



RIVISTA
TEOLOGICA
DEL SEMINARIO
ARCIVESCOVILE
DI MILANO

LUGLIO-SETTEMBRE 2025

N. 3 - ANNO CLIII

ISSN 3035-1286

UN CORPO IN TENSIONE:
DISSENSO E SINODALITÀ
NELLA CHIESA/2

PIERLUIGI BANNA

Ambrogio e la condanna degli eretici

LUCA MASSARI

Una maturata esigenza di sinodalità

PIERLUIGI BANNA - PAOLO

BRAMBILLA

Un corpo in tensione:
dissenso e sinodalità nella Chiesa. Conclusioni

STUDI

EZIO PRATO

La doppia ambivalenza del sacrificio e il volto
cristiano di Dio

SAMUELE FERRARI

Il linguaggio materno della Bibbia/1.
Un'opzione per la pastorale giovanile?

ENRICO GARLASCHELLI

Per una rinnovata comprensione del religioso
nell'umano

ALDO MARTIN

Il ruolo della *mimesis* di Ef 5,1-2

Recensioni

ANCORA

Pierluigi Banna - Paolo Brambilla

UN CORPO IN TENSIONE.
DISSENSO E SINODALITÀ NELLA CHIESA
Conclusioni

SOMMARIO: I. LE TENSIONI COME UN DATO DI FATTO NELLA STORIA DELLA CHIESA – II. LA CERTEZZA: LO SPIRITO DI CRISTO COSTITUISCE, ANIMA E ASSISTE LA CHIESA – III. LO SPIRITO PARLA ANZITUTTO IN CIÒ CHE È COMUNE E CONDIVISO – IV. LA TENSIONE NECESSARIA: L'OPPOSIZIONE POLARE – V. LA PLURALITÀ COME DONO: LA SINFONIA DELLA VERITÀ – VI. LA CONTRAPPOSIZIONE INSANABILE: LA DIVISIONE: *1. La pretesa dell'universalità; 2. La demonizzazione dell'avversario; 3. La perdita dello scopo, ossia della comunione* – VII. I TEMPI DISTESI DELLA RICEZIONE – VIII. IL TEMPO DEL DIALOGO, OVVERO LA SCOPERTA DI QUALCOSA DI ME NELL'ALTRO – IX. DAL CONFRONTO PERSONALE AL CONFRONTO ECCLESIALE: MAGISTERO, PASTORI, TEOLOGI, POPOLO DI DIO

I. LE TENSIONI COME UN DATO DI FATTO NELLA STORIA DELLA CHIESA

Per precisa volontà di Papa Francesco, la Chiesa è entrata nella stagione della sinodalità. Il pontefice stesso l'ha indicata come «dimensione costitutiva della Chiesa»¹, che si esprime eminentemente in varie forme: la riunione in assemblea, l'ascolto reciproco, il dialogo, il discernimento comunitario. La Chiesa, Corpo di Cristo e Popolo di Dio, vive di relazioni tra persone diverse, gode di una grande varietà di carismi e ministeri, possiede un ricco patrimonio spirituale nelle singole Chiese locali ed è chiamata a vivere l'unità nella sua cattolicità². Inevitabilmente, dove c'è varietà e molteplicità, nascono le tensioni.

¹ Cf FRANCESCO, «*Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*», 17 ottobre 2015, richiamato nello studio sulla sinodalità della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (d'ora in poi CTI), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, nn. 42-70, e quindi nel *Documento Finale della Seconda Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 26 ottobre 2024, n. 28.

² Cf *Documento Finale*, nn. 34-39.

Tale rilievo emerge con chiarezza dalle pagine che precedono, ed è apparso sin dalle prime battute nel confronto tra i contributori: le tensioni hanno segnato la vita della Chiesa sin dalla sua origine. Come si vede dal contributo di F. Manzi³, il cosiddetto concilio di Gerusalemme sorge attorno a un dissenso dottrinale interno alla comunità primitiva. Di carattere dottrinale sono anche le polarità indicate da P. Brambilla⁴ e A. Piola⁵. Si sono poi viste forme di critica reciproca tra Magistero e teologia, come ha messo in rilievo L. Massari⁶. Talvolta la gerarchia è intervenuta per dichiarare alcune posizioni al di fuori della comunione ecclesiale: è il caso estremo dell'eresia nell'antichità, come descritto da P. Banna⁷ o, più recentemente, dello scisma di M. Lefebvre, come raccontato da N. Valli⁸ e, per giungere ai giorni nostri, della vicenda di C.M. Viganò descritta da F. Mastrofini⁹. Ci sono, infine, altre forme di dissenso e di resistenza legate a fenomeni culturali e locali: così R. Buttiglione cerca di interpretare alcuni recenti atteggiamenti di un certo cattolicesimo statunitense¹⁰.

Certamente la panoramica delle tensioni presentate è parziale, e basterebbe accennare ad alcuni temi attuali di morale o di pastorale per ampliare notevolmente lo sguardo. Tuttavia, quanto presentato nei nostri studi mostra già un notevole ventaglio di tensioni e dissensi, che basta per introdurre la tesi di fondo maturata dal confronto tra i contributori: anche nelle contrapposizioni lo Spirito Santo ha saputo aprire strade di edificazione e di maturazione della Chiesa.

³ Cf F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme, le tensioni ecclesiali e l'opera dello Spirito», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 209-237.

⁴ Cf P. BRAMBILLA, «On Spirit Christology. Interpretative tensions and derived gains», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 239-259.

⁵ Cf A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile ai tempi di Papa Francesco», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 289-317.

