

2 ANNO X – LUGLIO / DICEMBRE 2024

APULIA
THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Le molte vie per Nicea

a cura di Emmanuel Albano
e Vito Limone



SOMMARIO

EMMANUEL ALBANO	
<i>Editoriale. Le molte vie per Nicea</i>	» 261

FOCUS

NICEA E LA FILOSOFIA

MARK EDWARDS	
<i>The Concept of God at Nicaea.....</i>	» 265
CHIARA OMBRETTA TOMMASI	
<i>Mario Vittorino, un filosofo al servizio dell'ortodossia nicena.....</i>	» 289
RITA LIZZI TESTA	
<i>In viaggio verso Nicea: Costantino tra pagani, donatisti e ariani.....</i>	» 303
CLAUDIO MORESCHINI	
<i>Ilario di Poitiers e il concilio di Nicea.....</i>	» 331
GIULIO MASPERO	
<i>Chrêseis tra ortoprassi ed ortodossia al concilio di Nicea</i>	» 345

NICEA TRA PASSATO E PRESENTE

VITO LIMONE	
<i>I filosofi e l'homoousios, prima e dopo Nicea.....</i>	» 361
MIKLÓS GYURKOVICS	
<i>L'uomo e Dio. Riflessioni antropologiche sul primo concilio ecumenico di Nicea.....</i>	» 373

NICEA TRA ORIENTE E OCCIDENTE

HENRYK PIETRAS SJ	
<i>Genesi e trasformazione del dibattito teologico nel concilio di Nicea</i>	» 389

SAMUEL FERNÁNDEZ

Nicea, oriente contro occidente?

Le prime recezioni di Nicea fino al 341 » 411

EMANUELA PRINZIVALLI

Nicea tra politica imperiale e legislazione canonica ecclesiale » 433

CHIARA CURZEL

Nicea andata e ritorno. Traiettorie di un concilio » 449

JEAN PAUL LIEGGI

Ilario di Poitiers: l'hermeneusis del simbolo niceno

tra oriente e occidente » 461

PREMIO APULIA THEOLOGICA 2024

LUIGI D'AMATO

Quale sensus fidei nella chiesa sinodale?

Dalle prospettive conciliari

all'interpretazione di un controverso genitivo » 479

RECENSIONI » 497

PREMIO APULIA THEOLOGICA 2024

LUIGI D'AMATO*

**Quale *sensus fidei* nella chiesa sinodale?
Dalle prospettive conciliari
all'interpretazione di un controverso genitivo**

**1. La questione del *sensus fidei*
nella ritrovata sinodalità ecclesiale**

La comprensione del *sensus fidei* appare, oggi più che mai¹, come una importante sfida posta alla riflessione teologica dalla riscoperta della sinodalità ecclesiale. Tra le due realtà, infatti, intercorre un legame intimo, irrinunciabile: in ogni caso, pare impossibile il sogno e la realtà di una chiesa sinodale che non prenda in seria considerazione, nel suo significato più autentico, il dato teologico ed ecclesiologico che il *sensus fidei* porta con sé². Tanto più che – come rilevato da più parti – la riscop-

* Dottorando in Teologia dogmatica presso la Facoltà Teologica Pugliese di Bari (luigiii_damato@libero.it).

¹ In realtà, quella del *sensus fidei* non è affatto una questione nuova in ambito teologico; per una storia sintetica della dottrina del *sensus (consensus) fidei (fidelium)*, dalle origini bibliche sino agli sviluppi postconciliari, cf. J. FAMERÉE, «*Sensus fidei, sensus fidelium*. Histoire d'une notion théologique discutée», in *Recherches de Science Religieuse* 104(2016), pp. 167-185; G. ALBANO, *Un popolo profetico. La centralità del sensus fidelium nella vita e nella missione della Chiesa*, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 2022, pp. 25-99. D'altra parte, per un focus sulla significativa ripresa di questa nozione nel più recente magistero di papa Francesco, cf. J.-F. CHIRON, «*Sensus fidei et visione de l'Église chez le pape François*», in *Recherches de Science Religieuse* 104(2016), pp. 187-205. Non sfugga, infine, l'importante approfondimento di tale tematica offerto – nel 2014 – dalla COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Il *sensus fidei* nella vita della Chiesa», in *Id.*, *Documenti 2005-2021*, ESD, Bologna 2022, pp. 323-389.

² «Thus, the *sensus fidelium*, and listening to the *sensus fidelium*, lie at the heart of Francis's dynamic notion of a synodal church» (O. RUSH, «Inverting the Pyramid: The *Sensus Fidelium* in a Synodal Church», in *Theological Studies* 78[2017], p. 312). A buon diritto, dunque, è possibile parlare della riscoperta del *sensus fidei* come «della sfida di una prassi e di uno stile ecclesiali realmente e non teoricamente sinodali» (P. ARABIA, «*Sensus fidelium e prassi cristiana: la "novità" del nesso e i suoi risvolti ecclesiologici*», in *Vivarium* n.s. 23[2015], p. 169), arrivando persino ad affermare che «il tema del *sensus*

perta del *sensus fidei* emerge ancora oggi come «un sentiero interrotto»³: sembra, infatti, che dopo il concilio tale intuizione ecclesiologica non si sia dispiegata in tutta la sua forza e rilevanza, arrivando a trasformare profondamente – come, invece, ci si sarebbe aspettati – le stesse strutture ecclesiali⁴. Queste considerazioni introduttive, dunque, pongono subito in luce l'esigenza e l'urgenza di ritrovare il senso autentico di tale nozione, che – a ben vedere – potrebbe apparire non del tutto univoco tanto nel sentire comune quanto – almeno per alcuni aspetti – in ambito teologico.

Una prima necessaria distinzione da abbozzare per addentrarci in questa riflessione è quella tra *sensus fidei*, *sensus fidelium* e *consensus fidelium*⁵; sebbene in una evidente parentela terminologica, infatti, potremmo dire che le tre espressioni latine più utilizzate nel nostro contesto tratteggiano ciascuna un aspetto peculiare: la prima afferisce al

fidei può costituire l'elemento più decisivo per disegnare e attuare una Chiesa sinodale» (D. VITALI, «Magistero e *sensus fidelium*», in *Revista Catalana de Teologia* 39[2014], p. 128).

³ N. SALATO, «Per una Chiesa sinodale: il sentiero interrotto del *consensus fidelium*», in ID. (a cura di), *La sinodalità al tempo di papa Francesco*, vol. 1, *Una chiave di lettura storico-dogmatica*, EDB, Bologna 2020, p. 179. Per i motivi di questa difficile recezione, cf. D. VITALI, «Capitolo II. Il popolo di Dio», in S. NOCETI – R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, vol. 2, *Lumen gentium*, EDB, Bologna 2015, p. 183. D'altra parte, non sembra neanche corretto parlare di un'assoluta «resistenza del magistero alla recezione del *sensus fidelium*» (D. VITALI, «*Universitas fidelium in credendo falli nequit* [LG 12]. Il *sensus fidelium* al concilio Vaticano II», in *Gregorianum* 86[2005], p. 618) dopo il concilio, dal momento che tale nozione è richiamata più volte nel *Catechismo della Chiesa cattolica* e in almeno tre documenti redatti da organismi vaticani di quegli anni (cf. *ivi*, pp. 618-620).

