

**Il “senso della fede” del popolo di Dio:  
fecondità e fragilità di un “locus theologicus” classico**

Prof. Giovanni Rota

**1. Premessa**

Dopo aver ribadito che il Popolo di Dio è costituito da tutti i battezzati chiamati a «formare una dimora spirituale e un sacerdozio santo» [LG 10], il Concilio Vaticano II proclama che «la totalità dei fedeli, avendo l'unzione che viene dal Santo (cfr. *1 Gv* 2,20.27), non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il Popolo, quando “dai Vescovi fino agli ultimi Fedeli laici” mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale» [LG 12]. Quel famoso *infallibile “in credendo”*. Nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* ho sottolineato come «il Popolo di Dio è santo in ragione di questa unzione che lo rende infallibile “in credendo”» [EG 119], aggiungendo che «ciascun Battezzato, qualunque sia la sua funzione nella Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato pensare ad uno schema di evangelizzazione portato avanti da attori qualificati in cui il resto del Popolo fedele fosse solamente recettivo delle loro azioni» [EG 120]. Il *sensus fidei* impedisce di separare rigidamente tra *Ecclesia docens* ed *Ecclesia discens*, giacché anche il Gregge possiede un proprio “fiuto” per discernere le nuove strade che il Signore dischiude alla Chiesa (Francesco, *Discorso di commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*).

È certo che il *sensus fidei* per Papa Francesco sia una qualità importante del santo e fedele Popolo di Dio. D'altra parte quando sentiamo menzionarlo sorge l'impressione che tale riferimento rimanga postulativo e persino incantatorio ma poco operativo, oltre che richiamato o per contrapposizione al magistero gerarchico oppure per distinguerlo nettamente dall'opinione pubblica nella Chiesa.

**2. Explicatio terminorum**

Il testo chiave è LG 12: «*Universitas fidelium, qui unctionem habent a Sancto (cf. I 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*».

Il *sensus fidei* (o *sensus fidei fidelis*: Commissione teologica internazionale, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, 2014) è la capacità donata dallo Spirito ad ogni singolo credente di percepire la verità della fede, mentre il *sensus fidelium* (o *sensus fidei fidelium*) sarebbe la capacità donata dallo Spirito alla Chiesa stessa di corrispondere alla Rivelazione, percependo quanto le è conforme e discernendo quanto è contrario. Questa proprietà della fede della Chiesa si esprime poi nella convergenza nell'aderire a una dottrina di fede o a un elemento della prassi cristiana (SFVC, 3). La convergenza (*consensus*) dei fedeli nella fede riveste un ruolo vitale nella Chiesa: il *consensus fidelium*, quale risultato di questa funzione ecclesiale di intelligenza della fede, costituisce un criterio sicuro per determinare se una particolare dottrina o una prassi appartengono alla fede apostolica.

**3. Breve storia del suo utilizzo in teologia**

In genere si ritiene che la dottrina del *sensus fidei* costituisca una delle novità di maggior rilievo del Vaticano II. In realtà è la ripresa di una dottrina già ben consolidata nella tradizione teologica. Nel 1950 Pio XII aveva proclamato il dogma dell'Assunzione di Maria alla gloria celeste appoggiandosi al *sensus Ecclesiae*. In ciò imitava quanto Pio IX aveva fatto circa un secolo prima, quando, proclamando come dogma rivelato la dottrina dell'Immacolata Concezione, la

poggiava sulla *antistitum ac fidelium conspiratio*. Pertanto quando il tema venne affrontato in Concilio i Padri conciliari erano ben in grado di padroneggiarlo.

#### 4. Alcune questioni particolari

Lo spoglio della letteratura dedicata al tema lascia emergere alcune questioni particolari, che ne mostrano la fecondità come pure la necessità di ulteriori approfondimenti.

##### a. L'atto del *sensus fidei*

«L'espressione *sensus fidei* nel suo significato intuitivo e generico evoca l'assimilazione della fede nell'orientamento del pensiero e della vita. In prima battuta, si può dire che la locuzione *sensus fidei* accorpa in sé l'insieme delle qualità soggettive e oggettive del credere: fedeltà vissuta al suo principio soprannaturale, retto discernimento della rivelazione tramandata, condivisione interiore della sua verità, adesione personale alla comunione ecclesiale» (Sequeri, *Sensus fidei*, in *Dizionario di ecclesiologia* [2010], 1306).

