

La sinodalità come forma di chiesa

*Seminario dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Centrale
Lecceto (FI), 20-21 settembre 2004*

L'annuale seminario di aggiornamento dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Centrale quest'anno è stato dedicato a *La sinodalità come forma di chiesa*. La scelta del tema è stata suggerita sia dalla sua attualità (anche in vista del prossimo congresso nazionale dell'ATI), sia dalle opportunità che offriva per un approccio pluridisciplinare. Alla relazione principale, tenuta da P. Hervé Legrand hanno fatto seguito sette comunicazioni di docenti della Facoltà¹. L'ampio dibattito tra i partecipanti è stato concluso da un intervento di sintesi di P. Legrand.

P. Hervé Legrand ha svolto la sua relazione su *La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale* articolandola in due momenti: nel primo ha messo a fuoco la dimensione sinodale come elemento fondamentale della Chiesa, che è per essenza convocazione e assemblea di Dio; nel secondo ha mostrato l'importanza attuale di una prassi e di uno stile di sinodalità, ravvivati dal Vaticano II, per la pastorale e per il dialogo ecumenico, ma anche ha rilevato le difficoltà e gli ostacoli che, in particolare negli ultimi vent'anni, si sono frapposti in questo cammino di maturazione verso una piena sinodalità.

Nella sinodalità si esprimono gli elementi fondamentali della vita cristiana: l'essere una fraternità battesimale ed eucaristica, che gode della presenza del Signore Risorto e ricerca l'accordo sotto la guida dello Spirito. Da una sintetica ricognizione del Nuovo Testamento (cf in particolare *At* 1,15-26; 6,1-16, ma anche molti testi paolini), dell'esperienza della Chiesa dei primi secoli (ad esem-

pio, il modo di governare di san Cipriano, quale risulta dalle sue lettere) e dei testi liturgici più antichi relativi alla presidenza dell'eucaristia, possiamo concludere che la vita della Chiesa antica conosceva una caratteristica articolazione delle responsabilità tra "tutti", "alcuni" e "uno solo". Tuttavia, nel corso della storia della Chiesa latina si constata un regresso sempre più accentuato della vita sinodale. Il Vaticano II, ritornando alle fonti, ha inteso ravvivare i legami reciproci tra pastori e fedeli e tra gli stessi pastori ("collegialità episcopale"). È la stessa identità trinitaria della Chiesa (sottolineata in LG 4 con i termini di san Cipriano, che definisce la Chiesa "un popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo") che pone un'esigenza di sinodalità: se la Chiesa è un soggetto plurale, la sua pienezza si trova solo mettendo insieme la diversità dei suoi membri e dei doni loro conferiti.

L'articolazione tra "tutti", "alcuni" e "uno solo" può essere considerata oggi una sfida decisiva sia per l'attività pastorale, sia per il cammino ecumenico della Chiesa. Le nuove condizioni della società occidentale richiedono un coinvolgimento più attivo dei cristiani, una maggiore corresponsabilità, capace di tener conto del loro patrimonio culturale. Parimenti, l'unità delle Chiese non potrà realizzarsi senza un riequilibrio delle responsabilità, oggi nella Chiesa cattolica sbilanciato a favore di un esercizio personale dell'autorità (il documento di Lima al n° 26 è molto chiaro al riguardo: «Il ministero ordinato dovrebbe

essere esercitato in un modo personale, collegiale e comunitario»).

Dobbiamo riconoscere che quarant'anni dopo il Vaticano II la sinodalità è ancora allo stato incoativo tanto a livello delle singole diocesi, quanto a livello di tutta la Chiesa. All'interno delle diocesi, nonostante le novità introdotte col Vaticano II per rafforzare la correlazione tra vescovo e diocesi, l'autorità episcopale è ancora esercitata in modo quasi esclusivamente personale. Il vescovo appare quasi del tutto svincolato dalla sua Chiesa, sia per quanto riguarda le modalità della nomina, sia per quanto riguarda l'esercizio del ministero. Anche a livello di tutta la Chiesa si ha una situazione simile. Il Vaticano II ha permesso la fioritura di un gran numero di istituzioni in cui la Chiesa potrebbe esprimersi come *communio ecclesiarum* (conferenze episcopali, sinodo dei vescovi, concili particolari). Ma anche in questo caso si deve dire che l'unità ("uno solo") prevale talmente sulla pluralità ("alcuni") che la *communio ecclesiarum* resta, in quanto tale, senza espressione canonicamente vincolante nella *communio ecclesiae*. Anzi, alcune direttive disciplinari (e forse anche dottrinali) della S. Sede negli ultimi vent'anni hanno respinto che la Chiesa cattolica possa essere una comunione di Chiese e hanno accentuato il ruolo della Chiesa universale a scapito delle diocesi. Il riferimento è ad alcune innovazioni del Codice del 1983 che indeboliscono lo statuto ecclesiologico delle diocesi e dei vescovi; all'Istruzione *Communio notio* (1992), che sceglie di chiamare le diocesi "parti" (quindi incomplete) e non "porzioni" della Chiesa (come LG 23 e 28) e afferma l'anteriorità cronologica e ontologica della Chiesa universale rispetto alle Chiese particolari; al motu proprio *Apostolos suos* (1998)

