

DIX CAILLOUX DANS LES CHAUSSURES D'UNE ÉGLISE SYNODALE

Cesare BALDI

Alors que le synode a suscité un vaste élan spirituel, la transition vers de véritables réformes se heurte à des blocages du droit canonique. De la concentration du pouvoir aux limites imposées aux laïcs, l'auteur de cet article repère dix « cailloux » qui font obstacle à une Église réellement synodale. Pour que la conversion devienne réforme, il faudra oser toucher au cadre institutionnel lui-même.

Les voix qui se lèvent pour nous assurer que le parcours synodal est un processus qui ne s'arrêtera pas se multiplient¹ mais, dans plusieurs diocèses, le synode a été vécu comme une saison, avec son début et sa fin. La période « postsynodale », voulue par le pape François, qui devrait nous amener à une assemblée ecclésiale en octobre 2028, selon la lettre qu'il a adressée au cardinal Mario Grech peu avant son décès², est plutôt ressentie comme un épilogue, un achèvement de cette saison. D'un côté, il est indéniable qu'au niveau « affectif », pour ainsi dire, le processus synodal a soulevé tant d'espoirs, ouvert tant de perspectives pastorales et promu tant de conversions vers une gestion communautaire de la réalité ecclésiale, d'un autre côté, il reste à préciser comment

1. Voir, par exemple, les textes de Christoph Theobald, *Un nouveau concile qui ne dit pas son nom ?*, Salvator, 2024 ; René Poujol, *Le synode, c'est maintenant. L'héritage du pape François*, Salvator, 2025 ; François Odinet, « Le synode "pour une église synodale" : relecture d'un apprentissage », dans *Nouvelle revue théologique* (NRT), n° 147, 2025, pp. 386-400 ; Nathalie Becquart, « La synodalité, un chemin de conversion communautaire », dans *Christus*, n° 270, avril 2021, pp. 79-86.

2. Cf. Mario Grech, « Communiqué de presse du Secrétariat général du Synode et lettre relative à l'accompagnement de la phase de mise en œuvre du Synode », 15 mars 2025 (consultable sur <https://press.vatican.va>).

vont se dérouler les choses au niveau effectif. « Conversion et réforme ne sont pas synonymes », rappelle François Odinet à la fin d'un récent article, où il prône l'idée que le processus synodal soit un apprentissage, mais il ne peut pas s'empêcher de conclure : « Comment les catholiques prendront-ils au sérieux la dimension systémique de la synodalité, comment percevront-ils que la réforme conditionne la mission de l'Église en ce monde ? La question demeure ouverte³. » En effet, pour passer de la conversion à la réforme, il faudra faire des choix d'ordre organisationnel, la synodalité ne peut pas se réduire à une formalité, à l'acquisition d'un style ou une méthode pour écouter tout le monde sans toucher à rien. Le document final l'affirme clairement : « Sans changements concrets à court terme, la vision d'une Église synodale ne sera pas crédible » (n° 94). Il déclare aussi, dans les mêmes lignes : « Il appartient aux Églises locales de trouver les modalités appropriées pour mettre en œuvre ces changements. » Mais cette affirmation est risquée, car elle sous-entend, d'une part, qu'il y a la volonté de mettre en place des changements et, d'autre part, qu'il n'y a pas d'empêchements structurels. Pour passer de l'affectif à l'effectif, il faut d'abord identifier les obstacles qui peuvent entraver le chemin vers une Église plus synodale, les nœuds systémiques et les pierres d'achoppement du processus entamé.

Évoquant le génocide rwandais, le cardinal Roger Etchegaray, ancien préfet du conseil pontifical « Justice et paix », s'interrogeait sur ce que peut bien signifier encore la mission, lorsque ce sont des chrétiens qui s'entretuent ? René Pujol en témoigne dans son livre *Le synode, c'est maintenant* (Salvator, 2025, p. 24). Le problème est que le manque de cohérence ne touche pas seulement les chrétiens des « jeunes Églises » du continent africain, mais aussi tous les autres, partout dans le monde : combien de temps sur le vieux continent nous sommes-nous farouchement entretués au nom de la religion chrétienne ? Pendant combien de décennies les fervents chrétiens de l'Amérique du Nord ont piétiné les droits de leurs frères du Sud en leur imposant des dictatures d'une violence inouïe ? Et encore aujourd'hui sous nos yeux des frères chrétiens s'entretuent sur le sol ukrainien. On voit aussi des chefs d'État soi-disant chrétiens piétiner le droit international, en bombardant des civils sur le « sol ennemi », ou simplement piétiner les droits humains des opposants sur leur propre sol national : n'est-ce pas maintenant le moment de mieux préciser ce qu'est la mission de l'Église face à cette