Da una parte, quindi, l'espressione *sensus* (dal lat. *sentire*) denota il carattere esperienziale della fede, nel senso di una profonda assimilazione spirituale della verità e realtà di Dio nella sua autocomunicazione, che è dell'ordine della *sapientia* più che della *scientia* (cfr. 1Cor 2,16: *sensus Christi*); dall'altra parte esso evidenzia anche la qualità oggettiva del credere, nell'orizzonte di un senso condiviso dell'appartenenza ecclesiale: la fede vissuta della Chiesa, per cui il *sensus fidei* è il principio attivo e l'effettività della fede confessante che qualifica la Chiesa come *congregatio fidelium*. In questa seconda prospettiva il *sensus fidei* nella epistemologia teologica è considerato come un criterio di conoscenza dogmatica.

##### b. Il soggetto del *sensus fidei*

a) Secondo la lettera di LG 12, il soggetto del *sensus fidei* è la totalità dei fedeli. D'altra parte LG 35 lo presenta come "proprietà dei *christifideles laici* (cfr. anche la "triade" DV 8).

In tal senso alcuni teologi hanno ritenuto di dover riferire il *sensus fidei fidelium* proprio ai fedeli laici. Radicalizzando questo indirizzo un quaderno di *Concilium* ha introdotto la possibilità di considerare un vero e proprio "magistero dei fedeli" (1985/4).

In genere però i più attenti al dettato conciliare non hanno aderito a tale proposta che rischia di considerare il *sensus fidei fidelium* come attitudine che qualifica la comunità dei fedeli quale interlocutore "autonomo" –

e persino "dialettico" – nel concerto delle istanze che compongono la tradizione vivente della Chiesa. In realtà esso non è qualità esclusiva di un particolare soggetto ecclesiale, perché il *sensus fidei fidelium* è e deve essere *sensus christianus* e quindi non riducibile a espressione vitalistica di una presunta "fede del popolo" (Sequeri).

b) Quale fedele può effettivamente concorrere a dare forma al *sensus fidei fidelium*? Alcuni si chiedono come sia possibile considerare seriamente la posizione del laicato nelle questioni morali e dottrinali quando manca generalmente di una preparazione teologica adeguata. In tal senso il *christifidelis* che contribuisce in modo fecondo al *sensus fidei fidelium* dovrebbe essere un cattolico "leale e fedele". La CTI suggerisce anche alcune disposizioni: la partecipazione attiva alla vita della Chiesa, l'ascolto della Parola di Dio, l'apertura alla ragione, l'adesione al magistero, la santità della vita, la ricerca dell'edificazione della Chiesa (n. 88-104).

D'altra parte altri segnalano che non si possono però trascurare i fedeli tutti, anche quelli ai margini della vita ecclesiale. Se nessuno può dire: «Gesù Signore» se non nello Spirito Santo (1Cor 12,3), vuol dire che nessuno può giungere a essere credente se non in quanto è stato mosso e investito dallo Spirito. Ora, chi ha lo Spirito è per definizione un soggetto capace di arricchire con i suoi doni la Chiesa e contribuire alla missione di lei.

Cfr. Karl Rahner sul rapporto fra fede effettiva e fede ufficiale. La rivelazione divina, che si attua mediante l'autocomunicazione di Dio nella grazia offerta sempre e dappertutto, è indirizzata innanzi tutto ad ogni uomo, costituito da Dio quale destinatario della rivelazione, e solo secondariamente a persone qualificate, come i profeti. Questi ultimi sono interpreti qualificati, non di una conoscenza ristretta a loro stessi, ma della rivelazione universale di Dio. Di conseguenza nonostante limiti e fallimenti, la fede popolare «è più vicina a quella fonte originaria della religiosità genuina e della fede reale, che è costituita dall'autocomunicazione di Dio data ovunque in forma di offerta» rispetto alla teologia sistematica che con le sue formule riflessive tende ad imporre principi limitanti di interpretazione al fine di ottenere una maggiore chiarezza. Pertanto essa «accoglie e realizza disinvoltamente con l'ultima dinamica della grazia anche l'umano, con tutte le sue possibilità». Quindi la credenza attuale dei cristiani è pure una norma della fede.

Oggi, data la più grande riflessività della fede fra le file dei fedeli, ci si deve attendere che questa influenza opererà in modo differente.