⁴ Non a caso, «nel Codice [di diritto canonico, *ndr*] non c'è menzione del *sensus fidei*: non nel libro II sul popolo di Dio; non nel libro III sul *munus docendi* della chiesa [...]. Il dettato codiciale sembra tornare alla concezione della infallibilità passiva, strenuamente difesa al concilio dalla minoranza, per la quale il *sensus fidelium* altro non era che l'eco fedele del magistero della chiesa» (VITALI, «*Universitas fidelium in credendo falli nequit* [LG 12]», p. 618). Tale assenza, peraltro, risulta ancor più significativa se si considera che «la *Lex Ecclesiae Fundamental*is, vale a dire quel progetto di legge costituzionale della chiesa a cui raccordare tutte le legislazioni particolari, intorno a cui lavorò una commissione pontificia dal 1965 e che fu definitivamente accantonata nel 1982, vi faceva esplicito riferimento. [...] Poiché questa *Lex* è stata incorporata nel Codice del 1983, sorprende che questo non contenga rimandi al *sensus fidei*» (ID., «Il *sensus fidelium* tra modelli di interpretazione della fede e processi di partecipazione», in *Rivista di Scienze Religiose* 49[2011], pp. 52-53).

⁵ Per cogliere in maniera più puntuale e approfondita la possibile distinzione tra queste tre realtà – che, pur non universalmente condivisa dagli studiosi, riteniamo utile ai fini del nostro studio – cf. W. BEINERT, «Senso della fede dei fedeli», in ID. (a cura di), *Lessico di teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 634-635; S. PIÉ-NINOT, «*Sensus fidei*», in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (a cura di), *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, pp. 1131-1132.

singolo, in modo prioritariamente personale (si potrebbe anche parlare – forse più correttamente – di *sensus fidei fidelis*, come talvolta accade nella letteratura); la seconda chiama in causa i membri della comunità ecclesiale, colti in relazione reciproca tra loro (in questo caso potremmo parlare di *sensus fidei fidelium*, riprendendo e specificando diversamente l'espressione riportata poc'anzi); la terza, infine, indica il «frutto» che scaturisce dalle prime due realtà appena abbozzate, in termini di accordo ecclesiale – da parte della *universitas fidelium* che, secondo il dato tradizionale, è infallibile *in credendo* – su particolari questioni poste come materia di studio e discernimento comunitari.

Oggetto della nostra attenzione in questo contributo, quindi, è più precisamente quella realtà squisitamente personale che, riguardante ogni battezzato in seno al popolo santo di Dio, è tradizionalmente⁶ indicata con l'espressione *sensus fidei (fidelis)*, ossia – letteralmente – «senso della fede (del fedele)». Si tratta, nella nostra prospettiva, di esplorare i fondamenti del dato teologico che intendiamo studiare, prima ancora di coglierne il pur innegabile valore relazionale-ecclesiale (quale è implicato, evidentemente, nel *sensus [fidei] fidelium*), così come il possibile esito oggettivo-veritativo (eminentemente veicolato dall'espressione *consensus fidelium*)⁷.

⁶ In realtà, «a scanso di equivoci, va fin da subito precisato che l'espressione *sensus fidei* [...] non si trova nelle Scritture, né nell'insegnamento della chiesa prima del concilio Vaticano II. Tuttavia, l'idea che la chiesa, considerata nel suo insieme, sia infallibile nella fede poiché essa è il corpo di Cristo e la sua sposa (cf. 1Cor 12,27; Ef 4,12; 5,21-32; Ap 21,9), e che tutti i suoi membri possiedano un'unzione che li ammaestra (cf. 1Gv 2,20.27), grazie al dono dello Spirito di verità (cf. Gv 6,13), costituisce una nozione che si rinviene ovunque, sin dagli inizi del cristianesimo e, come tale, testimoniata sia dai dati dell'Antico che del Nuovo Testamento» (G. PASQUALE, «*Sensus fidei*, luogo privilegiato del discernimento», in *CredereOggi* 37[2017]5, p. 58).

⁷ Concordiamo su questo con Arabia, quando afferma che «il *sensus fidei fidelium*, come realtà comunitaria ed ecclesiale, è realtà eminentemente teologica e in quanto tale esso è irriducibilmente relato [...] al *sensus fidei fidelis* senza il quale non potrebbe configurarsi come funzione ecclesiale di intelligenza della fede, poiché gli mancherebbe il requisito minimo ed essenziale ossia il riferimento alla fede che è atto libero e personale per eccellenza. Questo è il motivo per il quale l'autentico *sensus fidei fidelis* è condizione indispensabile per l'affermarsi dell'autentico *sensus fidei fidelium*, cioè di quel "concorso" alla determinazione di ciò che è cristiano che culmina nel "consenso" dei fedeli su un determinato aspetto riguardante la fede o la prassi cristiana» (ARABIA, «*Sensus fidelium* e prassi cristiana», p. 181); sulla stessa lunghezza d'onda – con la proposta di una metodologia che muova dal *sensus fidei (fidelis)* per attingere, poi, il *sensus (fidei) fidelium* – si colloca anche D. VITALI, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993, p. 152 e Id., «*Sensus fidelium* e opinione pubblica nella Chiesa», in *Gregorianum* 82(2001), pp. 700-701. Diversa è, invece, la prospettiva adottata da Noceti, secondo cui «per cogliere il *sensus fidelium* nel suo dispiegarsi e generare/rigenerare il soggetto ecclesiale e per definirne la natura specifica nella *perichoresis* di

La questione, in ogni caso, è ora appena introdotta; da questo punto di osservazione scaturiscono, infatti, almeno due domande fondamentali, che così possiamo formulare: in quale contesto va compreso il *sensus fidei*, in riferimento alla persona del battezzato? E – a partire da qui – in quale rapporto sta tale «senso» con la realtà della «fede» evocata dal genitivo latino?

2. Tre sfide per il *sensus fidei*: sguardi prospettici dal Vaticano II

Prima facie, l'accostamento tra *sensus fidei* e sinodalità ecclesiale sembrerebbe trovare la sua migliore – se non unica – espressione nel «diritto di parola» riconosciuto nella chiesa a tutti e a ciascuno; la realtà del *sensus fidei*, infatti, è spesso introdotta nel contesto della riflessione sulla comunità sinodale come punto di partenza per assicurare a ogni battezzato un certo diritto/dovere a esprimere la propria opinione all'interno di qualsivoglia assemblea che – sul modello offerto da At 15 – intenda qualificarsi come autenticamente sinodale, in funzione della formazione del *consensus*⁸.

Ferma restando tale innegabile e inderogabile possibilità, ci chiediamo ora se sia davvero questo il significato primo che l'espressione *sensus fidei* porta con sé, a partire dal contesto in cui il concilio Vaticano II ha riconsegnato questo tema all'attenzione ecclesiale.

soggetti credenti individuali e soggetto collettivo “chiesa”, risulta significativo riferirsi in primo luogo non tanto al *sensus fidei fidelis*, ma a ciò che gode di una priorità logica e cronologica: il *sensus fidei ecclesiae*» (S. NOCETI, «*Sensus fidelium* e dinamiche ecclesiali», in *Marriage, Families & Spirituality* 23[2017], pp. 90-91). Pur condividendo la necessità di non smarrire in alcun modo la dimensione comunitaria del *sensus fidei*, tuttavia, riteniamo che tale nozione ecclesiale vada guadagnata – come faremo in questo contributo – a partire dall'esperienza personale del fedele, e non viceversa.