che limita notevolmente i poteri e le competenze delle Conferenze episcopali e dissocia la collegialità dei vescovi dalla comunione delle Chiese.

In conclusione, è di vitale importanza per il futuro della Chiesa, in particolare in Europa, recuperare lo stile di dialogo amichevole, proprio della Rivelazione (cf DV 2), imparare a intrattenersi fraternamente con gli uomini del nostro tempo, anziché limitarsi a imporre dei principi con autorità. Non si tratta di democratizzare la Chiesa, che è fondata su una confessione di fede da trasmettere e interpretare fedelmente, ma di utilizzare tutti i mezzi messi a nostra disposizione dal Vaticano II per imparare ad essere Chiesa con uno stile realmente sinodale.

1. Comunicazioni e dibattito

Alla densa relazione del prof. Legrand si sono affiancate, nello stesso pomeriggio e nella mattina seguente, brevi comunicazioni da parte di professori della Facoltà, intervallate da vivaci dibattiti in aula. Dando il via ai primi quattro interventi, il prof. S. Grossi ha considerato l'azione del "comunicare", intrecciando apporti esistenziali (K. Jaspers) ed etici (K. O. Apel). Comunicare è un fatto, che presuppone sempre l'essere-in-comunità e la consapevolezza della diversità. A un livello minimo si limita a uno scambio di dati o nozioni, ottenendo una certa omogeneità del possesso di informazioni. A livello ulteriore la comunicazione diventa personalistica: si comunica se stessi, creando comunione nella diversità; manifestazione e realizzazione di sé sono necessariamente legate (Jaspers). Ne derivano esigenze peculiari per una vera sinodalità. Come processo comunicativo richiede la fase del riconoscimento. L'esperienza della veracità, poi, deve declinarsi nella responsabilità di singoli e

di procedure. Infine, trova luogo l'attenzione alle diversità, fin dall'essere uomo o donna, perché implicano modalità diverse nell'affrontare lo stesso problema. Fine di ogni azione o comunicazione dovrà sempre essere l'amore per la persona.

Dopo di lui, il prof. S. Tarocchi ha mostrato come nel Vangelo secondo Marco sia sottolineata in molte occasioni una dimensione sinodale, precisata come lo stare con Gesù. Nonostante si debba riconoscere il rischio di proiettare le nostre preoccupazioni sui testi, forzandoli indebitamente, il Vangelo secondo Marco offre un quadro di riferimento importante perché pone la scelta dei Dodici all'interno di un gruppo più grande ("alcuni" fra "molti", cf *Mc* 3,14). Inoltre l'invio in missione trasmette ai Dodici le medesime caratteristiche della missione di Gesù. In particolare, i discepoli indicano una certa modalità sinodale nello stare con Gesù. Anche di Gesù, però, si dice che sta con loro (*Mc* 2,19; 3,7; 9,8) e con altri (p. es. i pubblicani e peccatori *Mc* 2,16). Sembra di poter concludere che sia proprio Gesù il perno di questa sinodalità appena accennata.