⁶ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità. Una rilettura delle tensioni tra teologi e pastori nel post-concilio», *La Scuola Cattolica* 153/3 (2025) 395-416.

⁷ Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici. In difesa della semplicità e dell'unità della fede», *La Scuola Cattolica* 153/3 (2025) 369-393.

⁸ Cf N. VALLI, «*J'accuse le Concile!* Contestazione lefebvriana della riforma liturgica postconciliare e tensioni ancora aperte», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 261-288.

⁹ Cf F. MASTROFINI, «Contro Papa Francesco. Strategie e metodi di un “disordine informativo” pianificato», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 337-357.

¹⁰ Cf R. BUTTIGLIONE, «Papa Francesco e la Chiesa degli Stati Uniti», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025) 319-335.

II. LA CERTEZZA: LO SPIRITO DI CRISTO COSTITUISCE, ANIMA E ASSISTE LA CHIESA

Richiamando il fondamento dell'unità cattolica, la CTI ha recentemente affermato:

la Chiesa è una realtà di grazia inscritta nella storia, essa è costituita e mossa dallo Spirito Santo, quello stesso che ha operato nell'Incarnazione del Verbo e che continua a operare l'incorporazione dei credenti nel Corpo mistico confrontato con le gioie, le tentazioni e le vicissitudini della storia¹¹.

È solo il richiamo alla guida dello Spirito che permette di cogliere la natura di ogni forma di confronto o scontro che può sorgere all'interno della Chiesa. Come afferma anche Manzi all'inizio del suo articolo, la Chiesa è edificata dallo Spirito promesso da Cristo (cf Ef 5,25-26): è questo Spirito che «sospinge la Chiesa verso “tutta la verità” (Gv 16,13), facendo “concorrere al bene di coloro che amano Dio” (Rm 8,28) persino le tensioni connesse a sinodi e concili»¹².

Di fronte a ogni forma di confronto e di scontro intraecclesiale, il credente è perciò chiamato a mettersi in ascolto dello Spirito, in modo da poter discernere adeguatamente. Anche chi detiene il ministero dell'autorità, come Pietro, non impone la sua opinione, ma cerca di esprimere ciò che lo Spirito suggerisce. Così rivelano alcune espressioni degli Atti degli Apostoli: «sto rendendomi conto che Dio non fa preferenza di persone» (At 10,34); «È parso bene allo Spirito santo e a noi» (At 15,28)¹³.

L'ascolto dello Spirito richiede sempre un moto di conversione, un invito a ritrovare ciò che è comune, a riconsiderare le proprie posizioni, a rimettersi in ascolto sincero delle posizioni altrui, non per un accordo politico tra le parti, ma per riconoscere insieme e grazie all'altro, quale cammino di maturazione sia indicato non solo per sé, ma per l'intero corpo ecclesiale. Le pagine che seguono, pertanto, cercano di individuare, a partire dagli episodi chiamati in causa, alcuni elementi di questo percorso

¹¹ CTI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 113.

¹² F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 209. Si noti che questo “concilio” è il primo esempio fornito nella sezione «2.2 Dissenso e sinodalità», in CTI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore*, n. 111.

¹³ Per una sintesi dell'azione dello Spirito nella prima Chiesa, cf F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 230-235.

di conversione, per mettersi in ascolto dello Spirito che parla attraverso le tensioni.

III. LO SPIRITO PARLA ANZITUTTO IN CIÒ CHE È COMUNE E CONDIVISO

Un primo modo per mettersi in ascolto dell'azione dello Spirito potrebbe essere indicato dal tentativo di evidenziare ciò che accomuna le parti in causa. Facilmente gli occhi si soffermano su ciò che divide, quando molto spesso sfugge ciò che unisce, soprattutto agli interlocutori coinvolti. Frequentemente, è solo col passare del tempo – come si dirà più avanti – che, agli sguardi estranei al confronto, si rivelano presupposti comuni che le parti in causa davano per impliciti. D'altronde, la contrapposizione nasce spesso quando c'è un interesse in gioco, condiviso anche se conteso.

In questo senso, forse, può essere intesa l'indizione, nel 1967, da parte di Paolo VI, del primo *Anno della fede*. Di fronte agli scontri teologici apertisi dopo il Vaticano II, il pontefice bresciano ha sottolineato le comuni fondamenta della fede, il Credo, a partire dal quale, e senza contraddire il quale, ogni dibattito poteva essere condotto¹⁴.

Nella medesima direzione ci sembra andare la ricezione, da parte di Papa Francesco, dei risultati della prima Commissione di studio sul diaconato femminile, a fine giugno 2018. Tale relazione conteneva quel “poco” su cui tutti i membri erano d'accordo, ma è proprio a partire da questo “poco” condiviso, senza contraddirlo e per implementarlo, che ciascuno potrà portare avanti il proprio punto di vista più personale¹⁵.

Ciò che è comune e condiviso si perse, invece, nello scontro tra Lefebvre e i fautori della riforma liturgica. Come ha messo in rilievo Valli, entrambi i fronti condividevano la ricerca di una pratica liturgica capace di risolvere l'attuale crisi di fede¹⁶. Tuttavia, insistendo su soluzioni parziali, Lefebvre perse di vista questo orizzonte comune.

In quel che è comune, anche se sembra “poco”, si tratti del Credo, di un'intenzione missionaria o di un testo conciliare, si può avere la certezza che parli lo Spirito Santo. Molto spesso, infatti, ci si richiama vagamente a uno “spirito” (lo spirito del Concilio, lo spirito di Papa Francesco), con-

¹⁴ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 396.

¹⁵ Cf A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile», 298-299.

