectic of Romano Guardini's philosophy – which as we noted some biographers of Francis consider influential in his pontificate – opposites coexist in a permanent tension that, unlike what Hegelian dialectics proposes, are not resolved in a third instance of improvement. Truth and history are in tension, and the Church, like everything that exists, does not escape this existential condition.

Fernández explains that, as Joseph Ratzinger also stated in his debate with the philosopher Jürgen Habermas, the truth of faith is unique, revealed by God, and therefore unalterable and absolute, but, at the same time, the understanding of that truth is historical and, therefore, like everything that exists, is conditioned by the circumstances of its reception.²⁶ Conservatives and traditionalists accuse Fernández and Francis of accepting relativism. Fernández defends himself: there is no relativism because truths are unique. Revelation is not under discussion, but, he adds, the understanding of that revelation can be discussed because the understanding is human and historical. This statement is at the heart of *Dignitas Infinita*. When we talk about “human dignity”, Fernández explains, it is clear that “it is not something that the church has always recognized with the same clarity: there has been a growth in understanding. It develops, understanding deepens”. As an example, he recalls that in 1452 Pope Nicholas V approved slavery in a letter to the king of Portugal, but that in 1537 Pope Paul III excommunicated those who defended it because he considered that they were human beings. To which he concluded:

even in a time of slow change [such as the fifteenth and sixteenth centuries], a pope said practically the opposite of a precedent in just 80 years of difference [...] This is an example that shows how the understanding of the truth evolves and that it does not always grow with the homogeneous direction of preceding documents.²⁷

25 Francisco, *Carta del Papa Francisco al nuevo Prefecto de la Fe*; Fontevecchia, “Víctor ‘Tucho’ Fernández”.

26 Habermas, Ratzinger, *Dialéctica de la secularización*.

27 “‘Tucho’ Fernández presentó el nuevo documento”.

At the end of the nineteenth century, the Church struggled to adapt to the rapid changes in Europe at the time. The Papal States had been defeated by the Italian army and Pope Pius IX, locked in the Vatican, declared war on modernity, liberalism, democracy and nation states. When the smoke of cannon fire and rifle fire cleared, Catholics inherited a rigid doctrine that prevented them from interacting with the world. Leo XIII, the pope who succeeded Pius IX, quickly realized the consequences of this extreme position. A position, furthermore, with weak theological support. All of Pius IX's critical resolutions had been the result of the political circumstances of the Holy See and not the conclusion of a serious theological debate. Leo XIII then decided to open the cage and build bridges with what was happening in society and politics. To do so, he published a seminal encyclical, *Libertas praestantissimum*. On the one hand, he reaffirmed what his predecessor said, but on the other hand, he denied it. In that document, Leo XIII argued that, in reality, the problem was not freedom, democracy, the state or the nation, the main political artifacts of modernity, but rather their excesses. What Pius IX had condemned, he explained, were those 'excesses', or in other words, the anti-Christian deformations of the principles and not the ideas themselves. Small detail. Therefore, he argued, rather than opposing, what Catholics had to do was mobilize to Catholicize these phenomena and make them Christian. In a flash, as if by magic, Leo XIII threw the key to the cage that his hurried predecessor had built to the bottom of the Tiber River and put Catholicism into motion. What was forbidden became disputed territory that could even be something desirable.²⁸

With *Dignitas Infinita*, in a way, Francis's papacy repeats the logic of that turn of Leo XIII a century and a half later. He reaffirms that the truths of faith are absolute and that their revelation is a gift from God. But, at the same time, he assumes that, from the moment these truths exist, they exist in history, and the Church and Catholics have the fundamental task of understanding and interpreting them in dialogue with the lives of Catholics. Obviously, it is not something new. The entire history of Christianity is the history of the interpretation of revelation. But until today, Catholics had not said it out loud, with such clarity. Nor had they dared to state so clearly that this exercise of understanding should be done by listening to believers and society, because theology, Fernández explains, must "allow itself to be stimulated" by the "people of God".²⁹

Francis seeks to lay the foundations of a Catholicism for the twenty-first century, capable of evolving without fear or guilt. A Catholicism, in Kantian terms, ready to assume its coming of age.

²⁸ Pollard, *El Vaticano y sus banqueros*, 69-93.

²⁹ "La teología debe dejarse estimular".

6 Francis's Strategy: Global Impact and 'Change in Continuity'

None of these changes could have been carried out without the support cultivated by Francis at a global level. His gestures of austerity and his simple and direct communication style, supported by the use of social networks and the Vatican media ecosystem, have allowed him to build a closer bond with Catholics and with the world in general. The use of direct channels of communication with the faithful has helped him build his own, less mediated, political and spiritual capital, which relies on the papal institution but goes beyond it. Francis is Francis because he is the pope, but mostly because he is Francis. This has been key to giving it specific weight within the Catholic Church, where different trends and sectors wage constant battles. In part thanks to his social prestige and his moral authority, recognized by many of the main leaders of the entire ideological and political spectrum throughout the world, he has been able to hold his ground as a leader of Catholics.

At the same time, the way in which Francis exercises government and introduces changes is equally relevant. Contrary to what is usually assumed, the model of change implemented by Bergoglio was not based on the model of the Second Vatican Council, founded on the idea of reform and *aggiornamento* in a disruptive key, but, rather based on the model of Leo XIII from a century earlier, founded on the idea of continuity and updating.³⁰ In his speeches, as the theologian Emilce Cuda emphasizes, Francis clings to the idea of continuity much more than to the idea of reform and that, there is no doubt, has been a great political success.³¹ Words do matter and Francis knows it. Thus, not only has he avoided using a concept such as "reform" - too associated in the Catholic world after the conflicts that marked the life of the Church in the 1960s, 1970s and 1980s - but also, with this decision, he has weakened the confluence of conservative and traditionalist sectors within the Church by depriving them of a signifier capable of bringing them together.³²

In political science and history, political leaders who announce major transformations but who, in fact, do nothing more than carry out cosmetic or superficial changes are usually called *gatopardistas*. The concept comes from Giuseppe Tomasi di Lampedusa's famous novel, *The Leopard*. In the novel, one of the characters, Tancredi, tells his uncle Fabrizio: "If we want everything to remain as it is, we need everything to change". Francis has followed the opposite path. In his

³⁰ I defend this interpretation in: Martínez, Mauro, "El surgimiento del papado contemporáneo".

³¹ Cuda, *Para leer a Francisco*.

³² Mauro, "El papa Francisco ¿Un gatopardista al revés?".

interventions, he highlights the continuities with previous papacies, including that of Benedict XVI and John Paul II, even when, in fact, he promotes profound transformations that are substantially changing the life of the Church. His papacy could be defined by inverting Tancredi's phrase: "If we want everything to change, we need everything to stay the same".

7 Conclusions: An Uncertain Future

Will Francis manage to consolidate the course taken in these years? What will happen after his death or resignation? It is difficult to know, especially in an institution like the Church, which is much more than an institution. The Church is a universe in itself, with its entire galaxies and countless solar systems within it. Each one with its principles, its logic and its criteria. However, Francis has not wasted any time. The recent appointment of Víctor Manuel Fernández to the Dicastery for the Doctrine of the Faith is a key decision and a strong signal for the future. Fernández is a man totally identified with Francis's ideas and he is relatively young. At sixty years old, he will probably remain in office when Francis is gone. It is true that a new pope could remove him, but it is also true that it would not be easy to remove him without making waves. Furthermore, as the recent publication of the document *Dignitas Infinita* attests, Fernández is determined to hold office without any compromise. On the other hand, the College of Cardinals that will be in charge of the next conclave has already been mostly appointed by Francis, which increases the chances that his successor will be someone close to his ideas. Likewise, this does not guarantee anything because many appointments do not depend on his will, but on pre-existing situations that cannot be altered. The papacy is a kind of monarchy, but with limited prerogatives. More in fact than in law, it is true, but ultimately limited. The succession, therefore, remains a mystery. It is clear, however, that, in these eleven years, Francis' papacy seems to have succeeded in establishing political and theological changes that will not be easy to modify in the future, regardless of who takes his place.

Bibliography

- Agamben, G. *El misterio del mal. Benedicto XVI y el fin de los tiempos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2013.
- Borguessi, M. *José Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*. Madrid: Encuentro, 2021.
- Buonasorte, N. *Tra Roma e Lefebvre. Il tradizionalismo cattolico italiano e il Concilio Vaticano II*. Roma: Stadium, 2003.
- Cuda, E. *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*. Buenos Aires: Manantial, 2016.

- De Roux, R. "La Iglesia católica en América Latina a la hora del papa Francisco". *Cavalle*, 108, 2017, 35-49.
- Díaz Burillo, V. "La fotografía de Pío IX. Esbozo de una historia visual del papado contemporáneo". *Revista de Historia del Arte*, 4, 2022, 95-109.
- Faggioli, M. *Vatican II. The Battle for Meaning*. New York: Paulist Press, 2012.
- Galiano, A. *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no? Breve manual de las ideas de izquierda para pensar el futuro*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2020.
- Graziano, M. *In Rome We Trust. The Rise of Catholics in American Political Life*. Stanford: Stanford University Press, 2017.
- Habermas, J.; Ratzinger, J. *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Madrid: Encuentro, 2006.
- Landron, O. *À la droite du Christ: les catholiques traditionnels en France depuis le concile Vatican II: 1965-2015*. Les éditions du Cerf, 2015.
- Mallimaci, F.; Giménez Béliveau, V.; Esquivel, J.; Irrazábal, G. "Segunda encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina. Sociedad y Religión en Movimiento". *Informe de investigación*, 25, 2019.
- Martínez, I.; Mauro, D. "El surgimiento del papado contemporáneo. Francisco en el espejo de Pío IX y León XIII". Mauro, D.; Torres, A. (eds), *Construir el Reino. Política, historia y teología en el papado de Francisco*. Rosario: Prohistoria, 2023, 21-32.
- Mauro, D. "El papa Francisco ¿Un gatopardista al revés?". *Nueva Sociedad*, marzo 2013. <https://nuso.org/articulo/papa-francisco-iglesia/>
- Mauro, D. "Las tensiones del cristianismo ortodoxo. La otra guerra del Este europeo". *Nueva Sociedad*, abril 2022. <https://nuso.org/articulo/iglesia-ortodoxa-rusia-ucrania/>
- Mauro, D. "Más que un upgrade doctrinario". *Boletín de REDHISEL*, 4, 2023. <https://www.teseopress.com/debatesredhisel4/>
- Menozi, D. *I papi e il moderno. Una lettura del cattolicesimo contemporaneo (1903-2016)*. Brescia: Morcelliana, 2016.
- Miccoli, G. *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*. Roma: Laterza, 2011.
- Parker, C. "¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso reciente". *América Latina Hoy*, 41, 2005, 35-56.
- Pollard, J. *El Vaticano y sus banqueros. Las finanzas del papado moderno, 1850-1950*. Barcelona: Melusina, 2007.
- Renold, J.M.; Frigerio, A. (eds). *Visiones del papa Francisco desde las Ciencias Sociales*. Rosario: UNR Editora, 2014.
- Roldán, V.; Frigerio, A. (eds). *Francisco: el papa de América Latina*. Buenos Aires: Biblos, 2017.
- Steil, C.; Toniol, R. "O catolicismo e a Igreja Católica no Brasil". *Debate do NER*, 24, 2013, 223-43.
- Viane, V. "Nineteenth-Century Catholic Internationalism and Its Predecessors". Green, A.; Viane, V. (eds), *Religious International in the Modern World. Globalization and Faith Communities since 1750*. Basingstoke: Palgrave-McMillan, 2012, 82-110.
- Zanatta, L. "El populismo jesuita". *UNAM. Revista de la Universidad de México*, 2022, 84-9.
- Zanatta, L. *El populismo jesuita: Perón, Fidel, Chávez, Bergoglio*. Buenos Aires: Edhasa, 2021.

Documents

- "8 reflexiones del director de la revista *La Nef* sobre Traditonis Custodes". *InfoVaticana*, 22 julio 2021.
<https://infovaticana.com/2021/07/22/8-reflexiones-del-director-de-la-revista-la-nef-sobre-traditonis-custodes/>
- Bastante, J. "El sector ultra del Vaticano cruza otra línea: tachan al papa de hereje por permitir que las personas trans sean bautizadas". *El Diario*, 11 noviembre 2023.
https://www.eldiario.es/sociedad/sector-ultra-vaticano-cruza-linea-tachan-papa-hereje-permitir-personas-trans-sean-bautizadas_1_10673833.html
- Benegas Lynch Jr., A. "El papa Francisco y la tragedia de los comunes". *Infobae*, 10 octubre 2020.
<https://www.infobae.com/opinion/2020/10/10/el-papa-francisco-y-la-tragedia-de-los-comunes/>
- Benegas Lynch Jr., A. "Carta abierta a los fanáticos de siempre". *Infobae*, 2 abril 2024.
<https://www.infobae.com/opinion/2024/03/02/carta-abierta-a-los-fanaticos-de-siempre/>
- Cristaldo, M. "La comunidad gay de Paraguay aplaude el mensaje de diálogo y respeto del Papa". *REUTERS*, 12 julio 2015.
<https://www.reuters.com/article/lifestyle/la-comunidad-gay-de-paraguay-aplaude-el-mensaje-de-dilogo-y-respeto-del-papa-idUSKCN0PM0A1/>
- Días, E. "Targeting Biden, Catholic Bishops Advance Controversial Communion Plan". *The New York Times*, 18 June 2021.
<https://www.nytimes.com/2021/06/18/us/targeting-biden-catholic-bishops-advance-controversial-communion-plan.html>
- "*Dignitas infinita*: texto íntegro de la declaración del cardenal Fernández sobre la dignidad humana". *Religión en Libertad*, 8 abril 2024.
<https://www.religionenlibertad.com/vaticano/785016277/dignitas-infinita-texto-completo-declaracion-tucho-dignidad-humana.html>
- Elizalde, O. "Dolores Palencia, la religiosa Presidenta Delegada del Sínodo que acompaña a los migrantes en México". *ADN Celam*, 12 julio 2023.
<https://adn.celam.org/dolores-palencia-la-religiosa-presidenta-delegada-del-sinodo-que-acompana-a-los-migrantes-en-mexico/>
- "El Papa a los jóvenes japoneses: 'La cultura del encuentro no es una utopía'". *AICA*, 25 noviembre 2019.
<https://aica.org/noticia-el-papa-a-los-jovenes-japoneses-la-cultura-del-encuentro-no-es-una-utopia>
- Entrevista del papa Francisco a Enrique Cynerman*. 13 junio 2014.
<https://www.youtube.com/watch?v=EErz-PTXR08>
- Fontevicchia, J. "Víctor 'Tucho' Fernández: 'Este Dicasterio que voy a dirigir fue el Santo Oficio, la Inquisición, que incluso me investigó a mí'". *Diario Perfil*, 3 julio 2023.
<https://www.perfil.com/noticias/amp/modo-fontevicchia/victor-tucho-fernandez-este-dicasterio-que-voy-a-dirigir-fue-el-santo-oficio-la-inquisicion-que-incluso-me-investigo-a-mi-modof.phtml>
- Fraguas, R. "Varios curas de Toledo desean la muerte al Papa: Rezo mucho para que pueda ir al cielo cuanto antes". *El Diario*, 28 febrero 2024.
https://www.eldiario.es/sociedad/curas-toledo-desean-muerte-papa-rezo-pueda-cielo_1_10966103.html
- Francisco. *Discurso a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares*. Roma, 5 de noviembre de 2016.
https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/november/documents/papa-francesco_20161105_movimenti-popolari.html

Francisco. *Encíclica Fratelli tutti*, 2020.

https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

https://www.religiondigital.org/opinion/claves-Dignitas-Infinita-cardenal-Fernandez-tucho-DDF_0_2658934085.html

Francisco. *Carta del Papa Francisco al nuevo Prefecto de la Fe*, 1 julio 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/Lettera-Francesco-al-Prefetto.html

Horowitz, J. "Vatican Warns U.S. Bishops: Don't Deny Biden Communion Over Abortion". *The New York Times*, 14 June 2021.

<https://www.nytimes.com/2021/06/14/world/europe/biden-vatican-communion-abortion.html>

"La teología debe dejarse estimular, desarmar y herir por el Pueblo de Dios". *Vida Nueva Digital*, 15 septiembre 2023.

<https://www.vidanuevadigital.com/2023/09/15/tucho-fernandez-la-teologia-debe-dejarse-estimular-herir-y-desarmar-por-el-pueblo-de-dios/>

Lorenzo, J. "El nombramiento de Tucho Fernández cayó como una bomba en el Vaticano: Francisco opta por la ruptura". *Religión Digital*, 1 julio 2023.

https://www.religiondigital.org/vaticano/nombramiento-Tucho-Fernandez-Vaticano-Francisco_0_2574342546.html

"Tucho' Fernández presentó el nuevo documento sobre la Dignidad: *Muestra la evolución de la Iglesia*". *Religión Digital*, 8 abril 2024.

https://www.religiondigital.org/corresponsal_en_el_vaticano_hernan_reyes_alcaide/Rueda-prensa-Tucho-fernandez-dignitas-infinita_7_2659004079.html

Vidal, J.M. "Las claves de fondo de *Dignitas Infinita* según el cardenal Fernández: compromiso con la dignidad humana más allá de toda circunstancia". *Religión Digital*, 8 abril 2024.

Papa Francesco e il cattolicesimo in Germania

Da ultimo una grande delusione?

Gerhard Kruij

Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Deutschland

Abstract The article provides an overview of the reception of Pope Francis in Germany following his election in 2013. The initial euphoric reactions are understandable, as Francis raised high expectations, particularly with *Evangelii gaudium*, regarding the resolution of the enormous backlog of reforms in the Catholic Church in Germany, whose religious situation differs significantly from that of other countries. However, since the post-synodal letter *Querida Amazonía*, disappointment with Francis has predominated. In particular, the Vatican's reactions to the 'Synodal Path' have caused irritation.

Keywords Pope Francis. Germany. Reform of the Church. Sexual abuse. Synodality.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il cattolicesimo tedesco prima dell'elezione di papa Francesco. – 2.1 Contesto storico e sociale. – 2.2 La domanda di riforma nella Chiesa cattolica tedesca. – 2.3 Abusi sessuali, memorandum dei teologi e *processo di dialogo* (*Gesprächsprozess*). – 2.4 Le cause sistemiche dell'abuso sessuale e le conseguenti richieste di riforma. – 3 Reazioni euforiche e grandi aspettative nei confronti di papa Francesco. – 3.1 Prime impressioni. – 3.2 *Evangelii gaudium* e altri documenti papali. – 3.3 Sinodalità. – 3.4 *Amoris laetitia* (AL). – 4 Delusioni crescenti. – 4.1 Intercomunione. – 4.2 *Querida Amazonía* (QA). – 4.3 Omosessualità. – 4.4 Immagine della donna. – 4.5 Cammino sinodale. – 5 Conclusioni.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-08-08
Accepted 2024-09-09
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Kruij | © 4.0



Citation Kruij, G. (2024). "Papa Francesco e il cattolicesimo in Germania. Da ultimo una grande delusione?". *JoMaCC*, 3(2), 455-482.

1 Introduzione

Dopo la sua elezione il 13 marzo 2013, papa Francesco è stato accolto molto positivamente dai cattolici tedeschi.¹ La sua enciclica *Evangelii gaudium*, in particolare, ha suscitato grandi aspettative. Al fine di spiegare questo fatto, la prima sezione dell'articolo delinea la storia particolare del cattolicesimo tedesco. L'accoglienza quasi euforica del nuovo papa in Germania sarà poi descritta con riferimento ad alcuni temi particolarmente importanti. Al più tardi dalla lettera post-sinodale *Querida Amazonía* (2020), a ogni modo, ha finito col prevalere la delusione. In particolare, le reazioni del Vaticano e del papa al *Cammino sinodale* (*Synodaler Weg*) in Germania hanno contribuito all'irritazione. Di conseguenza, la percezione del *mainstream* del cattolicesimo tedesco è che papa Francesco probabilmente non sarà ricordato come un grande riformatore nella storia della Chiesa.²

2 Il cattolicesimo tedesco prima dell'elezione di papa Francesco

2.1 Contesto storico e sociale³

La situazione della Chiesa cattolica in Germania è molto diversa da quella di paesi a maggioranza cattolica come la Spagna o l'Italia. Oggi, la Chiesa protestante in Germania (EKD, Evangelische Kirche in Deutschland) e la Chiesa cattolica hanno all'incirca lo stesso numero di fedeli.⁴ Prima dell'unificazione dei due Stati tedeschi, i cattolici superavano di poco i protestanti nella vecchia Repubblica Federale. La crescente cooperazione, la competizione e, storicamente, il conflitto tra le due confessioni cristiane hanno fortemente caratterizzato il panorama religioso tedesco. Entrambe ne hanno tratto vantaggio perché si sono stimolate e sfidate a vicenda e hanno imparato l'una dall'altra. Al cospetto della progressiva perdita di importanza

1 Cf. per esempio Erbacher, *Papst Franziskus*.

2 L'autore di questo articolo è uno dei promotori del memorandum *Chiesa 2011* (Heimbach-Steins, Kruip, Wendel, "Kirche 2011"). Quindi chiaramente crede che siano necessarie riforme fondamentali nella Chiesa. Tuttavia, si sforza qui di dare un contributo fattuale e argomentato, ma non può e non vuole nascondere la propria posizione.

3 Non è possibile documentare nel dettaglio tutte le affermazioni riportate nelle sezioni seguenti. Rimando quindi in generale a Gatz, *Die katholische Kirche*.

4 In Germania, i fedeli della Chiesa sono anche *membri* della rispettiva società di diritto pubblico. Pertanto, è possibile abbandonare la Chiesa con una dichiarazione all'ufficio anagrafe. Negli ultimi anni, il numero di persone che hanno lasciato entrambe le Chiese è aumentato notevolmente.

delle Chiese nella società, c'è senz'altro la tentazione di differenziarsi più nettamente l'una dall'altra sviluppando il proprio profilo, ma nel complesso prevale l'intenzione di rafforzare la cooperazione ecumenica. L'ulteriore sviluppo dell'ecumenismo con la reciproca ospitalità eucaristica – i cristiani cattolici partecipano alla Cena del Signore protestante e i cristiani protestanti partecipano all'Eucaristia cattolica – è importante anche perché il 40% dei matrimoni ecclesastici sono oggi matrimoni religiosamente misti.

Un'altra caratteristica peculiare del contesto tedesco è la forte organizzazione laicale. Dopo la secolarizzazione dei territori ecclesiastici del 1803, i vescovi promossero una forte mobilitazione dei laici, sia nella forma di attività religiose come i pellegrinaggi, sia tramite la fondazione di associazioni laicali, tra cui un partito cattolico (il *Zentrum*). Tali organizzazioni rafforzarono la fiducia in sé stessi dei loro membri, che peraltro cercarono sempre più di influenzare lo sviluppo della Chiesa e crearono anche un organismo rappresentativo a livello nazionale, il Comitato centrale dei cattolici tedeschi (ZdK, *Zentralkomitee der deutschen Katholiken*),⁵ che diede importanti contributi ai dibattiti sia ecclesiali che politici.

Infine, va menzionato il rapporto particolare tra lo Stato e le Chiese. Ancora oggi, gli Stati federali (*Länder*) versano regolarmente ingenti somme di denaro alle Chiese come risarcimento per le espropriazioni dovute alla secolarizzazione dei beni ecclesiastici nel 1803. La fonte di finanziamento più importante è a ogni modo la tassa ecclesiastica (*Kirchensteuer*) riscossa dallo Stato per conto delle Chiese in cambio di un'indennità per le spese. La Chiesa cattolica ha ricevuto circa 6,51 miliardi di euro nel 2023. Insieme al grande patrimonio immobiliare, ciò fa sì che le diocesi tedesche siano tra le più ricche del mondo. È questa buona situazione finanziaria che permette alla Chiesa in Germania di impiegare molti laici nei servizi pastorali. Va inoltre ricordato che, in base al principio di sussidiarietà, lo Stato fornisce un sostanziale sostegno finanziario a molte istituzioni sociali (anche di altre denominazioni e organizzazioni non religiose) come ospedali, asili, scuole ecc. Ci sono inoltre undici facoltà teologiche e un gran numero di istituti teologici presso le università statali che sono finanziati dallo Stato, per cui l'insegnamento e la ricerca teologica in Germania dispongono di risorse piuttosto ampie e relativamente indipendenti dalla Chiesa, risorse che vengono sempre più utilizzate dai laici.

5 La ZdK è un'associazione di rappresentanti di consigli diocesani, associazioni cattoliche, istituzioni dell'apostolato laico e altre personalità della Chiesa e della società. È stata fondata nel 1952 e ha alla base la lunga storia delle *Giornate cattoliche (Katholikentage)* avviate nel 1848. Queste si svolgono di solito ogni due anni in luoghi diversi, sono organizzate dalla ZdK e riuniscono tutti i cattolici interessati (in tempi passati si sono avute talvolta oltre 100.000 presenze).

2.2 La domanda di riforma nella Chiesa cattolica tedesca

Le riforme del Concilio Vaticano II furono accolte molto positivamente in Germania. Finalmente la Chiesa sembrava pronta ad aprirsi al mondo moderno e ad accettare i diritti umani, la libertà religiosa e la dignità della coscienza. Ma la delusione non tardò ad arrivare: con l'enciclica *Humanae vitae* (1968), che vietava la contraccezione artificiale, l'autorità della Chiesa è intervenuta nelle questioni più intime della vita matrimoniale. Molti cattolici furono profondamente indignati - e gli sviluppi successivi hanno dimostrato come difficilmente si adeguassero alle norme imposte da Roma. I vescovi tedeschi compresero molto bene queste reazioni ed emisero una dichiarazione che sottolineava la dignità della coscienza personale di ogni cattolico: la famosa *Dichiarazione di Königstein* (*Königsteiner Erklärung*).⁶

Il Sinodo delle diocesi della Germania del 1971-75, tenuto a Würzburg, fu inizialmente un segno di speranza.⁷ Vi furono approvati molti documenti progressisti e fu chiesto a Roma di prendere in considerazione riforme riguardanti il celibato, il diaconato delle donne, i sacramenti per i divorziati risposati ecc. Tuttavia, la maggior parte di queste deliberazioni non ebbe alcuna risposta. Al contrario, la Chiesa cattolica in Germania dovette tollerare interventi contro la predicazione dei laici, contro ulteriori discussioni sul celibato e il rifiuto di attuare le risoluzioni sinodali sulla giurisdizione amministrativa nella Chiesa. Anche durante il lungo pontificato di papa Giovanni Paolo II, si ebbero poche speranze di cambiare questo atteggiamento.⁸

Alla luce di tale contesto, non sorprende che si siano formati movimenti di opposizione. In particolare va ricordata l'iniziativa *Chiesa dal basso* (*Kirche von unten*), nata nel 1980, che ha avuto un ruolo importante in tutti i *Katholikentage*. Alcuni anni dopo, la *Petizione del popolo della Chiesa* (*Kirchenvolksbegehren*) del 1995 in Austria e Germania, firmata da 1,5 milioni di cattolici, ha dato vita a un altro movimento, da cui si è sviluppata l'iniziativa *Noi siamo Chiesa* (*Wir sind Kirche*),⁹ che esiste ancora oggi in diversi paesi.