Dal punto di vista del diritto canonico latino ha parlato il prof. A. Drigani. Sinodalità in senso proprio deve intendersi quella episcopale; solo in modo analogico possiamo parlare di sinodalità presbiterale o laicale. Di fronte alla tradizione orientale dei sinodi patriarcali, sta quella occidentale con i suoi concili e le conferenze episcopali. Dal codice si evince il principio di una collegialità anche senza il concilio, dipendente dall'autorità pontificia. Su questo esistono norme comuni ai due codici. Il codice (ca. 439s) distingue il concilio plenario da quello provinciale, di origini antichissime (cf Niceno I), ma che le successive disposizioni legislative hanno via via

posto in secondo piano, fino alla scomparsa della sua obbligatorietà (il codice del 1983 lo lega alla semplice opportunità, ca. 439). In modo parallelo il sinodo diocesano si lega alla figura del vescovo. Le attuali conferenze episcopali hanno statuti propri, una finalità pastorale, una potestà legislativa molto limitata, funzioni meramente propositive e consultive; tuttavia stanno rilevando sempre più le funzioni che nella tradizione erano proprie dei concili provinciali (cf concordato in Italia). La tradizione orientale indica nella sinodalità una manifestazione dell'autorità di governo all'interno di una *communio ecclesiarum* (che non è una *confœderatio*). L'istituzione patriarcale, tipica di quella tradizione, ha i compiti di supplenza, indirizzo nelle interpretazioni, sollecitudine e controllo. In relazione reciproca, il patriarca convoca e guida il sinodo, dal quale è stato eletto.

Dalla tradizione della vita consacrata, nelle diverse forme espresse lungo la storia, il prof. G. Roncari ha colto alcuni elementi, collegando l'esperienza di vita sinodale con il voto di obbedienza, leggendola così all'interno del carisma della vita consacrata: il cammino per la realizzazione di un progetto comune sotto la guida di un maestro. Sono emerse tre modalità specifiche della tradizione religiosa: il capitolo comunitario (sia conventuale, che provinciale o generale), la *lectio divina* e il "capitolo delle colpe". Toccando nello specifico alcune legislazioni particolari, per i Frati Minori, durante il capitolo generale, il ministro generale è solo un *primus inter pares* e potrebbe essere deposto dallo stesso capitolo. Il superiore, ai diversi livelli, ha l'obbligo morale di ascoltare l'opinione del gruppo o del suo consiglio, che viene a formare quasi una *sanior pars* all'interno della comunità.

Nel dibattito a seguire, un intervento su tutti va menzionato per la sua peculiare attinenza col tema in oggetto. Il prof. B. Marconcini ha messo in evidenza come gli Atti degli apostoli offrano accenni di sinodalità lungo il camminare insieme della comunità apostolica. Il primo sommario della vita comunitaria a Gerusalemme (At 2,42-47) ne descrive l'articolazione col participio *proskarterountes*, dalle sfumature importanti. I discepoli sono "impegnati, fedeli e perseveranti" nelle quattro azioni dell'insegnamento apostolico, della comunione, dello spezzare il pane e delle preghiere (At 2,42). In At 13,1-5 la comunità decide la missione in una modalità precisa e sinodale, che coinvolge a più titoli la comunità (At 13,2s). Infine, la decisione presa a Gerusalemme, in favore dei gentili e animata dalla carità, nasce da una consultazione comunitaria (cf soprattutto At 15,6s; 15,28s). Le singole figure mostrano modalità diverse di coinvolgimento e di accordo: cf At 15,11; poi il valore dell'agire di Barnaba e Paolo (At 15,12); Giacomo è d'accordo con Pietro, però in un certo modo dissente dal suo comportamento e propende per una richiesta limitata (At 15,19s); infine, le clausole sono presentate come decisione della comunità riunita (At 15,28s). Sigillo di questa rassegna è l'interpretazione dell'evento Pentecoste, riportata secondo la variante del codice occidentale [D*], dove in At 2,14 si fa seguire all'intervento di Pietro con gli Undici il suo prendere la parola per primo, lasciando supporre che anche gli altri apostoli abbiano predicato.

Altri spunti sono stati aggiunti. L'idea di convocazione rinvia all'uno che convoca e caratterizza la struttura della convocazione stessa: è il paradigma che biblicamente risuona fin dall'Antico Testamento. Sebbene siano correlati, oc-

