

StPat 69 (2022) 243-259

Dal Sinodo alla sinodalità

GIACOMO CANOBBIO

L'articolo si prefigge di descrivere anzitutto come si sia passati dalla costituzione del Sinodo dei vescovi alla sinodalità. Se Paolo VI aveva ritenuto necessario istituire un organismo che lo aiutasse nel governo della chiesa e rispecchiasse la visione della collegialità illustrata in *Lumen gentium*, papa Francesco, senza stravolgere – almeno inizialmente – la visione di Paolo VI, ponendo l'accento sul *sensus fidelium*, propone una nuova visione: il Sinodo è il risultato di un cammino che deve coinvolgere tutti i fedeli. Obiettivo è giungere a una chiesa sinodale, nella quale tutti si sentano corresponsabili della missione della chiesa. Il processo per giungere al Sinodo del 2023, dedicato appunto alla *Sinodalità*, dovrà essere un'esperienza di comunione, partecipazione e missione. In tal modo *sinodalità* diventa uno stile, che – va riconosciuto – si potrà raggiungere solo con pazienza e senza timore di conflitti, imparando anche dalle procedure in atto nelle società democratiche.

From synod to synodality. First of all this article outlines how we passed from the constitution of the bishops' synod to synodality. Paul VI deemed necessary an institution helping him in the church governance. It had to reflect the vision of collegiality as illustrated in *The Lumen gentium*. Without initially distorting Paul VI's vision, Pope Francis focused on the *sensus fidelium* and proposed a new vision: the synod as the result of a journey engaging all faithful. The objective is a synodal church where everybody feels co-responsible of the church mission. The progress to the 2023 Synod dedicated to *Synodality* must be an experience of communion, participation and mission. Thus we must recognize that *synodality* becomes a real style to be achieved with patience and without the fear of conflicts. It also learns from the procedures of democratic societies.

La chiesa – e con essa la teologia – vive anche di “mode”. Queste denotano un sentire comune originato da qualcuno e facilmente condiviso, a volte senza prestare attenzione al significato attribuito ai termini che si utilizzano per esprimere la propria adesione al modo comune di esprimersi. Da quando Paolo VI il 15 settembre 1965 ha istituito il Sinodo dei vescovi a oggi non solo è cambiata la configurazione del Sinodo, ma anche la

comprensione del significato del termine. Per coglierlo non basta riferirsi all'etimologia del termine¹, che può rimanere anche quando coloro che si riuniscono sono soggetti diversi: il Sinodo dei vescovi non è identico a un sinodo diocesano né per configurazione né per obiettivi. Di fronte a questa constatazione nasce l'interrogativo se si tratti ancora della stessa *res*. Forse dipende dalla consapevolezza di questa diversità il fatto che da qualche

¹ Giustamente faceva osservare M.G. Masciarelli: «L'etimologia è [...] spunto e avvio, ma è ingenuo aspettarsi di più da essa; anzi, è perfino risibile la pretesa di costruire il discorso teologico poggiando soprattutto sui nomi della cosa e non sulla cosa stessa» (*Il principio sinodale. Prima e oltre la collegialità*, in *Osservatore romano*, 13 luglio 2019, 7). Il termine "sinodo", in genere ritenuto proveniente dal greco *synodía* che designa una compagnia, un gruppo di persone che fanno la strada insieme (da *syn-hodós*) – in tutti i documenti recenti si assume questo significato – in verità avrebbe una sfumatura di significato diversa. Almeno secondo Arnaud Join-Lambert, l'etimologia accreditata sarebbe il risultato di un errore grammaticale; si dovrebbe infatti considerare l'etimologia *syn* – 'odós (con lo spirito dolce), che nel greco classico, proveniente dal dialetto attico, indica la soglia della casa (in greco classico *o oudós*), e quindi "sinodo" indicherebbe il fatto di varcare la stessa soglia, quindi di riunirsi: cf. *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1999*, Cerf, Paris 2004, 61-63. Il termine indicherebbe pertanto non un cammino insieme, bensì una riunione di persone, soprattutto con lo scopo di riflettere e di consigliare. Al plurale indicava le assemblee festive degli antichi greci per i sacrifici. Era quindi logico che i padri usassero questo termine per indicare il loro trovarsi per decidere insieme le questioni della chiesa. La prima apparizione del termine si trova in un frammento di Dionigi d'Alessandria († 264-265) conservato da Eusebio di Cesarea (*Historia eccl.* VII, 7,5; si noti che Eusebio usa il termine *sinodo* abitualmente per indicare le riunioni ecclesiali) a proposito di sinodi dei vescovi a Iconio e Sinada. Benché l'etimologia invalsa sia errata, si potrebbe parlare di un allargamento legittimo del significato originario del termine. La dimensione di *synodía* (strada insieme) fa comprendere bene il carattere dinamico di questo tipo di riflessione, che è anzitutto un processo che include più tappe successive (64). Il termine *sinodo* è usato nei primi secoli anche per indicare le riunioni liturgiche (cf. *Const. Apost.* V, 20,19) oppure per indicare la chiesa (cf. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Expos. in Ps.* 149 § 1: PG 55, 493; questo passo è richiamato dalla Commissione teologica internazionale nel documento *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*, n. 3), perfino per indicare l'unione tra la natura umana e divina in Cristo sul modello dell'unione tra materia e forma (cf. GREGORIO DI NAZIANZO, *Oratio XXX*, 8), e per indicare un compagno di viaggio (IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Eph.* 9,2); per l'uso di questo termine nella greco-cristiana, cf. A. LUMPE, *Zur Geschichte des Wortes synodos in der antiken christlichen Gräzität*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 6 (1974) 40-53; per l'uso nella cristianità latina cf. ID., *Zur Geschichte der Wörter concilium und synodus in der antiken christlichen Latinität*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 2 (1970) 1-21.

tempo si utilizza prevalentemente il termine *sinodalità*², che sarebbe una caratteristica essenziale o costitutiva della chiesa, come da qualche tempo si ripete³. Se però è una caratteristica *essenziale*, resta da vedere dove e quando di fatto essa si realizzi. Anche senza sinodi? La domanda non è oziosa, perché ciò che è essenziale deve poter essere colto in forma permanente; diversamente risulta difficile riconoscerla come *essenziale*.