3. Fr. Odinet, *op. cit.*, p. 399.

humanité en souffrance ? Ainsi, pour pouvoir marcher ensemble en frères et sœurs, sommes-nous capables de mettre en place les jalons concrets d'une Église synodale ?

Pour ma part, je vais pointer dix obstacles que je trouve dans le Code de droit canonique, dix canons que j'identifie comme des « cailloux », des pierres d'achoppement pour la construction d'une Église synodale. Je suis bien conscient que chacun de ces dix points pourrait faire l'objet d'un traitement plus approfondi et argumenté, mais je préfère les exposer ici d'une façon synthétique et renvoyer toute autre explication et argumentation à mes précédentes publications⁴. Je souligne d'ailleurs que les propositions suivantes sont celles d'un pasteur appelé à appliquer le droit dans ses initiatives et à témoigner de la cohérence entre l'action pastorale et le code en vigueur. Donc, le présent article n'est pas une étude de droit canonique mais une proposition pastorale pour une révision de certains canons (ou simples paragraphes) qui semblent s'opposer à la réalisation d'une Église effectivement synodale. Plusieurs des questions que je soulève ont été abordées dans les échanges synodaux et rappelées dans le document final, mais, justement, rien n'indique qu'elles vont être discutées dans un avenir proche et que le code va être modifié dans le sens indiqué. Une éventuelle révision du Code de droit canonique, conséquence logique de la « réforme structurelle » prévue par le document final (n° 28), pourrait sans doute dégager les obstacles sur ce chemin mais, en attendant une discussion plus élargie, j'aimerais les mettre en lumière. D'ailleurs le même document affirme que le processus synodal prévoit deux parcours complémentaires, le « renouveau spirituel » et la « réforme structurelle », qui devraient « rendre l'Église plus participative et missionnaire ». Donc il s'agit finalement d'une préconisation assez claire mais encore possible de rester lettre morte et, vu que les difficultés de conversion spirituelle sont plus abordables que celles qui touchent à la réforme structurelle, car elles se terminent forcément dans l'espace d'une vie, alors que les autres demeurent dans nos institutions, je propose ici de mettre au jour ces cailloux, pour qu'on puisse ensemble les discerner

« Le présent article est
une proposition pastorale pour
une révision de certains canons »

4. Voir en particulier ma dernière étude sur l'activité pastorale, traduite en français sous le titre : *L'Église, c'est nous. Peuple de rois, prêtres et prophètes* (Médiaspaul, 2024) ; mais aussi ma recherche sur l'activité missionnaire : *Ritunire i dispersi. Lineamenti di pastorale missionaria* (Tab edizioni, 2021).

et aplanir la route. Je suis convaincu que, si nous voulons réaliser une communauté synodale, signe et moyen de communion avec Dieu et d'unité du genre humain (cf. *Lumen Gentium*, § 1), la réforme ecclési-

« Cette loi justifie une caste privilégiée, mise à part des autres »

siale doit toucher au moins ces dix aspects, dont je vais établir ici la liste, pour ensuite les reprendre et les préciser : le clé-

ricalisme dans sa racine juridique, plutôt que comme attitude intérieure⁵ ; le rôle subordonné des laïcs ; l'exclusivité masculine du ministère ordonné ; le pouvoir « souverain » des évêques ; l'anonymat de la communauté paroissiale ; la pyramide décisionnelle ecclésiastique ; la voix consultative des organes de participation pastorale ; la possibilité de célébrer des liturgies sans la participation des fidèles ; l'utilisation ambiguë de la notion de « sujets » dans le Code de droit canonique et, enfin, l'absence, dans ce même code, du service de charité comme fonction ecclésiastique fondamentale.

