

Come essere una Chiesa “sinodale”: fra criteri teologici e istanze pastorali

(don Giovanni Rota)

1. Alcune distinzioni terminologiche

Questa parola o categoria usata per definire il volto di Chiesa è entrata nel vocabolario ecclesiale con una certa ricorrenza solo da poco tempo, anche se la realtà intesa è molto più antica, seppur vissuta in contesti e forme storiche diverse¹. Gli eventi che l’hanno messa in circolazione sono riconducibili almeno a tre: l’esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013) che indica un volto di Chiesa sinodale², l’intervento di papa Francesco per la ricorrenza del 50° anniversario della istituzione del Sinodo dei vescovi tenuto il giorno 17 ottobre 2015 e, infine, la convocazione del Sinodo dei vescovi sul tema “*Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*” che ha previsto una celebrazione articolata in tre fasi, prima a livello diocesano, poi a livello di raggruppamenti di Chiese (in particolare a livello di conferenze episcopali nazionali e continentali) e poi conclusivamente a livello di Chiesa “universa” con un primo incontro a Roma previsto per l’ottobre del 2023, seguito poi da un altro appuntamento per l’ottobre del 2024³.

Se la cronaca ha dato spazio a questa categoria, non si può però affermare che sia stata coniata dagli eventi richiamati ma, come si può cogliere da quanto indicato, l’istituzione del Sinodo nella modalità attuale ha già compiuto cinquant’anni e si radica nel Concilio Vaticano II, che sua volta ha riaccessato questo modo di intendere la Chiesa, attingendo ai testi scritturistici e dei padri della Chiesa del primo millennio oltre che alla variegata pratica sinodale di due millenni della Chiesa cristiana.

Siamo di fronte a una lunga storia, ma la chiarezza del significato e soprattutto la pratica della sinodalità sembrano essere inversamente proporzionali all’età di questa categoria, anche per l’inevitabile dipendenza della realtà ecclesiale dalle forme storiche di esercizio del potere e di

¹ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, LEV, 2018.

² In realtà il termine ricorre solo una volta: «Solo per fare un esempio, nel dialogo con i fratelli ortodossi, noi cattolici abbiamo la possibilità di imparare qualcosa di più sul significato della collegialità episcopale e sulla loro esperienza della sinodalità»: FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 246.

³ *Documento Finale della Seconda Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (2-27 ottobre 2024)* “Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione, missione”, 26.10.2024. Francesco ha approvato il documento finale del sinodo con la *Nota di accompagnamento del Documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi del Santo Padre Francesco*, 25.11.2024.

configurazione delle relazioni sociali nei vari contesti in cui la Chiesa si trova a vivere ed operare.

In primo luogo lo stesso significato del termine è tutt'altro che chiaro: etimologicamente sinodo potrebbe derivare da *syn hodos*, fare "strada insieme" oppure *syn udia*, ossia varcare insieme la soglia per una convocazione. In entrambi i casi, però, il significato converge sull'idea di riunione o assemblea. Ma i significati che si intersecano in modo non del tutto sovrapponibili sono: *collegialità* (riferito a una caratteristica dell'episcopato), *conciliarità*, *partecipazione* e, forse si potrebbe aggiungere proprio a quest'ultima, in senso più lato anche *corresponsabilità*. I diversi termini rimandano a diversi soggetti in relazione tra loro: il Papa, i vescovi che dovrebbero essere caratterizzati da uno stile collegiale, la Chiesa tutta che si raccoglie in concilio con il Santo Padre, i padri conciliari, ma anche con gli esperti, gli osservatori laici, uomini e donne, i membri di altre chiese ... Partecipazione e corresponsabilità sono termini che si riferiscono a tutti i fedeli cristiani in quanto battezzati. Rileviamo che sono in gioco a vario titolo in diverso modo i rapporti fra uno, alcuni e tutti⁴.

Il "gioco di squadra" con ruoli e compiti diversi non sembra però riuscire ancora in modo soddisfacente. Pratica e teoria della sinodalità sembrano ancora disallineate.

Da un lato, la pratica supera la teoria: gli eventi sinodali e conciliari sono più di quello che hanno detto della sinodalità. La relazione vissuta nei quattro anni di Concilio Vaticano II e l'intenso scambio tra i vescovi con i teologi, da un lato, con il Santo Padre dall'altro, con la decisione di coinvolgere come osservatori anche un certo numero di laici, uomini e donne ... tutto ciò è più significativo di quanto i singoli documenti siano riusciti a definire e a indicare sul tema.