In questo breve contributo si vorrebbe anzitutto mostrare come si sia passati dal Sinodo alla sinodalità e, in un secondo momento, indicare le ragioni che hanno motivato il passaggio.

1. Dal sinodo alla sinodalità

La tradizione occidentale, soprattutto a causa dell'accentuazione del primato del papa, aveva lasciato in ombra le pratiche sinodali nella chiesa latina. Restavano i sinodi diocesani, il cui scopo era principalmente, benché non unicamente, tradurre per le diocesi norme e orientamenti emanati dalla Santa Sede per la chiesa universale. Gli studi sui primi secoli della chiesa e il dialogo ecumenico avevano fatto nascere una nuova sensibilità relativamente al modo di governare la chiesa: la centralizzazione, accentuatasi soprattutto dopo la recezione del concilio Vaticano I, non sembrava corrispondere alle pratiche attestate dai primi secoli del cristianesimo e tenute in vita dalle chiese orientali (cattoliche e non cattoliche) e reinterpretate dalle chiese uscite dalla Riforma.

Il Vaticano II con la riscoperta della collegialità episcopale aveva recepito, almeno in parte, l'istanza di ripensare l'esercizio del primato papale. Nonostante l'accesa discussione sull'unico o duplice soggetto della suprema potestà nella chiesa, appariva chiaro che il papa era da considerare sempre come capo del collegio episcopale.

Quando Paolo VI decide di costituire il Sinodo dei vescovi con la costituzione *Apostolica sollicitudo*, il Concilio ha già approvato la costituzione sulla chiesa *Lumen gentium* (21 novembre 1964), dove al n. 22 ci si richiama

² Il termine "sinodalità" è di recente conio; da una indagine di G. Routhier si impara che prima del 1970 era scarsamente usato: cf. G. ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale*, in *Studia canonica* 26 (1992) 111-161.

³ Cf. una breve rassegna in G. ROUTHIER, *La sinodalità: dimensione costitutiva della chiesa ed espressione del vangelo*, in *Concilium* (2/2021) 111-121, dove però "sinodalità" appare come un genere che poi si specifica in collegialità, conciliarità.

«all'antichissima disciplina, in virtù della quale i vescovi di tutto il mondo vivevano in comunione tra loro e col vescovo di Roma nel vincolo dell'unità, della carità e della pace», nonché alla «convocazione dei concili per decidere in comune di tutte le questioni più importanti mediante una decisione che l'opinione dell'insieme permetteva di equilibrare». I due fattori «significano il carattere e la natura collegiale dell'ordine episcopale, che risulta manifestamente confermata dal fatto dei concili ecumenici tenuti lungo i secoli». LG 23 afferma poi che il collegio episcopale, che non può mai essere pensato senza il suo capo, possiede la suprema potestà nella chiesa e i vescovi, «in quanto membri del collegio episcopale e legittimi successori degli apostoli, per istituzione e precetto di Cristo sono tenuti ad avere per tutta la chiesa una sollecitudine che, sebbene non sia esercitata con atti di giurisdizione, contribuisce sommamente al bene della chiesa universale»⁴.

La descrizione, faticosamente raggiunta, del collegio episcopale e della comune responsabilità di tutti i vescovi per il bene di tutta la chiesa rendeva necessario un organismo per l'esercizio di questa responsabilità. Il concilio era sicuramente la forma più evidente di detto esercizio, ma da alcuni secoli i concili erano avvenimenti piuttosto eccezionali. Nei decenni successivi al Vaticano I si pensava perfino che, dopo la definizione del primato e dell'infallibilità pontifici, non ci fosse più bisogno dei concili: il papa, dichiarato infallibile, poteva decidere tutto da sé senza il dispendio di energie che un concilio avrebbe richiesto. Al riguardo si può ricordare, ad esempio, la risposta che L. Billot diede a papa Pio XI che aveva consultato l'episcopato circa l'opportunità di convocare un concilio e gli chiedeva un parere sulla questione: perché consumare energie quando il papa avrebbe potuto risolvere ogni questione da solo?⁵. Un dato sintomatico del tendenziale modo comune di pensare è ravvisabile nella voce *Conciles* del *Dictionnaire de théologie catholique*, stesa da J. Forget: vi si sosteneva che i concili non dovrebbero

⁴ Si deve riconoscere che nella descrizione del collegio episcopale in rapporto al collegio apostolico vi è qualche "forzatura", come rileva giustamente J.-F. CHIRON, *Synodalité et ecclésiologie de l'Église universelle*, in *RSR* 106 (2018) 383-401.

⁵ A parere del card. Billot con la definizione dell'infalibilità pontificia l'epoca dei concili sarebbe terminata, essendo essi «così dispendiosi, così scomodi, così pieni di difficoltà e di pericoli d'ogni specie» (G. CAPRILE, *Il concilio Vaticano II. Quarto periodo*, Ed. La Civiltà Cattolica, Roma 1969, 683). Per di più una convocazione del concilio sarebbe apparsa una smentita inflitta a Pio IX e ai motivi per cui egli ritenne di doverlo sospendere *sine die* (*Ibid.*, 684).

essere ritenuti necessari nella vita della chiesa, almeno di necessità assoluta⁶.