Molti cattolici, soprattutto quelli attivi nella sfera sociale e politica, si sono identificati fortemente con la teologia della liberazione in America Latina. Per questo motivo hanno ripetutamente protestato con determinazione contro i tentativi romani di reprimerla. A questo proposito vi era al contempo un conflitto all'interno della Chiesa tedesca,

⁶ Aschmann, Damberg, *Liebe*.

⁷ Voges, *Konzil*.

⁸ Goertz, Striet, *Johannes Paul II*.

⁹ Questo nome è stato creato in riferimento allo slogan *Noi siamo il popolo* (*Wir sind das Volk*) del movimento di opposizione della Repubblica Democratica Tedesca.

poiché due cardinali tedeschi, Joseph Ratzinger e Joseph Höffner, erano tra i più accaniti oppositori di questa teologia. Anche il cardinale Franz Hengsbach di Essen e l'opera di aiuto *Adveniat* hanno avuto un ruolo problematico in tali dispute. In questo contesto, nel 1989 200 professori di teologia hanno dato vita alla Dichiarazione di Colonia (Kölner Erklärung) con il titolo «Contro l'interdizione - Per una cattolicità aperta» («Wider die Entmündigung - für eine offene Katholizität»). I firmatari - ai quali si sono aggiunti in seguito 500 professori di teologia di altri paesi - si indignarono in particolare per tre punti: in primo luogo, la procedura romana per la nomina dei vescovi, che non teneva conto delle Chiese locali - e questo fu in particolare il caso della nomina del cardinale Joachim Meisner di Colonia, avvenuta poco prima in spregio alle regole per l'elezione dei vescovi a Colonia. In secondo luogo, la negazione del *nihil obstat* per i teologi che non erano d'accordo con l'interpretazione molto rigida della dottrina della Chiesa da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede. In terzo luogo, l'esercizio autoritario dell'ufficio papale da parte di Giovanni Paolo II.¹⁰

Tuttavia, il fatto che più di tutti ha determinato l'allontanamento tra i cattolici tedeschi e Roma è stato lo scontro sulla 'consulenza per i conflitti di gravidanza'. In Germania, l'aborto nelle prime 12 settimane non è punibile se la donna ha ricevuto una consulenza e questa consulenza viene confermata da un certificato. Tuttavia, Joseph Ratzinger e Giovanni Paolo II hanno ritenuto (contrariamente all'opinione della maggior parte dei teologi morali) che questo certificato di consulenza costituisse una partecipazione a un atto intrinsecamente malvagio (*cooperatio ad malum*). Anziché rispettare la decisione della grande maggioranza dei vescovi tedeschi, il papa ha perciò costretto la Chiesa tedesca ad abbandonare questo sistema di consulenza nel 1998/2000. Di conseguenza, alcuni laici impegnati hanno fondato l'organizzazione Donum Vitae per continuare a offrire tale consulenza alle donne interessate.

2.3 Abusi sessuali, memorandum dei teologi e processo di dialogo (*Gesprächsprozess*)

Nel 2010, grazie all'iniziativa del gesuita Klaus Mertes, sono venuti alla luce i primi casi di abusi sessuali al Collegio Canisius di Berlino. Ciò ha portato alla scoperta di una valanga di altri casi, poiché le vittime hanno finalmente deciso di parlare e accusato i responsabili delle violenze. All'inizio i vescovi hanno cercato di contenere il dibattito. Essi vedevano i casi di abuso principalmente come reati commessi da singoli individui e non volevano riconoscerne le cause strutturali.

¹⁰ Goertz, Striet, *Johannes Paul II.*

Molti cattolici erano profondamente preoccupati per la Chiesa e si chiedevano perché questa avesse voluto rischiare di perdere la propria autorità morale e la propria rilevanza sociale e politica non rispondendo in modo adeguato allo scandalo degli abusi sessuali. In questa situazione, nel febbraio 2011 un gruppo di teologi ha pubblicato il memorandum *Chiesa 2011: un risveglio necessario* (*Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch*), che alla fine è stato firmato da 300 professori di teologia.¹¹ Tra le altre cose, il documento chiedeva una maggiore partecipazione dei laici all'interno della Chiesa, la presenza di uomini e donne sposati nelle cariche ecclesiastiche, una giurisdizione amministrativa della Chiesa e il rispetto della libertà di coscienza (per esempio in materia di morale sessuale o in relazione all'omosessualità).

Nonostante il rifiuto iniziale del memorandum, la DBK (Deutsche Bischofskonferenz, Conferenza Episcopale Tedesca) ha deciso di convocare un *processo di dialogo* (*Gesprächsprozess*) di cinque anni a partire dal 2011. L'ultima riunione si è svolta a Würzburg nel 2015. Solo in quest'ultimo incontro è stata discussa una relazione finale, paragrafo per paragrafo, che è stata approvata con una votazione. Il fatto che ci siano stati vescovi (come il vescovo Rudolf Voderholzer di Ratisbona) che hanno voluto evitare di menzionarvi il tema dell'ordinazione femminile, benché sia stato ovviamente discusso, dimostra la divisione all'interno dell'episcopato e l'ostinazione di alcuni a rifiutare un dialogo autentico. Tuttavia, la maggioranza dei partecipanti - clero e laici - ha convenuto che questo processo è stato una buona esperienza per una nuova cultura del dialogo. Era ovvio che i temi della riforma della Chiesa menzionati nel memorandum non potessero più essere taciuti.¹²

2.4 Le cause sistemiche dell'abuso sessuale e le conseguenti richieste di riforma

Già nel 2011, la DBK ha deciso di incaricare il criminologo Christian Pfeiffer di condurre un'indagine sugli abusi sessuali nella Chiesa. Tuttavia il progetto è fallito e l'interruzione della collaborazione con Pfeiffer ha sollevato dubbi sulla volontà di affrontare lo scandalo degli abusi. Ci sono voluti cinque anni prima che la DBK potesse finalmente presentare i risultati dello Studio MHG, condotto da tre centri di ricerca a Mannheim, Heidelberg e Gießen.¹³

I risultati scioccanti mostrano che 1.670 chierici sono stati accusati

¹¹ Heimbach-Steins, Kruip, Wendel, "Kirche 2011".

¹² Kruip, Fischer, «Drama oder Tragödie».

¹³ Dreßing et al., *Sexueller Missbrauch*.

di violenza sessuale, e che 3.677 bambini e giovani sono stati vittime di abusi. Il 62,8% di questi è di sesso maschile, a differenza dei contesti non ecclesiastici in cui la stragrande maggioranza delle vittime è di sesso femminile. Si può quindi ipotizzare che una buona parte degli accusati sia omosessuale. Tuttavia, poiché l'indagine si basa sugli archivi diocesani, probabilmente non riflette l'intera realtà.

Lo studio MHG ha anche discusso le cause degli abusi sessuali.¹⁴ Due citazioni sono degne di nota e riguardano i temi della moralità sessuale in relazione al celibato e alle strutture di potere:

L'obbligo di una vita celibe potrebbe apparire ai candidati al sacerdozio con un'inclinazione omosessuale immatura e svalutata come una soluzione a problemi interiori e psicologici, che inoltre porta con sé la prospettiva di una stretta convivenza esclusivamente con uomini almeno durante la formazione sacerdotale. A questo proposito, le strutture e le regole specifiche della Chiesa cattolica potrebbero avere un alto potenziale di attrazione per le persone con un'inclinazione omosessuale immatura. [...] La complessa interazione tra immaturità sessuale, inclinazioni omosessuali svalutate e negate, così come possibilmente latenti al momento di scegliere una professione in un ambiente ambivalente, a volte apertamente omofobico, potrebbe quindi offrire un'ulteriore spiegazione per la preponderanza di maschi vittime di abusi sessuali da parte di chierici cattolici.¹⁵

In secondo luogo, gli autori dello studio indicano il clericalismo come fattore che favorisce gli abusi:

L'abuso sessuale è soprattutto un abuso di potere. [...] Clericalismo indica un sistema gerarchico-autoritario che può portare il sacerdote a dominare le persone non consacrate nelle interazioni, perché detiene una posizione superiore in virtù del suo ufficio e della sua ordinazione. L'abuso sessuale è una conseguenza estrema di questo dominio. Per persone con una responsabilità nella Chiesa, una concezione autoritaria-clericale del ministero può portare a considerare un sacerdote che ha commesso una violenza sessuale più come una minaccia al proprio sistema clericale che come un pericolo per altri bambini o giovani o altre potenziali vittime. L'insabbiamento dell'incidente e la protezione del sistema possono quindi avere la priorità sulla messa in luce senza mezzi termini

¹⁴ Si veda anche l'analisi molto dettagliata delle cause in Thiel, *L'Église catholique*. Per il contesto tedesco cf. Aschmann, *Katholische Dunkelräume*.

¹⁵ Dreßing et al., *Sexueller Missbrauch*, 11.

di tali reati.¹⁶

Di fatto è stato riscontrato che in molti casi i problemi sono stati nascosti per non danneggiare l'immagine pubblica della Chiesa. I colpevoli non sono stati allontanati dal ministero pastorale, ma spesso solo trasferiti senza informare i nuovi superiori, così che essi hanno potuto continuare il loro comportamento criminale.¹⁷

Sulla base di questo studio è emerso chiaramente come l'abuso sessuale sia un problema strutturale e sistemico. Il ZdK ha quindi chiesto riforme il 23 novembre 2018 - con un linguaggio dalla chiarezza inedita.¹⁸ In parte, tali richieste appaiono anticipatrici di questioni che hanno trovato spazio nel Sinodo dei vescovi sulla sinodalità a livello mondiale: separazione dei poteri esecutivo e giudiziario nel diritto ecclesiastico, trasparenza completa dei processi decisionali della Chiesa, uguaglianza tra donne e uomini e quindi accesso delle donne a tutte le cariche ecclesiastiche, abolizione del celibato obbligatorio, riforma della morale sessuale della Chiesa e maggiore responsabilità e autorità decisionale per tutti i battezzati a tutti i livelli.

3 Reazioni euforiche e grandi aspettative nei confronti di papa Francesco

3.1 Prime impressioni

Dopo il pontificato di Benedetto XVI, che molti hanno percepito come un'era glaciale all'interno della Chiesa, la maggior parte dei cattolici in Germania ha reagito molto positivamente al comportamento completamente diverso di Francesco. Il suo saluto del tutto 'normale' dopo l'elezione («buona sera»), la semplice croce pettorale, la richiesta di essere benedetto dai fedeli, il rifiuto a trasferirsi nell'appartamento papale, in seguito anche la scelta di veicoli di piccole dimensioni, la lavanda dei piedi ai carcerati il Giovedì Santo 2013, la nomina del Consiglio dei Cardinali per riformare la Curia, la sua critica alla Curia romana nel discorso di Natale del 2014 e molti altri eventi lo hanno fatto apparire simpatico, cordiale e riformatore a molte persone in tutto il mondo: «mai prima d'ora un Papa aveva ottenuto un tale riscontro mondiale nel suo primo anno di pontificato». ¹⁹ La scelta del nome 'Francesco' in riferimento a San Francesco d'Assisi

¹⁶ Dreßing et al., *Sexueller Missbrauch*, 13.

¹⁷ Per maggiori dettagli si veda Kruip, «Les abus sexuels».

¹⁸ ZdK, *Entschlossenes gemeinsames Handeln, jetzt!*.

¹⁹ Lutterbach, «'Perfectly to our times'».

è stata vista da molti come un segno che la Chiesa si sarebbe concentrata maggiormente sulla solidarietà verso i poveri e sulla salvaguardia del creato. Molti hanno visto il primo viaggio del papa sull'isola di Lampedusa come una conferma del suo impegno nella lotta alla xenofobia. Allo stesso tempo, la simpatia dimostrata nei confronti di Francesco è stata accompagnata da grandi aspettative, soprattutto da parte dei cattolici tedeschi che aspiravano a delle riforme.

3.2 *Evangelii gaudium* e altri documenti papali

Queste aspettative sono state rafforzate dall'*Esortazione apostolica "Evangelii gaudium"* (EG), pubblicata il 24 novembre 2013. In essa, Francesco ha esortato a concentrare il messaggio cristiano sull'essenziale, da lui individuato soprattutto nel suo contenuto sociale. Con riferimento al discorso del giudizio in Mt 25, egli ha sottolineato

l'assoluta priorità dell'«uscita da sé verso il fratello» come uno dei due comandamenti principali che fondano ogni norma morale. (EG 179)

Si è espresso a favore di un'opzione per i poveri (EG 187-8) e si è opposto a ogni tipo di relativizzazione di questo principio da parte di qualsiasi «ermeneutica ecclesiale» (EG 194). Era necessario «abbandonare il comodo criterio pastorale del 'si è fatto sempre così'»; inoltre, il confessionale non andava considerato «una sala di tortura» (EG 44). E l'Eucaristia

non è un premio per i perfetti ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli. Queste convinzioni hanno anche conseguenze pastorali [...]. Di frequente ci comportiamo come controllori della grazia e non come facilitatori. Ma la Chiesa non è una dogana, è la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita fatidica. (EG 47)

Francesco si aspettava che i vescovi camminassero

dietro al popolo, per aiutare coloro che sono rimasti indietro e – soprattutto – perché il gregge stesso possiede un suo olfatto per individuare nuove strade. (EG 31)

Il papa poi si è anche espresso a favore di «una salutare 'decentralizzazione'» (EG 16). Più volte nel testo si trovano appelli espliciti a una riforma della Chiesa (EG 26, 27, 30, 43) e nella *Laudato si'* (LS) Francesco stesso ha definito *Evangelii gaudium* come una lettera ai membri della Chiesa, «per mobilitare un processo di riforma missionaria

ancora da compiere» (LS 3). Questo ha dato a molti cattolici una nuova speranza che la Chiesa potesse ancora essere riformata.

Anche le encicliche *Laudato si'*, la sua riaffermazione nella *Laudate deum* (2023) (LD) e *Fratelli tutti* (2020) (FT) sono state ben accolte dai cattolici impegnati nella protezione dell'ambiente o nelle attività a favore dei migranti. Da un lato, è stato accolto con favore il chiaro invito a combattere il cambiamento climatico e a mostrare solidarietà a quanti avevano dovuto lasciare il proprio paese. D'altra parte, però, anche dichiarazioni critiche nei confronti della Chiesa hanno attirato l'attenzione. Nella *Laudato si'* Francesco ha lamentato «atteggiamenti che ostacolano le vie di soluzione, anche fra i credenti» (LS 14).

Se una cattiva comprensione dei nostri principi ci ha portato a volte a giustificare l'abuso della natura o il dominio dispotico dell'essere umano sul creato [...], come credenti possiamo riconoscere che in tal modo siamo stati infedeli al tesoro di sapienza che avremmo dovuto custodire. (LS 200)

Bisogna

riconoscere che alcuni cristiani impegnati e dediti alla preghiera [...] spesso si fanno beffe delle preoccupazioni per l'ambiente. (LS 217)

In *Fratelli tutti*, il papa trova inaccettabile che i cristiani condividano questa mentalità e questi atteggiamenti, facendo a volte prevalere certe preferenze politiche piuttosto che profonde convinzioni della propria fede: l'inalienabile dignità di ogni persona umana al di là dell'origine, del colore o della religione, e la legge suprema dell'amore fraterno. (FT 39)

Purtroppo, ci sono ancora membri della Chiesa

che ritengono di sentirsi incoraggiati o almeno autorizzati dalla loro fede a sostenere varie forme di nazionalismo chiuso e violento, atteggiamenti xenofobi, disprezzo e persino maltrattamenti verso coloro che sono diversi. (FT 86)

La seguente affermazione può essere direttamente collegata ad alcuni critici del papa:

Tuttavia, ci sono credenti che pensano che la loro grandezza consista nell'imporre le proprie ideologie agli altri, o nella difesa violenta della verità, o in grandi dimostrazioni di forza. (FT 92)

3.3 Sinodalità

Il 17 ottobre 2015, Francesco ha pronunciato un discorso molto noto sulla sinodalità in occasione della cerimonia per il 50° anniversario del Sinodo dei Vescovi. Egli ha detto di voler valorizzare il Sinodo dei vescovi, e addirittura di voler rafforzare la sinodalità come «dimensione costitutiva della Chiesa». È interessante che il discorso inizi con uno sguardo alla totalità dei fedeli e sottolinei la necessità che tutti siano coinvolti, secondo l'antico principio *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*. Una Chiesa sinodale è

una Chiesa dell'ascolto, nella consapevolezza che ascoltare 'è più che sentire'. È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, Vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo 'Spirito della verità'. (Gv 14,17)²⁰

Con particolare riferimento al Sinodo sulla famiglia, che si svolgeva nello stesso periodo, il papa ha detto:

[...] come sarebbe stato possibile parlare della famiglia senza interpellare le famiglie, ascoltando le loro gioie e le loro speranze, i loro dolori e le loro angosce?²¹

Di conseguenza, i fedeli di tutto il mondo sono stati effettivamente coinvolti in modo inedito – ossia attraverso dei questionari – nella preparazione del Sinodo sulla famiglia, che si è svolto in due tornate nel 2014 e nel 2015. Molti hanno interpretato tale sviluppo come un appello a una certa democratizzazione della Chiesa. Tuttavia, nella loro euforia, i più hanno trascurato il fatto che si è parlato di partecipazione e di ascolto reciproco, ma non di codecisione. Infatti, il concetto di decisione compare unicamente in un punto, dove si dice che il Sinodo dei Vescovi è

la più evidente manifestazione di un dinamismo di comunione che *ispira* tutte le decisioni ecclesiali.²²

D'altra parte, si sottolinea esplicitamente che il Sinodo agisce sempre *cum Petro et sub Petro*. Chiunque legga con attenzione deve quindi rendersi conto che la richiesta di sinodalità non mette in discussione

²⁰ Francesco, *Discorso Commemorazione Sinodo dei Vescovi*. Cf. Graulich, Rahner, *Synodalität*.

²¹ Francesco, *Discorso Commemorazione Sinodo dei Vescovi*.

²² Francesco, *Discorso Commemorazione Sinodo dei Vescovi*; corsivo aggiunto.

gli insegnamenti tradizionali sulla gerarchia ecclesiastica e sul ministero petrino. Qualcuno potrebbe aver pensato che dietro questa affermazione ci fosse la correzione che un rappresentante della Curia aveva inserito nel manoscritto del papa, mentre quest'ultimo poteva pensarla diversamente. Tuttavia, come si è scoperto in seguito, tale interpretazione era ingenua.

3.4 *Amoris laetitia* (AL)

Le speranze relative al Sinodo straordinario dei vescovi del 5-19 settembre 2014, e al Sinodo vero e proprio sulla famiglia del 4-25 ottobre 2015, erano significative. Molti si aspettavano un ulteriore sviluppo delle posizioni sulla contraccezione artificiale, sull'omosessualità, sulle procedure di annullamento del matrimonio e sull'ammissione alla comunione dei divorziati risposati. I dibattiti all'interno e all'esterno del Sinodo hanno attirato una grande attenzione pubblica. Informazioni sul suo andamento sono state riferite quotidianamente. La DBK aveva riassunto le risposte dei fedeli ai questionari preparatori con notevole schiettezza:

La maggior parte dei credenti entra nel matrimonio con la prospettiva e la speranza di un'unione che duri tutta la vita. Le dichiarazioni della Chiesa sul sesso prematrimoniale, l'omosessualità, i divorziati risposati e il controllo delle nascite, invece, sono difficilmente accettate o per lo più esplicitamente rifiutate. [...] In particolare, le linee guida della Chiesa sulla morale sessuale e sulla pianificazione familiare, che consentono solo il concepimento naturale, sono rilevanti solo per pochissime coppie. Poiché non da ultimo anche il celibato è interpretato da molti come un'espressione dell'atteggiamento critico della Chiesa nei confronti della sessualità, diviene difficile comunicare in modo positivo gli insegnamenti della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia.²³

Il papa aveva già precedentemente disinnescato la questione degli annullamenti matrimoniali riorganizzando le procedure circa la dichiarazione di nullità del matrimonio. Era quindi ancora più interessante vedere come il papa avrebbe accolto i voti dei vescovi nella sua lettera post-sinodale *Amoris Laetitia* del 19 marzo 2016 (AL). Il testo riflette una visione positiva della sessualità umana e una grande comprensione della situazione delle persone che vivono in quella che la Chiesa considera una situazione 'irregolare'. Per quanto riguarda la situazione dei divorziati risposati, si riconosce che

23 Deutsche Bischofskonferenz, *Die pastoralen Herausforderungen*, 1b.

è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa. (AL 305)

Tuttavia, l'affermazione sul ricevere la Comunione si trova poi quasi 'nascosta' nella nota 351, in cui si fa riferimento a EG 44 e 47: «In certi casi, potrebbe essere anche l'aiuto dei Sacramenti». Alcuni interpreti hanno accolto questo commento come una relativizzazione pastoralmente motivata della precedente posizione magisteriale.²⁴ Altri si sono rammaricati del fatto che la dichiarazione non argomentasse più chiaramente a favore di un'apertura dell'insegnamento della Chiesa.

Sul tema dell'omosessualità, *Amoris Laetitia* ha disatteso ulteriormente le aspettative. Qui il papa vede ovviamente la sofferenza delle famiglie colpite, ma chiede comunque

che ogni persona, indipendentemente dal proprio orientamento sessuale, venga rispettata nella sua dignità e accolta con rispetto. (AL 250)

Non si dice una parola sulla possibilità di sviluppare la propria omosessualità. Piuttosto, le famiglie dovrebbero essere accompagnate

affinché coloro che manifestano la tendenza omosessuale possano avere gli aiuti necessari per comprendere e realizzare pienamente la volontà di Dio nella loro vita. (AL 250)

La nota fa esplicito riferimento al *Catechismo della Chiesa Cattolica* nr. 2358, dove si afferma che gli atti omosessuali sono «oggettivamente disordinati»,²⁵ cosa oggi massicciamente contestata dalla stragrande maggioranza dei teologi morali tedeschi.²⁶

24 Goertz, Witting, "Amoris laetitia".

25 «Un numero non trascurabile di uomini e di donne presenta tendenze omosessuali profondamente radicate. Questa inclinazione, oggettivamente disordinata, costituisce per la maggior parte di loro una prova. Perciò devono essere accolti con rispetto, compassione, delicatezza. A loro riguardo si eviterà ogni marchio di ingiusta discriminazione. Tali persone sono chiamate a realizzare la volontà di Dio nella loro vita, e, se sono cristiane, a unire al sacrificio della croce del Signore le difficoltà che possono incontrare in conseguenza della loro condizione» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, nr. 2358).

26 Goertz, "Wer bin ich, ihn zu verurteilen?".

4 Delusioni crescenti

4.1 Intercomunione

Alla luce dei numerosi matrimoni religiosamente misti, i cattolici tedeschi hanno sempre voluto che le coppie di questo tipo potessero ricevere la comunione insieme sia all'interno della Chiesa protestante che in quella cattolica. Si tratta nei fatti di una pratica comune in molte parrocchie, che però non è ufficialmente permessa dalla Chiesa. Il dibattito in proposito è in corso da diversi decenni. Nel febbraio 2018, i vescovi tedeschi hanno approvato a grande maggioranza un opuscolo pastorale intitolato *Camminare con Cristo - Sulle tracce dell'unità. Le coppie unite confessionalmente e la loro partecipazione congiunta all'Eucaristia (Mit Christus gehen - Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehepaare und ihre gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie)*. Qui i prelati hanno anche fatto riferimento a un corrispondente incoraggiamento del papa in occasione di una funzione ecumenica del 31 ottobre 2016 a Lund, in Svezia, insieme al presidente della Federazione luterana mondiale. Tuttavia, i sette (arci)vescovi delle diocesi di Colonia, Bamberga, Augusta, Eichstätt, Görlitz, Passau e Ratisbona, che non erano d'accordo, si sono rivolti a Roma. L'allora presidente della DBK, Reinhard Marx, ha ricevuto in seguito una lettera da Luis F. Ladaria, prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il quale lo informava, dopo aver avuto un colloquio con Francesco, che il Santo Padre era giunto alla conclusione «che il documento non è maturo per la pubblicazione».²⁷ In altre parole, un importante progetto di riforma rischiava di arenarsi dando luogo all'impressione che Francesco accennasse a molte possibilità di riforma, ma si tirasse sempre indietro quando queste diventavano concrete e vincolanti. Marx ha opposto una strenua resistenza, ha avuto un incontro con Francesco l'11 giugno 2018 e ha poi dichiarato che la lettera di Ladaria non conteneva alcuna istruzione per la Conferenza episcopale e che, sebbene il testo orientativo non dovesse apparire come documento della Conferenza episcopale, poteva essere reso noto per un uso da parte dei vescovi.²⁸ È significativo come la DBK abbia pubblicato tutti i documenti dei processi relativi, comprese alcune lettere 'confidenziali', sul proprio sito web.

²⁷ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Brief an den Vorsitzenden*.

²⁸ Marx, *Note*. Si veda anche il comunicato stampa sulla questione dei matrimoni interconfessionali: cf. Conferenza episcopale tedesca, *Linee guida pastorali*.