La racine juridique du cléricalisme

« Au pouvoir de gouvernement [...] sont aptes, selon les dispositions du droit, ceux qui ont reçu l'ordre sacré. » Voici ce que dit le premier paragraphe du canon 129 du Code de droit canonique. Il s'agit du véritable fondement du cléricalisme, car son interprétation littérale justifie toute forme de suprématie des clercs sur les laïcs et sur les religieux. Cette loi sépare, dans le même peuple, ceux qui sont aptes au pouvoir et ceux ou celles qui ne le sont pas ; elle justifie ainsi une caste privilégiée, mise à part des autres. Une telle décision n'a aucun fondement évangélique et il faudrait carrément l'évincer du droit canonique si on veut bâtir une Église synodale, de frères et sœurs avec la même dignité filiale. Le « pouvoir de juridiction », que ce canon rappelle « d'institution divine », ne coïncide pas avec le « pouvoir d'ordre » qui est attribué aux ministres ordonnés : ce lien est le fruit d'une décision arbitraire du législateur, qui exclut ainsi du gouvernement de l'Église une bonne partie du peuple de Dieu. Cette exclusion reste donc injustifiée. Il n'y a aucune raison qui empêche n'importe quel membre de la communauté ecclésiastique de recevoir ce pouvoir et de l'exercer, au nom du baptême, de la confirmation et de la communion qu'il (ou elle) a reçus et qui le rendent apte à participer à

5. Le pape François décrit le cléricalisme dans la *Lettre au peuple de Dieu*, 20 août 2018, comme « une manière anormale de comprendre l'autorité dans l'Église » (n° 2).

la vie du peuple de Dieu dans toutes ses nécessités, telles que sa gouvernance : le corps du Christ que le (ou la) fidèle partage avec ses frères et ses sœurs lui donne cette aptitude en fonction justement du mystère eucharistique. Garder ce canon, dans sa formulation actuelle, est un empêchement grave à la réalisation effective d'une Église synodale, car il divise le peuple de Dieu à la place de l'unir.

Le rôle subordonné des laïcs

« À l'exercice de ce pouvoir, les fidèles laïcs peuvent coopérer selon le droit » (can. 129, § 2). Il ne s'agit pas d'une « correction » du premier paragraphe, afin de réduire le pouvoir du clergé, mais simplement d'un corollaire qui justifie la séparation de ceux qui sont aptes au pouvoir de ceux et celles qui ne le sont pas. En effet, en admettant les fidèles laïcs à coopérer au pouvoir de gouvernement, énoncé dans le premier paragraphe, on établit le rôle subordonné des laïcs par rapport aux clercs, car ils ne peuvent que coopérer, et finalement on réduit le caractère ministériel de l'Église à une simple initiative de cooptation des laïcs par leurs responsables clercs. Dans une Église synodale, c'est la communauté dans son ensemble qui est appelée à identifier les charismes de ses membres pour leur confier un ministère et ce processus ne peut pas être réduit à l'exercice du pouvoir de gouvernement du seul ministre ordonné. On doit d'ailleurs ajouter que la coopération évoquée par ce canon n'est pas précisée, tandis qu'il faudrait la relier au caractère ministériel, donc de service, de tous les pouvoirs dans l'Église. À ce propos, Jésus avait des idées claires : « Les rois des nations agissent avec elles en seigneurs et ceux qui dominent sur elles se font appeler bienfaiteurs. Pour vous, rien de tel. Mais que le plus grand parmi vous prenne la place du plus jeune, et celui qui commande la place de celui qui sert » (Luc 22, 25-26). Comme le ministère du gouvernement n'est donc pas fait pour commander et ne dérive pas directement de l'ordination (voir le paragraphe précédent), ainsi le rôle subordonné des laïcs est finalement injustifié.