L'orientamento, qui ricordato per cenni, non aveva però cancellato completamente un filone sotterraneo della riflessione ecclesiologicala, che richiamava la necessità di coinvolgere tutti i fedeli nella costruzione delle decisioni. Detta necessità era affermata e difesa proprio mentre si accentuava il ruolo unico dell'autorità. Al riguardo si dovrebbero ricordare almeno i nomi di J.A. Möhler, in particolare l'opera giovanile (1825) *L'unità della chiesa nello spirito dei padri dei primi tre secoli*⁷, che vedeva realizzarsi l'unità della chiesa non dall'alto, bensì dal basso mediante l'azione dello Spirito presente nel cuore dei fedeli; di A. Rosmini, che nella sua *Filosofia del diritto* dedica una parte alla *Società teocratica*⁸, nella quale fonda nel battesimo la partecipazione di tutti i fedeli, pur in forma diversa, ai poteri della chiesa⁹; infine quello di J.H. Newman che, in occasione di una presa di posizione del periodico *The Rambler* circa il mancato coinvolgimento dei laici in una questione relativa alle scuole, aveva scritto un articolo, destinato a rinfocolare la polemica anziché ad attenuarla, nel quale illustrava la necessità di consultare i fedeli anche in questioni di carattere dottrinale, *Sulla consultazione dei fedeli in materia di dottrina*¹⁰.

Il Vaticano II aveva recepito questa sensibilità, soprattutto riconoscendo l'uguale dignità di tutti i battezzati e riconoscendo che anche i laici avrebbero potuto aiutare i pastori nel discernimento delle questioni attinenti alla vita cristiana di tutti i fedeli.

⁶ La ragione teologica ricavata dalla constatazione che c'erano stati periodi senza alcun concilio ecumenico era la seguente: «La chiesa possiede nel primato pontificio l'organo ordinario ed essenziale dell'autorità suprema, e questo organo ha da se stesso potere e grazia per decidere su tutte le questioni, per emanare leggi universali, per risolvere tutte le difficoltà» (J. FORGET, *Conciles*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, III, Letouzey et Ané, Paris 1908, 669). A differenza di quanto pensavano alcuni teologi dei secoli precedenti, ad esempio Suarez, Gesù Cristo non avrebbe istituito il concilio, bensì il corpo episcopale di cui il concilio è un'espressione.

⁷ J.A. MÖHLER, *L'unità della chiesa nello spirito dei padri dei primi tre secoli*, tr.it. a cura di G. Corti, Città Nuova, Roma 1969.

⁸ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, Morcelliana, Brescia 1963. L'opera appare negli anni 1841-43, benché i primi abbozzi siano da far risalire già agli anni Venti.

⁹ Su questo tema cf. C. FANTAPPIÈ, *Chiesa e diritti dei fedeli nel pensiero di Antonio Rosmini*, in ID., *Ecclesiologia e canonistica*, Marcianum Press, Venezia 2015, 213-252.

¹⁰ J.H. NEWMAN, *Sulla consultazione dei fedeli in materia di dottrina*, Morcelliana, Brescia 1991. Sulla vicenda si veda l'ampia *Introduzione* di J. Coulson al testo di Newman, 7-61.

A questo riguardo merita di essere citato un passo di LG 37, che – va riconosciuto – non ha avuto grande seguito nei decenni successivi al Concilio, anche a causa dell'enfasi posta sul ministero episcopale¹¹:

I pastori, da parte loro, riconoscano e promuovano la dignità e la responsabilità dei laici nella chiesa; si servano volentieri del loro prudente consiglio, con fiducia affidino loro degli uffici in servizio della chiesa e lascino loro libertà e margine di azione, anzi li incoraggino perché intraprendano delle opere anche di propria iniziativa. Considerino attentamente e con paterno affetto in Cristo le iniziative, le richieste e i desideri proposti dai laici e, infine, rispettino e riconoscano quella giusta libertà, che a tutti compete nella città terrestre. Da questi familiari rapporti tra i laici e i pastori si devono attendere molti vantaggi per la chiesa: in questo modo infatti si afferma nei laici il senso della propria responsabilità, ne è favorito lo slancio e le loro forze più facilmente vengono associate all'opera dei pastori. E questi, aiutati dall'esperienza dei laici, possono giudicare con più chiarezza e opportunità sia in cose spirituali che temporali; e così tutta la chiesa, forte di tutti i suoi membri, compie con maggiore efficacia la sua missione per la vita del mondo.

La *Lumen gentium* sulla scorta della comprensione della chiesa come popolo di Dio, nel quale, pur nella diversità di carismi e nella funzione particolare del ministero ordinato, tutti i fedeli ricevono direttamente da Cristo la chiamata a edificare la chiesa e all'apostolato (cf. n. 33, ripreso in *Apostolicam actuositatem*, n. 3), apriva pertanto la strada a un ripensamento delle strutture di governo della/nella chiesa.

1.1 *L'istituzione del Sinodo dei vescovi*

Su questo sfondo Paolo VI, con un gesto quasi a sorpresa, dà seguito a un'idea da lui maturata durante lo svolgimento del Concilio, ormai giunto al quinto e ultimo periodo, istituendo il Sinodo dei vescovi, la cui identità

¹¹ Si può riscontrare una eterogenesi dei fini: la ricoperta della sacramentalità dell'episcopato ha prodotto, senza cattiva volontà di nessuno, una nuova forma di centralizzazione, questa volta nella curia diocesana, che per motivi pastorali si è ingigantita a immagine della curia romana, e in essa del vescovo, che dovrebbe essere competente su tutto: cf. G. CANOBBIO, *Il vescovo, tra rappresentanza di Cristo e leadership*, in *Rivista del clero italiano* 97 (2017) 661-680.

è chiaramente espressa in queste righe:

dopo aver maturamente considerato ogni cosa, per la nostra stima e il nostro rispetto nei riguardi di tutti i vescovi cattolici, e per dare ai medesimi la possibilità di *prendere parte in maniera più evidente e più efficace alla nostra sollecitudine per la chiesa universale*, di nostra iniziativa e con la nostra autorità apostolica erigiamo e costituiamo in questa alma città un consiglio permanente di vescovi per la chiesa universale, *soggetto direttamente e immediatamente alla nostra potestà* e che con nome proprio chiamiamo *Sinodo dei vescovi*.