¹⁶ Cf N. VALLI, «J'accuse le Concile!», 294-295.

fondendolo con l'intenzione o, persino, con la retroproiezione delle proprie intenzioni sulla storia passata. Invece, riconoscere l'azione dello Spirito comporta anzitutto una docilità a evidenziare ciò che accomuna le parti in causa, dentro la convinzione che l'unità della Chiesa è sempre più importante e non potrà mai essere esaurita da un singolo punto di vista: «l'unità è superiore al conflitto» delle parti¹⁷.

Pare interessante, poi, vedere come lo Spirito possa parlare nelle tensioni e nelle polarità. Per meglio comprendere, ci sembra fruttuoso anticipare il ventaglio di dialettiche e dissensi che abbiamo individuato nelle nostre ricerche: la tensione necessaria (IV), la pluralità come dono (V), la contrapposizione insanabile (VI).

IV. LA TENSIONE NECESSARIA: L'OPPOSIZIONE POLARE

Un primo tipo di dialettica, la più vicina all'unità, è quella dell'«opposizione polare». Questa espressione, traduzione del tedesco *Gegensätze*, esprime un concetto caro a R. Guardini. Vi sono infatti elementi della vita concreta che, per essere colti nella loro profondità, devono essere descritti da una polarità. Non si tratta di una dialettica da superare, con un eventuale terzo momento, come l'*Aufhebung* hegeliana¹⁸. L'opposizione polare permette di ricordare che

ognuna delle «parti», procedendo da sola lungo la direzione del suo senso, finisce nell'impossibilità; che non può né esistere, né essere pensata in senso «puro». Se vuol restare possibile, anche l'altra parte dev'essere data insieme ad essa. Ognuna può sussistere solo in rapporto all'altra¹⁹.

Negli studi sopra proposti, l'opposizione polare si mostra in due passaggi, dove le verità teologiche si incarnano nel concreto vivente.

Ne ritroviamo una prima nel dissenso tra le posizioni di Paolo e di Giacomo, descritta da Manzi. A prima vista, essa appare insolubile, in quanto la presa di posizione di uno sembra negare quella dell'altro. In realtà, come la Chiesa ribadirà in diversi momenti della sua riflessione sul tema, ciò che salva è la grazia di Dio, che viene accolta nella fede e trasforma la vita

¹⁷ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 2013, n. 228.

¹⁸ Cf R. GUARDINI, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia 1997, 90.

¹⁹ R. GUARDINI, *L'opposizione polare*, 89.

nella carità. Paolo prende l'inizio della fede e vuole sottolineare la gratuità della salvezza, mentre Giacomo considera il cammino della volontà di amare²⁰. Non risulta pertanto possibile separare, nella vita cristiana concreta, la fede dall'amore, perché esse rientrano entrambe nella descrizione del mistero dell'uomo redento.

Vi è poi un secondo chiaro esempio di opposizione polare nello studio di Brambilla, riguardo alla domanda sul Figlio fatto uomo. Si tratta di comprendere l'uomo Gesù tra identità eterna e suo darsi nella storia. Da una parte, infatti, l'identità di Gesù è da sempre quella di Figlio di Dio, che corrisponde alla relazione eterna con il Padre. Dall'altra, l'identità filiale dell'uomo Gesù si costruisce e si attua solo nella storia. Quale prospettiva si deve assumere? L'opposizione polare ci ricorda che entrambe le prospettive hanno la loro pertinenza; anzi, di più, la loro necessaria coimplicazione. Trovano la loro pienezza solo insieme²¹.

In questo senso, si potrebbero richiamare le intuizioni di G.K. Chesterton: la bellezza della cattolicità della Chiesa non sta nello scegliere una parte rispetto all'altra, né – come spesso si fraintende – nel trovare un compromesso di mezzo tra le parti. La genialità della Chiesa, che abita nello Spirito le tensioni che la generano, sta nell'essere una e diversa, una e cattolica nello stesso tempo²². La tensione tra unità e cattolicità, a tal proposito, corrisponde alla tensione tra verità e storia che sempre accompagna qualsiasi fenomeno ecclesiale. Questa tensione è costitutiva del fatto cristiano, annuncio della verità che si propone alla libertà, dell'eterno che si affaccia nel tempo. Non tenere conto di una delle due dimensioni dell'opposizione polare non farebbe altro che portare a un fraintendimento dell'integralità dello stesso fenomeno cristiano.

V. LA PLURALITÀ COME DONO: LA SINFONIA DELLA VERITÀ

Vi è, però, anche una seconda modalità in cui emergono le tensioni all'interno della Chiesa. Si potrebbe riassumere nello sguardo plurale all'unico mistero. La verità è certamente una, ma può essere guardata e

²⁰ Cf F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 221-229.

²¹ Cf P. BRAMBILLA, «On Spirit Christology», 255-257.

²² Cf G.K. CHESTERTON, *Ortodossia* (= Reprints), Morcelliana, Brescia 1995, 126-135: «il Cristianesimo superava ancora una volta la difficoltà di combinare antitesi feroci, mantenendole ferocemente» (*ivi*, 130).

colta da molteplici punti di vista; nessuno degli osservatori è in grado, solitamente, di cogliere la sua complessità e profondità in un unico sguardo. Questo si verifica già per la realtà creata, e ancora più per l'azione di Dio nella storia.

La ricchezza e la pluralità del creato, infatti, esprimono, in modo complesso e frammentato, la bontà divina²³. E ancora di più, «il Dio vivente è sufficientemente libero da esprimere la sua Parola, estremamente precisa, in molte lingue»²⁴. Per questo la Chiesa, da una parte, è la «veste senza cucitura di Cristo», ma «è anche – ed è la stessa cosa – la veste di Giuseppe, dai molti colori»²⁵.