4.2 *Querida Amazonía* (QA)

Dopo il Sinodo sull'Amazzonia del 6-27 ottobre 2019, con le sue chiare richieste sul diaconato femminile e sul celibato, l'esortazione post-sinodale *Querida Amazonía* del 12 febbraio 2020 (QA) è stata una grande delusione, non solo per le Chiese locali della regione amazzonica, ma anche per molti credenti, molti sacerdoti e anche alcuni vescovi in Germania. In considerazione della carenza, a volte drammatica, di sacerdoti nella regione, i vescovi latinoamericani avevano espresso il desiderio, nel nr. 111 del documento finale,

che [...] l'autorità competente stabilisca criteri e disposizioni per ordinare sacerdoti uomini idonei e riconosciuti dalla comunità, i quali, pur avendo una famiglia legittimamente costituita e stabile, abbiano un diaconato permanente fecondo e ricevano una formazione adeguata per il presbitero al fine di sostenere la vita della comunità cristiana attraverso la predicazione della Parola e la celebrazione dei Sacramenti nelle zone più remote della regione amazzonica.²⁹

Interessante è anche la frase successiva:

A questo proposito, alcuni si sono espressi a favore di un approccio universale all'argomento.³⁰

La carenza di sacerdoti, infatti, non riguarda solo la regione amazzonica. Il calo delle ordinazioni sacerdotali è drammatico anche in Germania. Nella maggior parte delle diocesi, le parrocchie sono state accorpate per tale motivo, indipendentemente dalle appartenenze storiche; i sacerdoti che vi operano sono generalmente sovraccarichi di lavoro e il contatto pastorale intensivo con i fedeli non è quasi più possibile. Molti avevano sperato che, dopo il Sinodo amazzonico, il papa avrebbe almeno leggermente attenuato l'obbligo di celibato per i sacerdoti.³¹ Ma la richiesta chiaramente formulata all'«autorità competente» è stata semplicemente ignorata. Alla luce della necessità che sacerdoti e laici guidino congiuntamente le parrocchie a causa della carenza di sacerdoti, è apparsa inappropriata anche un'istruzione pubblicata il 20 luglio 2020 dalla Congregazione per il Clero su *La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*, che ha negato qualsiasi possibilità di collegialità tra laici e sacerdoti a livello parrocchiale.

29 Sinodo dei Vescovi, *Sinodo Speciale per la regione Panamazzonica*, 111.

30 Sinodo dei Vescovi, *Sinodo Speciale per la regione Panamazzonica*, 111.

31 Wiegelman, «Amazoniensynode».

L'istruzione insiste addirittura sul fatto che

sono da evitare denominazioni come, 'team guida', 'équipe guida', o altre simili, che sembrino esprimere un governo collegiale della parrocchia.³²

Erwin Kräutler, vescovo di Xingu/Brasile, molto stimato anche in Germania e originario dell'Austria, ha espresso chiaramente la sua delusione, che molti cattolici tedeschi provano in modo pressoché analogo: a suo dire, *Querida Amazonía* è stata «come una doccia gelata nella calda Amazzonia tropicale». Egli ha poi continuato:

Non voglio essere pessimista, ma faccio fatica a credere che Papa Francesco, avendo ormai più di 86 anni, trovi il coraggio di abolire il celibato obbligatorio, per esempio. [...] Purtroppo, con il Sinodo pan-amazonico si è persa una grande occasione.³³

4.3 Omosessualità

Secondo l'insegnamento morale cattolico, vivere le inclinazioni sessuali in relazioni tra persone dello stesso sesso è considerato contrario alla natura e peccaminoso. Tuttavia, negli ultimi tempi questo aspetto è stato sempre più criticato dal punto di vista della teologia morale. Con la sua famosa affermazione «Chi sono io per condannarlo» sull'aereo di ritorno dal Brasile il 29 luglio 2013, Francesco ha lanciato un segnale nella direzione di un possibile allentamento di questo divieto da parte sua.³⁴ A ogni modo, nel 2018 ad Ansgar Wucherpfennig è stato negato il *nihil obstat* come rettore della università filosofico-teologica gesuita di Francoforte/St. Georgen perché, come esegeta, si era ripetutamente espresso a favore della benedizione delle coppie omosessuali. Ciò ha provocato però un tale numero di proteste, anche da parte di alcuni vescovi, che il Vaticano ha dovuto concedere suo malgrado il *nihil obstat* nel novembre 2018. La 'causa Lintner' si è sviluppata in modo simile. Anche a questo teologo morale di Bressanone, molto noto in Germania, non è stato concesso il *nihil obstat* come rettore dell'università filosofico-teologica di quella città nel giugno 2023 a causa delle sue pubblicazioni sulla morale sessuale. Molti hanno visto in tale rifiuto una palese contraddizione con lo spirito di sinodalità invocato da Francesco, soprattutto perché il tema della morale sessuale era dibattuto contemporaneamente in

32 Congregazione per il Clero, *Istruzione*, nr. 66.

33 Kräutler, «Amazonas- und Weltbischofssynode».

34 Goertz, "Wer bin ich, ihn zu verurteilen?".

diversi processi sinodali. Dopo un po' di tira e molla, il *nihil obstat* è stato concesso nell'aprile 2024, anche perché nel frattempo la guida del Dicastero per la Dottrina della Fede era stata assunta da Víctor Manuel Fernández (settembre 2023).

Un analogo tira e molla si è verificato sulla questione della benedizione delle coppie omosessuali. Nel febbraio 2022, in un *'Responsum' ad un 'dubium' circa la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso*, la Congregazione per la Dottrina della Fede respingeva ancora rigorosamente la benedizione delle coppie omosessuali.³⁵ Ma ciò ha scatenato numerose proteste e disobbedienze da parte di molti sacerdoti, che hanno continuato a eseguire tali benedizioni addirittura in pubblico, o lo hanno fatto più spesso che in passato proprio per protesta. L'iniziativa *OutinChurch*, con la quale molti dipendenti omosessuali e *queer* della Chiesa hanno fatto *coming out* e che ha avuto un riscontro pubblico molto positivo, ha inoltre aumentato la pressione sulle autorità ecclesiastiche. Un anno e mezzo dopo, attraverso la *Fiducia supplicans* (2023) (FS) del Dicastero per la Dottrina della Fede, tali benedizioni sono state permesse dal Vaticano, per il quale tuttavia esse in nessun caso andavano confuse con la celebrazione di matrimoni. A questo punto si è avuta una resistenza da parte dei conservatori di destra e addirittura da parte di alcune conferenze episcopali nazionali, soprattutto africane. Dal fronte opposto, invece, la *Fiducia supplicans* è stata criticata come una «pastorale di sottile umiliazione».³⁶ Il fatto che Fernández abbia voluto togliere terreno agli oppositori delle benedizioni in una spiegazione della *Fiducia supplicans*, sminuendo il significato della benedizione con una dichiarazione del 4 gennaio 2024 («si tratta di benedizioni di pochi secondi, senza Rituale e senza Benedizionale»), ha solo peggiorato la situazione.³⁷

4.4 Immagine della donna

Dall'enciclica *Mulieris Dignitatem* (1988) di Giovanni Paolo II a *Fratelli tutti* (FT) di Francesco, i papi sottolineano ripetutamente la pari dignità e gli uguali diritti di donne e uomini (cf. per esempio FT 23). In EG, Francesco ammette che le legittime richieste di concedere alle donne pari diritti «pongono alla Chiesa domande profonde che la sfidano e che non si possono superficialmente eludere» (EG 104).

Tuttavia, il papa non vuole allentare il rifiuto del sacerdozio delle donne:

³⁵ Congregazione per la Dottrina della Fede, *'Responsum'*.

³⁶ Lüdecke, *Toxische Barmherzigkeit*.

³⁷ Dicastero per la Dottrina della Fede, *Comunicato stampa*, 5.

Il sacerdozio riservato agli uomini [...] è una questione che non si pone in discussione, ma può diventare motivo di particolare conflitto se si identifica troppo la potestà sacramentale con il potere. (EG 104)

La connessione tra potere e autorità sacramentale, che è profondamente radicata nell'immagine della Chiesa, non viene dissolta. Per questo motivo la contraddizione persiste ed è sempre più percepita dai fedeli come intollerabile, rischiando addirittura di far apparire inaffidabile l'impegno della Chiesa per la parità dei diritti umani. In Germania, in particolare, le pubblicazioni di Christiane Florin a questo proposito hanno avuto un'ampia risonanza.³⁸

Erwin Kräutler ha ritenuto assolutamente incomprensibile l'affermazione del papa secondo cui l'ammissione delle donne agli ordini sacri avrebbe «portato alla clericalizzazione delle donne (QA 100)».³⁹ La sua esperienza gli ha insegnato l'esatto contrario. Gli uomini, siano essi sacerdoti o laici, sono molto più inclini a vedersi come «clericali», cioè distaccati dal comune popolo di Dio. A quanto pare, Francesco sta cercando di compensare il rifiuto dell'ordinazione sacerdotale femminile elogiando le donne in altri ambiti. Tuttavia, molte donne non sono affatto entusiaste quando il papa scrive che

Le donne danno il loro contributo alla Chiesa secondo il modo loro proprio e prolungando la forza e la tenerezza di Maria, la Madre. (QA 101)

Ci sono altre dichiarazioni di Francesco che rivelano un'immagine della donna che molti osservatori considerano caratteristica di un certo machismo ancora relativamente diffuso in America Latina, come quando dice che i sacerdoti dovrebbero evitare i pettegolezzi, che «il chiacchiericcio è roba da donne»,⁴⁰ o quando si riferisce alle donne teologhe della Chiesa cattolica come «fragole della torta».⁴¹ Presso la stragrande maggioranza dei cattolici in Germania, il rifiuto di ordinare le donne al diaconato e al sacerdozio è visto come una discriminazione ingiustificata e quindi come una violazione dei diritti umani: tale rifiuto causa una crescente delusione, soprattutto tra le donne credenti.

38 Florin, *Der Weiberaufstand*.

39 Kräutler, «Amazonas- und Weltbischofssynode».

40 Cf. per esempio «Il Papa a porte chiuse».

41 Scaramuzzi, *Francesco*.

4.5 Cammino sinodale

Nel 2019, in risposta allo scandalo degli abusi, si è deciso nell'ambito di un'iniziativa congiunta della DBK e del ZdK di avviare un nuovo processo di dialogo biennale, previsto per gli anni 2020-21. Tre i temi proposti dalla DBK: la suddivisione e il controllo dei poteri, lo stile di vita dei sacerdoti e la morale sessuale con la questione della legittimità delle relazioni omosessuali. È sorprendente che non sia stato preso in considerazione il ruolo delle donne nella Chiesa. Tuttavia, il ZdK lo ha richiesto come tema aggiuntivo. Per evitare gli interventi restrittivi di Roma in un sinodo ufficiale, è stato scelto un processo più libero, ma allo stesso tempo meno in linea con il diritto canonico e quindi meno vincolante. Per evitare ogni arbitrarietà e per poter prendere decisioni, comunque, sono stati redatti degli statuti chiari, in base ai quali queste potevano essere prese solo con l'approvazione dei due terzi dei vescovi. Ma tali decisioni sono solo il risultato di dibattiti, non hanno un valore vincolante. È compito e diritto dei vescovi adottarle nelle loro diocesi - oppure sono questioni da decidere a livello della Chiesa nel suo complesso. In questo caso, l'idea è quella di sottoporle al papa e alla Curia romana, nella speranza di aprire un dibattito anche lì e magari convocare un nuovo concilio. In Germania, la stragrande maggioranza dei credenti, dei sacerdoti, dei vescovi e dei teologi è convinta che fosse assolutamente necessario per la Chiesa tedesca intraprendere il *Cammino sinodale* (*Synodaler Weg*). Peter Hünermann, uno dei più stimati teologi del mondo (oggi 95 enne), in una lettera aperta a papa Francesco si è così espresso:

Nella mia valutazione teologica della situazione, la Conferenza episcopale tedesca si sarebbe resa colpevole di una grave scorrettezza se non avesse ammesso immediatamente gli abusi dopo la pubblicazione dello studio del MHG, non avesse invitato al pentimento e non avesse annunciato un serio rinnovamento e cambiamenti decisivi nell'esercizio del suo ministero. [...] Sono convinto che la Conferenza episcopale tedesca sarebbe stata invitata a dimettersi dai fedeli, dai laici e dal clero indignati e dalla stragrande maggioranza del popolo tedesco se non avesse agito in base allo studio del MHG.⁴²

Non si è mai pensato di fondare una 'Chiesa cattolica tedesca' separata dalla Chiesa universale, come molti vescovi conservatori, compresi quelli della DBK, hanno voluto far intendere. Più volte i vescovi tedeschi che hanno rifiutato il Cammino sinodale - soprattutto il cardinale arcivescovo Rainer Maria Woelki di Colonia, il vescovo

⁴² Hünermann, «Sehen - Urteilen - endlich Handeln».

Rudolf Voderholzer di Ratisbona, il vescovo Stefan Oster di Passau e il vescovo Gregor Maria Hanke di Eichstätt - sono intervenuti a Roma per far sì che la Santa Sede assumesse una posizione critica in proposito. La fedeltà agli interessi di potere della Curia romana è evidentemente più importante per loro della collegialità della Conferenza episcopale tedesca.

Il Cammino sinodale si è aperto il 1° dicembre 2019 e si è concluso dopo diversi incontri l'11 marzo 2023.⁴³ Con ampie maggioranze sono stati adottati testi-base di notevole portata riformatrice sul potere e la sua distribuzione all'interno della Chiesa, sull'esistenza sacerdotale oggi e sul tema delle donne nei ministeri e negli uffici della Chiesa, nonché una serie di documenti operativi per l'attuazione pratica dei testi-base. Il documento *Vivere relazioni di successo. Vivere l'amore nella sessualità e nel partenariato* (*Leben in gelingenden Beziehungen. Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft*) non è stato approvato perché non è stata raggiunta la necessaria maggioranza dei due terzi dei vescovi. Per stabilizzare il processo sinodale, è stato istituito un consiglio sinodale (Synodaler Rat) per le diocesi tedesche ed è stato formato un comitato sinodale (Synodaler Ausschuss) preparatorio per elaborare uno statuto e una struttura organizzativa, che si è già riunito diverse volte, purtroppo senza la partecipazione dei summenzionati Ordinari diocesani di Eichstätt, Colonia, Ratisbona e Passau. Per quanti sono a conoscenza dei difficili sviluppi all'interno della Chiesa, tutti questi dibattiti sul Cammino sinodale sono apparsi un rinnovamento promettente. Ma dall'esterno, molti si chiedono come sia possibile che la Chiesa debba ancora discutere su questi temi, la cui soluzione sembra perfettamente chiara: autodeterminazione in materia sessuale, uguaglianza tra uomini e donne, partecipazione democratica alle decisioni dell'organizzazione a cui si appartiene ecc.

Alla luce dei commenti del papa sulla riforma della Chiesa in *Evangelii gaudium* e in altri documenti, del suo appello per una maggiore sinodalità nell'anniversario del Sinodo dei Vescovi del 2015 e del suo invito a un Sinodo dei Vescovi sulla sinodalità a livello mondiale, i ripetuti tentativi dello stesso Francesco e della Curia di fermare il Cammino sinodale tedesco o almeno di limitarne gli effetti sono difficilmente comprensibili, e per molti anche molto fastidiosi e deludenti. Essi rischiano di far apparire poco credibile l'intero sforzo del papa per una maggiore sinodalità.

Nella *Lettera al Popolo di Dio che è in cammino in Germania* del 29 giugno 2019, il papa ha elogiato la generosità della Chiesa tedesca e i suoi sforzi ecumenici, ma ha messo in guardia da soluzioni affrettate, soprattutto quando riguardano strutture o forme organizzative

43 La documentazione completa è consultabile all'indirizzo www.synodalerweg.de. Qui si trovano, tra l'altro, tutte le risoluzioni, anche in lingua italiana.

che alla fine non sono così importanti e il cui cambiamento potrebbe portare a tensioni. Egli ha messo in guardia i cattolici tedeschi circa l'adattarsi allo 'spirito del tempo' e l'apparente desiderio di concentrarsi esclusivamente su riforme strutturali.⁴⁴ Il papa ha invece invitato a concentrarsi sull'evangelizzazione come criterio guida. Naturalmente, nessun partecipante al Cammino sinodale ha avuto obiezioni in merito. A ogni modo, le riserve contro la Chiesa tedesca che si potevano percepire tra le righe erano indisponenti. Al fondo i cattolici tedeschi potrebbero indirizzare una lettera quasi identica alla Curia e al papa, perché se questi si focalizzassero sul nocciolo del messaggio e sulla gioia del Vangelo, molti conflitti non sarebbero così accesi o potrebbero essere risolti nel senso di un autentico ascolto reciproco. Per frenare i cattolici tedeschi, Francesco invoca il *sensus ecclesiae* (*Lumen Gentium* 23), cioè l'unità dei vescovi con il papa. Così facendo, però, trascura l'ultima sezione della LG 23, che permetterebbe alle Chiese locali di prendere strade diverse. Vi si legge infatti che le Chiese particolari «godano di una propria disciplina, il proprio uso liturgico, il proprio patrimonio teologico e spirituale» (LG 13).

La *Civiltà Cattolica* ha pubblicato il 18 giugno 2022 un'intervista al papa in cui questo si esprime ancora una volta criticamente sul Cammino sinodale:

Al presidente della Conferenza episcopale tedesca, mons. Bätzing, ho detto: «In Germania c'è una Chiesa evangelica molto buona. Non ce ne vogliono due». Il problema sorge quando la via sinodale nasce dalle élite intellettuali, teologiche, e viene molto influenzata dalle pressioni esterne. Ci sono alcune diocesi dove si sta facendo la via sinodale con i fedeli, con il popolo, lentamente.⁴⁵

Ma molti cattolici tedeschi si preoccupano della propria Chiesa cattolica, alla quale vorrebbero continuare ad appartenere. Altrimenti avrebbero potuto cambiare confessione già da tempo. È un errore di valutazione pensare che le preoccupazioni per la riforma siano il risultato di un'élite intellettuale o di pressioni esterne. Per la stragrande maggioranza dei cattolici, anche a livello di base, la Chiesa non si sta muovendo troppo velocemente, bensì non abbastanza velocemente da troppo tempo.

Il 21 luglio 2022, la Sala Stampa della Santa Sede ha pubblicato infine una dichiarazione che ha destato irritazione anche perché non firmata. Vi si legge:

⁴⁴ La principale critica di Peter Hünermann a questa lettera papale è che essa ignora quasi completamente il punto di partenza del cammino sinodale, ossia lo scandalo degli abusi; Hünermann, «Sehen - Urteilen - endlich Handeln», 15.

⁴⁵ «Papa Francesco in conversazione».

[...] il ‘Cammino sinodale’ in Germania non ha facoltà di obbligare i Vescovi ed i fedeli ad assumere nuovi modi di governo e nuove impostazioni di dottrina e di morale.⁴⁶

Un tale impegno unilaterale senza il consenso dei vescovi e, se necessario, senza il consenso del papa non è mai stato voluto dal Cammino sinodale. Ma, si deve replicare, se non è possibile almeno discutere di cambiamenti nella dottrina e di nuove forme di leadership, allora si può effettivamente fare a meno dell’intero Cammino sinodale.

Nel novembre 2022 i vescovi tedeschi si sono recati in visita *ad limina* a Roma e hanno incontrato il papa e i capi di alcuni dicasteri.⁴⁷ I vescovi tedeschi sono stati accusati di preparare uno scisma e persino invitati a fermare il Cammino sinodale, cosa che però gli stessi vescovi sono riusciti a scongiurare. Qualsiasi altra soluzione avrebbe fatto precipitare la Chiesa cattolica tedesca in una grave crisi esistenziale. Purtroppo non c’è mai stato un dialogo a Roma con entrambi i presidenti del Cammino sinodale, ovvero con il presidente della DBK e Irme Stetter-Karp, presidente della ZdK. Nel giugno 2023, entrambi hanno riassunto molto bene le preoccupazioni più importanti del Cammino sinodale in una lettera a Francesco.⁴⁸

La riunione costitutiva del Comitato sinodale si è poi svolta il 10 e l’11 novembre 2023. Ovviamente gli statuti adottati in quella sede dovevano ancora essere approvati dalla Conferenza episcopale. Ciò ha dato luogo a un altro intervento indesiderato da parte di Roma. Pochi giorni prima dell’assemblea plenaria del febbraio 2024, la Curia romana ha chiesto ai vescovi tedeschi di togliere dall’ordine del giorno la votazione prevista su questo punto.⁴⁹ La Conferenza episcopale si è adeguata. Il 22 marzo 2024, alcuni importanti cardinali della Curia romana hanno poi avuto ampi colloqui con i rappresentanti della DBK a Roma. In una dichiarazione congiunta si è parlato di «differenze e accordi» che sono stati discussi in un «clima positivo e costruttivo».

I vescovi tedeschi hanno chiarito che tale lavoro cercherà di individuare le forme concrete di esercizio della Sinodalità nella Chiesa in Germania, in conformità con l’ecclesiologia del Concilio Vaticano II, le disposizioni del Diritto Canonico e i frutti del Sinodo della Chiesa universale, sottoponendole poi all’approvazione della Santa Sede.⁵⁰

46 «Santa Sede: Il cammino sinodale».

47 Si veda la valutazione della visita *ad limina* da parte del presidente della conferenza episcopale tedesca, Georg Bätzing, in Cernuzio, «I vescovi tedeschi».

48 Bätzing, Stetter-Karp, *Lettera*.

49 Si veda il rapporto di Cernuzio, «Il Vaticano».

50 «In Vaticano».

È stato un successo che il Comitato sinodale abbia ricevuto il via libera per proseguire il proprio lavoro, anche se con delle restrizioni. Tuttavia, il Consiglio sinodale che si formerà non dovrà essere al di sopra della Conferenza episcopale e non dovrà più essere chiamato Consiglio sinodale.

5 Conclusioni

Nel 2021 il canonista Norbert Lüdecke ha individuato il nocciolo del problema:⁵¹ l'organizzazione gerarchica, la differenza tra laici e sacerdoti, l'idea di un *depositum fidei* amministrato dal papa e dalla Curia romana, il primato papale e tutte le regole del diritto canonico sarebbero parte essenziale dell'identità e della struttura della Chiesa cattolica. Egli ritiene pertanto che non sia possibile cambiare realmente tutto ciò. Ogni sforzo di dialogo sulla riforma può essere solo un pretesto per placare i cattolici senza voler cambiare davvero nulla. Se questo è vero, allora non sono solo i potenti oppositori della riforma a impedire il progresso. Michael Meier fa addirittura riferimento a molte dichiarazioni di Francesco che suggeriscono che nemmeno lui vuole veramente tali riforme, ma che al massimo si sta impegnando per una pratica pastorale più «misericordiosa», cioè anche più flessibile, ma senza cambiare nulla nel diritto canonico o nella dottrina della Chiesa.⁵²

Per un giudizio definitivo dovremo certamente attendere i risultati e l'attuazione del Sinodo mondiale dell'ottobre 2024. Tuttavia, alcuni passaggi dell'*Instrumentum laboris* per la seconda sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (ottobre 2024) fanno ben sperare:

Per questa ragione la formula ricorrente nel CIC [*Codex Iuris Canonici*], che parla di «voto solamente consultivo» (*tantum consultivum*), sminuisce il valore della consultazione e va corretta. [...] Senza cambiamenti concreti, la visione di una Chiesa sinodale non sarà credibile e questo allontanerà quei membri del Popolo di Dio che dal cammino sinodale hanno tratto forza e speranza.⁵³

⁵¹ Lüdecke, *Die Täuschung*.

⁵² Meier, *Der Papst der Enttäuschungen*.

⁵³ "Instrumentum laboris", nrr. 70-1.