correrà sempre distinguere tra il patrimonio dogmatico e quello canonico, più ampio, segnato dalla dialettica tra un *de jure condito* e un *de jure condendo*. Punto nodale resta l'interpretazione data alla figura episcopale, nelle sue implicazioni sacramentali (ordinazione) e giuridiche (nomina): la presenza di vescovi sia diocesani che "titolari" crea un paradosso ecclesiologico, che potrebbe diventare preoccupante in una sproporzione numerica a favore dei secondi. La struttura sinodale si distanzia dalla democrazia, perché nessun sinodo è sovrano. Eventuali votazioni, che esprimono il valore della quantità, indicano solo un criterio di valore aggiuntivo; il discernimento ultimo da parte del vescovo è sempre determinante, anche dal punto di vista ecclesiologico. In un'ottica più ampia, la complessità organica dell'idea orientale di «rito» potrebbe aprire spazi di maggiore duttilità e ricezione, permettendo alle singole comunità ecclesiali espressioni proprie dell'unica fede. In questa molteplicità espressiva dell'unica fede (Ef) il ministero petrino acquisterebbe uno specifico significato di comunione (cf la chiesa che presiede alla carità). L'uniformità essenziale potrebbe accordarsi con la diversità dei carismi. In questo senso, ritornando alle indicazioni della vita religiosa, la nozione di *sanior pars* è un correttivo importante per evitare l'assolutizzazione della *major pars*. Infine, ripensando alla presenza di conflitti intorno alla persona di Gesù, sono rimerse le tensioni suscitate dal suo rapporto con le donne, dal rapporto fra l'uno e gli altri. Sulla riserva del ministero per i battezzati di sesso maschile, attraverso una possibile ermeneutica, le ragioni un tempo determinanti per l'esclusione delle donne dal ministero, come l'esigenza della missionarietà verso l'*oikos* di allora, potrebbero oggi diventare ragioni per la loro inclusione.

Iniziando la seconda serie di comunicazioni, il prof. A. Iacopozzi ha fatto riflettere sulle teorie dell'agire comunicativo secondo Habermas: condizioni di verità sono la soggettività dell'uomo e l'intersoggettività che la precede. La comunicazione interpersonale è distorta dall'ideologia, struttura di potere al servizio d'interessi individuali o collettivi. L'identità dell'uomo, invece, si realizza nella solidarietà con gli altri, dove il riconoscimento della coscienza e libertà altrui permette il riconoscimento di se stesso. L'insegnamento etico della scuola di Francoforte (nesso stretto fra solidarietà ed emancipazione) è trasferito da Habermas alla religione. Un agire comunicativo è capace di trasformare la chiesa in una società che comunica il processo della liberazione: nella logica di Gesù, entrato in contrasto con ogni struttura di potere, essere liberi è diventare progressivamente liberi. L'idea di un «*logos* condiviso» mostra la necessità di un discorso pratico, nel quale i credenti sperimentino la verità dell'agire etico. La comunità cristiana, attraverso comunicazioni libere, dovrebbe partecipare al processo di formazione di norme e valori. Si tratta, come già scrisse J.B. Metz, di scoprire come immettere la soggettività in una riflessione ecclesiale.

Spostandosi sull'agire pastorale della chiesa, il prof. G. Aranci si è domandato se il Magistero pastorale abbia un valore prescrittivo, normativo o meno. La questione non è di poco conto, considerando che il Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi, al n. 168, indica come eccezionale la convocazione del sinodo diocesano. È in discussione il valore del sinodo diocesano: si tratta di permettere l'applicazione di norme generali secondo diversi tempi e luoghi oppure di un ascolto comunitario della Parola, in un con-

testo culturale e temporale ben preciso? L'esperienza del recente sinodo della chiesa fiorentina mostra come sia possibile realizzare qualcosa intorno ad un progetto di chiesa locale. Un metodo pratico-progettuale ha messo in luce una prassi ecclesiale come progetto, mediazione in rapporto alla salvezza (incontro personale con Dio). Il metodo da perseguire è del coinvolgimento differenziato, evitando ogni forma che escluda i processi di partecipazione (centralismo, dirigismo, elitarismo) oppure quelle forme democratiche che si risolvono nella delega in mano di un gruppo elitario o in uno sforzo inconcludente.

Infine, volgendo lo sguardo ai primi secoli della chiesa, il prof. C. Nardi ha messo in luce alcune prime forme sinodali. Come tali si possono leggere già le lettere di Ignazio alle chiese dell'Asia minore. Con un particolare accento sinodale appare la reazione della chiesa "ortodossa" di fronte ad alcune espressioni del montanismo nella seconda metà del II secolo. Il montanismo pose il problema della profetia cristiana all'interno della Nuova Alleanza e non fu di facile soluzione. Eusebio ricorda nella sua *Storia ecclesiastica* un dialogo di più giorni, svoltosi nella chiesa, contro i catafrigi (= montanisti). I fedeli convennero in molti modi, tempi e luoghi per decidere su questa «airesis» (= presa di posizione particolare). Ad un fenomeno di origine laicale si vuole rispondere con il coinvolgimento di tutti e attraverso un metodo molto simile all'attuale vedere, giudicare e agire. I fedeli appaiono giudici della fede. Anche una lettera di Serapione, vescovo di Antiochia, riportata dallo stesso Eusebio, l.c., parla di un'attività, presente in tutta la fraternità (= è la chiesa designata in modo laicale!) che è nel mondo, per esprimere un giudizio di discernimento.