Si tratta quindi di essere vigili sul modo di pensare la verità concreta: dovendo scegliere un'immagine, papa Francesco suggerisce, al posto della sfera, il poliedro, «che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità»²⁶. In questo senso, le diverse prospettive sono invitate a divenire consapevoli della loro parzialità, individuando come necessari altri punti di vista. Si mostra una certa iridescenza della verità.

In questo modo, si possono rileggere molte delle tensioni presenti negli studi sopra presentati, dove, guardando al mistero di Dio, alla sua opera o alla vita della Chiesa, si mostrano visioni conflittuali. Ne evochiamo alcune.

Si pensi alla dialettica tra chi ritiene che l'unzione di Cristo sia da collocare al concepimento oppure al momento del Battesimo del Giordano²⁷; come anche si pensi alla polarità tra Magistero e teologia nel post-concilio²⁸. E ancora, emergono diverse prospettive rispetto alla medesima realtà, quando si pongono a confronto un certo cattolicesimo nord-americano

²³ Cf TOMMASO, *Summa Theologiae*, I, q.47, a.1, Resp. Ci permettiamo di rimandare anche a P. BANNA, «Potenzialità e limiti della “teoria della complessità” per la riflessione teologica. Criteri ermeneutici dal *Contro Eunomio* di Gregorio di Nissa», in P. BRAMBILLA - V. CONTI - P. BANNA - S. POGLIANO, *Complessità. Teorizzazioni moderne, sfide antiche* (= Cultura Studium 320), Studium, Roma 2023, 63-92: 80-82.

²⁴ H.U. VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica. Aspetti del pluralismo cristiano* (= Già e non ancora. Pocket 37), Jaca Book, Milano 1979, 92.

²⁵ H. DE LUBAC, *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma* (= Opera omnia 7), Jaca Book, Milano 1978, 222.

²⁶ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 236.

²⁷ Cf P. BRAMBILLA, «On Spirit Christology», 247-255.

²⁸ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità» 404-409.

e il movimento pastorale della Chiesa universale²⁹ o le diverse istanze tra Magistero e alcuni teologi riguardo alla possibilità di ordinazione diaconale per le donne³⁰.

Molto spesso posizioni diverse derivano da presupposti, intenzioni, prospettive e finalità che non sempre sono chiaramente esplicitate. Ad esempio, a riguardo di un medesimo tema, come l'ordinazione diaconale delle donne, alcuni esibiscono una maggiore cautela dogmatica, altri intendono tutelare una preoccupazione pastorale, altri ancora temi di interesse sociale e culturale. È opportuno, nel dialogo, far risaltare, più che la divergenza di esiti, la differenza di accenti dovuta alle diverse prospettive.

Il confronto con l'altro può, anzitutto, essere l'occasione per affrontare la fatica di esplicitare i propri presupposti, intenzioni, prospettive e finalità, in modo che questi possano essere in qualche modo ordinati in rapporto a ciò che è riconosciuto come bene prioritario perché condiviso³¹. Si può, in tal senso, venire a costituire una sorta di "gerarchia della verità": ciò che più unisce attorno al bene condiviso meriterà una maggiore tutela rispetto a visioni parziali. Queste potranno essere più o meno tollerate nella misura in cui declinano in modo secondario un bene primario.

La diversità di opinione, in questi casi, può giungere fino al conflitto, che però, ci ricorda Francesco, non deve essere «ignorato o dissimulato»: va anzitutto riconosciuto e «accettato»³². E il modo più adeguato di porsi è «accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo» dentro un processo³³, cercando di vedere in quale misura si possa giungere ad una vera «comunione nelle differenze»³⁴.

²⁹ Cf R. BUTTIGLIONE, «Papa Francesco e la Chiesa degli Stati Uniti», *La Scuola Cattolica* 153/2 (2025).

³⁰ Cf A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile», 312-315.

³¹ Si tratta di una fatica, perché è forte la tentazione di rimanere concentrati sull'implicito del proprio campo di interesse, senza essere capaci di aprirci alla verità superiore che la presenza dell'altro mette in gioco, cf A. GRAHAM, *Santa Anarchia! Demolire il dominio, dare corpo alla comunità, amare lo straniero*, EDB, Bologna 2025, 335: «Qualsiasi comunità può farlo, seguendo il proprio flusso senza porsi domande di maggiore portata su chi sta fuori. Indifferente, persino, a quelli che sono un po' troppo strani per averci a che fare».

³² Cf FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 226; CTI, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, nn. 110-114.

³³ Cf FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 227.

³⁴ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 228.

VI. LA CONTRAPPOSIZIONE INSANABILE: LA DIVISIONE

Il confronto tra punti di vista può arrivare, però, ad un terzo esempio di tensione, ossia quando una delle parti perde il fondamento comune dell'unità e non coglie la complementarità dell'altrui posizione. In questo caso l'obiettivo del confronto si trasforma. Non è quello di mettersi in cammino con l'altro verso la verità che ci precede, ma soltanto di affermare la propria prospettiva, ritenendola l'unica possibile. È utile, per questo, riprendere alcuni elementi degli studi sopra presentati per descrivere le situazioni in cui si raggiunge la divisione ecclesiale.