Dall'altro lato, la teoria supera la pratica: gli eventi citati rimangono eccezioni e normalmente il dibattito teorico risulta essere molto abbondante a fronte di pratiche di sinodalità molto rare. Dal concilio non sono stati percentualmente molti i sinodi diocesani: fra le 227 diocesi italiane solo il 41% tra il 1965 e il 2000 ha celebrato un Sinodo; sono stati pochissimi i sinodi regionali; è in atto un sinodo nazionale. Sono stati invece vissuti cinque convegni ecclesiali nazionali (Roma 1976, Loreto 1985, Palermo 1995, Verona 2006, Firenze 2015), uno ogni dieci anni.

I luoghi più ordinari e conosciuti di pratica sinodale sono gli organismi di consultazione: i consigli pastorali e i consigli presbiterali, organi importanti, diffusi, ma qualitativamente ancora poco soddisfacenti.

⁴ È stato il documento di Lima della Commissione Fede e costituzione del WCC, *Battesimo, Eucaristia, Ministero* (1982), n. 26, a specificare per il ministero nella Chiesa il suo esercizio *personale, collegiale e comunitario*.

La coscienza che dovrebbe accompagnare e motivare l'esercizio di processi di sinodalità per giungere a forme persuasive del suo esercizio è debole in tutti i soggetti coinvolti. Ciascuno pratica dunque con più facilità ciò che più ha interiorizzato: i vescovi e il clero, non sempre in modo sinodale, tendono a governare e a indirizzare il cammino della Chiesa; i laici e gli altri battezzati (consacrati, religiosi, diaconi) tendono ad essere recettori delle indicazioni, anche solo per rispettare quanto "giustamente" deciso dal "signor parroco".

In questo schema, in buona (o meno buona) fede, accade la prassi ecclesiale. Se il volto sinodale della Chiesa è espressione coerente al suo cuore comunione, si può pensare che in uno schema ancora così divaricato, i richiami alla partecipazione in nome di una Chiesa "casa di comunione" diventano via via retorici, poco accattivanti, soprattutto in un tempo nel quale i soggetti sono molto sensibili alla qualità delle relazioni.

2. Il kairós del tempo presente nella Chiesa "tutta sinodale" di papa Francesco

La situazione descritta lascia ancora molte zone di ombra sulla reale capacità della vita ecclesiale di essere espressione convincente di sinodalità. Eppure siamo in un tempo molto stimolante per una possibile fioritura dei semi gettati più di mezzo secolo fa dai padri conciliari. Le intuizioni poste allora in molti dei documenti approvati, forse senza riuscire a coordinarli neppure fra loro, via via giungono a maturazione.

Lo slancio, che il Concilio Vaticano II con le sue parole e con il suo accadere ha impresso in alcune intuizioni, oggi è infatti un motore ancora acceso che ci muove dentro l'orizzonte del terzo millennio con il desiderio di essere ancora Chiesa che sa annunciare il Vangelo a donne e uomini di questo tempo. Le fatiche e le incongruenze possono certo essere colte con preoccupazione, ma sono anche una sollecitazione a riprendere il cammino che il Vangelo intende compiere nella storia: le difficoltà diventano segno di un *kairós* che va colto e vissuto con l'animo lieto dell'evangelizzatore che segue docile il soffio dello Spirito.

Segno di questo *kairós* e motivo di accelerazione e di esplicitazione di questa evoluzione sono sicuramente dati dal magistero di papa Francesco che con forza ha richiamato in *Evangelii gaudium* la definizione di Chiesa come popolo di Dio che annuncia il Vangelo della misericordia, abilitato dai doni battesimali e in specifico dal *sensus fidei*.

Questi punti fanno da sfondo e da fondamento al discorso tenuto da papa Francesco proprio in occasione del 50° anniversario della istituzione del Sinodo dei vescovi da parte di Paolo VI con il motu proprio *Apostolica Sollicitudo* (15 settembre 1965). Il testo di papa Francesco è veramente una bussola preziosa per rileggere la situazione di incertezza o di confusione o di

lentezza inspiegabile dell'attuale pratica di sinodalità⁵. Il suo messaggio si può raccogliere attorno a sei punti: 1) il recupero della dottrina del *sensus fidei fidelium*, quale criterio abilitativo della soggettività evangelizzatrice di tutti i membri della chiesa; 2) l'affermazione della sinodalità come «dimensione costitutiva della chiesa» che la coinvolga per intero mediante la triplice articolazione locale, regionale e universale; 3) il fatto che la sinodalità deve divenire «la cornice interpretativa più adeguata per comprendere lo stesso ministero gerarchico»; 4) il legame stretto fra la dimensione sinodale e un nuovo slancio missionario della chiesa; 5) le «implicazioni ecumeniche» di una chiesa sinodale, in ragione del fatto che «anche l'esercizio del primato petrino potrà ricevere maggiore luce»; 6) la convinzione che la prassi sinodale nella chiesa potrà servire anche alla «riscoperta della dignità inviolabile dei popoli e della funzione di servizio dell'autorità». Di questi sei punti vogliamo approfondirne un paio.

