

ROBERTO REPOLE*

Il sinodo diocesano Una prospettiva teologica

L'articolo si propone di indagare il senso teologico del sinodo diocesano e la sua importanza in ordine ad una valorizzazione della sinodalità nella Chiesa. Per farlo, risulta necessario fare i conti con la storia, dalla quale appare come il sinodo abbia corrisposto alle visioni ecclesologiche preponderanti delle diverse epoche. Nell'orizzonte della *communio ecclesiarum* si ricercano le possibilità che tale istituto può avere per la Chiesa locale, mettendo in evidenza alcuni problemi da affrontare, sia sul piano canonistico sia su quello teologico.

This paper has the aim of inquiring on the theological meaning of the diocesan synod and its importance in order to improve the synodal quality of the Church. Thus, it is necessary to take into account history, from which it emerges that the synod met the ecclesological views of different ages. The essay searches for the opportunities that such an institution may offer to the local Church within the view of the communion ecclesiarum and highlights some problems with which one has to deal in the fields of canon law and theology.

Non soltanto il tema della sinodalità ma anche quello, decisamente più circoscritto, rappresentato dall'istituto del sinodo diocesano¹, è comunque già sufficientemente ampio per poter essere affrontato in modo esauriente in uno studio come quello presente².

¹ Il testo qui presentato è il frutto di uno studio offerto nell'ambito di un seminario di ricerca promosso dalla CEI sul tema della sinodalità.

² È in atto in questi ultimi anni (e lo sta diventando ancora di più sotto l'impulso del magistero di papa Francesco) una intensa riflessione sulla sinodalità. Si pensi, in ambito italiano, ad alcuni lavori svolti dall'Associazione Teologica Italiana: il Congresso del settembre del 2005, i cui atti si trovano in Associazione Teologica Italiana, *Chiesa e sinodalità. Coerenza, forma, processi*, Glossa, Milano 2007 e il dossier preparato in vista dello stesso Congresso e curato da G. Ancona,

* *Docente di Ecclesiologia presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Sezione parallela di Torino, robertorepole@libero.it.*

Anzitutto perché, come succede ogni qualvolta si metta mano al ripensamento di una qualunque istituzione ecclesiale, risulta difficile farlo astraendo da una riflessione sui nessi che essa ha con le altre istituzioni e, dunque, facendo astrazione da una più ampia riflessione sul tutto della Chiesa. Vale anche per il sinodo diocesano quanto Routhier notava a proposito della necessità di ripensare la natura e lo statuto del sinodo dei vescovi, secondo le richieste più volte avanzate da molti padri sinodali nei decenni post-conciliari. Diceva infatti Routhier: «Riformare il funzionamento del sinodo senza ripensare gli equilibri d'insieme nel governo centrale della Chiesa cattolica non condurrebbe che a una riforma senza avvenire, come hanno mostrato le modifiche successive al regolamento del sinodo, emendamenti che, pur operati con tutta la buona fede del mondo, non possono offrire i frutti che ci si immagina. Occorre prendere insieme tutti gli elementi»³.

In secondo luogo, la complessità è data dal fatto che non si può considerare, dal punto di vista teologico, tale realtà senza tener conto dei dati scritturistici e del senso teologico da attribuire alla Chiesa locale; del fatto che si tratti di una celebrazione (con tutto il peso che il dato liturgico vi riveste); del significato differenziato che il sinodo diocesano ha assunto lungo la storia; dell'impulso che il mutamento ecclesio-logico offerto dall'ultimo concilio ha avuto su tale realtà; di un confronto con quanto legiferato dal Codice di diritto canonico; delle prese di posizione magisteriali che si sono avute al riguardo; della concreta varietà dei sinodi post-conciliari; e, non da ultimo, del senso che un tale istituto può ricoprire per una Chiesa che intenda vivere e annunciare il Vangelo in questo nostro tempo.

Data, pertanto, la vastità e complessità del tema e le conseguenti molteplici competenze che sarebbero richieste per affrontarlo in modo esauritivo, pare sensato e utile circoscrivere la trattazione ai seguenti passaggi: l'esplicitazione di alcuni assunti teologici di fondo che possono illuminare il senso e la finalità dell'istituto del sinodo diocesano, anche alla luce del Vaticano II; la considerazione, sia pure per sommi capi, di quanto

ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Dossier*, Velar, Gorle (BG) 2005. In ambito tedesco, può essere segnalato il fascicolo 2/2012 della *Theologische Quartalschrift* con diversi contributi dedicati al tema.