1. La pretesa dell'universalità

Un primo aspetto è la pretesa di essere gli unici eredi legittimi di un patrimonio comune, rispetto al quale ci si dovrebbe invece sentire inferiori e parziali. Ciò che dovrebbe unire – il Concilio per i teologi descritti da Massari o la tradizione liturgica per Lefebvre – diventa invece luogo di divisione, in quanto gli attori in gioco si ritengono di essere i detentori della totalità della verità, anche a nome di altri non coinvolti nella propria posizione³⁵. Si rinuncia così alla complementarità o alla correzione, creando una vera e propria alternativa. Dal confronto si passa di fatto a un «monologo autoreferenziale»³⁶.

2. La demonizzazione dell'avversario

Un secondo aspetto coincide con la descrizione dell'avversario come colui che compie il male, dal quale è necessario allontanarsi, tanto da rompere la comunione. Si interrompe la comunicazione con il diverso da sé, avvertito di fatto come antagonista della propria verità.

Un tale atteggiamento si riscontra in Lefebvre, dove «una posizione critica» ma inizialmente «capace di illuminare questioni di grande importanza», è diventata così assoluta e irrelata da trasformarsi in «giudizio

³⁵ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 404, dove indica la torsione democraticista operata dalla teologia del dissenso: «il popolo sovrano pone le questioni, i teologi ne sono gli incaricati interpreti, all'autorità di governo si chiede di recepirne le istanze».

³⁶ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 401.

inappellabile, dettato dall'autoreferenzialità e dalla chiusura a qualsiasi confronto»³⁷. Un atteggiamento simile si mostra in C.M. Viganò, quando descrive un Papa Francesco come ostile ai cattolici fedeli al Magistero o addirittura eretico; e, come si può notare, le accuse sono «autoreferenziali, reiterate e non dimostrate»³⁸. In qualche modo si crea un'immagine fittizia dell'altro da sé: speculare alle proprie posizioni, contrapposta, ma in qualche modo in una simmetrica parzialità³⁹.

Su questo occorre sempre vigilare, ancor più oggi, nell'attuale tempo dei *social media* e dell'abbondanza praticamente infinita delle informazioni, dove si cerca di gestire la complessità attraverso una semplificazione polarizzante che irrigidisce e contrappone posizioni, ipostatizzandole⁴⁰. All'interno di questo clima oppositivo, il fine diventa la persuasione di un maggior pubblico possibile, persuasione ottenuta attraverso la denuncia dell'errore dell'altro, considerato inevitabilmente come un nemico⁴¹.

3. La perdita dello scopo, ossia della comunione

Si arriva, così, al paradosso: chi pretende di possedere gli argomenti per difendere l'universale verità del cristianesimo, si ritrova in fin dei conti alla guida di gruppi particolari, ai quali, per affermarsi, occorre censurare ciò che pensano e vivono gli altri, cioè la maggior parte della popolazione cattolica. La scelta di escludere il dialogo, demonizzare l'avversario e relegarsi in una posizione di parzialità porta a minare le basi della comunione ecclesiale.

³⁷ Cf N. VALLI, «*J'accuse le Concile!*», 284.

³⁸ F. MASTROFINI, «Contro Papa Francesco», 339.

³⁹ Vi è chi ha proposto di paragonare le due posizioni estreme agli enantiomorfi, ossia molecole speculari ma non sovrapponibili. Così L. BOUYER, *Cattolicesimo in decomposizione*, Morcelliana, Brescia 1969, 83, a proposito della contrapposizione tra progressisti e integralisti all'indomani del Vaticano II: «Nemici [tra loro], il nostro "progressismo" e il nostro "integralismo"? Tutt'al più fratelli nemici. O piuttosto, quello che i geometri chiamano enantiomorfi come una figura e la sua immagine rovesciata nello specchio, in cui tutto è capovolto ma, a parte questo, sostanzialmente, tutto è uguale. [...] Loro comune ideale sarebbe quello di convincere tutti gli altri che esistono essi soli, e essi soli sono possibili».

⁴⁰ Ci permettiamo di rimandare al dossier curato nella nostra rivista sul tema della Complessità: *La Scuola Cattolica* 150/2 (2022) (disponibile online), ripubblicato in P. BRAMBILLA ET AL., *Complessità. Teorizzazioni moderne, sfide antiche*.

⁴¹ Cf F. MASTROFINI, «Contro Papa Francesco», 351-352.

Di fronte alla posizione che rinuncia alla comunione, la Chiesa nei secoli è arrivata fino all'estremo della denuncia dell'eresia e della scomunica, canonicamente intesa. Lo si è visto nelle posizioni eresiologiche di Ambrogio⁴² oppure nelle procedure messe in campo contro Lefebvre e recentemente contro Viganò. Queste procedure, operate da parte della Chiesa universale, non intendono essere una demonizzazione dell'avversario, una sorta di esecuzione *ex parte catholica* della parzialità dell'eresia. Al di là degli esiti più o meno felici, la scomunica e la denuncia intendono ristabilire la tensione della comunione, come si è visto nel rapporto tra Sabelliani ed Ariani, per non appiattirla su un'unica posizione e tenere insieme le istanze unilateralmente affermate dagli estremi condannati⁴³.

La scomunica operata dalla Chiesa, infatti, non intende eliminare una persona o un gruppo di persone, ma denunciare la nocività di una posizione troppo "semplificatrice", che, censurando alcuni fondamentali fattori in gioco, rischia di "complicare", cioè di mettere in crisi la fede dei semplici, come affermava Ambrogio⁴⁴. Non si tratta, perciò, solo di uno strumento di potere di una parte (l'autorità magisteriale) contro un'altra, ma la riapertura della possibilità di dialogo tra tutte le parti: le altre posizioni teologiche, il popolo di Dio e la gerarchia.