Da queste righe, che trovano esplicitazione nelle indicazioni normative che le seguono, si coglie immediatamente che il Sinodo è un organismo di tipo clericale: ne fanno parte anche i rappresentanti degli Istituti religiosi clericali e possono farne parte anche esperti ecclesiastici; inoltre è un aiuto al papa nello svolgimento del suo gravoso compito di pastore universale. Vi si può vedere rispecchiata la visione della collegialità proposta in *Lumen gentium*.

Il decreto sul ministero del vescovo *Christus Dominus* recepisce al n. 5 questa visione:

Una più efficace collaborazione al supremo pastore della chiesa la possono prestare, nei modi dallo stesso romano pontefice stabiliti o da stabilirsi, i vescovi scelti da diverse regioni del mondo, riuniti nel consiglio propriamente chiamato Sinodo dei vescovi. Tale Sinodo, rappresentando tutto l'episcopato cattolico, è un segno che tutti i vescovi sono partecipi in gerarchica comunione della sollecitudine della chiesa universale.

Il Codice di diritto canonico del 1983 non poteva che recepire questa descrizione; il suo compito, infatti, era tradurre in norme giuridiche la visione ecclesiologica del Vaticano II. Nel canone 342 si legge:

Il Sinodo dei vescovi è un'assemblea di vescovi i quali, scelti dalle diverse regioni dell'orbe, si riuniscono in tempi determinati per favorire una stretta unione fra il romano pontefice e i vescovi stessi, e per prestare aiuto con il loro consiglio al romano pontefice nella salvaguardia e nell'incremento della fede e dei costumi, nell'osservanza e nel consolidamento della disciplina ecclesiastica e inoltre per studiare i problemi riguardanti l'attività della chiesa nel mondo.

Nel corso del tempo la configurazione del Sinodo ha subito alcune modifiche, ma non la sua *intentio prior*¹², al punto che si è potuto parlare di «collegialità sospesa»¹³.

1.2 Una nuova figura del Sinodo

La configurazione del Sinodo cambia con papa Francesco. La descrizione più chiara che egli ha del Sinodo si trova nel Discorso del 17 ottobre 2015, in occasione del cinquantenario dell'istituzione del Sinodo da parte di Paolo VI e mentre si sta svolgendo l'Assemblea ordinaria del Sinodo sul tema della famiglia:

Il Sinodo dei vescovi è il punto di convergenza di questo dinamismo di ascolto condotto a tutti i livelli della vita della chiesa. Il cammino sinodale inizia ascoltando il popolo, che «pure partecipa alla funzione profetica di Cristo» (LG 12), secondo un principio caro alla chiesa del primo millennio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*¹⁴. Il cammino del Sinodo prosegue

¹² Cf. M.C. BRAVI, *Il Sinodo dei vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, PUG, Roma 1995. Per una sintesi dei Sinodi finora celebrati, cf. S. MADRIGAL, *Che cos'è il cammino sinodale? Il pensiero di papa Francesco*, in *La Civiltà Cattolica* 172 (2021) q. 4111, 17-33; cf. anche D. VITALI, *Sinodo dei vescovi e sinodalità della chiesa. L'eredità di Paolo VI*, in *Notiziario dell'Istituto Paolo VI*, n. 71, 23-36, ripreso e ampliato in ID., *Sinodalidad. De Apostolica sollicitudo a Episcopalis communio*, in R. LUCIANI-M.T. COMPTE (edd.), *En camino hacia una Iglesia sinodal. De Pablo VI a Francisco*, PPC, Madrid 2020, 25-48.

¹³ A. INDELICATO, *Il Sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa 1965-1985*, Il Mulino, Bologna 2008.

¹⁴ Il richiamo del papa al primo millennio appare in verità piuttosto generico e non del tutto preciso; infatti il principio è stato ampiamente fatto valere anche nel secondo millennio. Per la storia di questo brocardo cf. Y.M. CONGAR, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, in *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958) 211-259; O. CONDORELLI, «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*». Nota sull'origine e sulla utilizzazione del principio tra medioevo e prima età moderna, in *Jus canonicum* 53 (2013) 101-127. Il principio, risalente a Giustiniano, serviva a proteggere una persona sotto tutela: quando i tutori stanno amministrando congiuntamente il patrimonio dello stesso pupillo, la loro amministrazione congiunta può terminare solo con il consenso di tutti. La formula suonava: *quod omnes similiter tangit, ab omnibus comprobetur*, cf. CONDORELLI, «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*», cit., 102. Il principio è citato anche nel CJC del 1917, can. 101 § 1.2: «*Quod autem omnes, uti singulos, tangit, ab omnibus probari debet*». Il contesto è quello degli atti delle persone

ascoltando i pastori. Attraverso i padri sinodali, i vescovi agiscono come autentici custodi, interpreti e testimoni della fede di tutta la chiesa, che devono saper attentamente distinguere dai flussi spesso mutevoli dell'opinione pubblica. Alla vigilia del Sinodo dello scorso anno affermavo: «Dallo Spirito santo per i padri sinodali chiediamo, innanzitutto, il dono *dell'ascolto*: ascolto di Dio, fino a sentire con Lui il grido del popolo; ascolto del popolo, fino a respirarvi la volontà a cui Dio ci chiama»¹⁵. Infine, il cammino sinodale culmina nell'ascolto del vescovo di Roma, chiamato a pronunciarsi come “pastore e dottore di tutti i cristiani”¹⁶: non a partire dalle sue personali convinzioni, ma come supremo testimone della *fides totius ecclesiae*, «garante dell'ubbidienza e della conformità della chiesa alla volontà di Dio, al vangelo di Cristo e alla tradizione della chiesa»¹⁷.

L'ombra lunga della visione di Paolo VI sembra essere ancora presente, benché notevolmente sfumata: il Sinodo continua a essere pensato come aiuto al papa. Merita però attenzione il fatto che questi non si mette più in ascolto soltanto dei vescovi, bensì del popolo di Dio tutto¹⁸. Francesco non teme di usare l'immagine della “piramide capovolta”, il cui vertice si trova al di sotto della base, adducendo come giustificazione che nella chiesa «l'unica autorità è l'autorità del servizio, l'unico potere è il potere della croce». Seguendo questa prospettiva, parla del Sinodo dei vescovi come della «più

morali collegiali, cioè di come procedere nelle elezioni in un consesso collegiale; il principio è finalizzato a salvaguardare la dignità di una persona a fronte del rischio che una maggioranza possa determinarne il destino.