Cfr. la recente *Leutetheologie* o *Ordinary Theology*.

c) Ciò considerato, si deve però evitare di cadere in un'interpretazione ingenua e persino "magica" del *sensus fidei fidelium*, quasi che esso dia al singolo fedele una percezione automatica della verità della fede. La Congregazione per la dottrina della fede nell'Istruzione *Donum veritatis* (24 maggio 1990) osserva infatti come l'opinione di un gran numero di cristiani non possa essere fatta passare per il *sensus fidei*, «in quanto il credente può avere opinioni erronee, perché non tutti i suoi pensieri procedono dalla fede» (CDF, *Donum veritatis*, 35).

c. *In quali ambiti della fede interpellare il sensus fidei fidelium?*

Josef Steinruck, indagando la storia della Chiesa, rintraccia ben cinque aree in cui i fedeli furono attivi nella determinazione della fede ecclesiale: la liturgia, in particolare la celebrazione dell'eucaristia e l'amministrazione del sacramento dell'ordine; le questioni di fede, pietà, il culto dei santi, l'istruzione religiosa e la formazione di confraternite; la designazione degli uffici ecclesiastici; la partecipazione a concili ecumenici e sinodi; l'amministrazione dei beni della Chiesa. In generale l'immagine che emerge dalla storia è quella in cui i fedeli hanno partecipato in una grande varietà di attività e che la loro partecipazione non fu vista come qualcosa di inusuale o come una sfida nei confronti del ruolo esercitato dalla autorità gerarchica.

d. *Recezione e non recezione del magistero da parte del corpo dei fedeli*

La storia ci mostra che la dottrina ufficiale della chiesa in genere è ricevuta dai fedeli, mentre altre volte non è ricevuta se non a lungo termine e con significative variazioni, rivelando una storia di discontinuità, deviazioni e persino vicoli ciechi. Perciò bisogna essere cauti ad esprimersi a riguardo di materie che non sono state solennemente definite come dogma. Il papa e i vescovi ricevono o precisano dottrine di fede anche a partire dal *sensus fidelium* e ciò rende conto di possibili cambiamenti a riguardo della dottrina della chiesa. Un caso emblematico è quello del prestito ad interesse, che evidenzia l'evoluzione e l'affinamento dell'insegnamento ufficiale in relazione al cambiamento delle stesse condizioni economiche, sociali e culturali (Sesböüé).

Uno strumento classico ma sempre fecondo in questo processo è la realtà sinodale della Chiesa, che si rivela ancora il mezzo migliore per effettuare la recezione di un insegnamento magisteriale ed arrivare all'ecclesiale *consensus fidelium*.

e. *Il SF e l'opinione pubblica*

«Quando c'è stato il Sinodo sulla famiglia, c'era l'opinione pubblica, fatta dalla nostra mondanità, che fosse per dare la comunione ai divorziati: e così siamo entrati nel Sinodo. Quando c'è stato il Sinodo per l'Amazzonia, c'era l'opinione pubblica, la pressione, che fosse per fare i *virii probati*: siamo entrati con questa pressione. Adesso ci sono alcune ipotesi su questo Sinodo: "cosa faranno?", "forse il sacerdozio alle donne"» (Francesco, *Discorso per l'apertura della XVI assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi*).

Che ci sia un'opinione pubblica anche nella chiesa è qualcosa che auspicava già Pio XII nel 1950 in un'allocuzione ai giornalisti cattolici (AAS 42 (1950) 251). D'altra parte a seguito dei dibattiti post-conciliari tra magistero ecclesiastico e teologia intorno alla natura e alla funzione dottrinale nella chiesa, l'opinione pubblica è stata avanzata come espressione del *sensus fidelium* e quindi come argomento per giustificare posizioni dottrinali e pratiche diverse o contrarie alle posizioni "ufficiali" del magistero ecclesiastico. Diversi autori ritengono però che fra i due esista una "differenza di genere". Altri invece ritengono come questa sia una separazione troppo netta, poiché la comprensione della fede non è qualcosa di statico, ma si sviluppa organicamente. «In questo caso, la pubblica opinione può avere un utile ruolo, nella misura in cui non è perseguita per determinare la fede ma per aiutare nel processo di crescita nella comprensione della fede» (Burkhardt).