VII. I TEMPI DISTESI DELLA RICEZIONE

Dopo aver mostrato il ventaglio delle dialettiche possibili, rilanciamo alcune indicazioni sui tempi e i modi per abitare le tensioni. C'è un dato che si può raccogliere dai casi analizzati. Chi sa abitare la tensione, senza ridursi a una posizione oppositiva e unilaterale, sa abitare il tempo. Impressiona, in tal senso, la repentinità con cui Lefebvre e Viganò si siano incancreniti nel loro contrasto senza appello.

⁴² Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici», 382-390.

⁴³ Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici», 384-386. Anche F. MANZI, «Il "concilio" di Gerusalemme», 230, riconosceva, nello scontro tra Paolo e Giacomo, la presenza di posizioni estreme che non coincidevano con i due, ma che avrebbero impedito il dibattito: il legalismo integralista e il lassismo intellettualistico.

⁴⁴ Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici», 386-388. Tale ricezione, poi culminata nel consenso del Concilio Costantinopolitano del 381, ha permesso la conciliazione tra prospettive che a prima vista sembravano incompatibili come la professione di fede degli Occidentali di Serdica (343) e la professione di fede degli omeusiani del sinodo di Ancira (358).

Invece, come suggerisce Massari, occorre un ampio lasso di tempo per considerare il dissenso come la «fase transitoria di un processo il cui punto di partenza e quello di arrivo siano un reale coinvolgimento dell'intero popolo di Dio e l'ascolto del *sensus fidei fidelium*»⁴⁵. Il tempo, così, apre lo spazio alla ricezione di un dibattito e permette di verificare l'effettivo sviluppo di posizioni che, a prima vista, appaiono parziali e contrapposte. Si potrebbero, alla luce degli episodi analizzati, esporre quattro potenzialità del tempo della ricezione⁴⁶.

Anzitutto, è solo il trascorrere del tempo che consente di verificare l'effettiva autorità di un certo pronunciamento dogmatico o ecclesiale, «nel contatto con l'esperienza del popolo di Dio disseminato sulla terra»⁴⁷. L'effettiva ricezione dell'autorità di Nicea da parte di un concilio di Vescovi si ha nella lettera scritta all'imperatore Costanzo nel 359 da alcuni vescovi ritrovatisi in occasione del Concilio di Rimini⁴⁸. Come affermato nel recente documento della CTI,

ciò non significa affermare che la verità della fede è storica e mutevole: significa piuttosto che il riconoscimento della verità e l'approfondimento della sua comprensione costituiscono un compito storico dell'unico soggetto-Chiesa⁴⁹.

In questo senso, possono apparire scomposte alcune reazioni immediate, come quelle al documento sul diaconato prodotto dalla CTI nel 2002: immediatamente dopo la sua pubblicazione, era già sottoposto a due interpretazioni divergenti da parte dei suoi autori⁵⁰.

⁴⁵ L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 416.

⁴⁶ Come sottolinea *Evangelii Gaudium*, nn. 222-225, «il tempo è superiore allo spazio». Si noti, altresì, come il fattore tempo rientri nei criteri attraverso cui verificare gli sviluppi autentici della dottrina in J.H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana* (= Già e non ancora 389), Jaca Book, Milano 2003, 187-218.

⁴⁷ L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 415.

⁴⁸ Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici», 382-383.

⁴⁹ Cf CTI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore*, n. 113. Continua così il testo: «La Chiesa non ha dunque a sua disposizione la verità, che non può essere fabbricata, dal momento che si tratta fondamentalmente di Cristo stesso, ma essa la riceve, la richiama e la interpreta. Credere con la Chiesa significa per ogni generazione partecipare ai suoi sforzi incessanti per una comprensione più profonda e più completa della fede. [...] si tratta di un obbligo di appropriazione attiva per tutti i discepoli, col sostegno e sotto la vigilanza del magistero vivente del collegio dei vescovi».

⁵⁰ Cf A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile», 294-295. Inoltre, fa notare l'A., il fatto che Francesco non abbia mai ripreso questo documento, vuol dire che lo abbia ritenuto non sufficiente, almeno a livello implicito e indiretto (*ivi*, 295).

In secondo luogo, il tempo della ricezione suggerisce un certo rispettoso silenzio di fronte al disaccordo. Ciò può comportare di accettare che su una determinata questione, per il momento, non si debba giungere immediatamente a una soluzione unanime. È questo il caso del diaconato femminile, per come è stato ricostruito con puntualità da Piola. Si ricordi che, in alcuni tornanti della Chiesa, è stata imposta la cautela nel dibattito e vietata la reciproca scomunica su un certo tema, perché, dal momento che la sede romana non si era ancora pronunciata definitivamente, le posizioni erano talmente irrigidite che il parlarne avrebbe solo acuito lo scontro. Si tratta di situazioni estreme, come accadde in occasione dell'intervento di Sisto IV (*Grave Nimis*, 1483) all'interno del dibattito tra macolisti e immacolisti⁵¹ o della disputa *de auxiliis* tra molinisti e bañeziani⁵².

In terzo luogo, il fattore tempo gioca a favore dello Spirito. Come già ricordava il criterio di discernimento posto da Gamaliele davanti al sinodrio, se una cosa viene dallo Spirito, per quanto la si possa contrastare, nel tempo si rafforza e si purifica. Così, anche Massari, afferma convintamente che è inutile, da parte del Magistero – ma anche della Teologia, aggiungerebbe Piola – cercare di ostacolare un fenomeno divino, tanto prima o poi riemergerà alla coscienza ecclesiale⁵³.