¹⁵ FRANCESCO, *Discorso in occasione della Veglia di preghiera in preparazione al Sinodo sulla famiglia*, 4 ottobre 2014.

¹⁶ CONC. OECUM. VAT. I, costituzione dogmatica *Pastor aeternus*, 18 luglio 1870, cap. IV: DH 3074. Cf. anche CJC, can. 749, § 1.

¹⁷ FRANCESCO, *Discorso per la conclusione della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei vescovi*, 18 ottobre 2014.

¹⁸ Lo rilevava con chiarezza W. Kasper: «I vescovi, e in ultima istanza lo stesso papa, rimangono i giudici chiamati a valutare e a discernere con il loro carisma di verità (cf. IRENEO DI LIONE, *Adv. Haereses* IV, 26,2) tutto ciò che hanno ascoltato. Il magistero ascoltante non rinuncia al proprio compito; il magistero ascoltante rimane magistero, ma un magistero che prende sul serio il *sensus fidelium*, che è stato concesso al popolo di Dio non da un papa benevolo, ma dallo stesso Spirito santo nel battesimo e rafforzato nella cresima» (W. KASPER, *Sinodalità nella chiesa. Camminare insieme nella comunione e nella diversità dei carismi*, in *Teologia* 40 [2015] 178-179). La Commissione teologica internazionale, nel documento *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa* (2 marzo 2018), lo ribadisce al n. 68.

evidente manifestazione di un dinamismo di comunione che ispira tutte le decisioni ecclesiali». E, coerentemente, lo presenta solo dopo aver parlato dei sinodi diocesani, regionali e delle conferenze episcopali.

È questa l'impostazione data anche al percorso verso il Sinodo del 2023¹⁹. L'obiettivo che si vuol raggiungere, infatti, non è il Sinodo, bensì una chiesa sinodale, nella quale *comunione, partecipazione, missione* siano gli elementi strutturali. Peraltro è questo il tema del Sinodo 2023: *Per una chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*. Il Documento preparatorio della XVI Assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi, *Per una chiesa sinodale*, illustra bene questa finalità, citando un passo del n. 6 del Documento della Commissione teologica internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa*: la sinodalità «indica lo specifico *modus vivendi et operandi* della chiesa popolo di Dio che manifesta e realizza in concreto il suo essere comunione nel camminare insieme, nel radunarsi in assemblea e nel partecipare attivamente di tutti i suoi membri alla sua missione evangelizzatrice». In questa visione il Sinodo si configura come uno strumento per far superare il clericalismo, la malattia che affligge la chiesa e le impedisce di realizzare la sua identità di popolo di Dio, come in più circostanze papa Francesco ha denunciato. Sicché il Sinodo del 2023 è chiamato a essere lo sbocco di un cammino e solo in questo modo potrà essere effettivamente proficuo. Lo ha ribadito Francesco nel Discorso del 9 ottobre 2021, in occasione dell'apertura del percorso sinodale: il Sinodo «è veramente proficuo se diventa espressione viva dell'essere chiesa, di un agire caratterizzato da una partecipazione vera»²⁰.

2. Alla radice della “nuova” prospettiva

Il passaggio dal “sinodo” alla “sinodalità” si fonda su una “nuova” ricezione dell'ecclesiologia del Vaticano II. In particolare nella ripresa del *sensus fidei*, descritto in *Lumen gentium*, n. 12 nel contesto del *munus profeticum* riconosciuto al popolo di Dio. A questo dono dello Spirito²¹ papa Francesco

¹⁹ Si veda il *Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità* 3, in *Il Regno-Documenti* 17/2021, 546-548, dove si indicano le tappe di avvicinamento all'Assemblea del Sinodo 2023: fase diocesana, conferenze episcopali, fase continentale, Assemblea del Sinodo dei vescovi.

²⁰ *Il Regno-Documenti* 19/2021, 578.

²¹ Si dovrebbe prestare attenzione alla differenza tra *sensus fidei*, dono dello Spirito, *sensus fidelium*, che ne è la manifestazione, e *consensus fidelium*, che indica il consentire

si appellava già nell'esortazione apostolica postsinodale *Evangelii gaudium*, quando richiamava tutti i fedeli alla comune responsabilità missionaria:

In tutti i battezzati, dal primo all'ultimo, opera la forza santificatrice dello Spirito che spinge a evangelizzare. Il popolo di Dio è santo in ragione di questa unzione che lo rende infallibile "in credendo". Questo significa che quando crede non si sbaglia, anche se non trova parole per esprimere la sua fede. Lo Spirito lo guida nella verità e lo conduce alla salvezza²². Come parte del suo mistero d'amore verso l'umanità, Dio dota la totalità dei fedeli di un istinto della fede – il *sensus fidei* – che li aiuta a discernere ciò che viene realmente da Dio. La presenza dello Spirito concede ai cristiani una certa connaturalità con le realtà divine e una saggezza che permette loro di coglierle intuitivamente, benché non dispongano degli strumenti adeguati per esprimerle con precisione (n. 119).

Le affermazioni riportate hanno trovato riscontro anche nelle numerose citazioni "extraecclesiastiche" presenti nei documenti emanati da papa Francesco²³, nelle quali sembra di trovare l'eco della convinzione che viene dall'Ambrosiaster: *Veritas a quocumque dicatur e Spiritu sancto est*. Non lo si esplicita, ma si intravede l'idea che lo Spirito opera, pur in misura diversa, in tutti, e il papa si mette in ascolto di tutti, anche di quanti non aderiscono esplicitamente al vangelo²⁴.

unanime dei fedeli su un aspetto della dottrina: cf. J. FAMERÉE, *Sensus fidei, sensus fidelium. Histoire d'une notion théologique discutée*, in *RSR* 104 (2016) 167-185.