Innanzitutto una prima affermazione è molto significativa per il nostro percorso: dopo aver espresso gratitudine per il cammino compiuto in questi cinquant'anni, il Papa ha auspicato che la direzione della sinodalità continui perché: «Proprio il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio». Aggiungendo: «“Sinodo”. Camminare insieme — laici, pastori, vescovo di Roma — è un concetto facile da esprimere a parole, ma non così facile da mettere in pratica».

Qual è il tratto centrale di una Chiesa sinodale? Papa Francesco lo ha indicato nell'*ascolto* che deve esercitarsi in tutte le direzioni, cioè essere reciproco tra i soggetti in gioco, diversi tra loro e ben definiti. Così afferma: «È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, Vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo “Spirito della verità” (Gv 14,17), per conoscere ciò che Egli “dice alle chiese” (Ap 2,7)».

Un Sinodo dei vescovi è un punto di arrivo dell'ascolto che inizia ad altri livelli, precisamente inizia ascoltando il popolo, che pure partecipa della funzione profetica in forza del battesimo. Il cammino prosegue nell'ascolto dei pastori, tramite i quali cogliere in profondità «l'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». Si tratta di cogliere un grido che sale dal profondo, ben diverso dall'opinione pubblica. Infine, tale ascolto giunge ad essere raccolto dal Vescovo di Roma, «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”».

⁵ http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html

Diversi sono i soggetti: il popolo fedele, il collegio episcopale, il vescovo di Roma, uniti in una Chiesa tutta sinodale, la quale ha migliori possibilità di funzionamento affettivo ed effettivo se ogni livello mantiene con gli altri un legame e se, in specifico, quello più particolare è dentro la vita della gente e quello più alto non è isolato.

La forma di una Chiesa tutta sinodale rimanda a una realtà circolare, variegata, dinamica, dove c'è uno scambio reciproco fra l'alto e il basso, e viceversa, fra il basso e l'alto, dove nessuno è autosufficiente: può essere l'immagine del poliedro indicata in *Evangelii gaudium*, oppure quella, sempre di papa Francesco, di una piramide rovesciata che fa capo a un vertice che è *servus servorum*, segno della carità di Dio per tutti.

Da queste parole del Papa si può cogliere una lezione magistrale e paradigmatica di sinodalità, di cui egli stesso con la sua persona e con le sue scelte si fa testimone e garante. I punti distintivi di questa lezione sono dati dal fatto che sono ben definiti e denunciati i soggetti che sono in cammino insieme, se ne dicono i livelli di competenza ed esercizio, le prerogative proprie. Sono infine indicate le dinamiche sinodali e insieme quelle di una comunione gerarchica (*cum Petro e sub Petro*).

La "lezione" del Papa, pronunciata forse non a caso durante lo svolgimento del Sinodo ordinario sulla famiglia, può essere presa a modello e a criterio per comprendere a che punto sono i percorsi e le forme che nella prassi ecclesiale si stanno cercando di indirizzare verso una più convincente forma sinodale. Non sono infatti sempre ben enunciati i livelli e soprattutto i soggetti con le loro competenze. Il rischio è che i vescovi si interpretino *di fronte* e non *dentro* il popolo di Dio, oppure che il loro essere parte del popolo di Dio semplicemente si confonda irrealisticamente con gli altri soggetti del popolo. Indicare i soggetti significa riconoscere, definire, assegnare ruoli ed indicarne il funzionamento. Sottacere questi aspetti non è una dimenticanza, ma forse segno di una fatica.

Capire la relazione comunionale di un soggetto, inteso soprattutto come gerarchico, ancora non sembra acquisito dalla riflessione che sta interessando da molto la Chiesa cattolica: si è definito nel Concilio Vaticano I il primato del papa; si è posta a tema la questione dei vescovi in relazione al Pontefice nel concilio Vaticano II; è stato dichiarato da Giovanni Paolo II e dai suoi successori che è necessario reinterpretare il primato di Pietro; si è esplicitato un volto di Chiesa popolo santo e fedele di Dio ... acquisizioni molto recenti, non ancora stabilizzate nella prassi, non ancora comprese nei loro presupposti teorici da moltissimi fedeli.