Bibliografia

- Aschmann, B. (Hrsg.). *Katholische Dunkelräume. Die Kirche und der sexuelle Missbrauch*. Paderborn: Brill; Schöningh, 2022.
- Aschmann, B.; Damberg, W. (Hrsgg.). *Liebe und tu, was du willst? Die 'Pillenenzyklia' "Humanae vitae" von 1968 und ihre Folgen*. Paderborn: Schöningh, 2021.
- Bätzing, G.; Stetter-Karp, I. *Lettera al Papa Francesco*, 22 giugno 2023.
https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Redene_Beitraege/2023-06-22_Praesidenten-SW-an-Papst-Franziskus_Anliegen-Synodaler-Weg_ITA.pdf
- Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1992.
https://www.vatican.va/archive/catechism_it/index_it.htm
- Cernuzio, S. «I vescovi tedeschi: con Roma dialogo possibile, lo scisma mai stato un'opzione». *Vatican News*, 19 novembre 2022.
<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2022-11/vescovi-teseschi-visita-ad-limina-papa-capi-dicastero-sinodo.html>
- Cernuzio, S. «Il Vaticano chiede ai vescovi tedeschi di fermare il progetto di un Comitato sinodale». *Vatican News*, 19 febbraio 2024.
<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2024-02/lettera-vaticano-vescovi-teseschi-comitato-sinodale-parolin.html>
- Conferenza Episcopale Tedesca (DBK, Deutsche Bischofskonferenz). *Linee guida pastorali sulla questione dei matrimoni interconfessionali e della comune partecipazione all'Eucarestia. Dichiarazione del Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Tedesca*, 27 giugno 2018.
https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-107-ital-Consiglio-Permanente-Conferenza-Episcopale-Tedesca-sulla-questione-dei-matrimoni-interconfessionali.pdf
- Congregazione per il Clero. *Istruzione La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*, 20 luglio 2020.
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#ita,%2066>
- Congregazione per la Dottrina della Fede. *'Responsum' della Congregazione per la Dottrina della Fede ad un 'dubium' circa la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso*, 22 febbraio 2021.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_it.html
- Congregazione per la Dottrina della Fede. *Brief an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz*, 25 mai 2018.
https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/05-Dokument-Brief-Kongregation-Glaubenslehre-25.05.2018.pdf
- DBK, Deutsche Bischofskonferenz. *Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung: Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-)Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die III. Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014*. Pressemitteilung vom 3 februar 14. Bonn: DBK, 2014.
- Dicastero per la Dottrina della Fede. *Comunicato stampa circa la ricezione di "Fiducia supplicans"*, 4 gennaio 2024.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240104_comunicato-fiducia-supplicans_it.html
- Dicastero per la Dottrina della Fede. *Dichiarazione "Fiducia supplicans" sul senso pastorale delle benedizioni*, 18 dicembre 2023.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_it.html
-

- Dreßing, H. et al. *Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz: Projektbericht*. Mannheim; Heidelberg; Gießen: Studio MHG, 2018.
https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf
- Erbacher, J. *Papst Franziskus: Aufbruch und Neuanfang*. München: Pattloch, 2013.
- Florin, C. *Der Weiberstand: Warum Frauen in der katholischen Kirche mehr Macht brauchen*. München: Kösel, 2017.
- Francesco. *Discorso del Santo Padre Francesco. Commemorazione del 50° Anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html
- Francesco. *Esortazione apostolica "Amoris laetitia"*, 19 marzo 2016.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html
- Francesco. *Esortazione apostolica "Evangelii gaudium"*, 24 novembre 2013.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francesco. *Esortazione apostolica "Laudate deum"*, 4 ottobre 2023.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html
- Francesco. *Esortazione apostolica postsinodale "Querida Amazonia"*, 2 febbraio 2020.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
- Francesco. *Lettera al Popolo di Dio che è in cammino in Germania*, 29 giugno 2019.
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/06/29/0561/01164.html>
- Francesco. *Lettera enciclica "Fratelli tutti"*, 3 ottobre 2020.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Francesco. *Lettera enciclica "Laudato si"*, 24 maggio 2015.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Gatz, E. *Die katholische Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2009.
- Goertz, S. (Hrsg.). *"Wer bin ich, ihn zu verurteilen?": Homosexualität und katholische Kirche*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015. Katholizismus im Umbruch 3.
- Goertz, S.; Striet, M. (Hrsgg.). *Johannes Paul II.: Vermächtnis und Hypothek eines Pontifikats*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.
- Goertz, S.; Witting, C. (Hrsgg.). *"Amoris laetitia". Wendepunkt für die Moraltheologie?* Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2016. Katholizismus im Umbruch 4.
- Graulich, M.; Rahner, J. (Hrsgg.). *Synodalität in der katholischen Kirche: Die Studie der Internationalen Theologischen Kommission im Diskurs*. Freiburg: Herder, 2020. *Quaestiones disputatae* 311.
- Heimbach-Steins, M.; Kruij, G.; Wendel, S. (Hrsgg.). *"Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch": Argumente zum Memorandum*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.
- Hünemann, P. «Sehen – Urteilen – endlich Handeln. Ein offener Brief an Papst Franziskus zum Streit um den Synodalen Weg». *Herder Korrespondenz*, 76(11), 2022, 13-15.
- «Il Papa a porte chiuse: 'Il chiacchiericcio è roba da donne'». *Il Sole 24 ore*, 31 maggio 2024.
https://www.ilsole24ore.com/art/il-papa-porte-chiuse-il-chiacchiericcio-e-roba-donne-AGuPG2K?refresh_ce=1

- “*Instrumentum laboris*” per la Seconda Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (ottobre 2024), 9 luglio 2024.
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/07/09/0560/01156.html#it>
- «In Vaticano incontro tra Curia romana e vescovi tedeschi: ‘Clima costruttivo’». *Vatican News*, 23 marzo 2024.
<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2024-03/santa-sede-vescovi-tedeschi-cammino-sinodale-dialogo.html>
- Kräutler, E. «Amazonas- und Weltbischofssynode: Eiskalte Dusche». *Herder Korrespondenz online*, 21 juni 2023.
<https://www.herder.de/hk/online-exklusiv/amazonas-und-weltbischofssynode-eiskalte-dusche/>
- Kruij, G. «Les abus sexuels, un problème systémique pour l’Église». Cooreman-Guitin, T.; Trautmann, F. (éds), *S’aventurer en éthique: Hommage à Marie-Jo Thiel*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2022, 189-95.
- Kruij, G.; Fischer, L. «Drama oder Tragödie in fünf Akten? Der Gesprächsprozess der Deutschen Bischofskonferenz». *Herder Korrespondenz*, 69(10), 2015, 522-6.
- Lüdecke, N. *Die Täuschung. Haben Katholiken die Kirche, die sie verdienen?* Darmstadt: wbg, 2021.
- Lüdecke, N. *Toxische Barmherzigkeit: Katholisches Double-bind zum Machterhalt*, 28 Dezember 2023.
<https://eulemagazin.de/toxische-barmherzigkeit-luedecke-katholisch-kirche-lgbtqi-outinchurch-papst-franziskus-fiduciasupplicans/>
- Lutterbach, H. «‘Perfectly to our times’: Die Popularität von Papst Franziskus und Franz von Assisi». *Herder Korrespondenz*, 68(6), 2014, 291-5.
- Marx, R. *Note für den Heiligen Vater*, 12 juni 2018.
https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/06-Dokument-Note-Vorsitzender-an-den-Heiligen-Vater-vom-12.06.2018.pdf
- Meier, M. *Der Papst der Enttäuschungen: Warum Franziskus kein Reformier ist*. München: Herder, 2024.
- «Papa Francesco in conversazione con i direttori delle riviste culturali europee dei gesuiti». *La Civiltà Cattolica*, 4128, 2022, 521-9.
<https://www.laciviltacattolica.it/articolo/papa-francesco-in-conversazione-con-i-direttori-delle-riviste-culturali-europee-dei-gesuiti/>
- «Santa Sede: il Cammino sinodale tedesco non può assumere decisioni dottrinali», *Vatican News*, 21 luglio 2022.
<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2022-07/santa-sede-dichiarazione-cammino-sinodale-tedesco-decisioni.html>
- Scaramuzzi, I. *Francesco: servono più donne teologhe, non solo «fragole sulla torta»*, 5 dicembre 2014.
https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2014/12/05/news/francesco-servono-piu-donne-teologhe-non-solo-fragole-sulla-torta-1.35578362/?svl=affiliate&sv_campaign_id=101248&awc=86901_1722347967_1009d1e38682d6bfb08910508c057372-
- Sinodo dei Vescovi, Sinodo Speciale per la regione Panamazzoneica. *Amazzonia: Nuovi Cammini per la Chiesa e per un’Ecologia integrale. Documento Finale*, 26 ottobre 2019.
https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazzonia_it.html
- Thiel, M.-J. *L’Église catholique face aux abus sexuels sur mineurs*. Montrouge: Bayard, 2019.
- Voges, S. *Konzil, Dialog und Demokratie. Der Weg zur Würzburger Synode 1965-1971*. Paderborn: Schöningh, 2015.

Wiegelman, L. «Amazoniensynode: Warten auf den Papst: Frauendiakonat, Viri probati, Inkulturation». *Herder Korrespondenz*, 73(12), 2019, 9-10.

ZdK, Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. *Entschlossenes gemeinsames Handeln, jetzt! Beschluss der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK)*, 23 November 2018.

<https://www.zdk.de/positionen/2018/entschlossenes-gemeinsames-handeln-jetzt>

Prospettive dell'ecumenismo nel XXI secolo

Fulvio Ferrario

Facoltà Valdese di Teologia, Italia

Abstract After providing an overview of the achievements of twentieth-century ecumenical dialogue, the article outlines a number of problematic issues currently on the agenda: the state of theological dialogues; 'intercultural' ecumenism; Christian ecumenism in the face of so-called global challenges (in particular, justice, peace, and the safeguarding of creation); and short- and medium-term prospects, as envisaged from the most recent developments.

Keywords Ecumenism. Theology. Papacy. Protestantism. Orthodoxy. Pentecostalism. Global Christianity. Evangelical Christianity. World Council of Churches. Dicastery for Promoting Christian Unity. JPIC Process.

Sommario 1 Introduzione. – 2 L'eredità del Novecento. – 3 L'ecumenismo 'dei documenti'. – 4 'Ecumenismo interculturale' e nuove trasversalità, effettive o ipotetiche. – 5 L'ecumene cristiana e le sfide globali. – 6 Prospettive a breve e medio termine.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-07-24
Accepted 2024-09-04
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Ferrario | 4.0



Citation Ferrario, F. (2024). "Prospettive dell'ecumenismo nel XXI secolo". *JoMaCC*, 3(2), 483-502.

1 Introduzione

Obiettivo di queste note è tracciare un quadro delle prospettive del movimento ecumenico nel XXI secolo. Eviterò un approccio analitico, cioè un tentativo di analizzare anche solo i principali temi del dialogo teologico, preferendo un taglio sintetico, cioè l'individuazione di linee evolutive che, a mio giudizio, segnano i decenni che stiamo vivendo. Dividerò la mia esposizione in cinque parti: a) una carrellata su che cosa è stato l'ecumenismo del Novecento; b) una presentazione delle dinamiche di ciò che chiamo 'l'ecumenismo dei documenti', centrato in particolare sulla questione ecclesiologica; c) 'ecumenismo interculturale' e nuove trasversalità, effettive o ipotetiche; d) l'ecumene cristiana e le sfide globali (pace, giustizia e salvaguardia del creato, come si diceva un tempo); e) prospettive a breve e medio termine. È doveroso avvertire chi legge che l'autore, da diversi anni, non partecipa direttamente al dibattito ecumenico internazionale, che segue invece abbastanza da lontano: può accadere dunque che l'analisi appaia a molti/e assai personale o addirittura soggettiva: mi auguro che ciò possa essere considerato un taglio possibile, accanto ad altri, e non necessariamente un elemento squalificante.

2 L'eredità del Novecento

Quello trascorso è stato *anche* il secolo dell'ecumenismo. Naturalmente, l'identificazione del 1910 (conferenza missionaria di Edimburgo) come data di nascita del movimento ecumenico moderno¹ è convenzionale, ma non arbitraria, in quanto evidenzia due elementi importanti. Il primo è il rapporto tra ecumenismo e missione: l'impegno dell'annuncio rende evidente la contraddizione delle divisioni tra le Chiese. Forse non è un caso che una certa caduta della «spinta propulsiva» del dialogo, che spesso si ritiene di identificare negli ultimi decenni del Novecento, coincida con un vistoso ripiegamento su problematiche intraecclesiarie. In secondo luogo, il progetto ecumenico novecentesco nasce come un'impresa protestante e reca con sé alcune caratteristiche della modalità evangelica di essere chiesa, il che non sarà, in seguito, privo di conseguenze. Non solo Roma non partecipa allo sforzo ecumenico, nella sua fase costitutiva, ma condanna «coloro che si chiamano pancristiani»,² in quanto esso afferma di ricercare ciò che in realtà si tratta semplicemente di riconoscere: l'unità della chiesa è compiutamente presente nella comunione cattolica.

1 Esiste comunque una preistoria, che recentemente è stata presentata nel volume I della monumentale Melloni, Ferracci, *L'unità dei cristiani*.

2 Pio XI, «Lettera enciclica *Mortalium Animos*».

Fin dalle origini, l'ecumenismo è, se così si può dire, bicefalo: esiste la dimensione dottrinale, incarnata dal movimento *Faith and Order* (Fede e costituzione), e quella pratico-sociale, *Life and Work* (Vita e azione). Tale dualità non costituisce, di per sé, un fattore negativo, anzi, corrisponde ad accenti che certamente sono complementari, ma anche significativamente diversi e che propongono una dialettica che si rinnova nel corso dei decenni. Le difficoltà del giovane movimento ecumenico, tuttavia, non provengono solo dall'autocomprensione delle Chiese, ma anche dalla politica. Dopo la Prima guerra mondiale, larga parte del protestantesimo tedesco, nutrito da una tradizione fortemente nazionalista, identifica l'ecumenismo con lo spirito anglosassone responsabile del Trattato di Versailles. Gli evangelici tedeschi che, come il teologo Dietrich Bonhoeffer, si impegnano nelle organizzazioni internazionali sono sospettati di tradimento. Per altro verso, proprio Bonhoeffer, negli anni Trenta, esprime ripetutamente la propria delusione per la mancata volontà del movimento di schierarsi apertamente per la Chiesa confessante, cioè per una delle componenti della Chiesa evangelica in Germania, che nel Sinodo di Barmen del 1934 prende nettamente le distanze da altre.³

La costituzione di un Consiglio Ecumenico più strutturato viene rinviata a causa della situazione politica e poi della guerra. Esiste comunque un ufficio ginevrino, diretto dal pastore olandese Willem Visser t'Hooft, che svolge un ruolo importante nel mantenere contatti, nell'assistenza ai prigionieri di guerra e anche nello scambio di delicate informazioni politiche.

L'assemblea di Amsterdam (agosto 1948) vede 147 Chiese costituire il Consiglio Ecumenico (CEC; in inglese World Council of Churches, WCC), con sede a Ginevra: esso incorpora entrambi i movimenti sviluppatosi tra le due guerre e si propone come spazio globale di interazione tra Chiese diverse. Un impulso importante proviene, per buona parte della seconda metà del secolo, dalle Chiese protestanti tedesche: esse sostengono vigorosamente, anche dal punto di vista finanziario, il Consiglio e le altre organizzazioni ecumeniche protestanti e interconfessionali, il che contribuisce in misura non irrilevante al reinserimento assai rapido e con un ruolo da protagonista della Germania nel dialogo mondiale. Si tratta della Germania Occidentale, visto che il paese viene ben presto diviso, come del resto l'Europa. Il CEC, tuttavia, è fin dall'inizio un ambito di dialogo che, almeno in una certa misura, può superare la Cortina di ferro: ciò è dovuto anche alla decisione, fortemente voluta da Karl Barth, contro molti ambienti ecclesiastici, americani ma non solo, di evitare che Ginevra assuma una posizione analoga a quella del cattolicesimo di Pio XII nei confronti del 'comunismo ateo'.

3 Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 385-9.

Tale ruolo del CEC come 'ponte' tra Est e Ovest si amplia, naturalmente, con l'ingresso nel Consiglio di molte Chiese ortodosse, tra le quali quelle dei paesi del blocco sovietico. Il dato è da un lato un fattore positivo in una fase drammaticamente conflittuale della storia europea; dall'altro, però, esso è ricco di elementi di ambiguità, dato il rapporto, diciamo così particolare, tra le Chiese (il fenomeno coinvolge anche quelle protestanti, sia pure in forma diversa)⁴ dei paesi dell'Est e i rispettivi regimi. A partire dagli anni Sessanta, il Consiglio appoggia in varie forme i movimenti di liberazione in quello che veniva chiamato Terzo Mondo e le sue assemblee iniziano a configurarsi come spazi 'globali' ante litteram: dal punto di vista geografico, la prima assemblea 'nel Sud' è del 1961, a New Dehli.

Un punto di svolta è costituito dal Concilio Vaticano II (1962-65), con il quale la Chiesa romana decide di entrare nel dialogo ecumenico.⁵ La rivendicazione di esclusività che aveva caratterizzato le condanne del passato non è esplicitamente revocata,⁶ ma viene collocata in un contesto diverso, spesso definito 'dialogico'. Di fatto, il Vaticano II segna l'ingresso in forza di Roma nel dialogo, in due forme principali. La prima è la partecipazione ai lavori di Fede e Costituzione: pur non entrando nel Consiglio, cioè, la Chiesa cattolica entra nella commissione, il che conferisce a quest'ultima una ben diversa rappresentatività. Il secondo binario consiste nell'avviamento di un imponente numero di dialoghi bilaterali, che nel corso dei decenni arriva a coinvolgere praticamente tutte le Chiese, da quelle ortodosse a quelle pentecostali. Almeno altrettanto importante è il nuovo clima che si instaura dopo il Concilio, a livello sia di grandi agenzie ecumeniche ed ecclesiali, sia sul piano comunitario, sia nella teologia accademica. Probabilmente non è esagerato parlare, almeno per i vent'anni successivi al Vaticano II, di un entusiasmo ecumenico che attraversa le Chiese, in particolare alcuni settori cattolici e protestanti. In paesi tradizionalmente biconfessionali, come per esempio la Germania e i Paesi Bassi, si assiste a numerose esperienze di condivisione, che sembrano preludere a sviluppi interessanti,

4 Per alcune informazioni in lingua italiana, si può rinviare al fascicolo 4/2018 della rivista *Protestantesimo*, dedicato a «Chiesa nel socialismo», con contributi sull'Unione Sovietica (J. Wasmuth), l'Ungheria (A. Korányi), la DDR (A. Stegmann).

5 È significativo che il Decreto *Unitatis Redintegratio* parli di «Principi cattolici dell'ecumenismo» e non di ecumenismo cattolico, riconoscendo in tal modo che il movimento ecumenico è uno.

6 Il significato preciso dell'avverbio dipende dall'interpretazione della celebre espressione di LG 8, secondo la quale la chiesa di Cristo «sussiste nella» (*subsistit in*) Chiesa cattolica romana. Lo schema preparato dal Sant'ufficio aveva, al posto del *subsistit in*, un semplice e netto *est*. L'interpretazione della modifica è oggetto di un dibattito assai articolato nella stessa ecclesiologia cattolica: una presentazione molto competente si può trovare in Maffei, «Il dibattito sulla formula 'subsistit in' (LG 8) tra esegesi testuale e interpretazione teologica».

vista anche la potente secolarizzazione occidentale, che rende sempre meno comprensibili, per l'opinione pubblica anche ecclesiale, le divisioni ereditate dal passato.

Il pontificato di Giovanni Paolo II vede un interesse prevalente della Chiesa cattolica per l'Oriente cristiano, che diviene una vera e propria visione strategica (un'Europa ampiamente cristiana 'dall'Atlantico agli Urali') dopo il 1989; il protestantesimo, invece, viene considerato affetto da una cronica autosecolarizzazione, che lo condurrebbe all'irrilevanza in tempi relativamente brevi.

Il crollo del blocco comunista cambia radicalmente la posizione e l'atteggiamento della Chiesa ortodossa di quei paesi, a partire da quella che diverrà la Federazione Russa. Tali Chiese rimproverano ora al CEC: a) una sensibilità unilaterale per tematiche delle quali le dittature comuniste avevano fatto, impropriamente (ma con l'appoggio delle Chiese stesse, cosa che viene prontamente dimenticata), una bandiera, in particolare la giustizia sociale e la 'pace', come la comprendeva il Cremlino; b) una fondamentale sudditanza nei confronti di un'ideologia secolarista di stampo occidentale; c) il fatto che le Chiese orientali sono sottorappresentate, a causa della struttura del Consiglio, nella quale molte piccole Chiese protestanti hanno un rilievo sproporzionato rispetto al numero dei loro fedeli. Questa terza critica, bisogna riconoscere, ha un suo fondamento. Nei decenni a cavallo tra XX e XXI secolo, in ogni caso, la collaborazione al CEC soprattutto della Chiesa di Russia è accompagnata da insofferenze e malumori piuttosto espliciti.

Negli anni Novanta si inizia ad avvertire una difficoltà del Consiglio Ecumenico; un ruolo forse secondario, ma non irrilevante, è svolto anche dalla diminuzione delle risorse finanziarie, legata al ridimensionamento delle Chiese evangeliche tedesche e delle loro forze. Al contrario, quello che oggi si chiama Dicastero (allora Pontificio Consiglio) per la Promozione dell'Unità dei Cristiani assume con decisione l'iniziativa e, benché Fede e Costituzione continui a svolgere un ruolo importante, appare oggi a chi scrive come il principale motore dell'ecumenismo di carattere dottrinale.

3 L'ecumenismo 'dei documenti'

La produzione di documenti ecumenici nel XX secolo non può essere probabilmente dominata nemmeno dagli specialisti. In Italia si è pubblicato per anni, a partire dal 1986, un *Enchiridion Oecumenicum*,⁷ che raccoglieva i dialoghi mondiali e locali: la serie è stata poi

⁷ Cereti, Voicu, Puglisi, *Enchiridion Oecumenicum*. Analoghe collezioni di documenti compaiono, naturalmente, anche in altri paesi, ma quella italiana costituisce, a mia

sospesa, verosimilmente per ragioni legate ai costi, ma anche perché nel frattempo la rete costituisce, da lungi, il mezzo più pratico per accedere a questo patrimonio. Esiste nelle Chiese una sorta di 'demagogia ecumenica', che lamenta la sproporzione tra questo corpus di testi e i cambiamenti effettivamente percepibili dalla base delle Chiese. L'osservazione non è priva di argomenti anche consistenti, ma tende a minimizzare il fatto che, lentamente, i dialoghi interconfessionali hanno contribuito a creare una sorta di sintassi teologica ricca di elementi trasversali rispetto alle confessioni. Che, poi, essi non abbiano sempre condotto alla comunione ecclesiale è vero solo in parte e, per quella parte, è dovuto a ragioni, forse insormontabili, sulle quali torneremo ampiamente. Menziono qui di seguito tre documenti ecumenici, frutti di dialoghi di tipo diverso, che a mio giudizio hanno, ciascuno a modo proprio, compiuto una fase e iniziato quella che stiamo vivendo; unisco alcune osservazioni su un testo cattolico-romano, che però rappresenta il più interessante intervento ecumenico da quella parte dopo il Vaticano II.

Inizio con la *Concordia tra le Chiese luterane, riformate e unite d'Europa*, comunemente indicata come *Concordia di Leuenberg*,⁸ dal luogo, presso Basilea, dov'è stata sottoscritta, nel 1973. Essa dichiara superata la divisione confessionale, e dunque le scomuniche, tra luterani e riformati, pur nel permanere delle differenze. Queste ultime, alla luce dei dialoghi teologici, non sono considerate tali da dividere la chiesa. La conseguenza è che i membri di una famiglia ecclesiale possono essere riconosciuti, per esempio in caso di trasferimento, come membri dell'altra, senza per questo rinunciare alla loro appartenenza d'origine; lo stesso vale per i ministeri. Si tratta di un caso compiuto di piena unità nella diversità. Ciò dipende dal fatto che, per la piena comunione, è sufficiente (*satis est*) che sussistano una comprensione comune dell'evangelo e una comune comprensione dei sacramenti. La conseguenza è la possibilità della comunione tra Chiese che hanno una struttura ministeriale diversa (per esempio: un episcopato personale in alcuni casi e collegiale in altri) e che mantengono un'indipendenza organizzativa.⁹ A partire dal 1993, anche le Chiese

conoscenza, la più ampia. In questo contributo farò però riferimento, per quanto riguarda i documenti ecumenici citati, alle edizioni online, indicate in bibliografia.

8 Per la genesi e gli sviluppi del processo di Leuenberg si può vedere, a titolo introduttivo e panoramico, Friedrich, *Von der Reformation zur Gemeinschaft*; Birmelé, *La Concorde de Leuenberg*.

9 Vale la pena precisare: è senz'altro possibile che Chiese che dichiarano la reciproca comunione ecclesiale decidano in seguito di adottare un'unità organica, cioè di unirsi anche organizzativamente, come è accaduto in Francia, in Belgio, nei Paesi Bassi e in Italia. Ciò però non significa che la piena comunione tra Chiese diverse costituisca un livello di unità inferiore rispetto a quello organico (come sostengono i denigratori della Concordia): semplicemente, si tratta di modelli di unità diversi.

metodiste d'Europa entrano in quella che oggi si chiama Comunione di Chiese protestanti in Europa. Il modello di Leuenberg viene riprodotto in alcuni contesti non europei e diventa paradigmatico per la concezione protestante dell'unità della chiesa.

Roma, da parte sua, non concepisce alcuna forma di unità che non sia organica, cioè che non includa una comune struttura ministeriale: di conseguenza, il modello di Leuenberg è considerato 'minimale' e formalistico. Come si dirà, alcuni elementi dello schema leuenberghese trovano posto anche nel dialogo con il cattolicesimo, ma non quelli che riguardano l'ecclesiologia.

Nel 1982 vengono pubblicati, a opera di Fede e Costituzione, i documenti detti 'di Lima' e dedicati a *Battesimo Eucaristia Ministero*¹⁰ e per tale ragione solitamente indicati come BEM. Essi costituiscono il risultato di un lavoro lungo e meticoloso e, nelle intenzioni della commissione, rappresentano il livello più alto di consenso concretamente raggiungibile. Sottoponendo i testi alle Chiese, dunque, non si chiedono emendamenti ma, in buona sostanza, un sì oppure un no. In estrema sintesi, accade questo: il documento sul ministero, che in sostanza presenta una sorta di compromesso di tipo anglicano, nel quale comunque l'episcopato personale e monarchico svolge una funzione decisiva, concentra su di sé l'attenzione e le critiche. Per i cattolici è appunto troppo anglicaneggiante; per la maggioranza dei protestanti è troppo cattolico; per gli ortodossi è eccessivamente occidentale nella problematica e nel linguaggio. Lo scarso successo di questo testo trascina con sé, almeno in un primo tempo, quelli sul battesimo e sull'eucaristia: letti a più di quarant'anni di distanza, essi, soprattutto, a mio parere, il secondo, rappresentano tentativi interessanti, che se costituissero oggi il punto di partenza del dialogo, configurerebbero un orizzonte più fecondo rispetto a quello che di fatto si presenta. Lo scacco del BEM, al di là della convenzionale retorica ecumenica («si presenta una eccellente occasione per ulteriori approfondimenti» e simili), non può non costituire una battuta di arresto assai significativa: il dialogo multilaterale non riesce a compiere i passi che sembrano necessari sulla via dell'unità.

In tutto questo, a nessuno può sfuggire che 'uno spettro si aggira per l'ecumenismo' e, se può essere consigliabile metterlo tra parentesi in via provvisoria, prima o poi occorre affrontarlo. Lo fa lo stesso più diretto interessato, il pontefice romano, che nel 1995 pubblica un'enciclica sull'ecumenismo, di fatto largamente imperniata su quello che Roma chiama il 'ministero petrino', cioè sul papato.¹¹

10 Sulla genesi e gli sviluppi del testo, si veda Ferracci, *Battesimo Eucaristia Ministero*.

11 Giovanni Paolo II, *Ut unum sint*. Nella primavera 2024, il Dicastero per la Promozione dell'Unità dei cristiani ha pubblicato, col titolo *Il Vescovo di Roma*, un rapporto sulla ricezione dell'enciclica nei trent'anni trascorsi.

L'interesse del testo risiede in particolare in due elementi: a) la riconferma, dal punto di vista cattolico-romano sempre opportuna, del carattere decisivo del papato per ogni visione ecumenica; b) la proposta di nuove forme di esercizio del primato che, secondo gli auspici di Giovanni Paolo II, potrebbero aiutarne una ricezione ecumenica. *L'Ut unum sint* si rivolge (implicitamente, ma con ogni chiarezza) in primissimo luogo alle Chiese ortodosse, a partire dalla convinzione (più romana che orientale, a dire il vero) che, a fronte di una grande vicinanza teologica e spirituale, i tempi siano maturi per sondare la possibilità per iniziare a mettere il papato al centro del confronto. Anche in certi ambienti particolarmente *high church* dell'anglicanesimo e del protestantesimo soprattutto luterano, si può riscontrare un certo interesse per il ruolo del papato; esso è rafforzato dalla considerevole potenza mediatica di Giovanni Paolo II, il primo papa globale e comunicativamente (dal punto di vista teologico, è questione diversa...) 'postmoderno'. Ciononostante, credo sarebbe ingenuo immaginare che Giovanni Paolo II e il suo consigliere teologico, l'allora cardinale Ratzinger, pensassero seriamente di gettare, con quel testo, le basi di un consenso teologico. Importante, per Roma, è che il tema sia oggetto di dialogo fino a diventare, almeno come tale, 'ecumenicamente ovvio'. Le componenti protestanti che da questo orecchio non ci sentono sono, dal punto di vista vaticano, assai poco rilevanti dal punto di vista politico-ecclesiastico. Il problema, però, è che alcune Chiese ortodosse, e in particolare quella russa, sono convinte che il primato universale di giurisdizione del vescovo di Roma sia effettivamente 'non negoziabile'; solo, ciò è inteso in senso semplicemente opposto a quello della *Ut unum sint*: netto rifiuto.