²² Cf. *Lumen gentium*, n. 12.

²³ Cf. *Evangelii gaudium* e *Amoris laetitia*, in ambedue i documenti, oltre ai testi delle Conferenze episcopali dei cinque continenti, si citano testi di provenienza diversa: in EG al n. 77 un messaggio dell'Azione cattolica italiana; in AL anche i poeti Octavio Paz (cf. n. 99) e Mario Benedetti (cf. n. 181), Martin Luther King (cf. n. 118), Erich Fromm (cf. n. 284), Dietrich Bonhoeffer (cf. n. 320), Gabriel Marcel (cf. n. 322); lo stesso dicasi di *Querida Amazonia*, dove si citano poesie e saggi di autori che hanno scritto sull'Amazzonia, accanto a documenti di vescovi singoli e dell'episcopato latino-americano; per non dire di *Laudato si'* e di *Fratelli tutti*; in quest'ultima enciclica si cita anche il Documento di Abu Dhabi, sottoscritto dal grande Imam di Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, e da papa Francesco il 4 febbraio 2019.

²⁴ Questa prospettiva si riscontra anche nel *Messaggio del Consiglio permanente della Conferenza episcopale italiana* (29 settembre 2021: *Il Regno-Documenti* 19/2021, 582-587) dove si invita ad ascoltare anche le narrazioni di quanti «riterremmo lontani e distratti, indifferenti e perfino ostili», perché «in ciascuno opera in qualche misura lo Spirito» (587).

Accanto a questa ragione di carattere piú prettamente teologico, che giustifica il coinvolgimento di tutti i fedeli nella costruzione delle decisioni per la vita della chiesa (si usa frequentemente il termine di provenienza ignaziana “discernimento”), negli interventi di Francesco si trovano anche riferimenti a una sensibilità caratteristica del nostro tempo. Nel discorso del 17 ottobre 2015, dopo aver ricordato l’obiettivo che Paolo VI si prefiggeva nel costituire il Sinodo dei vescovi, il papa introduce un’osservazione che merita attenzione: «Il mondo in cui viviamo, e che siamo chiamati ad amare e servire anche nelle sue contraddizioni, esige dalla chiesa il potenziamento delle sinergie in tutti gli ambiti della sua missione. Proprio il cammino della *sinodalità* è il cammino che Dio si aspetta dalla chiesa del terzo millennio».

Il testo sembra stabilire un parallelo tra le esigenze che vengono dal mondo e quanto Dio si aspetta dalla chiesa.

Non è difficile cogliere in quest’affermazione l’eco della teologia dei segni dei tempi²⁵. Francesco vede infatti nella condizione del mondo attuale uno stimolo per la chiesa a mettere in atto ciò che Dio le chiede: il potenziamento delle sinergie per la missione appare come un’esigenza che la chiesa scopre nel mondo attuale. Per realizzare la volontà di Dio occorre che la chiesa si lasci suggerire anche dal mondo alcune pratiche²⁶.

²⁵ A essa rimanda anche il *Documento preparatorio*, n. 4, citando GS 4 (cf. *Il Regno-Documenti* 17/2021, 528). Questa teologia aveva conosciuto uno sviluppo singolare nel periodo immediatamente successivo al Vaticano II sulla scorta di due passi di GS: 4 e 11; cf. anche PO 9; AA 14; UR 4. L’uso conciliare dipende da quanto si legge nella Bolla di indizione del Vaticano II, *Humanae salutis* (25 dicembre 1961), nella quale papa Giovanni XXIII scriveva: «Facendo nostra la raccomandazione di Gesù di saper distinguere i “segni dei tempi” (Mt 16,4), ci sembra di scorgere in mezzo a tante tenebre, indizi non pochi che fanno bene sperare sulle sorti della chiesa e dell’umanità» (*Enchiridion Vaticanum* 1, n. 4*). Cf. G. RUGGIERI, *La teologia dei “segni dei tempi”: acquisizioni e compiti*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Teologia e storia: l’eredità del ‘900*, a cura di G. Canobbio, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2002, 33-77.

²⁶ Non va dimenticato quanto la *Gaudium et spes* scriveva al n. 44: «La chiesa, avendo una struttura sociale visibile, che è appunto segno della sua unità in Cristo, può essere arricchita, e lo è effettivamente, dallo sviluppo della vita sociale umana non perché manchi qualcosa nella costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa piú profondamente, per meglio esprimerla e per adattarla con piú successo ai nostri tempi. Essa sente con gratitudine di ricevere, nella sua comunità non meno che nei suoi figli singoli, vari aiuti dagli uomini di qualsiasi grado e condizione. Chiunque promuove la comunità umana nell’ordine della famiglia, della cultura, della vita economica e sociale, come pure della politica, sia nazionale che internazionale, porta anche non poco aiuto, secondo il disegno di Dio, alla comunità della chiesa, nella misura in cui questa dipende da fattori esterni».

Peraltro non ci si può nascondere che se, inevitabilmente, la chiesa si configura anche come una società²⁷, nel pensare i processi decisionali si debba mettere in conto almeno qualche analogia con quelli in atto nella società civile: benché il diritto canonico abbia matrici teologiche, è pur sempre diritto, e questo non può essere pensato privo di influsso sul modo di intendere il diritto canonico, come del resto avviene per l'ecclesiologia che non può essere pensata esente da contaminazioni di carattere culturale²⁸.