In quarto luogo, il tempo della ricezione è il tempo fruttuoso dedicato al dialogo, in cui si scopre la complementarità dei poli e la pluralità delle posizioni, anche tra quelle asimmetriche e a prima vista irrimediabilmente opposte⁵⁴. In modo che, come si mostrerà nel prossimo paragrafo, si possa camminare insieme, ognuno nel suo grado, con posizioni ridefinite dal confronto con l'altro, verso il discernimento dei segni dello Spirito.

⁵¹ Cf *DH* 1425-1426: benché il Pontefice avesse introdotto la festa dell'*Immacolata concezione di Maria* (*DH* 1400), dal momento che nulla era stato deciso in modo definitivo in materia, impediva la condanna reciproca tra macolisti e immacolisti in forma orale o scritta.

⁵² Si fa riferimento al silenzio imposto prima da Clemente VII nel 1597 e poi da Paolo V (1607), che rimanda *sine die* la decisione, facendo divieto ad entrambe le parti di censurarsi vicendevolmente (*DH* 1997); cf F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica* (= Nuovo Corso di Teologia Sistemica 12), Queriniana, Brescia 2009³, 198-199.

⁵³ Cf L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 399-401; A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile», 309.317.

⁵⁴ Si vedano le linee di R. Gryson e A.G. Martimort evidenziate da A. PIOLA, «Il dibattito sul diaconato femminile», 290-291.

VIII. IL TEMPO DEL DIALOGO, OVVERO LA SCOPERTA DI QUALCOSA DI ME NELL'ALTRO

Sul confronto e il dialogo, a livello personale, proviamo a raccogliere qualche ulteriore spunto, sapendo di metterci in contrasto con le modalità comunicative del nostro tempo, che spesso si infiltrano nelle forme del confronto intraecclesiale. Risalire alle origini del confronto tra Pietro e Paolo ha permesso a Manzi di ricordare quel principio, presente in Mt 18,15-17, secondo cui, prima di un confronto pubblico, «si sarebbe dovuto riprendere l'interessato a quattr'occhi. Poi, se si fosse mostrato refrattario, in due o tre. Soltanto qualora si fosse constatata l'inutilità di questi tentativi, si sarebbe dovuto rimproverarlo davanti alla comunità»⁵⁵. Oggi, anche a livello ecclesiale, questa gradualità del confronto sembra essersi rovesciata: prima ci si schiera con un gruppo di appartenenza, poi si denuncia l'altro e, solo dopo diverse pressioni, si giunge magari alla possibilità di un dialogo. Vorremmo, perciò, in questa sede, riportare al centro la via del confronto personale, per poi, alla luce delle sue dimensioni, trarre qualche suggerimento per il confronto ecclesiale (IX).

Anzitutto, come ha sottolineato Buttiglione, la presenza diversa e scomoda dell'altro è un appello alla conversione⁵⁶. Se la nostra posizione, per reggersi in piedi, deve considerare l'eliminazione dell'altro, non è l'altro a dover essere eliminato, ma la mia posizione a dover cambiare. In altri termini, la nostra posizione è invitata a superare la propria quasi inevitabile parzialità, che la porta a considerarsi come punto di partenza o di arrivo del dialogo. Superando una certa dialettica, il punto di partenza è il dato di fatto dell'esistenza dell'altro⁵⁷.

In secondo luogo, possiamo così fecondamente riscoprire l'indicazione offerta da *Donum veritatis*, con le dovute aperture auspiccate nel contributo di Massari. Il criterio che guida il confronto, non solo per i teologi che dissentono, ma anche per il Magistero che si pone in ascolto, è quello

⁵⁵ F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 217.

⁵⁶ Cf R. BUTTIGLIONE, «Papa Francesco e la Chiesa degli Stati Uniti», 329-330.

⁵⁷ In questa direzione, R. MCALEER, «Dialogue and Catholicity. A Critique of the Social Doctrine of Pope Francis», *Louvain Studies* 46 (2023), 70-85: 81-82, invita, supportato dal pensiero di E. Levinas, a superare una simile dialettica. Il dialogo deve partire da due evidenze: io che sono parziale e l'altro che c'è.

delle reciproche *unitas veritatis* e *unitas caritatis*⁵⁸. Si tratta di scoprire una preoccupazione condivisa con l'altro. Espresso in altri termini – come scrivevamo sopra – c'è qualcosa di me nella posizione dell'altro e qualcosa dell'altro in me. Questo riconoscimento impedisce di ipostatizzare e contrapporre le posizioni. Come ha messo in rilievo Manzi, anche in Paolo era presente, sebbene con toni diversi e secondari, la preoccupazione primaria di Giacomo nei confronti di chi si prendeva quasi gioco della grazia, non ritenendo utile nessuna opera di perfezione e di carità⁵⁹. La categoria della sinodalità, intesa come camminare con l'altro verso la verità, permetterebbe così, grazie all'invocazione dello Spirito, di mettersi in ascolto della verità dell'altro, al di là della formulazione ideologica in cui essa viene presentata⁶⁰.

Infine, prima di emettere un giudizio di approvazione o di condanna dell'altro, si potrebbe giungere a ridire una propria prerogativa tenendo conto dei termini dell'altro, e, nello stesso tempo, provare a formulare una posizione dell'altro, tenendo conto dei propri termini. È quello che fece Paolo organizzando la colletta per la comunità di Gerusalemme: l'Apostolo mostrava così l'importanza delle opere di carità, soprattutto nei confronti di una comunità da cui sapeva di non essere ben visto⁶¹. Ancor prima di giungere a un accordo, potremmo così aver conquistato con consapevolezza un dato che spesso contraddistingue tutti i veri e reali confronti: l'altro ci ha cambiato, ha in qualche modo determinato il nostro modo di esprimerci e di mettere l'accento nella discussione⁶².