Nel 1999 viene pubblicata la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*,¹² a opera del Pontificio Consiglio per l'Unità da una parte e della Federazione Luterana Mondiale dall'altra. Negli anni e nei decenni successivi, altre famiglie protestanti (per esempio il Consiglio Metodista Mondiale e la Comunione Mondiale delle Chiese Riformate), faranno proprio questo testo. In un primo tempo, a dire il vero, la *Dichiarazione* scatena un dibattito vivacissimo, in particolare nel mondo teologico protestante di lingua tedesca: la critica, in sintesi, è di aver banalizzato il contenuto critico della dottrina evangelica; più specificamente, si contesta il fatto che la *Dichiarazione* non esprime un consenso sul carattere 'esclusivo' della categoria della giustificazione per quanto riguarda l'intera visione della salvezza. In effetti, il testo parla di un consenso differenziato: le differenze dipendono, in ampia misura, dal fatto che le dottrine cattolica ed evangelica si sono sviluppate, nel corso dei secoli, utilizzando ciascuna un

12 La bibliografia al riguardo è nel frattempo sterminata. Mi limito a indicare Maffei, *Dossier sulla giustificazione*; Carletto, *Salvezza ed ecumene*.

proprio linguaggio, che non si ricopre del tutto con quello dell'altra chiesa. Nel corso degli anni, tuttavia, si diffonde la convinzione che le differenze tra le due tradizioni in materia di 'soteriologia', cioè appunto sull'annuncio cristiano sulla salvezza, non abbiano una valenza tale da dividere la chiesa. Cattolicesimo e protestantesimo, dunque, possono considerarsi come interpretazioni in parte diverse, ma non incompatibili, dell'interpretazione della grazia che determina la tradizione occidentale, segnata da Agostino. Per la verità, se si tengono presenti gli orizzonti recenti dell'esegesi neotestamentaria (la cosiddetta *New Perspective on Paul*, nelle sue numerosissime varianti) e anche alcuni settori della ricerca su Lutero, la 'scuola finlandese', dei discepoli di Tuomo Mannermaa,¹³ si potrebbe constatare che la *Dichiarazione congiunta* resta molto interna a una problematica strettamente e classicamente agostiniana. D'altra parte, tale esito era del tutto prevedibile in base alle premesse: il dialogo voleva affrontare i dissensi esplosi nel Cinquecento e le relative condanne, che appunto si muovevano all'interno della problematica ereditata dal Medioevo. Con tutti i limiti di documenti del genere, dunque, e consegnando agli archivi sia le manifestazioni di giubilo ecumenico francamente eccessive, sia le critiche acide legate a dispute tra gruppi di accademici, si può affermare che la *Dichiarazione* permette di dire una verità semplice e importante: che le due Chiese d'Occidente, quando parlano della grazia di Dio in Gesù Cristo, lo fanno all'interno di un sostanziale consenso.

Molti ambienti protestanti, tuttavia, rimangono sconcertati per il fatto che la *Dichiarazione congiunta* resta del tutto priva di conseguenze per quanto riguarda la comunione ecclesiale sperimentabile a livello di comunità. Ci si aspettava, cioè, che un accordo di tale portata determinasse cambiamenti visibili, per esempio il superamento del veto vaticano alla condivisione dell'eucaristia tra cattolici e protestanti. Dal punto di vista evangelico, infatti, un consenso sulla dottrina della salvezza dovrebbe determinare, in termini abbastanza diretti, passi avanti sul piano ecclesologico e pastorale. La prospettiva cattolico-romana è però diversa: il consenso sulla giustificazione non elimina quello sull'ecclesiologia, in particolare sulla comprensione del ministero. Come abbiamo osservato a proposito della Concordia di Leuvenberg, Roma ritiene che una vera e propria unità della chiesa (considerata premessa indispensabile per qualsiasi forma di condivisione eucaristica) possa essere soltanto organica, cioè riposare su una comprensione comune della struttura ministeriale. L'interpretazione del nr. 8 della *Lumen Gentium* offerta dal magistero romano sotto Giovanni Paolo II e Benedetto XVI è su questo

13 Per una presentazione del tema, di alcuni studi paradigmatici e di una bibliografia aggiornata, di veda Buzzi, Kampen, Ricca, *Lutero e la Theosis*.

punto molto chiara: la vera chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica e in quelle ortodosse (sia pure in una comunione imperfetta a motivo del mancato riconoscimento del primato di giurisdizione del papa), ma non nelle Chiese evangeliche, perché queste ultime si collocano al di fuori dell'autentica successione apostolica, garantita dal ministero episcopale. Poiché quelle della Riforma non sono Chiese (la dicitura del Concilio, poi diventata corrente, parla di «comunità ecclesiali», che cioè hanno elementi di ecclesialità senza essere Chiese 'in senso proprio'), esse non dispongono di un autentico ministero apostolico né celebrano l'eucaristia.¹⁴

La chiarezza con la quale tale posizione viene più volte ribadita genera un certo disagio negli ambienti ecumenici protestanti. Ci si chiede, per esempio, in che senso la posizione cattolica di oggi sia effettivamente diversa da ciò che un tempo veniva chiamato 'ecumenismo del ritorno', centrato cioè sull'appello, rivolto a 'eretici' e 'scismatici' a rientrare nella comunione romana. Di fatto, oggi come ieri, solo il ministero episcopale come Roma lo comprende, e solo il Vescovo di Roma come *episcopus episcoporum* (questo, ripetiamo, è il senso ultimo dell'*Ut unum sint*) possono costituire un orizzonte istituzionale in grado di superare le divisioni. Secondo Roma, ciò non significa liquidare l'idea di un'unità diversificata, ma i limiti della diversità si collocano all'interno dell'ecclesiologia della *Lumen Gentium*, così com'è stata interpretata dal magistero successivo.

A parere di chi scrive, tale dinamica può essere considerata l'attuale punto di arrivo dell'"ecumenismo dei documenti": ogni discussione su altri temi resta periferica quanto alle conseguenze sulla comunione tra le Chiese, oppure si scontra con le conseguenze della questione ecclesiologica. Osserviamo che, più che di una semplice differenza, si deve parlare, a questo proposito, di una *asimmetria*: l'ecclesiologia delle Chiese protestanti classiche, infatti, non impedisce loro di riconoscere la comunione cattolica come una delle espressioni della chiesa di Gesù Cristo; l'esclusivismo ecclesiologico costituisce una caratteristica dell'impianto cattolico e, naturalmente, di quello ortodosso. Si potrebbe essere ancora più precisi e più critici. La discussione ecclesiologica si concentra sul tema del ministero (quale tipo di episcopato? Solo uomini o anche donne? Quale rapporto tra ministero ordinato e altri ministeri? E tra *episkopé* e, come oggi si ama dire, 'sinodalità'?). Ora, al netto della retorica sul servizio, troppo spesso sbandierata in termini ideologici, la discussione ecclesiologica su ministero, ministeri e ministerialità tende pericolosamente a configurarsi come un dibattito sul potere nella chiesa. La cosa,

14 Per la discussione di questo tema, con particolare riferimento alle posizioni di Kasper, cf. Ferrario, *Tra crisi e speranza*, 199-212, dove si espongono anche le principali obiezioni evangeliche al punto di vista romano.

di per sé, non andrebbe demonizzata, anche se il Nuovo Testamento suggerisce di evitare l'ipertrofia di tale dimensione. Sarebbe opportuno, tuttavia, chiamare i problemi con il loro nome, anziché avvolgerli in nebbie teologico-metafisiche che coinvolgono il genere di Gesù e degli apostoli, la struttura delle comunità primitive o il ruolo della comunità di Roma nella chiesa antica. La discussione sui ministeri esprime visioni diverse su chi e come debba detenere il potere nella chiesa. Non pare che un simile problema possa essere risolto mediante il dialogo teologico, in quanto una delle parti ritiene di dover sostenere, per fedeltà all'evangelo, una posizione esclusivista. Chi scrive è dunque piuttosto scettico circa le possibilità di giungere a qualcosa come un'ecclesiologia 'condivisa', moltiplicando, nello stile del Dicastero romano per l'ecumenismo, i dialoghi bilaterali.¹⁵ a meno che, naturalmente, le Chiese della Riforma ritengano di dovere e potere rientrare nella comunione romana presieduta dal papa, cioè cessare di esistere come eredi dell'esperienza del XVI secolo.

4 'Ecumenismo interculturale' e nuove trasversalità, effettive o ipotetiche

Il Consiglio Ecumenico, già lo si è accennato, è stato uno spazio nel quale le Chiese anglicane e protestanti del Sud del mondo hanno potuto maturare una loro identità specifica; ma anche nel cattolicesimo romano si è sviluppata un'identità 'dell'emisfero Sud': dapprima in America Latina, attraverso una rilettura delle radici europee in chiave liberazionista, poi in Africa e in Asia. Il Sud del mondo è anche l'ambito nel quale più impetuosamente si sviluppano i movimenti *evangelical*, specie di impronta pentecostale. Il pentecostalismo nasce, notoriamente, come movimento di ripresa spirituale ('risveglio', nella terminologia consolidata) nell'ambito del protestantesimo nordamericano e si diffonde alle più diverse latitudini e anche in Italia, dove è importato da lavoratori emigrati negli USA. Le sue caratteristiche culturali e spirituali, tuttavia, risultano particolarmente adatte a favorirne una vera e propria esplosione tra le grandi masse latino-americane, africane e asiatiche. Si tratta di un fenomeno particolarmente diversificato, che presenta espressioni nella sostanza non così lontane dal cristianesimo 'tradizionale', fino ad altre che, valutate con criteri teologici classici, presentano elementi significativi di sincretismo, passando per un'ampia serie di varianti. La spiritualità carismatica, peraltro, con la sua vivace capacità di dare la

15 Al termine del proprio mandato come Presidente dell'allora Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani, Kasper ha tracciato un bilancio dei dialoghi fino ad allora svolti in un volumetto che in italiano ha per titolo *Raccogliere i frutti*.

parola a ceti e persone che spesso, nel cristianesimo 'classico' sono confinati alla passività, si insedia robustamente in modo trasversale anche all'interno delle Chiese cattolica e protestanti classiche.

I fenomeni migratori di massa caratteristici del mondo globale, poi, accentuano la presenza del Sud nel Nord: il confronto tra sensibilità cristiane diverse, dunque, costituisce un tema centrale, oltre che in territori classici di immigrazione, come gli Stati Uniti e l'Australia, anche nella vecchia Europa.

Le conseguenze dell'irruzione dell'asse Nord-Sud nel dialogo ecclesiale risultano assai intrecciate fra loro e al tempo stesso eterogenee: ciò che qui si vorrebbe mostrare è che, nel loro insieme, esse segnano una notevole ristrutturazione dell'agenda teologica.

La radicale messa in discussione delle priorità teologiche, comprese quelle ecumeniche, individuate nel Novecento di matrice europea, è al centro degli approcci detti 'post-coloniali', che riprendono e radicalizzano istanze proprie delle teologie della liberazione. Si tratta di forme di pensiero da una parte trasversali rispetto alle confessioni, dall'altra, di fatto, declinate spesso in forme diverse nelle diverse tradizioni. La critica agli approcci più classici è di solito radicale e militante, non priva di rapporti, dal punto di vista strutturale, con quella che nel Novecento era la critica dell'ideologia di matrice marxista: l'uscita dal predominio economico-culturale del mondo ricco, si dice, determina una nuova epistemologia e nuovi programmi di ricerca, strutturati intorno a un'istanza di emancipazione di chi, fino a ora, è stato obbligato a muoversi in un mondo, anche concettuale, costruito a misura altrui. Allo stato attuale della discussione, non è sempre chiarissimo che cosa ciò significhi per il dibattito ecumenico così come si è sviluppato finora. La critica post-coloniale, naturalmente, è che dibattiti come quelli, per esempio, sul papato, sono completamente anacronistici, o più precisamente, usando un codice spaziale, 'dis-locali', rispetto alle sfide del mondo globale. Quali conseguenze vadano tratte da tale constatazione resta, se vedo bene, del tutto aperto. Se, infatti, è fuori discussione che il nuovo quadro globale costringe a ripensare priorità, metodi e tematiche, non esistono, al momento, approcci consolidati.

Un aspetto dell'orizzonte post-coloniale, centralissimo anche là dove tale espressione non è utilizzata ed ereditata dal Novecento, è la questione dell'inculturazione. La missione dei secoli scorsi ha esportato il cristianesimo nella forma della pluriconfessionalità europea e nordamericana. Nel corso del tempo, quell'eredità si fonde con la riscoperta di radici autoctone, in quello che diventa un cristianesimo inculturato. Nel contesto globale, accade che il contatto tra i cristianesimi del mondo ricco e quelli del Sud del mondo non siano esenti da tensioni. In ambito cattolico, il fenomeno è in parte contenuto dall'omogeneità liturgica (anch'essa relativa, ma reale) e, ancor più, da quella gerarchica e disciplinare; in ambito evangelico, esso è più vistoso. I cristianesimi del Sud, sia quelli che vivono nei rispettivi

territori, sia nei contesti di immigrazione, hanno difficoltà a comprendere (non si dice ad accettare), gli sviluppi etico-sociali che investono in particolare le Chiese evangeliche. Tra i molti ambiti di tensione, menziono almeno la questione del genere e l'ambito della sessualità.

Le Chiese evangeliche hanno cercato, dalla II Guerra mondiale in poi, di recepire i mutamenti dei rapporti tra i generi in corso nella società. Il simbolo più vistoso di tale processo è l'ordinazione al ministero pastorale di persone di entrambi i generi. Il punto, notoriamente, costituisce un tema di fiero dissenso tra Chiese protestanti storiche da una parte e cattolicesimo e ortodossia dall'altra. Accade però che la maggior parte delle Chiese protestanti del Sud del mondo, che vivono nelle rispettive società rapporti tra i generi diversi da quelli che si stanno affermando nell'Occidente ricco, reagiscano con preoccupazione ai cambiamenti e che, all'interno di Chiese provenienti dalla stessa tradizione confessionale, si aprano discussioni di ampia portata. Il caso della sessualità è ancora più eclatante e raggiunge il proprio culmine conflittuale nell'intreccio di questioni che coinvolge le persone di orientamento omoaffettivo. Molte Chiese protestanti del Nord del mondo hanno compiuto, anche su questo punto, un itinerario, nella direzione dell'integrazione di queste persone nella vita della chiesa e nei ministeri, nonché delle benedizioni delle unioni. Ebbene, tale problematica è stata al centro di divisioni laceranti in molte Chiese evangeliche, prevalentemente (anche se non soltanto) lungo l'asse Nord-Sud. Per altro verso, l'esigenza di ripensare elementi importanti dell'etica ereditata dal passato attraversa anche la comunione cattolica (nell'ortodossia, per quanto è dato vedere, sembra decisamente meno evidente), con conseguenze centrifughe che però appaiono di più modesto rilievo. Accade così che si creino nuove, e a volte inattese, solidarietà trasversali. Esse sono certamente più evidenti sul fronte che, convenzionalmente, possiamo definire 'conservatore'. Le questioni di etica sessuale e bioetica vedono abbastanza frequentemente dalla stessa parte il magistero della Chiesa cattolica e ampi settori della stessa, Chiese protestanti del Sud del mondo, Chiese evangeliche del Nord e del Sud. Può accadere, in tal modo, che si aprano orizzonti di dialogo tra Chiese che, dal punto di vista dottrinale e della storia dell'ecumenismo, sono assai lontane, come appunto quella cattolica e quelle pentecostali. Su molti temi etici, tali Chiese condividono l'accusa, rivolta al protestantesimo del mondo ricco, di essersi omologato alla secolarizzazione occidentale. Ai margini (ma nemmeno troppo) dell'ecumenismo 'ufficiale', si costituisce intanto qualcosa come un'"internazionale religiosa conservatrice", ampiamente trasversale,¹⁶ che a volte determina, anche

16 Segnalo, a titolo puramente indicativo, alcuni lavori di Stöckl, Uzlaner, *The Moralist International*; Stöckl, *The Global Fight against LGBT Rights*.

localmente (basti menzionare i nomi di Trump e Bolsonaro), ricadute politiche di vasta portata. Evidentemente, esiste anche una 'trasversalità cristiana progressista', che però sembra molto meno consistente dal punto di vista numerico.

Va anche rilevato che l'intreccio delle solidarietà e delle contrapposizioni è complesso e non privo di elementi contraddittori. Per esempio, nelle Chiese europee e nordamericane, ampi settori della teologia di genere sono impegnati anche sul fronte del dialogo interculturale: ma proprio il tema del genere costituisce frequentemente un ambito di conflitto interculturale di prima grandezza. La mappa degli schieramenti e delle prese di posizione, dunque, può assumere tratti anche marcatamente contraddittori.

Dal punto di vista strettamente ecumenico, l'urgenza più immediata sembra riguardare il dialogo interculturale anche e proprio all'interno delle singole famiglie confessionali. Si tratta di un orizzonte nuovo, per il quale le Chiese non dispongono ancora dello strumentario ormai abbastanza affinato tipico dell'ecumenismo 'classico'. Per il momento, temo ci si debba limitare alla constatazione, non particolarmente arricchente, che lo scenario dialogico è parecchio più complesso di quello che abbiamo imparato a conoscere fin qui. Altrettanto importante è il dialogo, nelle sedi ecumeniche tradizionali, su metodi e strutture di approccio alle tematiche etiche: la contrapposizione tra 'conservatorismo' e 'liberalismo secolare' è alquanto primitiva. Esistono tentativi di andare oltre:¹⁷ tale cammino, però, non dipende solo dalle riflessioni teologiche, bensì anche, e prevalentemente, dalla volontà politica delle Chiese: e qui, se tutto non inganna, il protestantesimo 'liberale' sembra piuttosto isolato.

5 L'ecumene cristiana e le sfide globali

Come abbiamo rilevato, il Consiglio Ecumenico delle Chiese ha integrato l'eredità di *Life and Work* e ha mantenuto le grandi sfide dell'umanità tra gli elementi centrali del proprio impegno; lo stesso ha fatto la Chiesa cattolica, non tanto mediante il Pontificio Consiglio, prevalentemente concentrato sulle questioni più tecnicamente interconfessionali, ma mediante altre istanze.

A partire dagli anni Sessanta, le questioni del razzismo, dell'anti-colonialismo e della giustizia sociale sono state elaborate nell'ambito del CEC in una prospettiva marcatamente critica nei confronti dell'eredità coloniale e del capitalismo, non senza strumentalizzazioni,

¹⁷ Cf. per esempio la trilogia recentemente edita dal CEC: Wijlens, Shmalyi, *Churches and Moral Discernment*, vol. 1; Wijlens, Shmalyi, Sinn, *Churches and Moral Discernment*, vol. 2; Faith and Order Commission, *Churches and Moral Discernment*, vol. 3.

come s'è detto, da parte di ambienti ecclesiali in vario modo legati alla politica dei regimi dell'Est europeo.

Negli anni Ottanta, tuttavia, si assiste a un rilancio dello 'spirito' di *Life and Work* su scala europea, incoraggiato dall'onda lunga dei movimenti per la pace dell'inizio del decennio, da alcuni interventi teologici ed ecclesiali:¹⁸ l'asse è costituito dalla triade Giustizia-Pace-Integrità del Creato (in sigla inglese: JPIC) e i soggetti promotori sono la Conferenza delle Chiese Europee, che coinvolge protestanti e ortodossi, e il Consiglio delle Commissioni Episcopali Europee (allora presieduto dal carismatico Arcivescovo di Milano, Carlo Maria Martini) da parte cattolica. Il primo e più significativo episodio di questo processo è l'Assemblea Ecumenica Europea di Basilea, nella primavera del 1989, che si svolge in un clima di grande entusiasmo e suscita attese profonde anche in merito a un ecumenismo 'di base' e radicato nel mondo giovanile. In un primo tempo, sembra che il crollo del Muro di Berlino, nell'autunno dello stesso anno, costituisca un 'segno dei tempi', a suo modo coerente con lo 'spirito di Basilea'. In realtà, come s'è detto, inizia allora una nuova fase, non particolarmente dialogica, della storia delle Chiese ortodosse. All'assemblea di Basilea ne seguono altre due, a Graz (1995) e Sibiu (2007): quest'ultima segna nei fatti l'esaurimento di un processo che ha perso ben presto il proprio slancio. Tra i risultati comunque conseguiti si può menzionare l'acquisizione dei tre concetti base JPIC e del loro intreccio come paradigma dell'impegno del movimento ecumenico nel mondo globale. Mentre i temi della giustizia e della pace sono tradizionali, quello ecologico esplose tra XX e XXI secolo, anche sull'onda dell'accumularsi dei dati che prima annunciano e poi proclamano la catastrofe climatica. Le Chiese fanno addirittura a gara nella produzione di documenti e nell'impiego di toni che intendono presentarsi come 'profetici': e benché il CEC vanti una tradizione piuttosto lunga, tale gara è facilmente vinta da Francesco, che nel 2015 pubblica un'enciclica 'ecologica', celebrata da molti, anche al di fuori dell'ambito ecclesiale, come una pietra miliare del pensiero ambientalista.¹⁹ Il consenso ecumenico è molto ampio: si osservano, naturalmente, differenze di sfumature, che però sono trasversali rispetto alle barriere confessionali. Il mondo cristiano è in sostanza unanime nell'indicare al mondo la Via del Bene. Qualcuno, un po' causticamente, potrebbe osservare che tale consenso è agevolato dal fatto che non tocca poi alle Chiese stesse gestire politicamente, per esempio, il *green deal* che tutti sanno essere necessario, ma che determina costi che nelle democrazie puniscono inesorabilmente, sul piano

¹⁸ Come 'manifesto' di quella stagione si può indicare il volumetto di von Weizsäcker, *Il tempo stringe*.

¹⁹ Francesco, *Lettera enciclica Laudato si'*.

elettorale, chi intende imporli, mentre nei regimi autoritari vengono volentieri ignorati. Dove invece il confronto ecumenico tocca ambiti nei quali le Chiese stesse hanno la possibilità di decidere, sembra che i dissensi siano più rilevanti.

Un drammatico mutamento della scena si verifica nel 2022, in seguito all'aggressione dell'Ucraina da parte del regime di Vladimir Putin. Il Patriarca Kyrill non solo approva politicamente l'iniziativa, ma le fornisce una copertura teologico-religiosa che spiazzava il mondo ecumenico. Siamo alla vigilia dell'Assemblea del CEC a Karlsruhe (31 agosto-8 settembre 2022) e molte voci protestanti chiedono che il Consiglio prenda provvedimenti nei confronti della Chiesa russa. Lo stesso presidente della Repubblica Federale Tedesca, Frank-Walter Steinmeier, evangelico praticante, tiene un discorso molto forte, chiedendo esplicitamente che l'Assemblea «non risparmi [ai rappresentanti della chiesa russa presenti a Karlsruhe] la verità su questa brutale aggressione e la critica ai loro leader ecclesiastici».²⁰ Tale Chiesa, però, è anche la più grande tra quante fanno parte del CEC: un pronunciamento come quello atteso da Steinmeier si sarebbe certamente risolto in una separazione di quella Chiesa, con conseguenze radicali per il Consiglio stesso. Si è dunque preferito 'proseguire il dialogo', cioè attuare il più possibile la critica, anche rilevando che la Chiesa russa non può semplicemente essere identificata col suo patriarca. Il significato di questo silenzio per la credibilità del CEC e dell'intera vicenda per il suo futuro non sono ancora del tutto chiari. Fino a che punto è possibile immaginare un dialogo ecumenico sulla pace con chi celebra la guerra santa? La tragedia ucraina ha spietatamente mostrato che anche il consenso che un tempo era parso facile, perché articolato in affermazioni così generali che non era pensabile contraddirle, rivela tutta la propria fragilità nel momento in cui le sfide coinvolgono direttamente le Chiese. Anche in relazione all'aggressione russa, inoltre, si evidenzia un fattore Nord-Sud: la sensibilità di molte Chiese del Sud del mondo non è la stessa di quelle mitteleuropee o nordamericane. Esiste un 'post-colonialismo' che (anche in Occidente!) si intreccia con l'anti-occidentalismo.

20 Steinmeier, *Eröffnung der 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Karlsruhe*.

6 Prospettive a breve e medio termine

Sulla base delle considerazioni svolte fin qui, è giusto ammettere che le prospettive del movimento ecumenico non appaiono, in questo terzo decennio del XXI secolo, particolarmente brillanti. L'ecumenismo dei documenti' presenta limiti molto chiari, specie sul fronte ecclesiologicalo; il dialogo Nord-Sud è ancora all'inizio ed è fortemente asimmetrico, con un Nord certo più ricco economicamente, ma ecclesiasticamente in caduta libera e reso insicuro dalla propria storia e dalle proprie responsabilità, e un Sud nel quale il cristianesimo cresce, con linguaggi e priorità, anche ecumeniche, proprie; e anche le grandi questioni di etica planetaria, tradizionalmente terreno di dichiarazioni magari generiche ma in ogni caso condivise, mostrano difficoltà addirittura drammatiche. Certo, il linguaggio ufficiale delle grandi agenzie del dialogo è sempre molto ottimista, a volte con accenti trionfalistici, il che però non può stupire da chi in sostanza, presenta e difende il proprio lavoro e la propria ragion d'essere. Chi verosimilmente può vantare ragioni concrete di soddisfazione è il Dicastero romano per la Promozione dell'Unità dei cristiani, che ormai detiene la regia dei dialoghi dottrinali ed è molto influente in Fede e Costituzione: se vedo bene, Roma è, in questo momento, l'unica istanza che dispone di una politica ecumenica organica. La santa alleanza con l'ortodossia (e magari, sui temi etici, con il mondo evangelical), con il connesso isolamento del protestantesimo 'secolare' è al momento ferma in corsia di emergenza, a causa della difficile relazione con la Chiesa russa: ma è noto che Roma pensa in termini di decenni o secoli, la stasi attuale costituisce, dal suo punto di vista, solo un episodio.