²⁷ A questo riguardo si dovrebbero ormai abbandonare i luoghi comuni che considerano superata la nozione di società applicata alla chiesa: il Vaticano II, pur non ponendola in primo piano, ne fa uso, benché nel descrivere la chiesa non si prenda avvio dall'etica politica, come invece avveniva nella ecclesiologia dei manuali. La contrapposizione tra società e comunione, diventata uno dei *topoi* dell'ecclesiologia postconciliare, viene dalla filosofia sociale personalista, secondo la quale «la comunione è un gruppo il cui principio di unità è l'amore che implica intimità, stabilità, uguaglianza, e la cui finalità è strettamente morale (lo sviluppo spirituale dei membri). La società è un gruppo il cui principio di unità è di ordine giuridico (la sottomissione al potere politico e alle sue leggi) e il cui scopo è puramente utilitaristico (vale soprattutto per l'economia)» (B.-D. DE LA SOUJEOLE, *L'Église comme société et Église comme communion à Vatican II*, in *RTh* 91 [1991] 222). Benché soprattutto a partire dal Sinodo del 1985 si sia ripetuto che la nozione di comunione sia quella che riesce a esprimere l'ecclesiologia del Vaticano II, si deve riconoscere che la vera novità è piuttosto la nozione di popolo di Dio, che papa Francesco privilegia, anche sulla scorta della "teologia del popolo" di matrice argentina (cf. J.C. SCANNONE, *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, Queriniana-La Civiltà Cattolica, Brescia-Roma 2019); inoltre anche in LG il Concilio ha fatto uso della nozione di società per indicare la chiesa: cf. ad esempio LG 8; 14; 20. Per comprenderne il senso si dovrebbe riprendere quanto in GS si dice a proposito della società, dove si colgono alcuni elementi: l'uomo è un essere sociale, nella società c'è un governo e ci sono leggi, si cerca il bene comune. Ovviamente va salvaguardata l'analogia. Ciò non toglie che non si dovrebbe vedere nel Vaticano II una contrapposizione tra società e comunione quando si parla della chiesa. Si può accettare la lettura che ne fa De La Soujeole: «L'ecclesiologia sociale sviluppa più particolarmente il posto e il ruolo della gerarchia e l'appartenenza ecclesiale (e non soltanto ecclesiastica); l'ecclesiologia di comunione privilegia i legami interni, spirituali, intimi, permanenti, tra Dio e gli uomini e tra gli uomini» (DE LA SOUJEOLE, *L'Église comme société*, cit., 256).

²⁸ Cf. C. FANTAPPIÈ, *Modelli di chiesa e dottrina canonistica dopo il Vaticano II*, in ID., *Ecclesiologia e canonistica*, cit., 315-357, che giustamente osserva: «Ogni nozione di chiesa, per quanto abbia il suo fondamento nella tradizione non è [sia] esente dall'influenza di modelli esogeni, particolarmente dalle forme del pensiero filosofico e dagli archetipi sociali e politici che strutturano la società in una certa epoca. Si pensi al ruolo rivestito da lemmi come "monarchia" nelle varie tipologie oppure "società", "congregazione"

Per questo, immaginare che la verifica del *consensus fidelium* non apra le porte a forme di democratizzazione della chiesa significa cadere in una forma di spiritualizzazione della vita ecclesiale e quindi impedire qualsiasi riforma che promuova la corresponsabilità²⁹. Si potrebbe dire che l'azione dello Spirito nel cuore e nella mente di tutti i fedeli rende possibile e necessaria la partecipazione di tutti all'edificazione della chiesa, ma la partecipazione ha bisogno anche di forme riconoscibili.

Ovvio che tale partecipazione al discernimento comune non può essere attuata seguendo pedissequamente le dinamiche tipiche delle società democratiche, peraltro non sempre identiche. Lo rimarca il *Documento preparatorio* al Sinodo 2023, dove si annota: «La consultazione del popolo di Dio non comporta l'assunzione all'interno della chiesa dei dinamismi della democrazia imperniati sul principio di maggioranza perché alla base della partecipazione a ogni processo sinodale vi è la passione condivisa per la comune missione di evangelizzazione e non la rappresentanza di interessi in conflitto»³⁰. A questo riguardo si può condividere la notazione di H.M. Legrand: la sinodalità non coincide con la democrazia, «poiché le assemblee cristiane mirano a una verità che non è in alcun modo oggetto della democrazia. [...] È chiaro che, per ogni cattolico, queste verità non sono frutto di una

e "popolo". Non solo, però, i sistemi culturali condizionano i modelli ecclesologici al loro nascere, ma continuano a farlo tutte le volte che determinati concetti originari vengono recuperati in un'altra epoca. Le nozioni di *populus*, *communitas*, *societas* non si possono impiegare nell'ecclesiologia senza la consapevolezza di essere soggette all'impregnazione culturale della modernità e al cambio di significato nelle varie società politiche» (352).

²⁹ Cf. le acute osservazioni di R. PUZA, *Le Principe synodale et les deux types des Synodes entre le Code de 1917 et le Code de 1983*, in A. MELLONI-S. SCATENA (edd.), *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact*. International Colloquium Bruges 2003, LIT, Münster 2005, 647-662, che denuncia la "spiritualizzazione" del diritto canonico da parte di alcuni canonisti che seguono la teologia della comunione (657).

³⁰ La formula non sembra del tutto felice; suppone infatti che le procedure democratiche nascano solo da contrapposizioni. Peraltro non si può dimenticare che durante il Vaticano II nella elaborazione dei documenti si seguivano criteri di maggioranza, almeno fino a un certo punto; per non dire del Sinodo del 1974, quando non si riuscì a trovare un accordo tra due orientamenti contrapposti.