3. *Le radici teologiche di una prassi sinodale (il Vaticano II)*

Il discorso condotto fin qui permette di comprendere che la prassi sinodale sottintende una dinamica di Chiesa le cui radici sono nel concilio Vaticano II e nella prassi del primo millennio, che ovviamente non possono essere riprese senza un'adeguata ermeneutica legata all'oggi. Il non riuscire a vivere forme più convincenti non è dunque da attribuire sbrigativamente a una cattiva coscienza o all'inerzia voluta, ma è da ricondurre alla reale consapevolezza che tutte le parti in causa non sono ancora sufficientemente maturate, chi con maggiore chi con minore responsabilità. Proprio per il fatto che la prassi sinodale è espressione corale di una Chiesa che si coglie in modo corresponsabile dentro un comune cammino, comporterà che non potrà essere uno solo dei soggetti in gioco a risolvere la partita per tutti. In questo caso è più che mai necessario che tutti crescano, in una circolarità virtuosa, per testimoniare un più convincente volto di Chiesa.

Alcune condizioni che possono favorire l'acquisizione di una coscienza ecclesiale più matura sono indicate dal Concilio Vaticano II, che ha gettato le basi di un'ecclesiologia rinnovata. Ci riferiamo alla Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e in particolare al capitolo II ai numeri 9-12.

Un primo aspetto che riguarda questo capitolo è il suo stesso tema generale: la Chiesa popolo di Dio, definizione che non si appella al popolo come un'ulteriore immagine simbolica (come quelle usate da LG ai numeri 6-7), ma come caratterizzazione che dice l'altra faccia della medaglia della Chiesa mistero di comunione: da questo lato la Chiesa si radica del mistero della Trinità, dall'altro esse è convocazione di un popolo originale che vive nella storia, di cui al n. 9 si dicono le caratteristiche: ha per capo Gesù Cristo, morto risorto per la nostra giustificazione; ha come legge il comandamento dell'amore; ha come condizione la libertà di tutti figli di Dio; ha come fine il regno di Dio.

Si appartiene a questo popolo per grazia e in forza del battesimo che inserisce nella stessa storia di fede dei santi ... nessuno è chiamato a una fede diversa, anche se ciascuno vive in modo proprio questo dono. I sacramenti della iniziazione cristiana abilitano all'esercizio di una fede matura, piena, grazie al triplice dono sacerdotale, profetico e regale.

Nel testo della *Lumen gentium* questo capitolo sul popolo di Dio non era originariamente previsto: lo schema preparatorio indicava la Chiesa mistero, i vescovi, i laici, i religiosi. Proprio il lavoro dei padri conciliari ha messo via via in luce l'esigenza di specificare, prima di ogni ulteriore appartenenza o stato di vita, la comune appartenenza al popolo di Dio che raccoglie elementi comuni a tutti i credenti.

In LG 12 si specifica ulteriormente un tratto del battezzato: ciascuno partecipa del dono del *sensus fidei* che rende tutto il popolo “infallibile *in credendo*”, “attrezzato” per poter camminare nella storia senza smarrire la fedeltà al Vangelo, anche in condizioni inedite e oscure; per questo ciascuno, indipendentemente dallo stato di vita, può essere cioè segno luminoso dell’amore di Dio dentro le concrete situazioni (cfr. DV 8). Il riferimento al *sensus fidei* ha trovato ampia risonanza in *Evangelii gaudium*, dove il Pontefice richiama il senso particolare di cui sono dotati tutti i fedeli: l’olfatto o il fiuto, che rimanda a un istinto che permette sopravvivenza e orientamento.

In EG 31 è richiamato il fiuto di ogni fedele che può divenire orientante anche per i pastori; in EG 119-120 l’istinto è ricondotto al senso della fede dei fedeli come capacità profetica di ogni membro del popolo di Dio, grazie al quale si supera nel rispetto di ciascuno un dualismo secolare tra Chiesa discente e Chiesa docente: tutto il popolo di Dio è infallibile *in credendo*, il magistero è anche infallibile *in docendo*⁶.

Ascoltare tutti i fedeli, tramite le giuste procedure, non è dunque un’operazione di democrazia e nemmeno una paternalistica concessione di chi già sa tutto, ma si lascia apparentemente consigliare. L’esercizio della sinodalità si radica invece nel dono gratuito dello Spirito che parla al cuore di ciascuno e può illuminare anche una minoranza, anche il più piccolo della comunità. Nel discernimento comunitario, che mira a cogliere i segni di Dio nella storia per seguirlo fedelmente in ogni frangente, l’ascolto attento di tutti i fedeli diviene via irrinunciabile, o dovrebbe essere tale.

Aver posto davanti agli altri temi della Chiesa la definizione di popolo di Dio e le caratteristiche e i doni comuni di tutti battezzati prima di ogni differenza ha cambiato il principio di interpretazione della stessa Chiesa dove non si è più distribuiti in ordine gerarchico in base allo stato di vita, ma si è per il battesimo fratelli e sorelle nella fede, chiamati a una comunione che si fa segno per tutti.