Il mondo protestante, che è stata la culla del progetto ecumenico, si trova invece, per tutte le ragioni che abbiamo esposto, in grande difficoltà. Nel 1948, il CEC aveva un programma chiaro: forse non in termini di obiettivi (i modelli di unità della chiesa erano allora decisamente più elementari), ma certo in termini di percorso. Oggi le idee chiare le ha Roma, mentre il CEC fa fatica a tutelarsi dalla frammentazione e paga per questo un prezzo assai alto. Tale analisi, necessariamente disincantata, non dovrebbe però impedire di cogliere alcuni frutti circoscritti, ma di notevole importanza.

Il primo è che, in ogni caso, il protestantesimo ha presentato un modello di unità chiaro, praticabile e di fatto praticato: l'unico esempio compiuto, ripetiamolo, di effettiva unità nell'effettiva diversità. Tale modello non è esportabile così com'è nel dialogo con le altre due famiglie cristiane. Esso però pone con chiarezza una domanda che il *bon ton* ecumenico tende a censurare, ma che è decisiva: quali sono le alternative concretamente praticabili, a parte il Grande Ritorno nell'unità romana? E se, come in effetti è, non ne esistono, che cosa significa ciò per le relazioni tra i membri delle grandi espressioni del cristianesimo?

Una risposta, parziale ma non banale a questo domanda è la seguente. Gli anni successivi al Vaticano II hanno visto una grande varietà di contatti a livello di base, negli ambiti più diversi, che vanno da celebrazioni liturgiche, alla lettura meditativa e scientifica della Scrittura, al lavoro teologico comune, all'impegno nel sociale: il tutto, almeno nel mondo ricco, in un quadro in cui la secolarizzazione ridefinisce la percezione delle differenze tra le diverse confessioni. Il risultato è che nuovi spazi di comunione si sono già creati e sono operativi. La teologia dispone degli strumenti per articularli sul piano teorico. Sono le gerarchie ecclesiastiche, in particolare quelle ortodosse e cattolico-romane, che ritengono questo tipo di ecumenismo, a volte definito 'spirituale' come degno di un riconoscimento formale e retorico, ma sostanzialmente parziale, rispetto all'unità organica che continua a costituire l'orizzonte ideale di riferimento. Può essere, invece, che sia proprio l'incontro concreto intorno alle domande e ai problemi posti da una società che cambia a suggerire nuovi paradigmi di dialogo.

Bibliografia

- Bethge, E. *Dietrich Bonhoeffer. Teologo cristiano contemporaneo*. Brescia: Queriniana, 1975.
- Birmelé, A. *La Concorde de Leuenberg. Cinquante ans de communion ecclésiale*. Lyon: Olivétan, 2023.
- Buzzi, F.; Kampen, D.; Ricca, P. (a cura di). *Lutero e la Theosis. La divinizzazione dell'uomo*. Torino: Claudiana, 2019.
- Carletto, S. *Salvezza ed ecumene. Il recente dibattito sulla dottrina della giustificazione per fede in Germania (1997-1999)*. Bologna: Dehoniane, 2004.
- Cereti, G.; Voicu, S.; Puglisi, J.F. *Enchiridion Oecumenicum*. 10 voll. Bologna: Dehoniane, 1986-2010.
- «Chiesa nel socialismo». *Protestantesimo*, 73(4), 2018, 225-91.
- Commissione Fede e Costituzione. *Battesimo, Eucaristia, Ministero*, 1982.
<https://saemilano.gruppisae.it/Allegati/BEM.pdf>
- Concordia tra le Chiese Luterane, riformate e unite d'Europa*, 1973.
<https://www.leuenberg.eu/documents/>
- Dicastero per la Promozione dell'Unità dei cristiani – Federazione Luterana Mondiale, *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*.
<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-giustificazione/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-giustificazione1.html>
- Dicastero per la Promozione dell'Unità dei cristiani. *Il vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'enciclica "Ut unum sint"*.
http://www.christianunity.va/content/dam/unitacristiani/Collezione_Ut_unum_sint/The_Bishop_of_Rome/Il%20Vescovo%20di%20Roma.pdf
- Faith and Order Commission. *Churches and Moral Discernment*. Vol. 3, *Facilitating Dialogue to Build Koinonia*. Geneva: WCC Publications, 2021. Faith and Order Papers 235.
- Ferracci, L. *Battesimo Eucaristia Ministero. Genesi e destino di un documento ecumenico*. Bologna: il Mulino, 2022.
- Ferrario, F. *Tra crisi e speranza. Contributi al dialogo ecumenico*. Torino: Claudiana, 2008.

- Francesco. *Lettera enciclica Laudato si'*, 2015.
https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Friedrich, M. *Von der Reformation zur Gemeinschaft. From Reformation to Communion. 50 Jahre Leuenberger Konkordie. The Leuenberg Agreement turns 50*. Leipzig: Evangelischer Verlagsanstalt, 2022.
- Giovanni Paolo II. *Lettera enciclica "Ut unum sint"*.
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html
- Kasper, W. «Raccogliere i frutti». *Il Regno. Documenti*, 19, 2009.
- Maffeis, A. (a cura di). *Dossier sulla giustificazione*. Brescia: Queriniana, 2000.
- Maffeis, A. «Il dibattito sulla formula 'subsistit in' (LG 8) tra esegesi testuale e interpretazione teologica». *Teologia*, 38, 2013, 26-58.
- Melloni, A.; Ferracci, L. (a cura di). *L'unità dei cristiani. Storia di un desiderio. XIX-XXI secolo*, vol. 1. Bologna: il Mulino, 2021.
- «Protestantesimo». *Rivista della Facoltà Valdese di Teologia*, 73(4), 2018.
- Steinmeier, F.-W. *Eröffnung der 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Karlsruhe*, 2022.
<https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2022/08/220831-Vollversammlung-Oekumenischer-Kirchenrat.html>
- Pio XI. «Lettera enciclica *Mortalium Animos*». *AAS*, 20, 1928, 7.
https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_pi-xi_enc_19280106_mortalium-animos.html
- Stöckl, K. *The Global Fight against LGBT Rights*. New York: New York University Press, 2024.
- Stöckl, K.; Uzlaner, D. *The Moralists International. Russia in the Global Culture War*. New York: Fordham University Press, 2022
- World Council of Churches. *Moral Discernment in the Churches. A Study Document*. Geneva: WCC Publications, 2013.
- Weizsäcker, C.F. von. *Il tempo stringe*. Brescia: Queriniana, 1987.
- Wijlens, M.; Shmalyi, V. (eds). *Churches and Moral Discernment. Vol. 1, Learning from Traditions*. Geneva: WCC Publications, 2021. Faith and Order Papers 228.
- Wijlens, M.; Shmalyi, V.; Sinn, S. (eds). *Churches and Moral Discernment. Vol. 2, Learning from History*. Geneva: WCC Publications, 2021. Faith and Order Papers 229.

Il papa e l'emerito. Sulla convivenza di Bergoglio e Ratzinger

Enrico Galavotti

Università degli Studi «G. d'Annunzio» Chieti-Pescara, Italia

Abstract From 13 March 2013 to 31 December 2022, Pope Francis served as Bishop of Rome while his predecessor was still alive and living in the Vatican. Both Bergoglio and Ratzinger were clear about their respective roles from the outset, but Pope Francis wanted the former pope not to withdraw into silence and even encouraged him to continue offering advice. While the pastoral direction of the new pontificate was unfolding, in part diverging from that of previous decades, Bergoglio's opponents tried on several occasions to involve Ratzinger in opposition to the new pope, as if Benedict XVI were the authentic guardian of a Tradition that Bergoglio was undermining. Ratzinger rejected these attempts – partly facilitated by his own private secretary – and eventually chose to withdraw into silence to avoid further instrumentalisation. Despite the difficulties that arose during this papal cohabitation, this experience nonetheless set a precedent, the value and limits of which can only be fully appreciated with the passage of time.

Keywords Pope Francis. Pope Benedict XVI. Vatican. Pope's resignation. Papal cohabitation.

Sommario 1 Precedenti e ricorrenze. – 2 Il perimetro fissato da Ratzinger. – 3 La scelta di Bergoglio, le scelte di Francesco. – 4 Magisteri. – 5 I sinodi sulla famiglia e il 'Vaticanetto' bis. – 6 Bilancio ed effetti di una coabitazione.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2024-07-29
Accepted 2024-09-06
Published 2024-10-24

Open access

© 2024 Galavotti | © 4.0



Citation Galavotti, E. (2024). "Il papa e l'emerito. Sulla convivenza di Bergoglio e Ratzinger". *JoMaCC*, 3(2), 503-526.

1 Precedenti e ricorrenze

La storia dei vescovi di Roma è costellata di vicende splendide e drammatiche che rappresentano da sempre per storici e canonisti un catalogo prezioso per mettere in prospettiva i fatti più recenti o per individuare, se possibile, il precedente utile a risolvere un dubbio o confermare una decisione.¹ Sfogliando velocemente le pagine di questa storia è possibile così rintracciare altri momenti che presentano affinità con quanto si è verificato tra il 13 marzo 2013 e il 31 dicembre 2022, quando un vescovo di Roma ha svolto il suo ministero mentre il predecessore non giaceva in una tomba in qualche basilica romana, ma viveva a quattrocento metri in linea d'aria da lui. Scorrendo le righe scarse e dubitabili del Catalogo liberiano e del *Liber pontificalis* è possibile così leggere il racconto di quanto sarebbe accaduto a papa Ponziano, deportato in Sardegna («in insula nociva») dall'imperatore Massimino il Trace insieme al suo antagonista, il presbitero Ippolito, che in precedenza si era fatto consacrare vescovo dell'Urbe in opposizione a papa Callisto.² Ponziano e Ippolito morirono così in esilio, piegati dal lavoro nelle miniere: secondo quanto riportano i racconti più edificanti, non prima di essersi riconciliati e dopo che Ponziano, consapevole del suo destino, aveva compiuto la rinuncia alla carica di vescovo di Roma, che avvenne il 28 settembre 235: la prima data sicura nell'incerta cronologia papale dei primi due secoli.³ La celebre vicenda postuma di papa Formoso (891-6), culminata in un sinodo chiamato a giudicarlo il cadavere rivestito degli abiti pontificali, è invece emblematica dell'incapacità - o forse sarebbe più corretto dire dell'impossibilità - per il successore Stefano VI, di uscire dai condizionamenti politici che segnarono il papato romano in quel secolo drammatico - e anche dopo -, rendendolo vittima delle stesse storture che aveva addebitato, con piena ragione, a papa Formoso.

Sono più circoscritte e documentate le vicende che riguardano Celestino V, protagonista di un pontificato brevissimo e costellato di

1 Rievocando il periodo trascorso a Córdoba dal 1990 al 1992, che rappresentò per lui una fase di estromissione dalle responsabilità apicali dell'ordine gesuita in Argentina, Bergoglio ha ricordato in più occasioni che occupò la grande quantità di tempo libero di cui disponeva dedicandosi alla lettura; gli occorre così di leggere anche tutti i tomi della *Storia dei papi* di Ludwig von Pastor: «Una volta che conosci quella storia», commenterà più tardi, «non c'è molto che possa sorprenderti di quanto accade nella curia romana e nella Chiesa di oggi» (Francesco, *Ritorniamo a sognare*, 59). Per una introduzione alla storiografia papale si veda Fattori, «Papi e papato». Una suggestiva selezione di vicende relative ai vescovi di Roma si ritrova in Baldi, *Vite efferate di papi*.

2 Rispetto alle incertezze legate all'identificazione di Ippolito si rinvia a Nicolotti, «Che cos'è la *Traditio apostolica* di Ippolito?».

3 Questa vicenda è stata ricostruita con mirabile acribia in Prinziwalli, «Ippolito, antipapa, santo», e Prinziwalli, «Ponziano, santo».

difficoltà, che non furono minori una volta che il 13 dicembre 1294 ebbe rinunciato alla sede di Roma.⁴ Il successore Benedetto Caetani, papa con il nome di Bonifacio VIII, era stato determinante nell'individuazione di una soluzione per assecondare il desiderio di Pietro del Morrone di rinunciare al pontificato;⁵ ma era stato altresì risoluto nella gestione della fase successiva alla rinuncia, dal momento che il monaco Pietro rappresentava, anche come ex papa, un personaggio problematico, suscettibile di essere nuovamente strumentalizzato da coloro che lo avevano già sfruttato con larghezza durante il pontificato. Papa Bonifacio gli precluse quindi il ritorno in uno dei suoi numerosi romitaggi e gli ingiunse di risiedere presso la rocca di Fumone, dove Pietro morì un anno e mezzo dopo la rinuncia. Bonifacio VIII non aveva comunque atteso la morte del predecessore per agire con pienezza di potere. Nel discorso tenuto al concistoro il giorno della rinuncia, Celestino V aveva dichiarato la sua incapacità di poter distinguere con chiarezza le decisioni buone o cattive assunte durante il suo papato e «richiese e volle che quelle cose da lui improvvisamente fatte, il suo successore provvidamente revocasse».⁶ Ed esattamente due settimane più tardi Bonifacio VIII, papa da tre giorni, come riporta Bartolomeo di Cotton nell'*Historia Anglicana*, revocò allora

tutti i provvedimenti relativi ai benefici che stavano per divenire vacanti, sia quelli decisi al tempo di Celestino [V] e di Niccolò [IV], suoi predecessori, sia quelli presi da lui stesso [...]. Egli sospese in pari tempo tutti gli arcivescovi, i vescovi e tutti quegli altri che avevano ricevuto una dignità da Celestino; tutte le nomine, insomma, o fatte senza il consiglio dei cardinali o [sulla base di decisioni, che non erano state] ventilate, come d'uso, in concistoro. Egli sospese altresì tutta la famiglia e i cappellani [del papa] e volle prendere le sue decisioni su questa materia prima di giungere a Roma.⁷

Da ultimo si pensi all'attitudine di Martino V, che si impegnò in un cammino di pacificazione con i suoi predecessori di varia e dubbia legittimità:⁸ mentre Baldassarre Cossa (Giovanni XXIII) e Angelo Correr (Gregorio XII) si videro riassegnare un beneficio episcopale

⁴ Cf. Herde, *Celestino V*; Gatto, *Celestino V*; Marini, *Dall'eremo al mito*.

⁵ «Liber sextus decretalium D. Bonifacii Papae VIII, Titulus VII», col. 971.

⁶ Così riporta la bolla *Olim Celestinus* di Bonifacio VIII dell'8 aprile 1395 nella traduzione offerta in Golinelli, *Il papa contadino*; gli atti del papato celestiniano sono stati raccolti in Paoli, Poli, *Le bolle di Celestino V*.

⁷ Citata in Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, 82. Sulla questione si veda Bartolomei Romagnoli, «Le bolle di Celestino V».

⁸ «Inestricabile» l'aveva definita Alberigo («Papa. I - Sviluppo storico», 1106).

e il titolo cardinalizio, Pedro Martínez de Luna y Pérez (Benedetto XIII) rimase invece attestato sino alla morte su una linea di rifiuto della legittimità dell'elezione di Ottone Colonna: scelta che rese definitivamente nulli i suoi atti e le sue nomine, a differenza di quanto avvenuto per gli altri co-pontefici.

2 Il perimetro fissato da Ratzinger

Sin quando la documentazione relativa non sarà depositata e resa accessibile presso l'Archivio Apostolico Vaticano non sarà possibile sapere se e quanto Benedetto XVI e i suoi più diretti collaboratori di Curia messi al corrente della decisione del papa abbiano considerato questi o altri precedenti storici nel definire le modalità operative concrete per la rinuncia al pontificato.⁹ Nelle interviste e nei frammenti di colloqui sin qui resi noti non si riscontrano, da parte di Ratzinger, riferimenti espliciti neppure al caso più celebre ed evocato nel 2013 di Celestino V.¹⁰ Restano dunque gli atti, a partire anzitutto dalla *Declaratio* letta dal papa l'11 febbraio 2013 di fronte al concistoro: da questo punto di vista Benedetto XVI ha rispettato la prassi curiale più veneranda, che vuole appunto che le comunicazioni papali più solenni – com'è per esempio il caso della convocazione dei concili – siano effettuate di fronte ai cardinali presenti a Roma.¹¹ In questo testo, minutato personalmente da Ratzinger e affidato

9 Interrogato dal giornalista tedesco – e più tardi suo biografo – Peter Seewald circa l'esistenza di suoi «diari» o «appunti», Ratzinger ha risposto: «Diari no, ma a intervalli ho annotato alcune riflessioni che ho in mente di buttar via. [...] Perché sono troppo personali» (Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 23-4). Un'utile rassegna dei precedenti si ritrova in Goudot, «Benoît XVI: quels modèles pour une renonciation?».

10 Benedetto XVI si è dunque limitato a osservare: «Nessun papa si è dimesso per mille anni e anche nel primo millennio ciò ha costituito un'eccezione: perciò una decisione simile non risulta facile e la si deve ponderare a lungo» (*Ultime conversazioni*, 31). La visita compiuta dal papa a L'Aquila nel 2009 nelle zone colpite dal sisma e la contestuale visita alla tomba di Celestino V sarebbero state lette più tardi come un'allusione anticipata della decisione del 2013, ma lo stesso Ratzinger ha smentito questa interpretazione. Le uniche analogie con la vicenda di Pietro dal Morrone sono dunque la decisione della rinuncia e il fatto che sia stata comunicata in latino ai cardinali.

11 Leopold von Ranke ha ricordato come il 6 dicembre 1864, giorno in cui Pio IX comunicò la decisione di convocare il Concilio Vaticano, il papa scelse di farlo durante una seduta della congregazione dei Riti: «il papa fece interrompere la trattazione degli affari correnti ed allontanare gli impiegati presenti, per fare ai cardinali che ne erano membri una speciale comunicazione. [...] Dopo questa comunicazione gli impiegati vennero richiamati e si continuò a trattare le questioni correnti» (von Ranke, *Storia dei papi*, 1001-2); anche Giovanni XXIII comunicò la decisione della convocazione del Vaticano II di fronte ai soli cardinali presenti a Roma in occasione della conclusione della settimana di preghiere per l'unità dei cristiani e che aveva riunito nella sala capitolare dell'abbazia di San Paolo fuori le Mura (Melloni, *Papa Giovanni*, 195 e 215).

quindi alla rilettura dei suoi collaboratori,¹² il papa aveva definito almeno due cose importanti per il suo immediato futuro: anzitutto si era sensibilmente discostato dal precedente di papa Celestino, la cui rinuncia aveva avuto effetto immediato, stabilendo un intervallo di quindici giorni tra l'annuncio della rinuncia e l'inizio della sede vacante, fissato alle ore venti del 28 febbraio 2013; in seconda battuta Benedetto XVI aveva definito quello che sarebbe stato il suo compito per i giorni a venire dopo che la rinuncia sarebbe divenuta effettiva: «Per quanto mi riguarda, anche in futuro, vorrò servire di tutto cuore, con una vita dedicata alla preghiera, la Santa Chiesa di Dio».¹³ Di fronte al montare degli interrogativi seguenti alla notizia della rinuncia - anche quelli scandalizzati di chi aveva iniziato a fare paragoni con Wojtyła, che pur di fronte a gravi difficoltà non era sceso dalla «croce» pontificale-,¹⁴ nell'udienza generale del 27 febbraio 2013 Benedetto XVI ha compiuto un ulteriore interessante riferimento a ciò che lo aspettava:

non c'è più un ritornare nel privato. La mia decisione di rinunciare all'esercizio attivo del ministero, non revoca questo. Non ritorno alla vita privata, a una vita di viaggi, incontri, ricevimenti, conferenze eccetera. Non abbandono la croce, ma resto in modo nuovo presso il Signore Crocifisso. Non porto più la potestà dell'ufficio per il governo della Chiesa, ma nel servizio della preghiera resto, per così dire, nel recinto di san Pietro.¹⁵

Nel discorso rivolto ai cardinali poche ore prima dell'inizio della sede vacante Ratzinger aveva quindi rinnovato, riformulandolo, il giuramento di obbedienza che i cardinali dovevano prestare all'atto del conferimento della porpora: «E tra voi, tra il Collegio Cardinalizio, c'è anche il futuro Papa al quale già oggi prometto la mia incondizionata reverenza ed obbedienza».¹⁶

Le testimonianze rilasciate da Benedetto XVI come dai suoi collaboratori confermano che la decisione della rinuncia non era stata improvvisa. Era diventata definitiva nell'estate del 2012, poco dopo il viaggio apostolico compiuto in Messico e Cuba nel marzo precedente, che aveva lasciato il papa, che aveva già iniziato a soffrire d'insonnia poco dopo l'elezione, in una condizione di forte prostrazione

¹² Cf. Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 33, e Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 200-1.

¹³ Così la traduzione italiana della *Declaratio* di Benedetto XVI dell'11 febbraio 2013 offerta in Puig, «La rinuncia di Benedetto XVI», 798.

¹⁴ Cf. Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 36-7.

¹⁵ *Insegnamenti di Benedetto XVI*, 272.

¹⁶ *Insegnamenti di Benedetto XVI*, 281.

fisica.¹⁷ A partire da quel momento Ratzinger non si era però solo preoccupato di come comunicare la sua scelta, ma anche di prendere alcune decisioni rispetto al post-rinuncia. Benedetto XVI aveva quindi proceduto alla nomina di un nuovo prefetto della congregazione per la Dottrina della Fede - anziché concedere una più fisiologica e impercettibile proroga al cardinale Levada - nella persona del teologo Ludwig Müller, vescovo di Regensburg e curatore dell'*Opera Omnia* di Ratzinger: si trattava, con ogni evidenza, di una designazione destinata a condizionare il futuro pontefice, chiunque egli fosse, che difficilmente avrebbe dimissionato un prefetto appena insediato, tanto più nel momento in cui il predecessore era ancora in vita. Per Ratzinger la nomina di Müller rappresentava insomma una sorta di polizza assicurativa affinché, almeno nell'immediato, il dicastero dottrinale non deviasse dal solco degli indirizzi da lui definiti nell'ultimo trentennio.¹⁸ Contestualmente a ciò, Benedetto XVI aveva deciso che non sarebbe ritornato in Germania e che, anzi, non sarebbe neppure uscito dal Vaticano. Nell'ottobre 2012 aveva così comunicato riservatamente al sostituto della segreteria di Stato Angelo Becciu l'intenzione di trasferirsi presso il monastero Mater Ecclesiae all'interno della Città del Vaticano, che sin dal pontificato di Giovanni Paolo II ospitava a turni pluriennali comunità di religiose impegnate esclusivamente in un servizio di preghiera.¹⁹ Anche rispetto al proprio status da ex papa, Benedetto XVI aveva maturato una decisione che non aveva precedenti: e questo con buona pace di chi insisterà più tardi sulle analogie tra Celestino V e Benedetto XVI.²⁰ Com'è noto, una volta maturata la decisione della rinuncia, Pietro da Morrone aveva coinvolto direttamente i cardinali sia per accertarne la possibilità canonica, sia per definire le modalità concrete per renderla esecutiva; aveva chiesto di poter conservare le insegne pontificali per la celebrazione della messa anche dopo la rinuncia, ma il

17 Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 32; Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 193-7; il cardinale Bertone ha rivelato che Benedetto XVI «fece un cenno fugace ad una eventuale possibilità di rinuncia al ministero petrino già nell'udienza del 30 aprile 2012 che poi cadde nel silenzio ma che ritornò in un colloquio confidenziale nel mese di agosto, mentre eravamo a Castel Gandolfo» (Bertone, *I miei papi*, 127).

18 Li ha ripercorsi Ruggieri, «La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio».

19 L'ex segretario di Benedetto XVI ha riferito - forse tralasciando di considerare gli effetti del suo racconto rispetto alla reputazione già pericolante del cardinale segretario di Stato di papa Ratzinger - che «venne incaricato un architetto per la progettazione e poco dopo cominciarono i lavori [per l'appartamento della nuova abitazione di Benedetto XVI]. L'aspetto divertente fu che man mano la voce si sparse in Vaticano, attribuendo però l'iniziativa al cardinale Bertone, che secondo la *vox populi* stava preparando la residenza dove ritirarsi in pensione: di comune accordo, lasciammo correre il pettegolezzo, in modo da depistare ogni possibile sospetto...» (Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 218).

20 Su questo orizzonte ha scelto invece di collocarsi Cigliotti («Pietro del Morrone e Joseph Ratzinger»).

cardinale Rosso Orsini, che già si era opposto alla sua idea iniziale di affidare pro-tempore la guida dalla Chiesa a una terna di cardinali, glielo vietò, chiarendo che la rinuncia del papa non poteva essere accompagnata da condizioni.²¹ Nelle memorie di Ratzinger o dei suoi collaboratori, differenzialmente dal caso di papa Celestino o di quanto avvenuto al Concilio di Costanza, non c'è dunque traccia di alcun tipo di coinvolgimento creativo del collegio dei cardinali: Benedetto XVI ha deciso invece in assoluta solitudine i tempi tecnici dell'apertura della sede vacante, il luogo in cui si sarebbe ritirato e lo status ('papa emerito') che gli sarebbe toccato all'indomani della rinuncia. Agendo in questo modo Ratzinger, più che creare un nuovo istituto o aprire una strada - come avrebbe ripetuto più volte Bergoglio negli anni a seguire -, ha piuttosto innovato in modo radicale la condizione personale di chi era stato papa, dal momento che i precedenti storici riferivano di soggetti che erano ritornati dalla cattedra di Pietro alla condizione di vita precedente all'elezione, con o senza la porpora cardinalizia, totalmente deprivati di connotazioni - tanto nel nome come nell'abito - che echeggiassero il precedente impegno quale vescovo di Roma.²²

3 La scelta di Bergoglio, le scelte di Francesco

La sede vacante che si aprì la sera del 28 febbraio 2013 fu dunque caratterizzata anche dalle singolarità determinate dalla sopravvivenza dell'ex pontefice. Le congregazioni cardinalizie non iniziarono, come avveniva di consueto, con l'apertura del testamento del papa; e sarebbe da valutare con l'agio di una documentazione ancora indisponibile in che misura la consapevolezza di tale sopravvivenza abbia condizionato le discussioni dei cardinali prima dell'inizio delle votazioni; anche coloro che erano tradizionalmente impegnati a pronunciare l'omelia nella messa *Pro eligendo Romano Pontifice* e - a partire dall'entrata in vigore della costituzione *Universi Dominici gregis* (1996) - la meditazione finale ai cardinali riuniti nella Sistina prima dell'inizio delle votazioni, avevano margini oggettivamente più ridotti per poter ripetere ciò che era accaduto in altri conclavi, quando tali riflessioni, sia pure svolte in un contesto liturgico, avevano soprattutto rappresentato l'enunciazione di un manifesto elettorale che non di rado procedeva da una serrata critica del

²¹ Herde, *Celestino V*, 169.