L'exclusivité masculine du ministère ordonné

« Seul un homme baptisé reçoit valablement l'ordination sacrée. » Vraie pierre d'achoppement pour une véritable réunification du peuple de Dieu, ce canon 1024 est devenu le paradigme non pas de la fidélité aux origines de l'Église, mais de la lourdeur anachronique de l'héritage institutionnel. Les douze Apôtres étaient des hommes, mais il n'y a

aucun empêchement pour que leurs successeurs soient aussi des femmes ; d'ailleurs, parmi les soixante-douze disciples envoyés en mission (voir Luc 10, 1-20), il est plus que probable qu'il y ait eu des femmes,

« **Le système de gouvernance correspond au modèle institué par une monarchie absolue** »

vu qu'il y en avait beaucoup parmi les disciples de Jésus (voir Marc 15, 41 et Luc 8, 3), en dépit des habitudes de l'époque. Ce canon dresse entre les disciples

un mur de séparation, fondé sur une vision culturelle typique d'un certain temps, plutôt que sur une injonction évangélique. Éliminer cette restriction, c'est abattre le mur qui sépare les fidèles et il suffirait de modifier un seul mot : à la place d'« homme » (*vir*, dans le texte latin) on pourrait simplement écrire « fidèle » (*christifidelis*) et le canon garderait tout son sens. À vrai dire on pourrait discuter que le code pose le baptême comme unique condition préalable, pour accéder à l'ordination ; il faudrait peut-être demander tous les trois sacrements de l'initiation, et en particulier la communion : pour être ordonné au service de l'Église, sacrement d'unité, il faut d'abord être au service de la communion. Mais, en effet, les canons suivants se chargent de donner un cadre exhaustif aux nécessités requises aux ordinands, donc on peut se limiter au baptême, comme condition de base. La vraie question de fond, qui reste incontournable, c'est son appartenance à la communauté, plutôt que son sexe ou le premier sacrement requis. En excluant une abondante partie de l'Église à l'ordination, ce canon divise et sépare l'unique peuple de Dieu, au lieu de le réunir et de le rassembler : il est donc contraire au chemin synodal.

Le pouvoir « souverain » des évêques

« À l'évêque diocésain revient, dans le diocèse qui lui est confié, tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat requis pour l'exercice de sa charge pastorale. » Voilà le premier paragraphe du canon 381, qui fonde la « souveraineté » de l'évêque dans son diocèse. La communion prévue par la synodalité demande un degré de fraternité ou de sororité que ce canon empêche : il est impossible d'être dans le même temps frère et fils de quelqu'un. Pourtant ce canon attribue à l'évêque une véritable fonction paternelle, autre que celle du frère en Christ : il détient tout le pouvoir législatif, exécutif et judiciaire (can. 391, § 1) et lui seul représente son diocèse (can. 393). Le système de gouvernance instauré par ce canon correspond au modèle institué par une

monarchie absolue. Aucune forme de gestion participative du pouvoir n'est prévue, pourtant cette dernière serait bien plus cohérente avec une gestion synodale de la gouvernance : un système efficace et participatif de contrôle permettrait d'appliquer les critères de subsidiarité, propres à la doctrine sociale. Toute possibilité d'atténuer ce modèle de gestion, à travers la constitution d'organes de participation pastorale (conseil épiscopal, conseil presbytéral, conseil pastoral) ne peut qu'apporter un remède palliatif, car ces organes jouent seulement un rôle consultatif et ne sont que l'expression de la seule volonté de l'évêque (à moins qu'il ne décide différemment). Si on veut bâtir une église synodale, il faut rendre participative la gestion de l'Église locale en modifiant ce canon et ses corollaires. Le pouvoir de l'évêque ne peut pas être « absolu », car dans l'Église tout est relatif à l'unique maître (cf. Matthieu 23, 8), comme on le verra à propos du neuvième caillou. Ce n'est pas l'autorité de l'évêque qui est en question mais l'exercice de ses pouvoirs et la nécessité de les déléguer, au moins partiellement, pour rendre effectivement plus participatives la vie et la gestion de l'Église.