Queste dunque sono le radici teologiche e bibliche della Chiesa sinodale: tutti *Christifideles*, tutti discepoli missionari, chiamati alla stessa comunione con Dio, abilitati dallo stesso dono di fede, fratelli e sorelle, segno della Chiesa mistero di comunione con Dio tra gli uomini ai quali annunciare il disegno di salvezza cui Dio chiama tutti. Proprio come dice EG 114:

«Essere Chiesa significa essere Popolo di Dio, in accordo con il grande progetto d’amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all’umanità. Vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa

⁶ Cfr, il testo della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, LEV 2014.

dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo».

Una coscienza debole di tutti questi punti compromette la dimensione sinodale, rischiando di scambiarla con dimensioni operative, organizzative, funzionali.

4. Sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune dei fedeli. Riscoprire la dimensione profetica di una fraternità nell'unità

Nell'ottica di una Chiesa sinodale un ottimo spunto di riflessione è la relazione tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune dei fedeli da capire sempre di più.

I ritardi circa la partecipazione dei laici alla vita ecclesiale non possono essere spiegati infatti solo constatando la loro scarsa formazione: le cause vanno cercate per Francesco in particolare in una più ampia visione di Chiesa che ancora vive del "clericalismo", fino a produrre in laici e presbiteri una faticosa deriva che oscura il senso profondo del sacerdozio comune.

Nel testo di *LG 10* è dominante la chiave interpretativa del primato del popolo di Dio che unisce tutti i battezzati, come popolo sacerdotale, prima di specificare la differenza di essenza tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale. L'esperienza e la prassi ecclesiale normalmente fanno interagire ordinati e non ordinati come se non appartenessero a una comune radice. Il presbitero è stato interpretato, per molti secoli fino ad oggi, alla luce di una visione culturale o sacrale in forza della sua potestà di ordine, che lo colloca innanzitutto in relazione personale o individuale con il grado gerarchico superiore (con il vescovo) e con Dio, non invece con gli altri membri del presbiterio e della comunità dei fedeli.

In tale visione è accentuata la dimensione verticale del presbitero e parimenti mortificata la sua dimensione orizzontale, cioè di confratello di altri presbiteri e fratello di fede di tutti battezzati. Proprio su questo punto *Lumen gentium* e il decreto *Presbyterorum ordinis* lasciano intravedere una diversa dinamicità e relazionalità fra i diversi livelli e condizioni nella vita della Chiesa. Si possono cogliere tre livelli di unità nella fraternità con una dinamica analoga: il primo livello è quello del vescovo di Roma, il Papa che si relaziona ai vescovi come uno di loro e con loro unito nel collegio episcopale; il secondo livello è quello del singolo vescovo nella sua Chiesa locale, chiamato a edificarla in unità di relazioni al suo presbiterio, in cui i singoli presbiteri sono non solo "collaboratori" del vescovo, ma in una relazione di unità, obbedienza, fraternità: nel presbiterio comprendono il senso del proprio ministero presbiterale.

Così, infine, estendendo l'analogia di questa fraternità nell'unità alla parrocchia, si può cogliere il presbitero in relazione con la propria comunità, che presiede nella carità e con la quale è popolo di Dio in cammino nella storia. A ogni livello si registra un elemento gerarchico e uno collegiale, da non contrapporre, ma da relazionare secondo una dinamica comunionale.

Come tenere in relazione il primato pontificio del vescovo di Roma e la sua appartenenza, come gli altri vescovi, al collegio episcopale è ciò che è ancora in via di lenta definizione, proprio perché è in gioco un modello che non ha l'analogo nella tradizione civile: la Chiesa non è né una monarchia né una democrazia. È mistero di comunione di un Dio che non ha voluto chiamarci a sé individualmente, ma come appartenenti a un popolo per essere da subito segno di una fraternità e di una comunione da vivere, prima che da far vivere.

Interpretarsi in questa dinamica fraterna, gerarchica, sinodale non è ovvio; è frutto invece di una comprensione di fede sempre più profonda del progetto di Dio. Ciò che va accelerato nella teoria e soprattutto nella prassi è un esercizio di questa fraternità nell'unità, animato dal primato dello Spirito, che dia impulso anche a una visione del diritto diversa da quella fin qui coltivata che perpetua nella Chiesa la mentalità gerarchico-monarchica che rende marginali o aggiuntive le dinamiche di fraternità e corresponsabilità, non valorizzando la relazione feconda tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale.

Il perpetuarsi di dinamiche solo verticali rafforza una concezione unidirezionale (dall'alto al basso) della vita della Chiesa, dal papa al singolo fedele, dove ogni livello si subordina passivamente al suo riferimento gerarchico superiore e rende passivi i membri del livello gerarchico inferiore. I vescovi si attendono tutte le soluzioni dal papa, i presbiteri dal vescovo, i laici dai presbiteri, senza avvedersi che lo Spirito suscita doni in tutti — e non tutti i doni in un unico — per edificare la sua Chiesa.