⁸ A nostro avviso, tale impostazione – che prevede un accostamento pressoché immediato tra *sensus fidei* e processi decisionali all'interno della comunità sinodale – si potrebbe riscontrare in molti testi dedicati all'argomento: a titolo meramente esemplificativo, tra alcuni più recenti, cf. C. MILITELLO, *Sinodalità e riforma della Chiesa. Lezioni del passato e sfide del presente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2023, pp. 61-74; R. LUCIANI, «L'emergere di un'ecclesialità sinodale. “Una definizione più completa della Chiesa”», in R. LUCIANI – S. NOCETI (a cura di), *Sinodalmente. Forma e riforma di una Chiesa sinodale*, Nerbini, Firenze 2022, pp. 82-91.

2.1. Oltre l'individualismo: *sensus fidei* e popolo di Dio, verso il *sensus populi/Ecclesiae*

Certamente il legame tra *sensus fidei* e costituzione ecclesiale è prioritario già nello spirito e nella lettera del concilio. Non può sfuggire, a tal proposito, che il primo richiamo a questa nozione nei documenti conciliari appare nella prima parte del n. 12 di *Lumen gentium*⁹, nel contesto di quel secondo capitolo che – nella redazione finale – è dedicato dai padri alla chiesa come «popolo di Dio»¹⁰. Il nostro testo si apre proprio con il riferimento al «populus Dei sanctus», mentre subito dopo si parlerà del «sensus fidei totius populi», cioè in quanto funzione propria di tutto il popolo di Dio; tale dato connette, nella *mens* conciliare, l'esercizio del *sensus fidei* con la fisionomia della chiesa come «popolo» che, subito dopo, sarà tratteggiato – così nella seconda parte di *Lumen gentium* 12¹¹ – come un mosaico di «carismi, straordinari o anche più semplici e più largamente diffusi»¹².

⁹ «Populus Dei sanctus de munere quoque prophetico Christi participat, vivum Eius testimonium maxime per vitam fidei ac caritatis diffundendo, et Deo hostiam laudis offerendo, fructum laborum confitentium nomini Eius (cf. *Hebr.* 13,15). Universitas fidelium, qui unctionem habent a Sancto (cf. *Io.* 2,20 et 27), in credendo falli nequit, atque hanc suam peculiarem proprietatem mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat, cum “ab Episcopis usque ad extremos laicos fideles” universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet. Illo enim sensu fidei, qui a Spiritu veritatis excitatur et sustentatur, Populus Dei sub ductu sacri magisterii, cui fideliter obsequens, iam non verbum hominum, sed vere accipit verbum Dei (cf. *1Th.* 2,13), semel traditae sanctis fidei (cf. *Iud.* 3), indefectibiliter adhaeret, recto iudicio in eam profundius penetrat eamque in vita plenius applicat» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, in AAS 57[1965], p. 16; per la traduzione italiana, cf. EV 1/316).

¹⁰ Appare con evidenza, pertanto, che «dottrina del *sensus fidelium* e modello di Chiesa-popolo di Dio sono correlativi» (VITALI, «*Universitas fidelium in credendo falli nequit* [LG 12]», p. 626) e, ancora, «che il recupero del *sensus fidei* è legato a doppio filo all'effettiva ripresa di una teologia del popolo di Dio» (Id., «La circolarità tra *sensus fidei* e magistero come criterio per l'esercizio della sinodalità nella Chiesa», in A. SPADARO – C.M. GALLI [a cura di], *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, p. 192); allo stesso modo, anche Noceti sottolinea che «l'attuale collocazione (prima dei due capitoli dedicati alla gerarchia e ai laici) mostra indubitabilmente l'*intentio* dei padri: il *sensus fidei* definisce il popolo di Dio e qualifica la sua missione messianica» (NOCETI, «*Sensus fidelium* e dinamiche ecclesiali», p. 89).

¹¹ Cf. *Lumen gentium*, in AAS 57[1965], pp. 16-17; per la traduzione italiana, cf. EV 1/317.

¹² In realtà, l'accostamento tra *sensus fidei* e carismi in *Lumen gentium* 12 non è avvenuto senza discussioni (cf. VITALI, «Capitolo II», p. 177); d'altro canto, è proprio la categoria di «popolo» a congiungere – a partire dall'opera dello Spirito, riconosciuta come soggetto di entrambe – queste due realtà apparentemente distanti, dal momento che tanto il *sensus fidei* quanto i carismi appaiono finalizzati – nella *mens* di *Lumen gentium* – alla costituzione di tale compagine *sui generis* come vero «popolo di Dio». Non stupi-

In questa luce – pur cogliendo, a uno sguardo più attento, una certa tensione con la prima parte del n. 35 della medesima costituzione conciliare¹³, in cui il *sensus fidei* appare essenzialmente come una prerogativa dei soli laici – non possiamo non rilevare che l'attuale riscoperta del *sensus fidei* quale «via maestra» per una ricostituzione della chiesa in chiave sinodale trova nel concilio un appiglio sicuro e un innegabile stimolo; l'anello di congiunzione è proprio la ricomprensione della chiesa come «popolo di Dio», che – non a caso – è anche la cornice in cui *Evangelii gaudium* 119 ripropone, nel magistero più recente, la dottrina del *sensus fidei*¹⁴.

Possiamo rilevare, pertanto, che il primo contesto a cui guardare per comprendere il significato del *sensus fidei* è – nella luce del Vaticano II, poi ripreso dal magistero successivo – proprio quello della chiesa come «popolo»: in tale orizzonte, la maturazione di questa attitudine nel credente appare fondamentalmente orientata al fine di radicare il battezzato nella sua appartenenza al popolo santo di Dio, a partire dalla consapevolezza del carisma ricevuto, che lo abilita a essere suo membro vivo. In tale prospettiva, il *sensus fidei* non emerge mai come prerogativa isolata, ma, piuttosto, in una dinamica e vitale tensione tra dimensione personale

sce, dunque, che la riscoperta dei carismi emerge – accanto a quella del *sensus fidei* – come una delle sfide più decisive in vista della ricostituzione sinodale della chiesa (cf., a titolo di esempio, S. DIANICH, «Carismi e sinodalità», in R. BATTOCCHIO – L. TONELLO [a cura di], *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, EMP, Padova 2020, pp. 17-33).

¹³ «Christus, Propheta magnus, qui et testimonio vitae et verbi virtute Regnum proclamavit Patris, usque ad plenam manifestationem gloriae suum munus propheti-cum adimplet, non solum per Hierarchiam, quae nomine et potestate Eius docet, sed etiam per laicos, quos ideo et testes constituit et sensu fidei et gratia verbi instruit (cf. *Act.* 2,17-18; *Apoc.* 19,10), ut virtus Evangelii in vita quotidiana, familiari et sociali eluceat. Ipsi se praebent ut filios repromissionis, si fortes in fide et spe praesens momentum redimunt (cf. *Eph.* 5,16; *Col.* 4,5) et futuram gloriam per patientiam expectant (cf. *Rom.* 8,25). Hanc autem spem non in animi interioritate abscondant, sed conversione continua et colluctatione “adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae” (*Eph.* 6,12) etiam per vitae saecularis structuras exprimant. Sicut sacramenta Novae Legis, quibus vita et apostolatus fidelium alitur, caelum novum et terram novam (cf. *Apoc.* 21,1) praefigurant, ita laici evadunt validi praecones fidei sperandarum rerum (cf. *Hebr.* 11,1), si cum vita ex fide professionem fidei inhaesitanter coniungunt. Haec evangelizatio, nuntium Christi scilicet et testimonio vitae et verbo prolatus, notam quamdam specificam et peculiarem efficacitatem acquirit ex hoc, quod in communibus conditionibus saeculi completur» (*Lumen gentium*, in AAS 57[1965], p. 40; per la traduzione italiana, cf. EV 1/374-375).