²² Lo stupendo monumento funebre di Baldassarre Cossa nel Battistero di Firenze realizzato da Donatello e Michelozzo lo raffigura infatti privo delle insegne pontificie: ma papa Martino V protesterà ugualmente - tentando senza successo di farla riscrivere - contro l'iscrizione che era stata posta nella parte inferiore, dove Cossa era ricordato come «Ioannes quondam papa XXIII» (Prignano, *Giovanni XXIII*, 460).

pontificato appena concluso.²³ Su un altro piano ancora si collocano le aspettative dello stesso Ratzinger rispetto alla propria successione, che è un *Leitmotiv* delle biografie dei vescovi di Roma: ma naturalmente solo a papa morto.²⁴

In un'intervista rilasciata dopo l'elezione di Bergoglio, Ratzinger, dopo aver dichiarato una personale indifferenza rispetto all'elezione del nuovo papa, ha lasciato anche intendere che quello dell'arcivescovo di Buenos Aires non era tra i nomi - che però non intendeva esplicitare - che aveva considerato per la successione.²⁵ Solo dopo la morte di Benedetto XVI i 'pronostici' da lui formulati sono stati svelati dall'ex segretario e i nominativi emersi sono in ogni caso emblematici

23 Così il cardinale Prospero Grech ha introdotto la sua meditazione ai cardinali del 12 febbraio 2013 affermando di non avere «nessuna intenzione di fare l'identikit del nuovo papa, e molto meno presentare un piano di lavoro al futuro pontefice. Questo compito delicatissimo spetta allo Spirito Santo, il quale negli ultimi decenni ci ha regalato una serie di ottimi pontefici santi»; e poco dopo, riprendendo temi e accenti del papato ratzingeriano, ha aggiunto: «Purtroppo oggi la teologia soffre del pensiero debole che regna nell'ambiente filosofico, e necessitiamo un buon fondamento filosofico per poter sviluppare il dogma con un'ermeneutica valida che parli un linguaggio intelligibile dal mondo contemporaneo. Accade spesso, però, che le proposte di tanti fedeli per il progresso della Chiesa si basano sul grado di libertà che si concede in ambito sessuale. [...] Nell'Occidente, almeno in Europa, il cristianesimo medesimo è in crisi. L'Europa non ha voluto nemmeno prendere in considerazione le proprie tradizioni storiche cristiane. C'è un laicismo e un agnosticismo dilagante che ha diverse radici, per menzionarne qualcuna: la relativizzazione della verità, frutto del summenzionato pensiero debole, tema sottolineato spesso da Benedetto XVI, un materialismo che misura tutto in termini economici, l'eredità di governi e partiti che avevano l'intento di rimuovere Dio dalla società, l'esplosione della libertà sessuale e quel rapidissimo progresso scientifico che non conosce freni morali e umanitari. [...] E anche nell'Occidente, Iddio non mancherà di riservarsi un resto di Israele che non si genuflette di fronte a Baal, un resto che troviamo principalmente in tanti movimenti laicali dotati di carismi diversi che stanno dando un forte contributo alla nuova evangelizzazione. Questi movimenti sono pieni di giovani, tanto amati dagli ultimi due pontefici. Sono essi la semente che, ben curata, crescerà in un albero nuovo pieno di frutti» («Initium conclavis», 352-6).

24 Si considerino dunque gli sforzi di Pio XI per far conoscere il suo segretario di Stato Pacelli favorendone i viaggi internazionali; il vaticinio del morente Roncalli a favore dell'arcivescovo Montini (che era stato tra l'altro il primo dei cardinali da lui creati); le premure dello stesso Montini per Benelli da un lato e per Luciani dall'altro; e da ultimo le indicazioni fornite riservatamente da Wojtyła per favorire l'elezione di Ratzinger.

25 Riferendosi al cardinale Bergoglio quale papabile per il conclave del 2013, Benedetto ha affermato: «pensavo che fosse acqua passata. Di lui non si era più sentito parlare» (Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 43); effettivamente l'unico caso a mia conoscenza di qualcuno che ha apertamente indicato Bergoglio come papabile per un nuovo conclave dopo quello del 2005 è dato dall'autore ecclesiastico anonimo di *Orgoglio e pregiudizio in Vaticano*, che ha osservato che i voti confluiti sull'arcivescovo di Buenos Aires nel 2005 costituivano «un dato da tenere in considerazione per il futuro, nel caso in cui il pontificato di Benedetto XVI non durasse a lungo. In effetti Jorge Mario Bergoglio ha solo sessantotto anni. I voti raccolti in quella seconda tornata rivelavano che molti di quanti avevano precedentemente votato per Carlo Maria Martini lo consideravano abbastanza vicino alla mentalità di quest'ultimo, ma anche in grado di incarnare una sorta di avvicendamento in quella corrente di pensiero all'interno della Chiesa» (140).

di come il pontefice tedesco si attendesse una successione all'insegna della continuità, esattamente come era avvenuto nel 2005 dopo la morte di Giovanni Paolo II.²⁶ Si rafforza così l'ipotesi, avanzata all'indomani della rinuncia di Benedetto XVI, che Ratzinger intendesse, più che prendere atto dell'esaurimento di un ciclo storico iniziato con il papato wojtyliano, favorire l'elezione di un nuovo papa capace di riprendere, con un vigore che lui non aveva più, l'agenda del proprio pontificato.²⁷

Consapevole di come la sua scelta fosse risultata sorprendente per molti, incluso l'ex papa, Bergoglio ha inteso dare da subito dei segnali di distensione, anzitutto attraverso le prime parole dette dopo l'annuncio dell'«Habemus papam»: la scelta di rivolgersi con affetto a Benedetto XVI chiamandolo «nostro Vescovo emerito»²⁸ e non papa è stata immediatamente caricata di significati che più tardi sono venuti a cadere, quando anche Francesco ha iniziato a riferirsi a Ratzinger come al «papa emerito». Le scelte del proprio nome pontificale, come dell'abbigliamento o ancora di non accasarsi come da tradizione nell'appartamento del terzo piano del Palazzo apostolico, potevano essere interpretate come una presa di distanza da Benedetto XVI ed è stata quindi premura di Bergoglio affermare che questa era una chiave di lettura errata; Francesco ha insistito pertanto in più occasioni sulla grandezza della scelta della rinuncia da parte di Benedetto XVI, distanziandosi così da coloro – e si trattava di soggetti spiritualmente e culturalmente vicini a Ratzinger – che

26 Georg Gänswein ha dunque riferito che gli era «sembrato che i suoi pronostici guardassero verso tre figure (ben presenti, del resto, anche nei 'tabellini' dei vaticanisti): il settantunenne italiano Angelo Scola, arcivescovo di Milano, il sessantottenne canadese Marc Ouellet, prefetto della Congregazione per i Vescovi, e il sessantatreenne brasiliano Odilo Pedro Scherer, arcivescovo di San Paolo» (Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 234).

27 Cf. Kocci, «Il papa cambia».

28 Francesco, *Benedizione "Urbi et orbi"*. Era stato il canonista Gianfranco Ghirlanda, in un articolo uscito il primo giorno di sede vacante, a valutare che a Ratzinger dovesse «essere attribuito il titolo di Vescovo emerito di Roma, come ogni altro Vescovo diocesano che cessa» (Ghirlanda, «Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice», 448), un'indicazione in contraddizione con quella rilasciata dal portavoce della Sala stampa vaticana, p. Federico Lombardi, che in un *briefing* del 25 febbraio aveva comunicato che dopo la fine del pontificato Benedetto XVI «avrà il titolo di 'Papa emerito' o 'Romano Pontefice emerito'. Continuerà a portare l'abito bianco, ma sarà una veste talare semplice, senza mantellina. Non indosserà più l'anello del pescatore. E il sigillo che utilizzava sarà distrutto. [...] Ci si potrà ancora rivolgersi a Ratzinger chiamandolo 'Sua Santità'» («Ratzinger sarà 'Papa emerito'»). Dopo la sua rinuncia, Benedetto XVI ha indicato che avrebbe preferito essere chiamato «padre Benedetto», non «papa emerito»; così come avrebbe preferito che non ci si rivolgesse nei suoi confronti come «Sua Santità»: ma aveva comunque deliberato secondo le indicazioni ricevute da altri perché era «troppo debole e stanco» (Bremer, «Ein Besuch bei Vater Benedikt»). Sulle problematiche inerenti ai titoli assunti da Ratzinger dopo la rinuncia si veda Fantappiè, «Né Papa né Vescovo emerito di Roma».

invece non avevano nascosto la loro contrarietà:²⁹ ha anzi preso corpo da subito una corrente che ha cercato a più riprese di documentare la nullità dell'atto compiuto da Benedetto XVI - che dunque continuava a restare il papa legittimo - e la conseguente usurpazione compiuta da Francesco.³⁰ Da questo punto di vista non ha giovato alla chiarezza generale l'affermazione compiuta dal segretario particolare di Benedetto XVI nel 2016, che dopo aver detto che «non ci sono due papi», aggiungeva piuttosto confusamente che dal 2013 ci si trovava in presenza di un «ministero petrino allargato, con un membro attivo e uno contemplativo».³¹ Era stato senz'altro più chiaro - e indiscutibilmente più autorevole - Jean-Marie Tillard, che, alieno da ogni sgocciolamento misticcheggiante, aveva già indicato nel 1985 che

il papato non è un sacramento e neanche un grado del sacramento dell'ordine [...] l'elezione di un papa non è mai stata considerata come un sacramento [...] non conferisce alcun carattere indelebile: quando un papa rinuncia cessa simpliciter di essere Papa.³²

29 «Papa Benedetto» - ha detto Francesco al direttore de *La Civiltà Cattolica* nell'agosto 2013 - «ha fatto un atto di santità, di grandezza, di umiltà. È un uomo di Dio» (Spadaro, «Intervista a Papa Francesco», 461); pressoché identiche le considerazioni svolte negli stessi giorni con i giornalisti al rientro dalla Giornata mondiale della gioventù di Rio de Janeiro: Francesco, *Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno [dal viaggio apostolico a Rio de Janeiro]*.

30 Esasperato da questi ultimi, Benedetto XVI aveva scritto il 14 febbraio 2014 al vaticanista Andrea Tornielli: «Non c'è il minimo dubbio circa la validità della mia rinuncia al ministero petrino. Unica condizione della validità è la piena libertà della decisione. Speculazioni circa la invalidità della rinuncia sono semplicemente assurde» (Tornielli, «Ratzinger: la mia rinuncia è valida, assurdo fare speculazioni»).

31 Regoli, «La novità del papa emerito. Unicità storica o inizio di nuovi tempi?», 108. Francesco reagirà a queste affermazioni poche settimane più tardi durante un colloquio con i giornalisti: «Ma c'è un solo Papa. L'altro... o forse - come per i vescovi emeriti - non dico tanti, ma forse potranno essercene due o tre, saranno emeriti. Sono stati [Papi], [ora] sono emeriti. [...] E dirò qualche cosa a questo grande uomo di preghiera, di coraggio che è il Papa emerito - non il secondo Papa - che è fedele alla sua parola e che è un uomo di Dio» (Francesco, *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall'Armenia*). Di fatto le affermazioni di Gänswein scaturivano da un articolo uscito all'indomani della rinuncia di Benedetto XVI e rapidamente rilanciato nei circoli più prossimi a Ratzinger, laddove si asseriva che «riscontrando la propria incapacità ad amministrare bene il ministero affidatogli», Benedetto XVI «dichiara di rinunciare al *ministerium*. Non al papato, secondo il dettato della norma di Bonifacio VIII; non al *munus* secondo il dettato del can. 332 § 2, ma al *ministerium*, o, come specificherà nella sua ultima udienza, all'«esercizio attivo del ministero». [...] Il servizio alla Chiesa continua con lo stesso amore e con la stessa dedizione anche al di fuori dell'esercizio del potere. Oggetto della rinuncia irrevocabile infatti è l'*executio muneris* mediante l'azione e la parola (*agendo et loquendo*), non il *munus* affidatogli una volta per sempre» (Violi, «La rinuncia di Benedetto XVI», 213).

32 Tillard, *Il vescovo di Roma*, 48, citato in Sciacca, *Nodi di una giustizia*, 227.

I contatti intercorsi tra Bergoglio e Ratzinger, molto più numerosi di quelli lasciati filtrare ai mass media,³³ sono serviti anzitutto a Francesco per acquisire alcune informazioni sulle indagini compiute dalla commissione istituita da Benedetto XVI per indagare sui reali responsabili e le ragioni della fuga di documenti avvenuta negli anni precedenti;³⁴ ma questi primi incontri sono serviti a Bergoglio anche per sostanziare, d'intesa con Ratzinger, lo spazio concesso al papa emerito, che non doveva essere considerato o considerarsi «una statua in un museo». Benedetto XVI, aveva detto al riguardo Francesco,

è discreto, umile, non vuole disturbare. Ne abbiamo parlato e abbiamo deciso insieme che sarebbe stato meglio che vedesse gente, uscisse e partecipasse alla vita della Chiesa. Una volta è venuto qui per la benedizione della statua di San Michele Arcangelo, poi a pranzo a Santa Marta e, dopo Natale, gli ho rivolto l'invito a partecipare al Concistoro e lui ha accettato. La sua saggezza è un dono di Dio. Qualcuno avrebbe voluto che si ritirasse in una abbazia benedettina lontano dal Vaticano. Io ho pensato ai nonni che con la loro sapienza, i loro consigli danno forza alla famiglia e non meritano di finire in una casa di riposo.³⁵

4 Magisteri

E proprio per essere coerente con l'impegno assunto pubblicamente di voler continuare a giovare del consiglio di Benedetto XVI, Francesco ha condotto a termine la redazione e pubblicazione dell'enciclica sul tema della fede che Benedetto XVI aveva iniziato nel 2011, contestualmente all'annuncio della celebrazione dell'Anno della fede (ottobre 2012-novembre 2013), ma che non aveva potuto completare prima della rinuncia. Anche questa scelta costituiva un fatto inconsueto

33 Francesco, *Il successore*, 27-8.

34 Il cardinale Herranz ha rivelato in un libro di memorie che nei giorni di sede vacante alcuni cardinali - tra i quali ha menzionato Dolan, Erdő, Kasper, O'Malley e Schönborn - avevano chiesto che gli esiti dell'indagine fossero messi immediatamente a conoscenza del collegio dei cardinali; Herranz, d'intesa con gli altri membri della commissione Giorgi e Tomko aveva ribadito durante una congregazione generale che questo non era possibile, dal momento che il 25 febbraio precedente Benedetto XVI aveva «deciso che gli atti dell'indagine, del cui contenuto solo Sua Santità è a conoscenza, rimangono a disposizione unicamente del nuovo Pontefice» (Herranz, *Due papi*, 207-11).

35 De Bortoli, «Vi racconto il mio primo anno da Papa»; l'immagine del nonno applicata a Ratzinger era già ricorsa nella citata intervista al rientro dalla Giornata Mondiale della Gioventù in Brasile e sarebbe stata ripresa nel discorso tenuto il 28 settembre 2014 in occasione della Giornata per la terza età e nella conferenza stampa di rientro dall'Armenia del 26 giugno 2016; al che Ratzinger avrebbe commentato: «Mah, in fondo abbiamo soltanto nove anni di differenza. Forse era più corretto definirmi 'fratello maggiore'...» (Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 274).

rispetto all'officina del magistero papale, la cui storia riferiva piuttosto di documenti che i successori avevano rifiutato di riprendere e fare propri.³⁶ Due giorni dopo la pubblicazione della *Lumen fidei*, Bergoglio aveva annunciato dunque di aver «raccolto questo bel lavoro» e di averlo «portato a termine»:

Lo offro con gioia a tutto il popolo di Dio: tutti infatti, specialmente oggi, abbiamo bisogno di andare all'essenziale della fede cristiana, di approfondirla e di confrontarla con le problematiche attuali. Ma penso che questa enciclica, almeno in alcune parti, può essere utile anche a chi è alla ricerca di Dio e del senso della vita.³⁷

L'enciclica era stata in ogni caso firmata dal solo Francesco e non anche da Benedetto XVI, come pure qualcuno aveva inizialmente ipotizzato.

Nel corso dei primi mesi di 'coabitazione' vaticana, Bergoglio proseguì la sua azione di cortesia distensiva verso il papa emerito, sottoponendo all'attenzione di Ratzinger alcuni suoi testi per riceverne eventuali osservazioni: ma questo solo dopo la loro pubblicazione, affinché fossero chiari per tutti i rispettivi ruoli.³⁸ Benedetto XVI si era prontamente adeguato alla nuova condizione, dando debito riscontro a Francesco di quanto gli era stato inviato in lettura.³⁹ Le premure di Bergoglio verso Ratzinger erano quelle che un vescovo ordinario particolarmente sensibile - e questa rappresenta effettivamente una rarità - poteva rivolgere all'emerito della sua diocesi. Francesco, infatti, aveva iniziato da subito ad agire nella pienezza delle sue funzioni di vescovo di Roma, trattando secondo la propria sensibilità temi e questioni che, ed è ovvio che Bergoglio ne fosse consapevole, il predecessore avrebbe senz'altro sviluppato in altro modo. Lo si è visto

³⁶ Cf. Passelecq, Suchecky, *L'Encyclique cachée de Pie XI*; Fattorini, *Pio XI, Hitler e Mussolini*.

³⁷ Francesco, *Angelus*. Gänswein ha riferito che «rispetto all'ultima bozza vista da Benedetto prima della rinuncia c'erano state alcune modifiche, in particolare inserendo nell'ultima parte tematiche più consone al nuovo Pontefice, ma la sostanza restò la medesima» (*Nient'altro che la verità*, 244).

³⁸ Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 45-6.

³⁹ Benedetto XVI aveva dunque inviato una lunga lettera a Francesco il 27 settembre 2013 corredandola delle sue osservazioni sull'intervista concessa dal papa a padre Antonio Spadaro; il papa emerito, pur dichiarandosi «d'accordo con tutto» ciò che aveva detto Francesco, aveva voluto aggiungere «un aspetto complementare. Il primo punto concerne i problemi legati all'aborto e all'uso dei metodi contraccettivi. Il secondo punto concerne il problema dell'omosessualità»; Gänswein, che ha riprodotto ampi brani della lettera, ha aggiunto che «anche in seguito Papa Francesco ha inviato a Benedetto tutte le sue encicliche ed esortazioni apostoliche, accompagnandole sempre con un bigliettino di saluti e la dicitura 'filialmente e fraternamente', cui il Papa emerito ha sempre risposto ricambiando ogni augurio. Tuttavia, richieste specifiche di osservazioni in merito a questi testi non sono più giunte» (*Nient'altro che la verità*, 245-8).

per le canonizzazioni di Giovanni XXIII, Paolo VI e Oscar Romero, i cui dossier, per differenti ragioni, erano stati collocati su un binario morto da Wojtyła e Ratzinger e che sono stati invece ripresi e condotti in porto da Bergoglio; anche il lungo dibattito sull'ermeneutica del Concilio Vaticano II, pure così cruciale per Benedetto XVI,⁴⁰ è stato sostanzialmente accantonato, com'era logico da attendersi da un papa che apparteneva a una generazione che non aveva bisogno di posizionarsi rispetto al Concilio, un evento che era stato vissuto e respirato nella prassi sin dagli anni della formazione seminaristica. Bergoglio ha quindi colto l'occasione della pubblicazione del documento papale che faceva seguito alla celebrazione della XIII assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi (7-28 ottobre 2012) dedicata a *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana* per produrre un documento decisamente dissonante rispetto ai nuclei del dibattito che si era svolto a Roma sotto il precedente pontificato.⁴¹ L'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* ha rappresentato così a tutti gli effetti quella che in altri tempi sarebbe stata chiamata l'enciclica programmatica del papa: manifestando la visione ecclesiologicala e le priorità fissate da Bergoglio soprattutto nella direzione di una «salutare decentralizzazione»,⁴² l'esortazione ha toccato due temi sensibilissimi per Ratzinger, quale quello delle Chiese locali, oggetto tra l'altro di un lungo e ricco dibattito con Walter Kasper,⁴³ e lo statuto teologico delle conferenze episcopali.⁴⁴

Ma è più in generale sulle questioni etiche, sulla morale sessuale e sul tema della famiglia che Bergoglio ha mostrato un approccio ed è ricorso a termini che sono stati immediatamente percepiti come dissonanti rispetto a quelli degli immediati predecessori.⁴⁵ A più riprese, di fronte alle perplessità che diventavano critiche, papa Francesco si è dichiarato «figlio della Chiesa»: qualifica che trova conferma

⁴⁰ Cf. Theobald, «Enjeux herméneutiques des débats»; Ruggieri, *Ritrovare il concilio*; Vian, «Le pape François et Vatican II».

⁴¹ Sinodo dei Vescovi - XIII Assemblea generale ordinaria, *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*.

⁴² Francesco, *Esortazione apostolica "Evangelii gaudium"*, nr. 16.

⁴³ Cf. McDonnell, «The Ratzinger/Kasper Debate».

⁴⁴ Sollecitato dall'intervistatore, che gli aveva chiesto se *Evangelii gaudium* non rappresentasse sotto questo aspetto «un'inversione di marcia» rispetto al suo pontificato, Benedetto XVI ha risposto negativamente: «Anch'io ho sempre desiderato che le Chiese locali siano il più possibile autonome e vitali, senza bisogno di assistenza da parte di Roma. In questo senso il rafforzamento della Chiesa in loco è importante. E però è importante anche che le Chiese locali restino aperte le une verso le altre e anche verso il ministero petrino, perché altrimenti è facile che prevalga l'elemento politico, nazionale, e si crei un impoverimento culturale. Lo scambio tra Chiesa mondiale e Chiesa locale è fondamentale» (Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 46).

⁴⁵ Sulla strumentalizzazione delle proclamazioni di santità di papa Wojtyła rispetto a queste tematiche si veda Ciciliot, *Donne sugli altari*.

nel modo in cui il papa ha ribadito le più tradizionali posizioni del magistero sui temi dell'aborto e dell'eutanasia e stigmatizzato la cosiddetta 'ideologia *gender*'. Ma la differenza sostanziale che si è registrata in misura crescente e costante rispetto al pontificato ratzingeriano è data dalla determinazione di Bergoglio a dare una lettura molto più ampia e complessa delle questioni etiche. «Non ho mai compreso l'espressione valori non negoziabili. I valori sono valori e basta, non posso dire che tra le dita di una mano ve ne sia una meno utile di un'altra», ha dichiarato il papa in una intervista un anno dopo l'elezione, archiviando un'espressione che era stata largamente spesa da Benedetto XVI e, sulla sua scia, da altri esponenti di punta dell'episcopato cattolico.⁴⁶ Nel colloquio avvenuto con padre Spadaro poche settimane dopo l'elezione aveva detto al riguardo:

Non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. Questo non è possibile. Io non ho parlato molto di queste cose, e questo mi è stato rimproverato. Ma quando se ne parla, bisogna parlarne in un contesto. [...] Gli insegnamenti, tanto dogmatici quanto morali, non sono tutti equivalenti [...]. Dobbiamo quindi trovare un nuovo equilibrio, altrimenti anche l'edificio morale della Chiesa rischia di cadere come un castello di carte, di perdere la freschezza e il profumo del Vangelo.⁴⁷

Francesco è stato quindi risoluto nel manifestare a livello magisteriale la medesima intransigenza mostrata dal predecessore sulle questioni bioetiche anche rispetto alla tutela dei diritti fondamentali della persona: se la vita andava difesa al momento del concepimento e della sua conclusione naturale, non si poteva essere dunque meno decisi rispetto a tutto ciò che intercorreva tra questi estremi. L'attenzione al tema della povertà e al fenomeno della migrazione – il primo viaggio compiuto dal papa ha avuto come destinazione Lampedusa – sono forse gli aspetti più noti e più evidenti di questa propensione di Bergoglio a dilatare lo spettro d'attenzione del magistero al di là delle questioni privilegiate in precedenza.

⁴⁶ De Bortoli, «Vi racconto il mio primo anno da Papa».

⁴⁷ Spadaro, «Intervista a Papa Francesco», 463-4. Il papa avrebbe ripreso questa idea nella sua prima esortazione ricordando che «il Concilio Vaticano II ha affermato che 'esiste un ordine o piuttosto una 'gerarchia' delle verità nella dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana'. Questo vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale» (Francesco, *Esortazione apostolica "Evangelii gaudium"*, nr. 36).