Non cercare di sbloccare, alla luce delle intuizioni del concilio Vaticano II, questa dinamica unidirezionale soprattutto dentro i livelli gerarchici più esposti di altri a tentazioni monocratiche, ha un duplice effetto: un blocco della dinamica sinodale in tutto il corpo ecclesiale e il rinvio *sine die* dell'ora dell'intero popolo di Dio e, come conseguenza, una maggiore solitudine del presbitero.

Agire invece cercando di cogliere il *kairós* del tempo presente, già richiamato e visibile anche in filigrana dentro la fatica e l'assottigliamento del numero dei presbiteri, potrebbe rappresentare un nuovo motivo di slancio per vivere la Chiesa del terzo millennio con gioia evangelica come dono per tutti, comprendendo meglio l'espressione di papa Francesco come profezia: «Proprio il cammino della *sinodalità* è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio».

5. Chiesa e cultura- ambiente

Un ulteriore ambito di ricerca teologica connesso alla sinodalità è l'ambito del “governo nella Chiesa”, in particolare la questione delicata della “democrazia nella Chiesa”; un capitolo del

complicato rapporto fra Chiesa-cultura. Anche laddove si dà per assodato il guadagno, sedimentatosi nella svolta conciliare, di non guardare alla Chiesa come se fosse di fronte al mondo contemporaneo, bensì in esso, non è così scontato che si pensi poi alla Chiesa come strutturalmente immersa in una determinata cultura e da essa permeata: rimanendo in uno stato di discernimento continuo di quanto, di tale cultura, può venire assunto e di quanto potrebbe risultare invece addirittura antievangelico e richiedere incessante conversione. C'è sempre il pericolo di ritenere che la Chiesa sia totalmente estrinseca alla cultura in cui vive; che, pertanto, nulla della cultura dominante la tocchi o la determini; e che si possa pensare all'inculturazione come qualcosa di successivo all'esserci stesso della Chiesa.

Sul piano della questione che ci sta interessando, può essere a tal proposito osservato come la cultura tipica di cristiani occidentali abituati a vivere nel contesto delle moderne democrazie sia stata e continui ad essere determinante nel riscoprire il valore della sinodalità per la vita della Chiesa. Non si può infatti ritenere che alcuni valori oggi apprezzati e sostenuti dai cristiani nelle società democratiche – quali la pari dignità di tutti i cittadini o la possibilità di partecipare, in un qualche modo, alle scelte che riguardano tutti – cessino di essere un valore all'interno della Chiesa. In ogni caso, i cristiani – che ne siano consapevoli o no – portano la *mens* democratica, di cui è permeata la società occidentale, al di dentro della Chiesa, così come altri aspetti della cultura che li contrassegna. E i valori tipici delle società democratiche finiscono per rappresentare lo stimolo a ritrovare, apprezzare e riattivare, nella Chiesa stessa, proprio la dimensione della sinodalità che la caratterizza; oltre che a riscoprire come solo una Chiesa sinodale possa essere all'altezza della missione che è chiamata a svolgere nel mondo attuale. È anche in questo senso che va colto l'invito di papa Francesco a vedere nella sinodalità il cammino che Dio si aspetta per la Chiesa nel terzo millennio.

È innegabile che le forme e i processi della vita ecclesiale mantengano alcune peculiarità rispetto alle forme e ai processi della vita sociale in generale, ma è altrettanto innegabile una contaminazione. Esempio illuminante al riguardo può essere il dibattito sviluppatosi negli anni '70 del secolo scorso sulla democrazia nella Chiesa. Sullo sfondo di esso sta la concezione della chiesa che nel corso dei secoli ha assunto analogie con le forme della società civile anche perché di fatto la chiesa si pensava e si configurava come società. Nessuna meraviglia: se la chiesa voleva legittimarsi di fronte alla società civile doveva necessariamente far valere non solo la sua differenza ma pure la sua somiglianza con essa, trovando a volte legittimazioni teologiche alla forma di organizzazione che si era data.

Non ci si può nascondere che se, inevitabilmente, la chiesa si configura anche come una società, 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 culturale. Per questo immaginare che il riconoscimento del *sensus 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 corresponsabilità.