¹⁴ Cf. FRANCESCO, esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, in EV 29/2217-2240. A proposito della ripresa della dottrina del *sensus fidei* in tale documento, cf. D. VITALI, «Una chiesa di popolo: il *sensus fidei* come principio dell'evangelizzazione», in H.M. YÁÑEZ (a cura di), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2014, pp. 53-66.

e comunitaria, tanto da potersi profilare sempre – e più correttamente, a partire dal suo «compimento» – come *sensus populi*¹⁵ o *sensus Ecclesiae*¹⁶.

2.2. Oltre il verbalismo:

sensus fidei ed esercizio dei *tria munera*, nell'orizzonte della vita

Un ulteriore elemento degno di nota circa la visione del *sensus fidei* al Vaticano II riguarda ancora lo sfondo su cui tale espressione si staglia nella già citata prima parte di *Lumen gentium* 12: nel dettato conciliare, infatti, la realtà del *sensus fidei* è posta, anzitutto, in relazione al *munus propheticum* che è proprio dell'intero popolo di Dio, compreso come partecipazione di ogni battezzato alla funzione profetica di Cristo. Peraltro, anche la seconda significativa menzione del *sensus fidei* nella stessa costituzione conciliare – nella prima parte di *Lumen gentium* 35, che abbiamo più sopra riportato – pare orientata nella medesima direzione: parlando di tale attitudine dei laici se ne sottolinea il legame con la funzione profetica di Cristo, alla quale l'esercizio squisitamente laicale del *sensus fidei* sarebbe peculiare partecipazione, in virtù del dono della «grazia della parola (cf. At 2,17-18; Ap 19,10)».

Se ci fermassimo a tale livello, pertanto, la possibilità interpretativa da cui siamo partiti in questo paragrafo apparirebbe confermata: «profezia» è, infatti, un termine etimologicamente legato alla realtà della «parola»; così che, recuperando il dato di un *sensus fidei* compreso entro questa prospettiva nell'oggi ecclesiale, si chiederebbe essenzialmente di riscoprire la possibilità e la necessità della partecipazione di tutti – «dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici», come ricorda, citando Agostino, *Lumen gentium* 12 – i battezzati, attraverso l'esercizio di un originario diritto/dovere di parola, a ogni assise sinodale – e, in essa, alla vita stessa della chiesa-sinodo.

D'altro canto, alcune sfumature emergenti dai testi conciliari meritano, in questa sede, una particolare attenzione. In entrambi i testi citati, infatti, è ricorrente la categoria della «vita», cui l'esercizio autentico del *munus propheticum* battesimale appare immancabilmente legato. In *Lumen gentium* 12, in particolare, la partecipazione dei cristiani alla funzione profetica di Cristo è tratteggiata, nelle battute iniziali, con l'espressione latina «vivum Eius testimonium maxime per vitam

¹⁵ Per l'uso di questa espressione, cf. LUCIANI, «L'emergere di un'ecclesialità sinodale», pp. 91-99. Peraltro, di *sensus populi* parlava anche – molti anni prima – V.M. FERNÁNDEZ, «El "sensus populi". La legitimidad de una teología desde el pueblo», in *Teología* 72(1998), pp. 133-164.

¹⁶ Cf., per esempio, NOCETI, «*Sensus fidelium* e dinamiche ecclesiali», pp. 90-91.

fidei ac caritatis diffundendo», che allude alla necessità di vivere tale funzione profetica come «testimonianza viva» di Cristo, da trasmettere attraverso una «vita di fede e di carità»; quindi, nella conclusione dello stesso capoverso si afferma che, proprio in virtù del senso della fede, il popolo di Dio accoglie autenticamente la parola divina e «più pienamente l'applica nella vita».

Già alla luce di questi essenziali accenni, dunque, possiamo sostenere che la realtà del *sensus fidei* – così come è presentata nel n. 12 di *Lumen gentium* – appare incastonata in un contesto globalmente esistenziale, più che meramente «verbale»; ascriverlo al solo esercizio del *munus propheticum*, in tale orizzonte, potrebbe apparire perlomeno parziale e, in qualche modo, fuorviante¹⁷.

Qualcosa di analogo accade anche nel già citato n. 35 di *Lumen gentium*: in quel caso, introducendo la funzione profetica di Cristo, si parla immediatamente della «testimonianza della vita» e, in seconda istanza, della «virtù della sua parola»; un accostamento che sarà ripreso poco dopo, quasi pedissequamente, in riferimento alla partecipazione dei laici a tale *munus*, indicata come «evangelizzazione o annunzio di Cristo, fatto con la testimonianza della vita e con la parola». Anche qui, dunque, il riferimento alla vita appare tutt'altro che secondario nell'affermazione e nella esplicitazione del *sensus fidei* come prerogativa del battezzato; fine ultimo di tale dono divino, infatti, è che «la forza del vangelo risplenda nella vita quotidiana, familiare e sociale». In definitiva, a uno sguardo più attento emerge con chiarezza che, nel concilio,

¹⁷ Vitali, a tal proposito, nelle prime battute di *Lumen gentium* 12 rintraccia anche la presenza del *munus regale* e del *munus sacerdotale*, accanto a quello profetico (cf. VITALI, *Sensus fidelium*, p. 209). In questa direzione, interessante – e, a nostro avviso, ben fondata – è la proposta di comprendere il *sensus fidei* sullo sfondo dei *tria munera*, più che del solo *munus propheticum* battesimale, avanzata da A. Екпо, «The *Sensus Fidelium* and the Threefold Office of Christ: A Reinterpretation of *Lumen Gentium* No. 12», in *Theological Studies* 76(2015), pp. 330-346; più recentemente, tale intuizione è stata ripresa da J.J. BURKHARD, *The «Sense of the Faith» in History. Its Sources, Reception, and Theology*, Liturgical Press Academic, Collegeville 2022, pp. 252-253. A ben vedere, questa possibilità appare suffragata anche dallo schema *De Ecclesia* discusso nella 37ª congregazione generale del concilio (30 settembre 1963); al n. 24, introducendo il *sensus fidei*, così si affermava: «Munus Christi igitur sacerdotale, propheticum et regale quodammodo participant, mandatum eius novum et maximum observant, caritatem videlicet [...]. Ecclesia tota, quae Deo offert fructum laborum confitentium nomini Eius (cf. *Hebr.* 13,15), et in credendo indefectibilis est, hanc suam peculiarem proprietatem etiam in supernaturali *sensu fidei* universi populi christiani manifestat» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 2/1, Typis polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1971, p. 259).

«il *sensus fidei* [...] ha il suo contesto proprio nell'esistenza cristiana [...] ed è orientato a un comportamento degno del Signore»¹⁸.