procedura decisionale»³¹. Ciò non toglie, che se sinodalità vuole tradursi in decisioni in un Sinodo, il quale è una delle forme di attuazione della stessa e non ha come scopo fissare i contenuti della fede, non si potranno mettere da parte procedure mutuabili dall'esperienza delle società democratiche³². Si può condividere la notazione di Alphonse Borras: «La sinodalità non è puro mimetismo dell'*ethos* democratico. Ma quest'ultimo rende la comunità ecclesiale ancora più sensibile alla partecipazione di tutti i fedeli alla sua missione, insieme e ciascuno secondo i propri carismi e funzioni»³³. Giustamente quindi la Segreteria del Sinodo nel *Vademecum* inviato alle diocesi dà indicazioni sui processi da mettere in atto³⁴. Le procedure aiutano a uscire dagli slogan; certamente rendono faticoso il cammino, ma lo rendono opportunità per convertirsi a un nuovo modo di essere chiesa. Ciò comporta anche apprendimento di nuove forme di *leadership*, che non possono fondarsi surrettiziamente su appelli al sacramento dell'ordine, ponendo l'accento più sulla persona del ministro anziché sul ministero³⁵. A tale proposito anche l'immagine sopra richiamata di "piramide rovesciata" potrebbe diventare equivoca: lascerebbe intendere che alla fine a decidere è uno solo, fatta pure salva la differenza tra *decision making* e *decision taking*. È sicuramente in gioco la struttura gerarchica della chiesa, ma se alla fine è ancora il papa (o il vescovo) a decidere, pur avendo ascoltato tutti, il rischio di ricadere nel clericalismo non è scampato. In questo senso si può cogliere un'insidia anche nell'insegnamento/comportamento di papa Francesco: da una parte vuole coinvolgere tutti nel processo sinodale, dall'altra è ancora lui a determinare i percorsi anche delle Conferenze episcopali, non ultima quella italiana.

³¹ H.M. LEGRAND, *Per una chiesa sinodale e fraterna*, in H.M. LEGRAND-M. CAMDESSUS, *Una chiesa trasformata dal popolo. Alcune proposte alla luce di Fratelli tutti*, Paoline, Milano 2021, 97.

³² Cf. U. SARTORIO, *Sinodalità e democrazia. Intrecci, analogie e contaminazioni*, in *Rivista del clero italiano* 102 (2021) 522-536.

³³ A. BORRAS, *La sinodalità formale in atto. Al di là del divario tra consultivo e deliberativo*, in *Concilium* 2/2021, 102.

³⁴ Cf. *Vademecum per il Sinodo sulla sinodalità*, 2-5, in *Il Regno-Documenti* 17/2021, 543-557.

³⁵ Cf. S. NOCETI, *A partire dalla leadership*, in *Il Regno-Attualità* 8/2019, 249-252; cf. le sagge indicazioni pratiche, relative a ciò che i pastori possono imparare, di H.M. LEGRAND, *La sinodalità è di ordine pratico. Un appello a fare apprendistato*, in *Concilium* 2/2021, 151-156.

Certamente, come sopra si ricordava, papa Francesco mostra di voler dare voce anche ai confratelli vescovi e più ampiamente a tutti coloro che su un tema abbiano qualcosa di sapiente da dire. Ma alla fine, se tocca ancora a lui dire l'ultima parola, si rischia di preparare la strada a nuovi verticismi. Forse potrebbe essere riconsiderata la prassi dei Sinodi precedenti a quello del 1974 dedicato all'*Evangelizzazione nel mondo contemporaneo*: i documenti erano del Sinodo; solo in seguito all'impossibilità di trovare un accordo tra i padri sinodali si introdusse la prassi di consegnare al papa i risultati e lasciare a lui di stendere l'esortazione apostolica postsinodale.

Conclusione

Non possiamo sapere come si arriverà al Sinodo del 2023. Gli orientamenti indicati da papa Francesco e dalla Segreteria del Sinodo stanno incontrando resistenze, e non per cattiva volontà (benché resistenze alla riforma della chiesa siano in atto, e andrebbero tenute in considerazione, se non si vuole sconfessare il programma di ascoltare tutti, perché lo Spirito dona a tutti il *sensus fidei*, e il *consensus fidelium* deve includere tutti, almeno tendenzialmente, come è avvenuto nella stesura dei documenti al Vaticano II), ma per la difficoltà a mettere in atto processi di trasformazione. In tal senso andrebbe ricordato quanto papa Francesco scriveva in *Evangelii gaudium*, nn. 222-225, relativamente al *tempo superiore allo spazio*, principio che egli applica anche all'evangelizzazione, «che richiede di tener presente l'orizzonte, di adottare processi possibili e la strada lunga» (n. 225).

Per questo appare saggio il percorso proposto dalla Conferenza episcopale italiana, che considera il Sinodo 2023 momento non conclusivo ma tappa verso il 2025³⁶. La scansione prevede una fase di avvio e di sensibilizzazione (9 ottobre-21 novembre 2021), una fase narrativa (22 novembre 2021-maggio 2023), una fase sapienziale (giugno 2023-maggio 2024), una fase profetica (giugno 2024-maggio 2025)³⁷.

³⁶ Va registrata una difficoltà incontrata dalla Cei a inserire il cammino verso il Sinodo 2023 nella proposta che essa già aveva pensato: cf. D. VITALI, *Verso dove? La chiesa italiana alla prova del Sinodo*, in *La Rivista del clero italiano* 102 (2021) 751-768.

³⁷ Cf. *Il Regno-Documenti* 19/2021, 584.

Se sinodalità è uno stile³⁸, non si potrà immaginare che nell'arco di due anni esso venga assunto ovunque e da tutti. Se non si procede con pazienza, accettando conflitti³⁹ e retrocessioni senza perdere la speranza, si rischia di vedere presto infranto il sogno di una chiesa tutta sinodale.

GIACOMO CANOBBIO
docente di Teologia sistematica
Facoltà teologica dell'Italia settentrionale

³⁸ Cf. M. SEMERARO, *Sinodalità, anzitutto uno stile*, in *Rivista del clero italiano* 102 (2021) 671-690.

³⁹ Le vicende del Sinodo in atto in Germania dovrebbero essere osservate con attenzione: se circa seimila cattolici tedeschi consegnano al papa un documento nel quale denunciano il loro dissenso sugli orientamenti che si stanno prendendo, non si potrà immaginare un percorso privo di conflitti verso il Sinodo 2023. La questione non è solo procedurale: è in gioco il rapporto tra vangelo e storia, che comporta la relazione tra vangelo e culture. La questione radicale è se e fino a che punto la cultura dominante possa determinare la reinterpretazione del vangelo. La risposta va costruita insieme e non sarà mai univoca e definitiva.