Nel dibattito sono ritornate molte distinzioni ecclesologiche, a volte in tensione fra loro, come quella di LG 23 fra l'*in quibus* e l'*ex quibus* della *Ecclesia catholica qui existit*; la *Ecclesia mysterium* e l'*Ecclesia universalis*, con la sua declinazione nei termini di *Ecclesia localis* oppure *Ecclesia particularis*. La celebrazione liturgica, specialmente quella eucaristica, che per se stessa non è una struttura sinodale, tuttavia rappresenta ritualmente, attraverso l'agire simbolico, la dimensione sinodale intrinseca alla chiesa. Anche il pensare la fede, la teologia, può essere, e forse deve essere interpretata come una "sinodalità scientifica", chiamando in causa la ricerca di ogni Facoltà teologica perché si senta sempre più impegnata in un lavoro interdisciplinare.

La conclusione del prof. Legrand ha riletto i diversi aspetti della sinodalità attraverso quattro dimensioni: (1) verso la società, (2) nel suo senso più profondo, (3) nelle sue procedure e (4) nei termini di "costo". (1) Affermare la sinodalità non è una spinta verso la democratizzazione della chiesa, perché questa è un processo di tradizione, ricezione e interpretazione. Occorre ripensare il ruolo dei mass media, che possono diventare luogo di manipolazione. D'altra parte la democrazia non è un valore, ma una procedura e come altre può/deve essere usata anche dai cristiani. In relazione alla sinodalità e al contrario di un qualsiasi regime, occorre un'informazione al massimo grado, perché i cristiani possano pensare e discutere liberamente: un'opinione pubblica è necessaria nella chiesa (Pio XII). In sovrappiù, diventa sempre più chiaro come da una debolezza comunicativa nella chiesa derivi di conseguenza una debolezza comunicativa della chiesa nell'opinione civica. Diventa importantissimo, allora, l'*apprentis-*

sage nella negoziazione: mostra che gli altri hanno parte della verità; la negoziazione si presenta migliore della democrazia. I concili vanno verso il *consensus*, perché non esiste la dittatura della "maggioranza più uno" nella chiesa. Di conseguenza la sinodalità non si insegna, ma si apprende. (2) È sintomatica la liturgia dell'intronizzazione dell'Evangelo all'inaugurazione di un sinodo, perché il sinodo si svolge in un contesto di preghiera, non è una riunione parlamentare. I suoi scopi riflettono l'equilibrio delle verità in gioco, non la verità stessa della Rivelazione. Un sinodo è soprattutto nell'ordine dell'azione, non della verità. La stagione attuale e il futuro del movimento ecumenico ci consegnano il paradigma del «consenso differenziato», per cui attraverso concetti (Denkform) differenti si può dire... non la stessa cosa, ma dire veramente la cosa stessa, in sé. (3) Sarebbe necessario l'intervento di un sociologo delle istituzioni ecclesiali. Nella chiesa la gente non ha lo stesso accesso alla Parola, per cui diventa molto importante l'articolazione fra "uno", "alcuni" e "tutti". Il sinodo è un processo di comunione, molto più che esserne uno strumento. (4) Infine, il costo della sinodalità è molto alto, in carta, tempo, energie, perché la partecipazione costa molto. È una via, però, necessaria, che farà scoprire come nella chiesa ci siano molte più risorse di quanto non si pensi.

Riccardo Battocchio

Note

¹ S. Grossi, "Sinodalità e processi comunicativi"; S. Tarocchi, "Perché stessero con lui (Mc 3,14)"; A. Drigani, "La sinodalità nel diritto canonico occidentale e orientale"; G. Roncari, "Forme sinodali nella vita consacrata"; A. Jacopozzi, "Sinodalità come logos condiviso"; G. Aranci, "Tra imperativi pastorali e progetto pastorale"; C. Nardi, "Il primo sinodo post-apostolico: i cristiani della provincia d'Asia di fronte al montanismo".