A partire da tali considerazioni, allora, è necessario interrogarsi: appare ancora possibile affermare, alla luce di questi rilievi conciliari, che ridare dignità al *sensus fidei* (*fidelis*) significhi in prima istanza – se non esclusivamente – restituire a tutti e a ciascuno, nella chiesa vista come comunità sinodale, un certo diritto/dovere di parola?

Il Vaticano II, nei passaggi di *Lumen gentium* che abbiamo appena considerato, al di là della lettera del testo sembra essenzialmente orientare verso una comprensione del *sensus fidei* come elemento qualificante l'appartenenza del battezzato al popolo santo di Dio che è la chiesa, colta esistenzialmente nell'orizzonte globale dei *tria munera*, più che in riferimento a un'attitudine puramente «verbale»; appartenenza che, cioè, ha primariamente a che fare con la vita del cristiano in quanto membro di questa compagine (sinodale), punto di partenza e di arrivo dello stesso dono spirituale del *sensus fidei* insito nel battesimo.

Da qui scaturisce, quindi, la possibilità – e necessità – di un ulteriore passaggio nella comprensione del *sensus fidei*, ben espressa dalle parole di Angelini:

la nozione di *sensus fidelium* rimanda alla coscienza dei credenti; più precisamente, all'attestazione che alla verità cristiana viene appunto da una tale coscienza. L'attestazione in questione non può certo essere rappresentata quasi essa assumesse subito forma verbale, articolata dunque mediante una serie di precisi asserti; si realizza invece attraverso i modi di *sentire*. Si propone quindi il compito di chiarire che cosa voglia dire *sentire*, e in che cosa consista il *sensus* della fede¹⁹.

¹⁸ A. STAGLIANÒ, «*Sensus fidei* cristiano in tempi di globalizzazione. Sfide nuove e nuove opportunità per la comunicazione del Vangelo», in *Rassegna di Teologia* 43(2002), p. 677. Rush spiega con altre parole, altrettanto eloquenti, il medesimo concetto: «The primary context of *sensus fidei* is Christian experience of salvific revelation in everyday life and celebration of the sacraments» (O. RUSH, «*Sensus fidei*: Faith "Making Sense" of Revelation», in *Theological Studies* 62[2001], p. 242); un altro autore, infine, significativamente afferma: «The sense of faith is a living ability that can only be formed and sustained in its living realization. This fulfilment also includes the impulse of heart, devotion and faith lived out in prayer» (L. SIWECKI, «*Sensus Fidei* as a Gift of the Holy Spirit to the Church», in *Studia Theologica Varsaviensia* 43[2005], p. 370).

¹⁹ G. ANGELINI, «Il *sensus fidelium* in materia morale», in *Teologia* 32(2007), p. 66.

2.3. Oltre l'intellettualismo: *sensus fidei* ed esperienza, per una nuova coscienza cristiana

Lungo questa traiettoria, un ultimo testo conciliare degno di nota – spesso evocato dagli studiosi del *sensus fidei*²⁰ – è contenuto nel terzo capoverso del n. 8 di *Dei Verbum*²¹: in particolare, sembra quasi d'obbligo «la scelta di leggere la *intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia* come formula che sottintende il *sensus fidei* quale fattore di progresso della Tradizione»²², in relazione con quel magistero episcopale, il quale – pur essendo nominato qui solo in terza battuta – è riconosciuto come depositario di un «carisma certo di verità» – in una dialettica che, per certi aspetti, sembra richiamare la tensione già colta a proposito di *Lumen gentium* 35²³.

D'altro canto, quest'ultimo riferimento è preceduto da alcune battute piuttosto significative per il nostro discorso: si parla, infatti,

²⁰ In realtà, sebbene la maggior parte degli studiosi convergano decisamente verso questa direzione (a titolo esemplificativo, cf. Z. ALSZEGHY, «Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico», in R. LATOURELLE [a cura di], *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo* (1962-1987), vol. I, Cittadella Editrice, Assisi 1988, pp. 136-145; VITALI, *Sensus fidelium*, p. 243; J.J. BURKHARD, «The *Sensus Fidelium*. Old Questions, New Challenges», in B.E. HINZE – P.C. PHAN [a cura di], *Learning from All the Faithful. A Contemporary Theology of the Sensus Fidei*, Pickwick Publications, Eugene 2016, pp. 134-141), c'è anche chi ritiene inopportuno tale accostamento (cf. D. SORRENTINO, «Esperienza spirituale e intelligenza della fede in *Dei Verbum* 8. Sul senso di “intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia”», in C. SARNATARO [a cura di], *La terra e il seme. Inculturazione ed ermeneutica della fede*, D'Auria, Napoli 1998, pp. 153-174); quest'ultima ipotesi, tuttavia, non pare sostenibile alla luce della storia del testo di *Lumen gentium*, come puntualmente rilevato da BURKHARD, *The «Sense of the Faith» in History*, pp. 260-268.

²¹ «Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf. *Lc.* 2,19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Dei Verbum*, in *AAS* 58[1968], p. 821; per la traduzione italiana, cf. *EV* 1/883). A uno sguardo più attento, peraltro, appare con chiarezza che, al di là del passaggio appena riportato, è la *mens* stessa che guida questa costituzione conciliare a favorire la possibile interpretazione del *sensus fidei* nella direzione esperienziale che qui proponiamo; a tal proposito, cf. D. VITALI, «La totalità dei fedeli non può sbagliarsi nel credere (*LG* 12): il *sensus fidelium* come voce della Tradizione», in *Urbaniana University Journal* 66(2013)2, p. 53; Id., «Magistero e *sensus fidelium*», p. 117.

²² Id., «*Universitas fidelium in credendo falli nequit* (*LG* 12)», p. 617.

²³ Per uno sguardo più ampio sul rapporto tra *sensus fidei* e magistero, soprattutto a partire dai passaggi dei testi conciliari qui richiamati, cf. Id., «Magistero e *sensus fidelium*», pp. 97-128.

di una «tam rerum quam verborum traditorum perceptio» che cresce «tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cfr. Lc. 2,19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia». In queste espressioni colpisce, anzitutto, che il progresso della tradizione non riguardi qui primariamente né esclusivamente «parole», ma «fatti» – «tam rerum quam verborum» – e che, al centro di questo passaggio, non ci sia tanto una «comprensione» – così nella traduzione italiana – razionale quanto, piuttosto, una più ampia «perceptio»²⁴, la quale sembra estendersi ben oltre l'aspetto meramente intellettuale; in seconda istanza, andando al di là di quello che viene comunemente ritenuto un cenno alla teologia – in cui non deve sfuggire, tuttavia, l'interessante riferimento al «cuore»²⁵ – di cruciale importanza è l'evocazione di quella «intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia» che, in apertura, abbiamo già richiamato come espressione del *sensus fidei*. Potremmo dire che l'idea «di una intelligenza esperienziale basata sul vissuto»²⁶ appare come decisiva per definire, alla luce di *Dei Verbum* 8, tale attitudine propria del credente all'interno del popolo di Dio; ciò sembra indirizzare, pertanto, verso la ricomprensione di un *sensus* che venga qualificato più in chiave esperienziale che meramente concettuale o intellettualistica²⁷. Ma cosa significa questo?

²⁴ A proposito di questo sostantivo, è interessante notare che nel *textus emendatus* proposto nella 131ª congregazione generale del concilio (20 settembre 1965) esso sostituisce il termine «intelligentia», che si trovava nel *textus prior* (cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 4/I, Typis polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1976, p. 349).