³ G. ROUTHIER, «Le synode des évêques: un débat inachevé», in G. ROUTHIER - L. VILLEMEN (sous la direction de), *Notions apprenissages pour l'Église. Mélanges en l'honneur de Henri Le-grand, o.p.*, Cerf, Paris 2006, 268-293, qui 293.

tale realtà ha rappresentato nell'arco della storia e dei modelli ecclesio-logici sortesi ai diversi modi di concepirlo; la focalizzazione di problemi e prospettive che, specie sulla scia della svolta realizzata con il Vaticano II e del magistero post-conciliare, vanno evidenziati.

1. Sfondo teologico per inquadrare la realtà del sinodo diocesano

La premessa necessaria a questo primo passo della riflessione è che non soltanto la Chiesa vive nella storia e, dunque, si dà e si struttura anche in dipendenza dei contesti socio-culturali in cui si trova di volta in volta immersa, ma che pure la riflessione teologica su di essa non può pensarsi esente dalla coscienza di un dato luogo e tempo. Ciò non significa che quanto si dirà non colga qualcosa di "essenziale" di ciò che la Chiesa è e, specificamente, di quanto dovrebbe fare da sfondo alla realtà del sinodo diocesano; ma che non si può fingere che quanto verrà rimarcato sia totalmente esente dalla sensibilità che contraddistingue questo nostro tempo, indubbiamente segnato dalla mentalità democratica. Del resto, come si accennerà, i diversi modi in cui sono stati pensati e realizzati i sinodi diocesani nell'arco di questi duemila anni ne sono la conferma.

Ciò premesso, si possono richiamare alcune istanze teologiche di fondo, di cui oggi si ha più nitida coscienza, nell'orizzonte delle quali deve essere inquadrato il senso e la realtà di un istituto come il sinodo diocesano. Guardando all'attuale Codice di diritto canonico, si può apprezzare come la trattazione riguardante il sinodo diocesano rappresenti il primo capitolo della sezione che tratta la struttura interna delle Chiese particolari⁴. Esso vi è definito come «l'assemblea [coetus] dei sacerdoti e degli altri fedeli della Chiesa particolare, scelti per prestare aiuto al vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana»⁵.

Si può assumere una tale definizione per evidenziare alcune istanze teologiche che stanno sullo sfondo di tale assemblea (senza trascurare di richiamare, sin da subito, come la definizione codiciale impieghi per

⁴ CIC, cann. 460-468. In questo c'è una chiara differenza, sul piano ecclesio-logico, rispetto al codice del 1917, in quanto quello lo prospettava come manifestazione della potestà del vescovo: cf. J.D. RYACOVA, «Naturaliza y finalidad del sinodo diocesano», in *Burgense* 52 (2011/1) 55-109, qui 71.

⁵ CIC, can. 460. Cf. S. PÉ-NINOT, *Ecclesiology. La sacramentalità della comunità cristiana*, Queriniana, Brescia 2008, 366.

il sinodo diocesano lo stesso termine, *coetus*, utilizzato per parlare del sinodo dei vescovi)⁶.