⁵⁸ Cf CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Donum Veritatis*, 24 maggio 1990, n. 26, ripresa da L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 410-411.

⁵⁹ Cf F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 224-225, con rimandi a Rom 3,8; 5,20; 6,1-2. Come Giacomo, d'altra parte, non rinnegava l'azione primaria e precedente della grazia di Gesù Cristo.

⁶⁰ Si pensi ad alcune istanze di Lefebvre riguardo le componenti non verbali della liturgia, riprese in N. VALLI, «*J'accuse le Concile!*», 271-272.

⁶¹ Cf F. MANZI, «Il “concilio” di Gerusalemme», 233-234.

⁶² A. GRAHAM, *Santa Anarchia*, 345, descrive questo fenomeno come “xenofilia” e lo distingue come proprio della Chiesa cattolica.

IX. DAL CONFRONTO PERSONALE AL CONFRONTO ECCLESIALE: MAGISTERO, PASTORI, TEOLOGI, POPOLO DI DIO

Dalle caratteristiche del dialogo personale, possiamo trarre alcune indicazioni per vivere il confronto, lo scontro e il dissenso in una Chiesa sinodale, senza trascurare il ruolo decisivo del potere (mondano e clericale).

Anzitutto, occorre riconoscere i reali protagonisti coinvolti, in varia misura, nel dialogo di discernimento all'interno della Chiesa. Per protagonisti si intende quegli interlocutori che sono dati e da cui non si può prescindere. Li abbiamo visti emergere negli studi presentati: i pastori, i teologi e il popolo di Dio (in cui comunque sono compresi i primi due soggetti). Tutti questi interlocutori si dispongono al dialogo tenendo fermi due poli: l'ascolto dello Spirito che anima e assiste la Chiesa e l'appartenenza all'unico popolo dei battezzati, che attingono dal *sensus fidei fidelium* sia nella formulazione dei termini del confronto, sia nella verifica nel tempo degli stessi termini⁶³.

Un protagonista da includere con cautela nel confronto è l'opinione pubblica. Essa è probabilmente da escludere dal dibattito – come ha mostrato Mastrofini – nella misura in cui altera l'ascolto dello Spirito e riduce tutto a logiche mondane⁶⁴. D'altra parte, il contesto storico-sociale è da tenere in conto quale condizionamento inevitabile delle modalità di comunicazione e, quindi, come elemento culturale attraverso cui lo Spirito Santo spinge la Chiesa a una sua maturazione⁶⁵.

⁶³ Cf CTI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore*, n. 111: «L'essenziale per la nostra riflessione è che la Chiesa assistita dallo Spirito Santo e funzionante in maniera sinodale, appoggiandosi sul *sensus fidei fidelium* e sull'autorità particolare degli apostoli, costituisce il mistero vivente e operante nel quale è stato elaborato lo sviluppo dottrinale»; CTI, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, nn. 72-76. Preziosa l'osservazione di L. MASSARI, «Una maturata esigenza di sinodalità», 414: «il primo movimento consiste nel richiamare alla coappartenenza di tutti all'unico popolo di Dio, cosa che si traduce nell'affermare il dovere per ciascuno di prestare ascolto al contributo di altri, in nome della prioritaria uguaglianza fondata nel battesimo alla diversità di ruoli e ministeri, cosa che assicura come attraverso il reciproco ascolto si crei la possibilità di intuire la voce dello Spirito».

⁶⁴ Il contesto odierno permette modalità espressive nuove, che vanno sempre sottoposte a discernimento. Su un dato tema, ad esempio, ci si può chiedere se sia opportuno affrontarlo in un Congresso teologico, con degli scambi su una Rivista oppure su un sito o un blog.

⁶⁵ Cf P. BANNA, «Ambrogio e la condanna degli eretici», 373-374, sulle modalità comunicative proprie della retorica classica che hanno influenzato certe espressioni di Ambrogio nei confronti degli eretici.

Non è questo il luogo in cui dettagliare le varie forme del confronto tra questi attori nei possibili contesti culturali. Ribadiamo solo, anche a questo livello, quanto affermato in precedenza: la parzialità della propria posizione, la necessità di un tempo di ricezione, un confronto con l'altro in cui si percepisca la parziale verità nostra e dell'altro.

Infine, è importante ricordare che il compito di sintesi appartiene al Magistero il quale, più che porre fine al dialogo con un'autorità "dall'alto" (ossia, con il mandato dell'*episkopē*), cerca di cogliere i punti di convergenza, marginalizzando quelli di irrimediabile chiusura, che sono nocivi all'unità del corpo⁶⁶. In questo senso, ritornando alla controversia della Chiesa primitiva tra Giacomo e Paolo, potrebbe anche darsi che i due singoli uomini o, per meglio dire, le due correnti di cui sono espressione i loro scritti, non abbiano trovato immediata conciliazione. Invece, il Magistero esercitato da chi, qualche decennio dopo, ha selezionato il canone, ha sancito la necessaria complementarità tra le due diverse prospettive. E questo lavoro, come detto sopra, richiede il tempo della ricezione, un tempo spesso lungo, che esige la pazienza dell'ascolto reciproco di tutti gli attori: popolo, teologi, pastori, uniti dalla guida dello Spirito Santo.

18 maggio 2025

Inizio del pontificato di papa Leone XIV

⁶⁶ Cf la ripresa di CTI, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 2014, n. 77 in CTI, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore*, n. 113: «Così, il giudizio che riguarda l'autenticità del *sensus fidelium* appartiene in ultima analisi non ai fedeli stessi né alla teologia, ma al magistero».