²⁵ In effetti, anche a proposito del *sensus fidei* è stato rilevato che «si tratta di una percezione che procede dall'amore e che Möhler definisce con il termine *Gemüt*, ossia cuore, in quanto sede dell'amore e quindi di una conoscenza intuitiva, immediata, non concettuale, inerente allo stato affettivo» (ALBANO, *Un popolo profetico*, pp. 55-56 [corsivo nel testo]).

²⁶ ALSZEGHY, «Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico», p. 137. In realtà, in una versione precedente dello schema sulla divina rivelazione l'espressione latina era ancor più lapidaria e – nella linea del nostro discorso – significativa: si parlava, infatti, di «intima spiritualium rerum experientia», senza quella «concessione» intellettualistica confluita poi, nel testo finale, nel sostantivo «intelligentia» (cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 4/I, p. 349).

²⁷ Così scrive, a tal proposito, Alszeghy: «Il senso della fede, direttamente, non afferma verità a sé stanti e non intende realizzare uno stato di cose proclamando certe verità, ma esprime un'esperienza. Con la parola "esperienza" qui non designiamo direttamente la percezione di un aspetto della verità prima sconosciuto, ma quel tipo di conoscenza che si acquisisce, ad esempio, quando viaggiando si conoscono certi paesi o sperimentando si scopre una legge della natura (*Erfahrung*). Si tratta di un "vissuto" (*Erlebnis*) da cui una personalità viene arricchita, per mezzo del quale certe indeterminanze vengono determinate» (ALSZEGHY, «Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico»,

Per il nostro discorso è decisivo ricordare che «il termine *sensus* appartiene al campo semantico della percezione, della sensazione e anche del sentimento-emotività, comportando anche una forma di sapere, di conoscenza e di azione relativa a quanto percepito»²⁸; tale sostantivo, infatti,

corrisponderebbe al greco *aísthēsis*: percezione, sensazione o sentimento, che indica anzitutto un modo di conoscenza per esperienza, raggiunta attraverso i sensi, una forma di comprensione come capacità di rendersi conto, di aver coscienza di qualcosa, e per estensione indica anche la facoltà, l'organo del senso, attraverso cui si sviluppa questo tipo di conoscenza. [...] Non si tratta di una conoscenza intellettuale, ma pratica, esperienziale, che accompagna i giudizi di valore²⁹.

Riscoprire tale significato della nozione di *sensus* – in linea con quanto rilevato a partire da *Dei Verbum* 8 – getta, dunque, immediatamente una luce diversa sull'espressione che stiamo considerando, aiutandoci a completare le riflessioni precedenti: *sensus fidei* non può essere solo un mero diritto/dovere di parola, acquisito in forza del dono, concesso per divina grazia al battezzato, in virtù del quale egli possa vantare – *ipso facto* – una certa «conoscenza» della verità rivelata; si tratta, piuttosto, di una sorta di «coscienza»³⁰ di fede, facoltà decisamente più intima, non data una volta per tutte, ma sgorgante da un'esperienza cristiana sempre nuova e rinnovante, cioè dall'essere

toccati *globalmente* – corporalmente, emotivamente, razionalmente, spiritualmente – dalla *historia Christi*: l'essere raggiunti cioè da una realtà obiettiva (vale a dire non prodotta da colui che la percepisce) e perciò *altra*, rispetto alla quale il soggetto che la percepisce pre-

p. 143 [corsivo nel testo]). A ben vedere, anche il significativo rilancio del *sensus fidei* da parte di Newman, in epoca recente, si comprende sulla scia di quella «famosa distinzione tra assenso reale e puramente nozionale da lui elaborata nell'opera *Grammar of Assent*» (J. WALGRAVE, «Il saggio di Newman su "La consultazione dei fedeli in materia dottrinale"», in *Concilium* 21[1985], p. 522), che pare ricalcare – per certi aspetti – proprio la distinzione tra «esperienza» e mera «conoscenza».

²⁸ G.M. ROGGIO, «*Sensus Fidelium*, esperienza ecclesiale e concetto teologico: contributi del Magistero cattolico tra il XIX e il XX secolo», in *Marianum* 78(2016), p. 24.

²⁹ VITALI, *Sensus fidelium*, p. 149.

³⁰ Si potrebbe, forse, rileggere in questa prospettiva il suggerimento di un padre conciliare – il vescovo Beope – che, nel contesto del dibattito in aula sullo schema *De Ecclesia*, parla del *sensus fidei* proprio nei termini di «coscienza» (cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. 2/3, Typis polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1972, p. 479).

sente *hic et nunc* è chiamato a prendere una «giusta» posizione, collocazione, decisione e azione³¹.

«Posizione»³² che ci rimanda immediatamente – alla luce di quanto affermato più sopra sulla base di *Lumen gentium* – alla forma precisa di appartenenza ecclesiale che qualifica tutta l'esistenza del battezzato, fondata proprio sulla personale «esperienza cosciente» di Cristo nella comunità cristiana.

3. Ridestare il *sensus fidei* nella chiesa sinodale: di quale «fede» si tratta?

I testi del concilio ci hanno offerto il contesto necessario per comprendere la realtà del *sensus fidei*: esso mira essenzialmente a diventare *sensus populi* (o *sensus Ecclesiae*), in un orizzonte più globalmente esistenziale che meramente «verbale» – secondo la logica integrale dei

³¹ ROGGIO, «*Sensus Fidelium*, esperienza ecclesiale e concetto teologico», p. 25 (corsivo nel testo). Sulla stessa linea si colloca Vitali, mostrando che «la valenza semantica di *sensus* copre tutto il processo di conoscenza, che parte da un moto dell'animo, tocca e coinvolge tutta la persona e ne provoca una risposta personale, un giudizio di valore, che conclude a una presa di posizione, espressa in un pensiero, un parere o una decisione» (VITALI, *Sensus fidelium*, p. 149).

³² Non a caso, così scrive Rush: «*Sensus fidei*, as the sense one has of the faith, can be defined as a individual's "interpretative experience" of revelatory salvation. That interpretative experience is constituted by the specific location, perspective, or context of the individual believer. We sense God from a particular place» (RUSH, «*Sensus fidei*», p. 244); proseguendo il discorso lungo questa traiettoria, quindi, lo stesso autore chiarisce: «The primary form of a *sensus fidei* is a life lived out in fidelity to Jesus Christ within the community of the Church. *Sensus fidei fidelis*, in its most profound expression, takes the form of an individual's life» (ivi, p. 255). Su questa scia si colloca anche Schillebeeckx, quando afferma che «la *sequela Jesu* (da non dissociare dal "processo d'interpretazione" spontaneo o formale che l'accompagna) dei cristiani nello svolgersi dei tempi, ma anche ora, è la mediazione storica fra il tempo di Gesù e la nostra generazione. Perciò i credenti hanno "diritto di parola" nella chiesa: per la potenza dello Spirito» (E. SCHILLEBEECKX, «Autorità dottrinale di tutti. Riflessioni sulla struttura del Nuovo Testamento», in *Concilium* 21[1985], p. 504 [corsivo nel testo]); ragion per cui si può anche affermare che il *sensus fidei* «si inserisce, anzitutto, nell'orizzonte peculiare della comprensione di fede come chiamata alla sequela che rende il discepolo sempre più affine al maestro» (R. FISICHELLA, «*Sensus fidei*», in L. PACOMIO – V. MANCUSO (a cura di), *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato 1994, p. 947). Un valido contributo, nel solco tracciato da queste riflessioni, può essere offerto senz'altro dalla riscoperta del contenuto semantico della nozione biblica di «conoscenza»; per un approfondimento in merito, cf. G.J. BOTTERWECK – H. ZIMMERMANN, «Conoscere», in J. BAUER (a cura di), *Dizionario di teologia biblica*, Morcelliana, Brescia 1965, pp. 288-299; J. CORBON – A. VANHOYE, «Conoscere», in X. LÉON-DUFOUR et al., *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1972, pp. 202-207.

tria munera – e a partire da una «esperienza cosciente» – e non solo «intellettuale» – di *sequela Iesu*.