L'anonymat de la communauté paroissiale

« En règle générale, la paroisse sera territoriale, c'est-à-dire qu'elle comprendra tous les fidèles du territoire donné. » Avec ce canon 518, le code rectifie et annule ce qu'il affirme dans le canon 515 § 1, en définissant la paroisse comme une « communauté précise de fidèles ». Plutôt que de clarifier cette définition et d'en tirer des conséquences juridiques, le code préfère revenir sur le critère de juridiction territoriale, qui impose à la paroisse une physionomie géographique et oblige les fidèles à une dépendance automatique, selon leur résidence, comme pour toute administration civile. On enlève ainsi à la communauté paroissiale la possibilité de se constituer comme sujet pastoral, avec ses représentants et ses organes de participation et de gestion pastorale. Elle garde uniquement l'identité d'une assemblée dominicale anonyme et changeante, dans un territoire défini au niveau administratif. Pourtant il est clair que, dans notre actuelle culture de la mobilité, la résidence ne peut plus être considérée comme l'unique critère de participation ecclésiale, comme elle l'était autrefois dans une culture rurale. Il faut établir un critère fondé sur les relations humaines de choix et de proximité, qui déterminent la constitution de véritables cellules de base de vie ecclésiale. Pour bâtir une Église synodale, la paroisse doit être assurée dans son identité

juridique de « communauté de fidèles », ou d'ensemble de communautés, et non pas simplement comme territoire. Le véritable enjeu est celui d'établir et de consolider un réseau de relations humaines fraternelles, qui concrétisent ce qu'on appelle « communauté ». Et pour développer des liens d'appartenance, il faut doter la « communauté de fidèles » d'une personnalité juridique, en lui donnant la faculté de nommer ses propres représentants. En absence d'un mécanisme de représentativité clair, qui donne une subjectivité juridique à la communauté, les fidèles demeurent une masse anonyme et l'unique personne juridiquement reconnue reste le curé, en dépit de tout effort d'engager les uns et les autres pour animer la liturgie ou participer au conseil ou à l'équipe pastorale.

La pyramide décisionnelle

« Dans toutes les affaires juridiques, le curé représente la paroisse. » Comme pour l'évêque dans son diocèse (can. 393), le code établit, avec ce canon 532, le curé comme l'unique représentant de la paroisse. Cette déclaration aussi, comme la précédente, invalide la définition de la paroisse comme « communauté de fidèles » (can. 515, § 1). Au lieu d'établir sa personnalité juridique, le code préfère confier à la seule personne du curé la représentativité de la communauté paroissiale, suivant l'ancien critère hiérarchique des sociétés féodales. L'absence de toute perspective de gestion participative est flagrante : inutile de parler de synodalité si la communauté de fidèles disparaît « dans toutes les affaires juridiques ». Pour rendre effective la synodalité ecclésiale, il faut commencer par concrétiser la nature communautaire de l'Église locale, en reconnaissant juridiquement la gestion participative de sa gouvernance. Les exemples dans la société civile ne manquent pas : combien de sociétés ou d'associations sont gérées par un conseil d'administration et représentées par un président élu par ses membres ! D'ailleurs la démocratisation du processus décisionnel n'empêche pas l'exercice de l'autorité du curé (ou de l'évêque) mais, au contraire, elle la précise dans sa fonction ministérielle, comme garant de la fidélité à l'Évangile et à la tradition ecclésiale, qu'il est censé rappeler avec ses indications et ses véto, sans pour autant concentrer dans ses mains tous les pouvoirs et toute la représentativité. C'est à ce niveau qu'on distingue une société (à gestion hiérarchique pyramidale) d'une communauté (à gestion participative synodale). Si on n'enlève pas ce caillou, tout le processus synodal est voué à l'échec.

Une voix seulement consultative

« Le conseil pastoral ne possède que voix consultative et il est régi par les règles que l'évêque diocésain aura établies. » Voilà le deuxième paragraphe du canon 536, qui réduit la fonction du conseil pastoral à une simple voix consultative. D'ailleurs, si au niveau administratif, le curé est tenu de constituer un conseil pour les affaires économiques (can. 537), régi par le droit canonique et par les dispositions diocésaines, au niveau pastoral le curé n'est même pas obligé de nommer un conseil, à moins que l'évêque ne le juge opportun. Ce manque de rigueur pour les « affaires pastorales », face aux « affaires » tout court, n'est pas un bon indice de la considération que le droit canonique réserve à l'activité pastorale. Par ailleurs, le code rappelle que, tant au niveau administratif que sur le plan pastoral, restent « sauves les dispositions du canon 532 », que nous venons de voir, c'est-à-dire que l'unique représentant de la paroisse est le curé. Donc la voix consultative donne aux deux conseils un rôle très ambigu, qui va de l'insignifiance à la simple collaboration aléatoire. En effet, si l'évêque n'est pas tenu de constituer un conseil pastoral diocésain, sauf « dans la mesure où les circonstances pastorales le suggèrent » (can. 511), à plus forte raison le curé n'est pas tenu de nommer un conseil et de tenir compte de ses suggestions : en tout cas, la voix consultative ne permet pas de prise de décision. Il est donc impossible de déployer une démarche synodale sans modifier cette perspective d'unilatéralisme clérical dans les affaires ecclésiales.