Come già si accennava sopra, benché non si possa identificare la chiesa con le altre società (ma sarebbe ora di abbandonare il disappunto nei confronti della descrizione della chiesa come società: che lo si voglia o no, la Chiesa si organizza e appare come una macrosocietà) e quindi non si possano introdurre in essa le regole tipiche delle democrazie occidentali, resta innegabile che lo spirito democratico ha contribuito a far maturare anche nella Chiesa il senso della partecipazione, la consapevolezza che tutti debbano contribuire ai processi decisionali, il desiderio di responsabilità nei confronti di ciò che riguarda tutti. Per converso anche nella Chiesa si incomincia ad avvertire l'influsso della crisi delle democrazie occidentali il cui spirito era penetrato nelle "sacre mura". Siamo lontani dai vivaci dibattiti sulla democrazia nella Chiesa che avevano segnato gli anni immediatamente successivi al Vaticano II: il ritorno del clericalismo, benché in controtendenza rispetto alle acquisizioni teologiche, ne sarebbe un sintomo, peraltro in sintonia con orientamenti riscontrabili nelle società occidentali, nelle quali si manifesta la ricerca di guide sicure e rassicuranti. I richiami e le pratiche di Papa Francesco potrebbero diventare un antidoto a questa tendenza, frutto della delusione circa l'attuazione degli indirizzi del Vaticano II.

Tuttavia, non si può negare che anche aspetti della cultura oggi dominante non propriamente evangelici possano finire con il determinare oltremodo quel che si intende di fatto per sinodalità e quanto ci si aspetta da essa, se non si rimane in uno stato di vigile discernimento e, come detto, di conversione continua. In particolare, è facile vedere come, insieme a molti aspetti apprezzabili, la cultura attuale appaia fortemente contrassegnata dall'imporsi di una logica individualistica, se non anche narcisistica. Fa certamente riflettere, in tal senso, il paradosso messo in luce da Marcel Gauchet a proposito proprio delle moderne democrazie: esse sono l'esito ultimo dell'"uscita dalla religione" e, pertanto, dell'emancipazione rispetto ad ogni prospettiva eteronoma; tuttavia, senza alcun riferimento "sacro" finiscono per entrare in una

profonda crisi, alla quale oggi assistiamo nei paesi occidentali⁷. Una crisi che ha certamente a che fare anche con la concezione della libertà considerata come assoluta – nel senso stretto del termine – e con l’imporsi di una logica dei diritti individuali che fanno sempre meno spazio a quelli sociali e a cui, soprattutto, non corrisponde mai alcun dovere. Fa ugualmente pensare l’analisi di Charles Taylor laddove egli considera quale esito dell’età secolare il fatto che ci si troverebbe in un’epoca postdurkheimiana e, soprattutto, dell’autenticità, che ha degli effetti consistenti anche sul piano del modo di vivere l’appartenenza religiosa: ciascuno finisce infatti per ricercare il proprio individuale benessere, il proprio individuale itinerario spirituale, quanto risponde alle proprie presunte esigenze ... In una tale cornice si iscrive la prospettiva di un «pluralismo illimitato»⁸, secondo la stessa dicitura di Taylor.

La teologia è chiamata ad offrire il suo servizio critico rispetto all’assunzione, all’interno della chiesa, di tali aspetti della cultura dominante. Sulla loro base, esiste il grande rischio di scambiare per sinodalità – come qua e là appare evidente – la possibilità di creare delle *lobbies* di potere, di far valere delle logiche rivendicative, di affermare diritti individuali senza assunzione di responsabilità nei confronti dell’altro, di favorire raduni in cui l’agenda può essere dettata più dalle questioni che si agitano nella tardo-moderna cultura occidentale che dalle esigenze di una chiesa che, dentro questo mondo, voglia continuare ad essere se stessa e ad offrire il vangelo. Se, infatti, la sinodalità ha a che fare con l’ascolto della voce dello Spirito il cui effetto è la creazione dell’accordo, è evidente che ciò implica una partecipazione di cristiani che vigilino costantemente contro aspetti della cultura dominante che possono essere strutturalmente antitetici ad una dinamica sinodale.

Tutto ciò può essere di stimolo perché la teologia chiarifichi sempre meglio quali siano i requisiti, ad esempio, di una “spiritualità sinodale” da promuovere e far crescere nella Chiesa, che sia capace – tra l’altro – di offrire luce sulla gestione dei conflitti, nella chiarificazione di quali siano le condizioni per le quali essi rimangono nell’alveo di un’autentica sinodalità⁹. Allo stesso modo, tutto ciò può essere, ad esempio, di stimolo perché la teologia chiarifichi e prospetti sempre meglio il tipo di soggettualità implicato nella sinodalità ecclesiale. In tal senso, dentro una cultura nella quale ci si dibatte tra l’affermazione (in certi fronti) di un individualismo a-relazionale e l’affermazione della perdita (in altri fronti, come in certi modi di af-

⁷ Cfr. in particolare M. GAUCHET, *Un mondo disincantato? Tra laicismo e riflusso clericale*, Dedalo, Bari 2008. Si veda in specifico il primo capitolo.