Tutto ciò sembra confermare l'idea di fondo secondo cui l'evocazione del *sensus fidei* in relazione al diritto/dovere di parola nella chiesa sinodale sia, per certi aspetti, insufficiente, se non integra opportunamente le dimensioni appena richiamate.

Ciò detto, rimane ancora una domanda decisiva nel tentativo di ricomprensione dell'espressione latina e del suo contenuto teologico ed ecclesiologico, a cui ora risulta più facile rispondere: quale valore ha il genitivo *fidei* e, più precisamente, a quale «fede» si fa riferimento?

3.1. Un genitivo soggettivo o oggettivo?

Quanto al valore sintattico del genitivo singolare, è ben nota la possibilità che tale uso, in latino, rivesta tanto una funzione oggettiva quanto una soggettiva; in altri termini, la «fede» potrebbe essere qui colta sia come oggetto della realtà indicata dal *sensus* che come soggetto da cui tale esperienza promana.

Nel secondo caso, il genitivo indicherebbe «la “fede che sente”, la “fede che pensa”, cioè la capacità del singolo credente di “sapere”»³³; la *fides*, cioè, emergerebbe come sorgente da cui sgorga una nuova *perceptio* – così che il *sensus fidei* si profilerebbe, di per sé, come forma di rinnovata «comprensione», nel senso più ampio e meno intellettualistico del termine, che il credente può maturare rispetto alla realtà proprio in virtù del dono della fede³⁴. Questa interpretazione è, senza dubbio, plausibile e decisamente affascinante.

L'altra possibilità – cui accennavamo per prima – è che il genitivo *fidei* abbia, invece, un valore primariamente oggettivo: in tal caso, la *fides* sarebbe oggetto – più che sorgente – del *sensus*, cioè dell'esperienza propria del credente, così che lo slittamento semantico dell'espressione *sensus fidei* si orienterebbe essenzialmente verso la possibilità di intendere questa prerogativa propria di ogni battezzato come «organo» di sempre maggiore approfondimento della propria fede.

Evidentemente, le due possibilità appena evocate non appaiono necessariamente contrapposte o esclusive: nel *sensus fidei* – potremmo concludere, rispetto al percorso tracciato sinora – la fede entra in

³³ ALBANO, *Un popolo profetico*, p. 86.

³⁴ Sembra evidenziare questo aspetto Vitali, quando afferma che «nell'espressione *sensus fidei* è preponderante il significato soggettivo: se è vero, infatti, che tale senso è relativo ai contenuti della fede, l'espressione indica più direttamente la fede come principio da cui promana tale senso» (VITALI, *Sensus fidelium*, p. 152; cf. anche *ivi*, p. 216).

gioco sia come principio di una rinnovata «percezione» della realtà sia come oggetto di «comprensione» da parte dell'uomo che intenda approfondirla.

3.2. *Fides qua* o *fides quae*?

Un ulteriore passo in avanti, tuttavia, si impone nel tentativo di penetrare il significato di tale espressione. È necessario chiedersi, infatti, se – a livello semantico – il riferimento prioritario sia qui – nell'una o nell'altra delle interpretazioni possibili del genitivo *fidei*, sulla base del suo valore sintattico – alla fede come *fides qua* o, piuttosto, come *fides quae*³⁵. Anche in questo caso, si profilano due possibilità da ritenere come complementari: nella prima, l'attenzione si concentrerebbe sull'aspetto personale della fede, intesa come adesione dell'uomo alla rivelazione divina; nella seconda, invece, il centro sarebbe rintracciabile nel contenuto dottrinale che tale fede necessariamente porta con sé. Ferma restando l'inscindibilità di questi due aspetti, ci sembra pure evidente che la comprensione semantica della «fede» evocata dall'espressione *sensus fidei* appare tutt'altro che banale o scontata.

Se è chiaro, in altri termini, che «il *sensus fidei* è un senso che procede dalla fede per tutto ciò che concerne questa fede»³⁶, risulta anche necessario – a questo punto della nostra trattazione – porci un'ul-

³⁵ Siamo ben consapevoli dell'inseparabilità di questi due aspetti; a tal proposito, così scrive Rush: «These two dimensions of faith may be distinguished but not separated. [...] On both the individual and the communal level, a *sensus fidei*, understood as an interpretation of the faith, arises out of this hermeneutical circle of understanding between *fides qua creditur* [...] and *fides quae creditur*» (O. RUSH, *The Eyes of Faith. The Sense of the Faithful & the Church's Reception of Revelation*, The Catholic University of America Press, Washington DC 2009, p. 83). Tali affermazioni, d'altra parte, ci orientano anche – ai fini del nostro studio – a porre in risalto la distinzione appena evocata, che Rush esprime in questi termini: «Bestowed by the Holy Spirit within the gift of *fides*, the *sensus fidei* is both (1) the *sensus* or capacity for the understanding, interpretation, and application of revelation, and (2) the interpretation that results from the exercise of that interpretive *sensus*. [...] In the first meaning, it is more (but not exclusively) a dimension of faith as *fides qua creditur*; in the second meaning, it is more (but not exclusively) a dimension of faith as *fides quae creditur*» (Ib., «Receptive Ecumenism and Discerning the *Sensus Fidelium*: Expanding the Categories for a Catholic Reception of Revelation», in *Theological Studies* 78[2017], p. 563).

³⁶ H. FRIES, «C'è un magistero dei fedeli?», in *Concilium* 21(1985), p. 588. Nello stesso numero della rivista *Concilium*, un altro autore afferma – in maniera non dissimile – che «il concetto di *sensus fidei* indica – in una descrizione provvisoria – una determinata specie di conoscenza, che proviene dalla fede e si riferisce ai contenuti essenziali della fede» (H. VORGRIMLER, «Dal "sensus fidei" al "consensus fidelium"», in *Concilium* 21[1985], p. 489).

teriore domanda: è la fede come atto di affidamento (*fides qua*) il soggetto primo del *sensus* o, piuttosto, prioritariamente è il «contenuto» della fede (*fides quae*) a orientare, come soggetto, tale esperienza di «senso»? E ancora: oggetto del *sensus* è, anzitutto, la fede come atteggiamento fiduciario (*fides qua*) o, piuttosto, come dato dottrinale (*fides quae*)? I possibili intrecci tra queste dimensioni, implicate nella locuzione latina che stiamo analizzando, sono molteplici.