Une liturgie sans fidèles ?

« Puisque, par leur nature même, les actions liturgiques comportent une célébration communautaire, elles seront célébrées avec l'assistance et la participation active des fidèles. » Si le deuxième paragraphe du canon 837 se terminait là, il serait impeccable, mais la dernière affirmation invalide tout ce qui précède : « là où cela est possible ». Après avoir proclamé clairement que « les actions liturgiques ne sont pas des actions privées » (can. 837, § 1) et que c'est le « peuple saint » qui célèbre, sous l'autorité des évêques, et avoir déclaré que ces actions « concernent le corps de l'Église tout entier » et même qu'elles « atteignent chacun de ses membres de façon variée selon la diversité des ordres, des fonctions et de la participation effective », tout est abandonné avec cette conclusion désarmante, qui annule la force de ce qui vient d'être affirmé : encore une fois, on établit un jalon important mais, dans le même temps, on le vide de son caractère obligatoire en le laissant optionnel. Si la liturgie est

une action du peuple tout entier, la présence et la participation des fidèles ne peuvent pas être optionnelles. La célébration eucharistique est un service à la communion ecclésiale et jamais un pouvoir exclusif pour ceux qui peuvent la présider tout seul. Dans une liturgie individualisée, le caractère communautaire est vidé de sa portée effective : le pape François disait justement que « la liturgie se décline avec le “nous”, et tout ce qui vient du “je” est diabolique » (Athénée Saint-Anselme, à Rome, le 14 février 2022). Comment peut-on promouvoir une Église synodale qui permette des liturgies individuelles ?

Le territoire et les « sujets »

« L'évêque diocésain a le pouvoir de dispenser les fidèles des lois disciplinaires tant universelles que particulières portées par l'autorité suprême de l'Église pour son territoire ou ses sujets. » L'utilisation de la notion de « sujet » dans ce canon (mais on la retrouve aussi aux canons 91, 136, 618, 630, 862, 885, etc.) est symptomatique d'une vision féodale plutôt que synodale de l'Église. Les sujets sont assimilés au territoire, donc ils sont membres de la communauté ecclésiale non par leur choix mais pour une simple raison d'état civil. D'ailleurs, quand on parle de « sujets », on suppose forcément la présence de « maîtres » : comment peut-on affirmer alors que, dans ce même peuple, « règne entre tous une véritable égalité », comme affirme le numéro 32 de la constitution dogmatique *Lumen gentium* ? Où cette égalité se manifeste-t-elle ? Si nous sommes tous égaux, nous sommes tous frères, comme dit Jésus (Matthieu 23, 8), alors pourquoi le code prévoit-il des sujets dans la structure ecclésiale ? Si un seul est notre maître (Matthieu 23, 8), comment peut-on imaginer la structure ecclésiale stratifiée à ce point ? Pour poursuivre notre chemin synodal, il faut reformuler ce canon ainsi que tous les autres qui prévoient une Église sous forme sociétale, divisée entre maîtres et sujets, plutôt qu'une communauté de frères et sœurs qui reconnaissent un seul Père, « celui qui est aux cieux » (Matthieu 23, 9).