⁸ C. TAYLOR, *L’età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, 616. Più ampiamente, si vedano 595-634.

⁹ Un bell’esempio di proposta concreta di pedagogia alla sinodalità, a tutti i livelli della vita ecclesiale e prendendo in considerazione diversi organi sinodali, è quello offerto da D. BARNÉRIAS - L. FORESTIER – I. MOREL, *Petit manuel de synodalité*, Salvator, Paris 2021.

frontare la questione ecologica) di ogni soggettualità, appare promettente la prospettiva di una costitutiva relazionalità della soggettualità.

4. Conclusione

La sinodalità non è certo un'invenzione della Chiesa del nostro tempo. Essa caratterizza la vita ecclesiale, quale sua dimensione costitutiva.

Nell'arco della storia, tuttavia, la sinodalità è stata concepita e realizzata in modi assai diversi, anche in relazione alla visione ecclesiological imperante¹⁰. Per questo non si può che concordare con chi richiama l'analogicità del concetto¹¹.

Se è così, la riflessione teologica non può sentirsi esente dal dovere di svolgere il proprio compito, nel momento in cui una tale esigenza riemerge prepotentemente e dei concreti cammini sinodali sono avviati. Ad essa spetta di richiamarne il fondamento teologico, al fine di evitare che la sinodalità si riduca a mera dimensione sociologica ed organizzativa. A tal fine, la teologia è chiamata ad offrire il suo contributo critico per evidenziare quanto della cultura contemporanea costituisce uno stimolo a riscoprire la sinodalità nella Chiesa, quanto può comprometterne invece il valore evangelico e quali aspetti, dentro l'attuale contesto ecclesiale, domandano di essere ormai precisati.

In questo, la teologia attuale non può semplicemente richiamare quanto evidenziato alcuni decenni or sono: perché, nel frattempo, la Chiesa si trova ad abitare una cultura profondamente mutata; e ripetere stancamente quanto espresso decenni or sono potrebbe paradossalmente contribuire ad alimentare le retoriche, invece che tentare di contenerle.

¹⁰ Cfr. K. SCHATZ, *La sinodalità nella storia della Chiesa*, in L. BALDISSERI (ed.), *A cinquant'anni dall'Apostolica sollicitudo*, LEV, Città del Vaticano 2016, 31-47.

¹¹ Cfr. G. CANOBBIO, *Sulla sinodalità*, «Teologia» XLI (2016) 2, 249-273, qui 266; cfr. anche C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a papa Francesco*, Marcianum Press – Studium, Venezia 2023.

Abstract

La relazione analizza la categoria di "Chiesa sinodale", esplorando le sue radici teologiche (soprattutto nel Concilio Vaticano II) e le complesse istanze pastorali che ne ostacolano la piena attuazione.

*Nonostante la sinodalità sia un concetto antico (il fenomeno dei sinodi ecclesiali data dal II secolo) e sia stata rilanciata dal Magistero di Papa Francesco (in particolare in *Evangelii gaudium* e nel discorso per il 50° del Sinodo dei Vescovi del 2015), occorre rilevare una discrepanza tra la teoria e la prassi ecclesiale. Il significato del termine, che interseca concetti come collegialità, conciliarità, partecipazione e corresponsabilità, rimane spesso ambiguo, con il rischio di una retorica che non si traduce in prassi effettiva.*

*D'altra parte per Papa Francesco la sinodalità è la "dimensione costitutiva della Chiesa" e il cammino che Dio si aspetta per il Terzo Millennio. Le sue radici teologiche risiedono nella riscoperta conciliare della Chiesa come Popolo di Dio (capitolo II della *Lumen gentium*) e nel *sensus fidei fidelium*, che abilita tutti i battezzati (grazie al triplice munus sacerdotale, profetico e regale) all'esercizio della fede e rende l'intero Popolo "infallibile in credendo". La sinodalità non è quindi una concessione democratica o paternalistica, ma l'ascolto reciproco (tra Popolo fedele, Collegio episcopale e Vescovo di Roma) dello Spirito Santo.*

Infine, si affronta la necessità di superare il clericalismo e la deriva unidirezionale (dall'alto in basso) della vita ecclesiale, favorendo una feconda relazione tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale in una dinamica di fraternità nell'unità. Viene esplorato anche il delicato rapporto tra Chiesa e cultura: pur non potendosi identificare con le democrazie moderne, lo "spirito democratico" della società contemporanea spinge la Chiesa a riscoprire e riattivare la sua intrinseca dimensione sinodale, sebbene con un continuo discernimento per evitare che influenze culturali (come l'individualismo o il narcisismo) la distorcano in logiche di potere o rivendicative.