5 I sinodi sulla famiglia e il 'Vaticanetto' bis

È nella celebrazione dei due sinodi dei vescovi dell'ottobre 2014 e ottobre 2015 che si può individuare un momento di svolta: più che nel rapporto personale tra Bergoglio e Ratzinger, in quello tra il papa e una corrente attiva dentro e fuori la Curia romana che individuava in Francesco un pontefice che deviava dalla «tradizione», che si giudicava invece perfettamente incarnata nel magistero ratzingeriano; gli stessi ambienti mostravano una preoccupazione crescente per gli accenti del magistero sociale bergogliano, giudicato colpevole di una contestazione antioccidentale che, di nuovo, colpiva un altro dei fondamenti della teologia di Benedetto XVI.⁴⁸ La pubblicazione dell'intervento del cardinale Kasper al concistoro straordinario sul tema della famiglia convocato da Francesco nel marzo 2014,⁴⁹ con alcune citazioni del giovane Ratzinger che rivelavano posizioni meno intransigenti in tema di etica matrimoniale avevano generato una irritazione che sarebbe ulteriormente cresciuta nel corso dell'anno e mezzo successivo, mentre si palesavano approcci pastorali alle tematiche famigliari decisamente differenti da quelle elaborate dalla V assemblea generale ordinaria del Sinodo svoltasi nel settembre-ottobre 1980, che aveva avuto quale relatore proprio il cardinale Ratzinger e che erano confluite finalmente nell'esortazione apostolica *Familiaris consortio* (1981), *Magna Carta* della politica dottrinale di Wojtyła in tema di etica matrimoniale.⁵⁰ Benedetto XVI, secondo quanto riferito da chi gli era vicino, si era mostrato perplesso di fronte ad alcune sezioni dell'esortazione *Amoris laetitia*,

poiché, pur apprezzandone molti passaggi, si interrogò sul senso di alcune note, che in genere segnalano la citazione di una fonte, mentre in questo caso esprimevano contenuti significativi. Seguendo il dibattito che si sviluppò nei mesi successivi, continuava a non comprendere il motivo per cui si era lasciata aleggiare in quel documento una certa ambiguità, consentendo interpretazioni non univoche.⁵¹

Allo stesso tempo, si aggiungeva, «Benedetto non scrisse mai nulla a tale riguardo, né rispose agli interrogativi che pur gli erano giunti, poiché sarebbe stata una illecita intromissione».⁵²

Quest'ultima indicazione di Gänswein è importante, perché conferma come critici e contestatori di Francesco abbiano cercato una

⁴⁸ Tornielli, Galeazzi, *Papa Francesco*.

⁴⁹ Kasper, «Bibbia, eros e famiglia».

⁵⁰ Grootaers, Selling, *The 1980 Synod of Bishops "On the Role of the Family"*.

⁵¹ Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 282-3.

⁵² Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 3.

sponda presso Benedetto XVI.⁵³ Lo stillicidio di notizie relative a visite compiute da alcuni di questi soggetti al monastero Mater Ecclesiae – anche contestualmente all’invio dei *dubia* indirizzati a Francesco rispetto alle interpretazioni di *Amoris laetitia* –, finiva per trasformare quest’ultimo, pure contro le intenzioni di Benedetto XVI, in una sorta di nuovo ‘Vaticanello’: esattamente come l’antica casa Santa Marta dove risiedeva il cardinale Merry del Val dopo la morte di Pio X e che era diventato lo sfogatoio della vecchia guardia contro il rampolliano Benedetto XV.⁵⁴ Nei confronti dell’argentino Bergoglio si rinnovava così il disprezzo che molti esponenti del clero romano avevano riservato secoli prima verso il «barbaro» Adriano VI, percepito come un altro da sé da parte della Curia rinascimentale.⁵⁵

La reazione immediata, e concertata con l’ausilio della stampa compiacente,⁵⁶ al passo falso del prefetto della segreteria per la Comunicazione Dario Viganò, che nel marzo 2018 aveva diffuso una lettera di Benedetto XVI che, ricorrendo a *omissis* mirati, trasformava una risposta negativa del papa emerito alla richiesta di promuovere una serie di volumi della Libreria Editrice Vaticana dedicati alla teologia di papa Francesco in un testo favorevole, era indicativa, più che della già nota incapacità di Ratzinger di superare tensioni risalenti a quarant’anni prima,⁵⁷ del margine di controllo sul papa emerito esercitato da monsignor Gänswein. Ciò che Francesco si era sempre atteso e si attendeva da Gänswein – che non era solo il segretario particolare di Ratzinger ma anche il prefetto della Casa pontificia – era

53 Bergoglio ne era naturalmente informato e dirà a un gruppo di giornalisti di aver «sentito» che «alcuni» erano andati da Benedetto XIV «a lamentarsi perché ‘questo nuovo Papa...’, e lui li ha cacciati via! Con il migliore stile bavarese: educato, ma li ha cacciati via. E se non è vero, è ben trovato, perché quest’uomo è così: è un uomo di parola, un uomo retto, retto, retto!» (Francesco, *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall’Armenia*). Si veda a questo proposito anche cosa viene riferito in Francesco, *Il successore*, 77-8.

54 Cf. Scottà, «La conciliazione officiosa», 450.

55 Rosa, «Adriano VI», 65; si veda anche Fabbri, «L’inaudita elezione di Adriano VI».

56 Occorrerebbe da questo punto di vista – e ben al di là delle doglianze che hanno accompagnato la notizia della sua chiusura – uno studio particolarmente dettagliato del ruolo esercitato dal sito *Il Sismografo*, gestito dal giornalista cileno Luis Badilla dal dicembre 2006 al dicembre 2023: presentato ufficialmente come un aggregatore neutrale di notizie provenienti da altri siti, il sito ha piuttosto svolto una funzione di megafono per i settori più refrattari alle scelte pastorali di Francesco, altrimenti invisibili ai più.

57 Benedetto XVI lamentava in particolare come fosse stato coinvolto il teologo tedesco Peter Hünermann, che era stato uno dei firmatari della Dichiarazione di Colonia del 1989 che deplorava il ‘disciplinamento’ postconciliare promosso dalla congregazione per la Dottrina della Fede; ma ancora nel suo ultimo libro-intervista, Ratzinger ha rievocato con vividezza le tensioni vissute in occasione della discussione della sua tesi di abilitazione nel 1957: alla domanda dell’intervistatore se avesse conservato la copia della tesi con le annotazioni critiche di Michael Schmaus, il papa emerito aveva risposto di averla «buttata via», «bruciata» (Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, 97-8); sulla vicenda si veda ora Reguzzoni, «Schmaus contro Ratzinger?».

un atteggiamento di protezione del papa emerito, anche da sé stesso: un compito non diverso da quello che qualsiasi figlio avrebbe dovuto svolgere nei confronti di un genitore prossimo ai novant'anni. La lucidità di Ratzinger era naturalmente fuori questione, anzitutto per Francesco: ma la fragilità c'era e andava gestita con discrezione per evitare che venisse sfruttata in modo indebito da chi voleva usare Ratzinger contro Bergoglio. Gänswein non solo non aveva saputo e continuava a non voler mettere in pratica le più elementari accortezze a questo riguardo,⁵⁸ ma si era anzi ritagliato un ruolo sempre più esclusivo di interprete del pensiero autentico di Benedetto XVI, per diffondere il quale selezionava accuratamente gli interlocutori, che in modo più o meno consapevole contribuivano a rafforzare l'idea che l'abitante del monastero Mater Ecclesiae, più che un comune vescovo emerito che viveva ritirato, rappresentasse un polo alternativo a Francesco.⁵⁹

L'incapacità di assolvere al compito che Francesco gli aveva affidato, unita alla *hybris* di chi voleva conclamare, una volta di più, la propria disapprovazione della linea pastorale seguita dal papa, ha condotto nel 2020 all'incidente fatale della pubblicazione di un libro a doppia firma di Benedetto XVI e del cardinale Sarah in difesa del celibato sacerdotale,⁶⁰ uscito nei giorni in cui si attendevano gli esiti del Sinodo sull'Amazzonia e, in particolare, l'eventuale novità dell'ordinazione sacerdotale da concedere a *viri probati* di cui avevano discusso i padri sinodali.⁶¹ Papa Francesco aveva già deciso di non procedere in questa direzione, ma l'uscita del libro, che rappresentava anche una violazione degli accordi che vincolavano Benedetto XVI a comunicare preventivamente alla segreteria di Stato la pubblicazione dei suoi interventi, era diventata causa di grande imbarazzo per il papa, che non poteva, per ovvie ragioni, ribattere a ciò che era uscito anche con la firma di Ratzinger.⁶² La responsabilità ultima di Gänswein – e

58 «Benedetto era un signore», riferirà Francesco nelle sue memorie su Benedetto XVI. E aggiungerà, rivolto all'intervistatore: «Posso però dirti, non senza un certo dispiacere, che a volte il suo segretario mi complicava le cose. Ricordo che una volta sostituii una persona alla guida di un dipartimento. La decisione suscitò qualche polemica e, in mezzo a tutto quel baccano, il segretario prese l'iniziativa di accompagnare quella persona da Benedetto, per un saluto. Il papa emerito era molto amabile, e accettò di vederla. Il problema è che furono diffuse delle foto di quell'incontro, come se Benedetto stesse contestando la mia decisione. Sinceramente, è stato un gesto scorretto» (Francesco, *Il successore*, 76).

59 Se ne ha una perfetta esemplificazione in Ansaldo, *Un altro Papa*, e Franco, *Il monastero*.

60 Benoît XVI, Sarah, *Des profondeurs de nos coeurs*.

61 Sinodo dei Vescovi - Assemblea Speciale per la Regione Pan-Amazzonica, *Amazzonia*.

62 Resosi conto dell'imbarazzo che aveva causato a papa Francesco, Benedetto XVI gli scriverà una lunga lettera il 17 febbraio 2020 per dargli conto dei contatti intercorsi

l'articolata ricostruzione prodotta nel suo libro di memorie ha tutto il sapore di una *excusatio non petita* - era evidente una volta di più e, per il papa, una volta di troppo. L'ingiunzione comunicata direttamente da Francesco al prefetto della Casa pontificia di limitarsi ad assistere il papa emerito senza più partecipare alle udienze e ai viaggi del papa,⁶³ rappresentava un demansionamento simile alla privazione delle prerogative cardinalizie che il papa aveva deliberato anzitempo per il cardinale Becciu: un provvedimento di cui il destinatario ha finto di non comprendere le ragioni, tirando in ballo di nuovo Benedetto XVI, indotto a scrivere una postulatoria a papa Francesco in difesa del proprio segretario.⁶⁴ Il papa emerito, dal canto suo, colse l'occasione per comunicare a Francesco la decisione che non avrebbe più pubblicato nulla in vita. La sanzione decisa da Francesco nei confronti di Gänswein, che non è stata resa anche formale con un dimissionamento dalla carica di prefetto solo per una forma di riguardo verso il papa emerito, non è comunque servita a far desistere il segretario di Benedetto XVI dal comportamento sin lì tenuto: e mentre Ratzinger si avviava alla fine dei suoi giorni, Gänswein approntava un istant book di memorie da far uscire immediatamente dopo la sua morte con cui consegnare ai posteri «nient'altro che la verità».⁶⁵

6 Bilancio ed effetti di una coabitazione

Se il libro di Gänswein aveva l'ambizione di esaltare la figura di Benedetto XVI, ha mancato il suo obiettivo e ha finito per rappresentare piuttosto un caso esemplare di eterogenesi dei fini, in modo simile alla celebre conferenza che Domenico Tardini dedicò a Pio XII nel

in precedenza con il cardinale Sarah (Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 257-60).

63 Il 5 febbraio 2020, dopo che era stata notata l'assenza di Gänswein alle udienze del papa, la Sala Stampa della Santa Sede negò che il prelado tedesco fosse stato congedato e accennò a «una ordinaria redistribuzione dei vari impegni e funzioni del prefetto della Casa Pontificia, che ricopre anche il ruolo di segretario particolare del Papa emerito» (cf. «La Sala stampa smentisce un congedo di monsignor Georg Gänswein»). In effetti il papa aveva già comunicato il 20 gennaio al segretario particolare di Ratzinger la sua decisione che non si presentasse più per lo svolgimento del servizio di prefetto della Casa pontificia; «dopo la pubblicazione del libro del cardinale Robert Sarah», riferirà più tardi Francesco, «in teoria scritto con il papa emerito, fui costretto a domandare al segretario di Benedetto che facesse richiesta di 'congedo volontario' o 'aspettativa volontaria', mantenendo dunque l'incarico di prefetto della Casa Pontificia e lo stipendio» (Francesco, *Il successore*, 70).

64 Cf. Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 265-8. Le ragioni che avevano indotto Bergoglio a questa decisione erano comunque già chiarissime nell'invito rivolto a voce dal papa a Gänswein a fare da 'scudo' per Benedetto XVI.

65 Il libro di memorie di Gänswein uscì il 5 gennaio 2023, giorno della tumulazione di Benedetto XVI nelle grotte vaticane.

1959.⁶⁶ Perché da queste pagine il grande teologo Joseph Ratzinger emerge invece come un papa piccolo: vessato da una segretaria-traduttrice, incapace di imporre al suo segretario di Stato Bertone un comportamento consono al proprio ruolo e costretto dall'imperizia di collaboratori ed ecclesiastici che gli si professano devoti a scrivere lettere di scuse al proprio successore. L'effetto più importante di questa pubblicazione è stato forse quello di indurre Francesco a produrre a sua volta un libro-intervista per reagire alle «cose che non sono vere» che erano state invece divulgate come «verità» dal segretario particolare del papa emerito.⁶⁷ In queste pagine il papa, oltre a rispondere alle critiche che gli erano state mosse persino sulla gestione del funerale di Ratzinger, ha lamentato a più riprese le crescenti difficoltà di accesso a quest'ultimo frapposte da Gänswein. Bergoglio non ha dissimulato la consapevolezza che Benedetto XVI non fosse d'accordo con «alcune» sue decisioni: «ma con il suo silenzio», ha aggiunto, «le ha sempre rispettate. Servono santità e molto coraggio per questo».⁶⁸ Al di là di questi aspetti, il libro di Francesco è interessante proprio perché offre il suo punto di vista comunicabile in pubblico dell'esperienza di coabitazione con Benedetto XVI che ha segnato i primi nove anni del suo pontificato.

Durante questa fase è stata posta - e il papa stesso si è interrogato al riguardo - la questione di un intervento legislativo per normare lo *status* del papa emerito.⁶⁹ L'insistenza con cui lo si è fatto è indice dei problemi che sono emersi durante la coabitazione e che si desiderava evitare per il futuro.⁷⁰ Papa Francesco ha mostrato rispetto al tema dell'emeritato del vescovo di Roma un atteggiamento ambivalente: se da un lato si è detto convinto che «per il futuro [...] converrà definire le cose o spiegarle meglio», d'altro canto s'è mostrato

66 Cf. Tardini, *Pio XII visto da vicino*.

67 Francesco, *Il successore*, 86.

68 Francesco, *Il successore*, 87.

69 Si vedano al riguardo i contributi raccolti in Gigliotti, Ruscazio, Zuanazzi, *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa*. Il cardinale Scola ha indicato che in realtà la questione è stata posta da subito e «c'è stato qualche cardinale che, nel corso delle Congregazioni svoltesi subito prima del Conclave, ha sottolineato l'esigenza di una nuova normativa canonica per definire meglio i problemi connessi alla rinuncia di un Pontefice» (Scola, *Ho scommesso sulla libertà*, 320).

70 Una delle questioni a cui Bergoglio ha messo mano da subito riguarda precisamente il ruolo della segreteria particolare del papa: «Dopo questa esperienza, e altre precedenti, decisi di sciogliere immediatamente la segreteria papale. I miei due segretari collaborano anche con altri dipartimenti e mi aiutano solo part-time. Restano con me per quattro o cinque anni, poi vengono sostituiti. [...] Perché avere un segretario onnipotente non è una cosa buona. [...] Fare il segretario è difficilissimo. Un buon segretario ti aiuta senza lasciare traccia di sé» (Francesco, *Il successore*, 72-3).

restio a legiferare anche su questo tema.⁷¹ Perché è chiaro che qualsiasi intervento di Bergoglio al riguardo che non vidimasse tutto ciò che Benedetto XVI ha attuato nel 2013 suonerebbe come censorio nei suoi confronti; ma l'esitazione di papa Francesco è apparsa determinata soprattutto dalla convinzione che qualsiasi canone su questo tema finirebbe soprattutto per limitare la libertà del papa rinunciante; resta in ogni caso ancora aperta la questione di chiarire in modo positivo la condizione canonica dell'ex papa e del titolo che gli compete.

Papa Francesco ha rivelato di aver consegnato al segretario di Stato una lettera in cui si dichiara rinunciante nell'eventualità dell'insorgere di malattie o complicazioni mediche che gli impedissero di poter compiere l'atto di rinuncia con piena coscienza, così come avevano già fatto Paolo VI, Giovanni Paolo II e lo stesso Benedetto XVI.⁷² Ma la decisione di non procedere oltre è data forse proprio dalla determinazione di Francesco di svolgere il servizio di vescovo di Roma sino alla fine dei suoi giorni o almeno fino a quando non intervenisse qualcosa che lo obbligasse alla rinuncia: e forse anche questa scelta può dirci qualcosa da un punto di vista storico sull'esperienza della coabitazione con Ratzinger dal 2013 al 2022.

Fonti a stampa

Francesco. *Benedizione apostolica "Urbi et orbi"*. 13 marzo 2013.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html

Francesco. *Angelus*. 7 luglio 2013.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130707.html

Francesco. *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall'Armenia*. 26 giugno 2016.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160626_armenia-conferenza-stampa.html

Francesco. *Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno [dal viaggio apostolico a Rio de Janeiro]*. 28 luglio 2013.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html

Francesco. *Esortazione apostolica "Evangelii gaudium", sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale*. 24 novembre 2013.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

«Initium conclavis». *Acta Apostolicae Sedis*, 105(4-5), 2013, 352-7.

⁷¹ Francesco, *Il successore*, 222-3. Per gli interventi legislativi di Francesco si veda Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico*.

⁷² Si vedano rispettivamente: Francesco, *Il successore*, 236; Sapienza, *La barca di Paolo*, 194-8; Oder, *Perché è santo*, 130; Gänswein, *Nient'altro che la verità*, 201.

- Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. 9(2013). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014.
- «Liber sextus decretalium D. Bonifacii Papae VIII, Titulus VII. De renunciatione». Friedberg, E. (a cura di), *Corpus Iuris Canonici, Editio Lipsiensis secunda*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1955.
- Paoli, U.; Poli, P. (a cura di). *Le bolle di Celestino V*. Firenze: Sismel-Edizioni del Galuzzo, 2023.
- Sinodo dei Vescovi – Assemblea Speciale per la Regione Pan-Amazzonica. *Amazzonia, nuovi cammini per la Chiesa e per una ecologia integrale*. A cura di M. Grech. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2024.
- Sinodo dei Vescovi – XIII Assemblea generale ordinaria. *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. A cura di L. Baldisseri. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017.

Bibliografia

- Alberigo, G. s.v. «Papa. I - Sviluppo storico». Barbaglio, G.; Dianich S. (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*. 3a ed. Roma: Edizioni Paoline, 1982.
- Anonimo; Le Gendre, O. *Orgoglio e pregiudizio in Vaticano*. Milano: Piemme, 2009.
- Ansaldo, M. *Un altro Papa. Ratzinger, le dimissioni e lo scontro con Bergoglio*. Milano: Rizzoli, 2020.
- Baldi, D. *Vite efferate di papi*. Macerata: Quodlibet, 2015.
- Bartolomei Romagnoli, A. «Le bolle di Celestino V cassate da Bonifacio VIII». *Archivum Historiae Pontificiae*, 37, 1999, 61-83.
- Benedetto XVI. *Ultime conversazioni*. A cura di P. Seewald. Milano: Garzanti, 2016.
- Benôit XVI; Sarah, R. *Des profondeurs de nos coeurs*. Paris: Fayard, 2020.
- Bertone, T. *I miei papi*. Torino: Elledici, 2018.
- Bremer, J. «Ein Besuch bei Vater Benedikt». *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 7 dicembre 2014.
- Chiappetta, L. *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale. Supplemento (2011-2024)*. Bologna: EDB, 2024.
- Ciciliot, V. *Donne sugli altari. Le canonizzazioni femminili di Giovanni Paolo II*. Roma: Viella, 2018.
- Cigliotti, V. «Pietro del Morrone e Joseph Ratzinger: diritto e teologia tra storia e contemporaneità». Feniello, A.; Prignano, M. (a cura di), *Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*. Roma: Viella, 2022, 59-88.
- De Bortoli, F. «Vi racconto il mio primo anno da Papa. L'intervista a Francesco». *Corriere della Sera*, 5 marzo 2014.
- Fabbi, L. «L'inaudita elezione di Adriano VI: il conclave del 1521-22 nelle lettere di Filippo Strozzi». Artini, A.; Polverari, P. (a cura di), «Chi ha sprezzato il giorno delle piccole cose?». A Domenico Maselli, Professore, Deputato, Pastore. Aversa: E.P.A. Media, 2007, 175-211.
- Fantappiè, C. «Né Papa né Vescovo emerito di Roma. Sul titolo del Papa che rinuncia». Gigliotti, V.; Ruscaio, M.C.; Zuanazzi, I. (a cura di), *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*. Modena: Mucchi, 2023, 335-49.
- Fattori, M.T. «Papi e papato». Melloni, A. (a cura di), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*. Bologna: il Mulino, 2010, 1197-216.
- Fattorini, E. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.

- Francesco. *Il successore. I miei ricordi di Benedetto XVI. Conversazione con Javier Martínez Brocal*. Venezia: Marsilio, 2024.
- Francesco. *Ritorniamo a sognare. La strada verso un futuro migliore*. Milano: Piemme, 2020.
- Franco, M. *Il monastero. Benedetto XVI, nove anni di papato-ombra*. Milano: Solferino, 2022.
- Gänswein, G. *Nient'altro che la verità. La mia vita al fianco di Benedetto XVI*. Milano: Piemme, 2023.
- Gatto, L. *Celestino V. Pontefice e santo*. A cura di E. Plebani. Roma: Bulzoni, 2006.
- Ghirlanda, G. «Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice». *La Civiltà Cattolica*, 164(3905), 2013, 445-62.
- Gigliotti, V.; Ruscazio, M.C.; Zuanazzi, I. (a cura di). *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*. Modena: Mucchi, 2023.
- Golinelli, P. *Il papa contadino. Celestino V e il suo tempo*. Firenze: Camunia, 1996.
- Goudot, J.-P. «Benôit XVI: quels modèles pour une renonciation?». *Nouvelle Revue Théologique*, 136(1), 2014, 46-84.
- Grootaers, J.; Selling, J.A. *The 1980 Synod of Bishops "On the Role of the Family". An Exposition of the Event and Analysis of Its Texts*. Leuven: Leuven University Press, 1983.
- Herde, P. *Celestino V (Pietro del Morrone), 1294. Il Papa Angelico*. L'Aquila: Edizioni Celestiniane, 2004.
- Herranz, J. *Due papi. I miei ricordi con Benedetto XVI e Francesco*. Milano: Piemme, 2023.
- Kasper, W. «Bibbia, eros e famiglia». *Il Foglio*, 1 marzo 2014.
- Kocci, L. «Il papa cambia. Perché tutto resti uguale? Intervista a Daniele Menozzi». *Adista*, 47(8), 2013, 9-10.
- «La Sala stampa smentisce un congedo di monsignor Georg Gänswein». *L'Avvenire*, 5 febbraio 2020.
- Marini, A. *Dall'eremo al mito. Studi su Pietro del Morrone*. Roma: Aracne, 2020.
- McDonnell, K. «The Ratzinger/Kasper Debate. The Universal Church and Local Churches». *Theological Studies*, 63(2), 2002, 227-50.
- Melloni, A. *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*. Torino: Einaudi, 2009.
- Nicolotti, A. «Che cos'è la *Traditio apostolica* di Ippolito? In margine ad una recente pubblicazione». *Rivista di storia del cristianesimo*, 2(1), 2005, 219-37.
- Oder, S. *Perché è santo. Il vero Giovanni Paolo II raccontato dal postulatore della causa di beatificazione*. Milano: Rizzoli, 2010.
- Paravicini Bagliani, A. *Bonifacio VIII*. Torino: Einaudi, 2003.
- Passelecq, G.; Suchecky, B. *L'Encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manqué de l'Église face à l'antisemitisme*. Paris: Editions La Decouverte, 1995.
- Prignano, M. *Giovanni XXIII. L'antipapa che salvò la Chiesa*. Brescia: Morcelliana, 2019.
- Prinzivalli, E. s.v. «Ippolito, antipapa, santo». *Enciclopedia dei papi*, vol. 1. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 246-57.
- Prinzivalli, E. s.v. «Ponziano, santo». *Enciclopedia dei papi*, vol. 1. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 261-3.
- Puig, F. «La rinuncia di Benedetto XVI all'ufficio primaziale come atto giuridico». *Ius Ecclesiae*, 25(3), 2013, 798-807.
- «Ratzinger sarà 'Papa emerito'». *Avvenire*, 26 febbraio 2013.
- Regoli, R. «La novità del papa emerito. Unicità storica o inizio di nuovi tempi?». Fenello, A.; Prignano, M. (a cura di), *Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*. Roma: Viella, 2022, 89-110.

- Reguzoni, G. «Schmaus contro Ratzinger? Una sterile polemica, a mezzo secolo di distanza, ma anche un sintomo della crisi in atto». *Rivista di Vita Spirituale*, 78(2), 2024, 227-37.
- Rosa, M. s.v. «Adriano VI». *Enciclopedia dei papi*, vol. 3. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000.
- Ruggieri, G. «La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio». *Cristianesimo nella storia*, 21(1), 2000, 103-31.
- Ruggieri, G. *Ritrovare il concilio*. Torino: Einaudi, 2012.
- Sapienza, L. *La barca di Paolo*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2018.
- Sciaccia, G. *Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*. Bologna: il Mulino, 2022.
- Scola, A. *Ho scommesso sulla libertà. Autobiografia*. Milano: Solferino, 2018.
- Scottà, A. «La conciliazione ufficiosa». *Diario del barone Carlo Monti "Incaricato d'affari" del governo italiano presso la Santa Sede (1914-1922)*, vol. 1. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997.
- Spadaro, A. «Intervista a Papa Francesco». *La Civiltà Cattolica*, 164(3218), 2013, 449-77.
- Tardini, D. *Pio XII visto da vicino. Con un diario inedito del 1954*. A cura di C.F. Casula. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2021.
- Theobald, C. «Enjeux herméneutiques des débats sur l'histoire du concile Vatican II». *Cristianesimo nella storia*, 28(2), 2007, 359-80.
- Tillard, J.-M. *Il vescovo di Roma*. Roma: Queriniana, 1985.
- Tornielli, A. «Ratzinger: la mia rinuncia è valida, assurdo fare speculazioni». *La Stampa*, 27 febbraio 2014.
- Tornielli, A.; Galeazzi, G. *Papa Francesco. Questa economia uccide*. Milano: Piemme, 2015.
- Vian, G. «Le pape François et Vatican II. Un aperçu». *Rivista di storia del cristianesimo*, 13(2), 2016, 305-22.
- Violi, R. «La rinuncia di Benedetto XVI. Tra storia, diritto e coscienza». *Rivista Teologica di Lugano*, 18(2), 2013, 203-14.
- von Ranke, L. *Storia dei papi*. Firenze: Sansoni, 1968.

Semestral journal

Department of Humanities



Università
Ca'Foscari
Venezia