La charité portée disparue

« Les évêques [...] sont constitués pasteurs dans l'Église pour être, eux-mêmes, maîtres de doctrine, prêtres du culte sacré et ministres de gouvernement. » Voilà le texte du premier paragraphe du canon 375, qui ouvre le chapitre dédié aux évêques. Les trois fonctions que ce canon leur attribue sont celles de la catéchèse (doctrine), de la liturgie (culte) et du gouvernement. À propos de la fonction de gouvernement,

Lumen gentium, au numéro 27, rappelle que « l'évêque doit garder devant ses yeux l'exemple du Bon Pasteur venu, non pas pour se faire servir, mais pour servir et donner sa vie pour ses brebis » et elle évoque « que sa sollicitude s'étend, par la prière, la prédication et toutes les œuvres de charité soit [aux fidèles de son diocèse], soit également à ceux qui ne sont pas encore de l'unique troupeau ». Cette insistance sur les œuvres de charité semble pourtant avoir disparu du code, au bénéfice de la seule fonction de gouvernement. Bien qu'elle soit l'une des trois tâches fondamentales de l'Église, avec la catéchèse et la liturgie⁶, la charité ne figure même pas parmi les attitudes requises pour les candidats à l'épiscopat (cf. can. 378, § 1) et, si le code consacre aux deux autres fonctions ses troisième et quatrième livres, la charité est portée disparue, il n'y a aucun livre qui traite de cette fonction⁷. Benoît XVI avait déjà signalé ce vide : « Le Code de droit canonique, dans les canons concernant le ministère épiscopal, ne traite pas expressément de la charité comme d'un domaine spécifique de l'activité épiscopale⁸. » On peut s'étonner que la loi fondamentale de la vie chrétienne soit si peu développée dans le code et dans le ministère des pasteurs. En particulier, comment peut-on bâtir une Église synodale sans une adéquate définition du service de charité dans toutes ses implications, notamment dans sa relation à la fonction de gouvernement ?

« Nous avons besoin de signaux clairs de cohésion et de ferme volonté d'aller en avant »

* * *

Voilà les dix « cailloux » que j'aimerais voir soumis au discernement synodal, mais surtout voir modifiés ou réécrits, car ils sont révélateurs de l'héritage préconciliaire d'une vision ecclésiale de société parfaite plutôt que de communauté synodale. Dans leur formulation actuelle, ils expriment encore la logique ecclésiale stratifiée, héritée de la vision féodale. Le dernier synode nous invite à passer d'une vision ecclésiologique de société hiérarchisée à une perspective bien plus participative et communautaire, mais ce changement ne pourra pas se

6. Cf. Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 25.

7. Le livre III est consacré à la « fonction d'enseignement » (la catéchèse), le livre IV à la « fonction de sanctification » (la liturgie), mais le livre V aux « biens temporels de l'Église ».

8. Benoît XVI, *Deus caritas est*, n° 32.

produire si on n'arrive pas à revoir la structure juridique de l'Église, où la communauté est encore une inconnue à découvrir et le service de charité, qui en est le fondement, n'est même pas mentionné. Le moment est délicat, nous avons besoin de signaux clairs de cohésion et de ferme volonté d'aller en avant, de poursuivre le processus entamé par le synode. Pourtant les dix commissions postsynodales, qui étaient censées présenter leurs rapports avant la fin du mois de juin 2025, sont en retard à cause de la mort du pape François, selon la déclaration du secrétariat général du synode⁹. Elles ont demandé six mois supplémentaires. En attendant donc les fruits de cet important travail attendu, je me permets de proposer cette réflexion, qui n'a aucune prétention d'avancer des solutions mais simplement d'attirer l'attention sur la nécessité de rendre efficace le processus synodal avec des réformes structurelles, qui touchent au cadre juridique ecclésial. Bref, pour passer de la conversion à la réforme, il faudra tôt ou tard s'attaquer à la structure institutionnelle avec son appareil législatif qui l'encadre, donc au Code de droit canonique. Les questions que je soulève dans cet article me semblent importantes et, je le répète, elles sont ici simplement abordées, pour suggérer une vision d'ensemble. Le débat pourrait et devrait sans doute s'enrichir.

Cesare BALDI



Retrouvez le dossier « **Réforme de l'Église** »
sur www.revue-etudes.com

9. Voir « Tracce per la Fase attuativa del Sinodo : un testo a servizio dello scambio dei doni tra le Chiese » (« Orientations pour la phase de mise en œuvre du Synode : un texte au service de l'échange de dons entre les Églises »), 30 juin 2025 (sur www.synod.va/it/).