Nondimeno, sembra che l'interpretazione tradizionale si sia mossa maggiormente lungo l'ultimo versante, additando cioè il *sensus fidei* come facoltà di comprensione sempre più approfondita e autentica dei contenuti della fede (*fides quae*, in senso oggettivo)³⁷; attitudine che, a ben vedere, sgorga tanto da «conoscenze di fede» già acquisite (*fides quae*, ora in senso soggettivo) quanto, soprattutto in alcune proposte più recenti, da un autentico atto di fede (*fides qua*, in senso soggettivo).

La valorizzazione di tale dinamica appare certamente preziosa, ma sembra altrettanto utile – alla luce di quanto rilevato, in questo contributo, sulla scia dei documenti conciliari – provare a evidenziare, nell'intreccio di queste prospettive, anche altre direzioni possibili: pensiamo, in particolare, alla possibilità di ricomprendere il *sensus fidei* come *perceptio* sempre più profonda dell'atto di fede (*fides qua*, in senso oggettivo)³⁸, sgorgante – oltre che da una conoscenza crescente del deposito della fede (*fides quae*, in senso soggettivo), da stimolare continuamente attraverso la promozione della formazione dottrinale e teologica – da una sempre rinnovata esperienza di fede (*fides qua*, ora in senso soggettivo), opportunamente accolta e consapevolizzata.

³⁷ Tale comprensione, secondo la ricostruzione di Vitali, sarebbe radicata nella storia stessa di questa locuzione; come afferma il teologo italiano, infatti, «già la prima formula della dottrina riserva una sorpresa: la controversistica non conosce la formula *sensus fidei* e adotta sempre la formula *sensus fidelium*. [...] È evidente il senso oggettivo di tali formule, relativo soprattutto ai contenuti della fede, a ciò che i fedeli credono – *id quod tenent de fide*. [...] Il primo che presti attenzione all'aspetto soggettivo del *sensus fidelium* è Möhler [...]. A differenza della controversistica, che attribuiva il *sensus fidelium* alla totalità dei fedeli, Möhler assegna questa funzione tanto alla chiesa nel suo insieme che al singolo credente [...]. L'aspetto soggettivo del *sensus fidelium* trova ulteriore approfondimento in Newman» (VITALI, *Sensus fidelium*, pp. 143-144).

³⁸ Sembra muoversi almeno in parte lungo questa direzione Alszeghy, quando scrive che – a suo parere – «il senso della fede è proprio questa *capacità di riconoscere l'esperienza intima dell'adesione a Cristo e di giudicare tutto, in base a questa intelligenza*» (ALSZEGHY, «Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico», p. 144 [corsivo nel testo]). Anche Vitali, nel suo principale studio dedicato al nostro tema, a un certo punto afferma significativamente che «per quanto possa variare, l'oggetto del *sensus fidei* riguarda sempre l'esistenza cristiana nel suo orientamento e nella sua ricerca di salvezza» (VITALI, *Sensus fidelium*, p. 233).

3.3. Sentieri sinodali per la riscoperta del *sensus fidei*

In conclusione, la vera sfida posta oggi dalla riscoperta del *sensus fidei* alla compagine sinodale sembra essere quella di pensare e promuovere tale facoltà propria del credente nella chiesa come «organo» di riappropriazione o coscientizzazione di quella *fides qua* che, nella «logica» di una *sequela Iesu* coinvolgente tutta la vita, faccia sentire sempre più il battezzato membro vivo del popolo santo di Dio, conferendogli anche – ma sempre e solo a partire da qui! – una certa conoscenza intuitiva di fede e un diritto/dovere di parola all'interno della comunità – e, in essa, di ogni assemblea – sinodale. Se la chiesa-sinodo diventa, dunque, luogo favorevole perché tale riappropriazione coscientizzante della fede avvenga, anche attraverso uno scambio reciproco di esperienze di fede³⁹, si potrà dire senza esitazione che la realtà del *sensus fidei* manifesta, in essa, il rilievo che le spetta e questa, dal canto suo, ne favorisce opportunamente la maturazione.

Accanto a ciò, che ci pare prioritario, un'altra sfida significativa può essere senza dubbio quella di nutrire – come si suggerisce da più parti, ormai da molto tempo – la formazione teologica e dottrinale del popolo di Dio, a tutti i livelli e in tutte le modalità possibili, affinché anche la conoscenza sempre maggiore del deposito della fede (*fides quae*) – la quale non sia solo appannaggio di alcuni, trasformandosi così in una pericolosa forma di «potere intellettuale» – diventi sorgente (secondo il valore soggettivo del genitivo *fidei*) di una sempre nuova consapevolezza della propria fede (ossia della *fides qua*, nel suo significato oggettivo). Una chiesa sinodale, in questo senso, è davvero tale anche se in grado di rendere possibile un'autentica e instancabile formazione di tutti i suoi membri, che li renda più capaci di riconoscere e condividere la propria esperienza di fede.

³⁹ Così è stato scritto, a questo proposito, mettendo in luce il legame intrinseco tra *sensus fidei* – inteso essenzialmente come personalissima *experientia fidei*, nella logica propria della *fides qua* – e costituzione di una comunità sinodale: «La prassi sinodale è pertanto strettamente correlata all'*experientia fidei*, senza la quale si ridurrebbe a essere solo un insieme di orientamenti organizzativi e decisionali. [...] L'*experientia fidei* si basa sul fatto che i nostri personali vissuti possano "allargarsi" per accogliere l'esperienza vissuta da un altro» (N. SALATO, «L'ecclesiologia in una visione sinodale: una rilettura trinitaria», in F. ASTI – E. CIBELLI [a cura di], *La sinodalità al tempo di papa Francesco*, vol. 2, *Una chiave di lettura sistematica e pastorale*, EDB, Bologna 2020, p. 49).



*La riscoperta della sinodalità ecclesiale ha favorito un rinnovato e diffuso interesse verso la realtà del *sensus fidei* che, dopo il ben noto rilancio nel Vaticano II, non sembrava ancora aver ricevuto, in ambito ecclesiale, un'adeguata attenzione. Tale ripresa attuale, nondimeno, pone importanti domande a cui questo contributo prova a rispondere: qual è precisamente il dato teologico ed ecclesiologico veicolato da questa nozione? Quali sfide concrete la sua riproposizione indica, oggi, alla comunità sinodale? Muovendo da tre sguardi prospettici che il concilio ci consegna a tale riguardo, la ricerca lascia emergere le diverse interpretazioni possibili – tra genitivo soggettivo e oggettivo, *fides qua* e *fides quae* – della locuzione latina, per approdare alla proposta di alcuni sentieri percorribili in vista di un'autentica valorizzazione del *sensus fidei* nella chiesa sinodale.*



*The rediscovery of ecclesial synodality has fostered a renewed and widespread interest in the reality of the *sensus fidei*, which, after the well-known revival in Vatican II, did not yet seem to have received adequate attention in the ecclesial sphere. This current revival, nonetheless, poses important questions to which this contribution attempts to answer: what precisely is the theological and ecclesiological datum conveyed by this notion? What concrete challenges does its re-proposal pose to the synodal community today? Starting from three perspectives that the Council has given us in this regard, the research reveals the different possible interpretations – between subjective and objective genitive, *fides qua* and *fides quae* – of the Latin locution, to arrive at the proposal of some viable paths in view of an authentic valorisation of the *sensus fidei* in the synodal church.*

SENSUS FIDEI – SINODALITÀ – CHIESA – CONCILIO – SFIDE
ECCLESIALI