f. *Le regole del discernimento del SF*

Luigi Sartori indica «i criteri relativi al 'divino'»: (1) il primato radicale della fede, in quanto si è tutti *credenti*; (2) il dono dello Spirito che abilita tutti all'ammaestramento; (3) la dinamica storica della comprensione della Parola sia a livello noetico sia a livello pratico (cfr. LG 12); (4) il "consenso dei credenti" quale forma ideale di questa crescita pur nella diversità delle espressioni storiche, al cui servizio sta il "consenso dei maestri". A questi egli fa seguire «i criteri relativi all'umano»: (1) la precedenza della comunicazione sulla comunione, con la conseguente importanza del *feedback*, o in termini teologici della

*receptio*; (2) l'accettazione del conflittualità come situazione normale e non patologica; (3) l'attenzione alla qualità più che al 'numero'; (4) la dialettica storica di correnti, per una specie di alternanza nelle maggioranze, così che l'ortodossia appare come «necessaria integrazione di tesi alternativamente vincenti»; (5) lo stile ecumenico in grado di far diventare autentiche complementarità anche le precedenti contrapposizioni.

Wolfgang Beinert propone quattro regole di discernimento: (1) la proporzionalità tra il coinvolgimento del credente nella prassi cristiana e il grado di credibilità nell'esprimere il *sensus fidei* (cfr. l'elemento "profetico" e il ruolo dei santi); (2) il beneficio per l'intera Chiesa o almeno per un gruppo di fedeli significativo; (3) la conformità con il contenuto del Vangelo compreso in accordo con i principi ermeneutici accettati nella Chiesa; (4) la regola del dialogo fra le varie istanze di attestazione della fede (cfr. DV 8).

### **5. Francesco e il *sensus fidei* del popolo santo e fedele**

*Evangelii gaudium* (n. 119) è il primo documento papale significativo dal concilio che ne tratta in maniera approfondita. Francesco riferisce il *sensus fidei* al singolo *fidelis*, ma lo considera sempre all'interno di un popolo, attribuendovi la conseguenza dell'*infallibilitas in credendo* dell'intero popolo di Dio. Ciò fonda la necessità di consultare ampiamente il popolo di Dio, seppure tale consultazione non possa bastare per raccogliere il *sensus fidei* (cfr. *Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*).

Per Francesco il popolo di Dio è un popolo che incarna la fede nelle culture, di cui la pietà popolare non costituisce solo una pratica da evangelizzare, ma è da considerare come una forza evangelizzatrice; anzi un vero e proprio *locus theologicus* (EG 126), che si esprime più per una via simbolica che attraverso una ragione strumentale (EG 124). Un popolo di Dio che è soggetto attivo e non solo passivo, soggetto all'autorità dei pastori. Se il *sensus fidei* è di tutto il popolo di Dio, lo è a titolo speciale dei "poveri" (EG 198). Come pure di coloro che si trovano ai margini della vita ecclesiale.

Questo popolo incarna il Vangelo nelle molteplici culture e confessa la sua fede nell'unità sì, ma non nell'uniformità delle sue espressioni, dando figura a una chiesa poliedro più che sfera (EG 236). Valorizzando così una pluralità di espressioni di fede nel

tempo come nello spazio, in modo che il *sensus fidei* non sia ridotto a una legittimazione dello *status quo*, del discorso magisteriale del momento. Una pluralità che però non è anarchica.

Questa cultura dell'incontro richiede di passare anche per il momento della istituzionalizzazione: di qui la promozione non solo dello strumento del sinodo, ma prima ancora della sinodalità a tutti i livelli della vita della chiesa. Perché il *sensus fidei* possa esprimersi occorrono quindi tempi e luoghi di incontro e di dialogo, cominciando proprio dal livello locale. Ciò consente al *sensus fidei* di esprimersi, non immediatamente per constatare un *consensus fidelium* che chiuderebbe subito il dibattito, ma come una espressione di fede, senza dubbio diversificata e di cui il dibattito nella chiesa, sempre considerato sotto la mozione dello Spirito Santo, deve consentire di oltrepassare la tappa del confronto e della contraddizione. E se l'ultima parola spetta al magistero – cfr. *Episcopalis communio* (2018) – questa non deve essere formulata senza un ascolto preliminare dell'insieme del popolo di Dio in *tutte le sue componenti*, mediante una *parola suscitata e pure istituzionalizzata*; per il fatto che «i nostri contemporanei non possono aderire che a ciò di cui essi hanno provato il valore, non a ciò che essi si sono accontentati di ricevere, a fortiori che gli è stato imposto» (Chiron).