1.1. Sinodo e Chiesa locale nella sua soggettualità

Anzitutto, va messa in rilievo la realtà di quella che il Codice definisce Chiesa particolare e che, teologicamente, è forse più appropriato chiamare Chiesa locale: il linguaggio della particolarità (assunta normalmente dai canonisti) rimanda, infatti, all'idea della parte e lascia insensibilmente intendere che essa sia solo parzialmente Chiesa. In verità, ciò che sta sullo sfondo di una assemblea come quella del sinodo diocesano è la Chiesa che esiste e si realizza in un luogo, quale porzione e non parte della Chiesa. In essa ci sono tutti gli elementi che contribuiscono a fare la Chiesa e attraverso cui è possibile sperimentare quella unità e riconciliazione dell'umanità in Cristo, nello Spirito, in cui consiste la Chiesa. Si tratta, come si sa, di qualcosa che si può e si deve evincere dalla stessa attestazione neotestamentaria. Tanto in Luca quanto in Paolo ciò è evidente: negli Atti, a mezzo della missione che parte da Gerusalemme vengono fondate delle autentiche Chiese. Paolo, dal canto suo, non parla solo della Chiesa al singolare, ma di Chiese al plurale; e ciò che occorre richiamare è che «gli Atti e Paolo fanno di questa moltitudine di Chiese, come della Chiesa di Gerusalemme, delle *Chiese di Dio*»⁷. Sin dagli inizi del cristianesimo questa prospettiva di una Chiesa che, quale Chiesa di Dio, esiste però sempre in un luogo e nella pienezza dei mezzi che fanno la Chiesa, è mantenuta e trasmessa. Può essere preso come testimone autorevole di ciò Ignazio di Antiochia negli indirizzi delle sue lettere. Basti citare qui l'esordio della lettera agli Sminiesi: «Ignazio, detto anche Teoforo, alla Chiesa di Dio Padre e dell'amaro Gesù Cristo, che ha ornato per misericordia tutti i doni, riempita di fede e di carità, che non è privata di alcun dono, divinamente magnifica e portatrice di cose sane, che è a Smirne d'Asia»⁸. Si tratta di una prospettiva che prende a riaffermarsi, sia pure in un orizzonte ancora tendenzialmente universalista, nel Vaticano II; e il resto di CD 11 ne rappresenta la più palese conferma.

⁶ CIC, can. 342.

⁷ J.-M. TILLARD, *L'Église locale. Eschérologie de communion et catholicité*, Cerf, Paris 1995, 39. Cf. 34-42.

⁸ IGNAZIO, *Lettera agli Sminiesi*, in IGNAZIO D'ANTIOCHIE - POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres*, Cerf, Paris 1958 (SC 10), 154-155.

Ora, il sinodo diocesano è uno strumento attraverso il quale è possibile esprimere e realizzare al contempo l'autentica soggettualità di una Chiesa locale.

In un noto articolo degli anni '70, Hervé Legrand aveva già rilevato come i sinodi diocesani possano aiutare a prendere consapevolezza che le Chiese locali non sono dei distretti amministrativi di una Chiesa centralizzata e, dunque, prive di qualunque responsabilità in ordine alla propria missione, ma come esse abbiano, invece, un'autentica soggettualità. Il sinodo diocesano sarebbe, così, il luogo attraverso cui realizzare il fatto che «ogni Chiesa locale deve essere considerata come Chiesa-soggetto: pienamente Chiesa di Dio, essa può e deve discernere ciò che è bene per la Chiesa non da sola, ma nella comunione con le altre, e quella di Roma in primo luogo»⁹. Il sinodo sarebbe, proprio per questo, uno strumento attraverso il quale una Chiesa locale può esprimere la sua propria originalità¹⁰.

Ciò che, in particolare, un sinodo dovrebbe offrire è la possibilità di esprimere e realizzare la soggettualità di una Chiesa che è soggetto collettivo, dato non solo da una pluralità di soggetti che lo co-costruiscono, ma dal vincolo di comunione che li lega; ciò fa sì che il destino di una Chiesa sia assunto responsabilmente dalla comunità dei credenti nel suo insieme. Appare, in tal senso, ancora istruttiva l'osservazione del già citato Legrand (con la quale riprendeva una osservazione di Dombois), circa il fatto che non si esprime la soggettualità di una Chiesa richiamando soltanto i diritti individuali dei singoli soggetti — nella fattispecie i chierici e i laici — e rinviando la comunione propria alla Chiesa al dominio dell'interiorità mistica. E, da questo punto di vista, il sinodo diocesano appare come uno strumento attraverso cui viene superata la giustapposizione chierici-laici e nel quale è, dunque, possibile esprimere e realizzare la comune responsabilità in ordine alla missione della propria Chiesa¹¹. In questo orizzonte, si opta già per la prospettiva secondo cui, pur po-

⁹ H.-M. LEGRAND, «Synodes et conseils de l'après-concile», in *Nouvelle Revue Théologique*, 98 (1976) 193-216, qui 198.

¹⁰ È ancora il teologo domenicano ad affermare: «Redisons-le: sans un régime de conseils, voire sans synodes, une Église locale, trop souvent fédération administrative de paroisses, ne pourra guère être une Église-sujet, capable d'exprimer sa propre originalité d'Église qui entend et annonce la Bonne Nouvelle dans sa propre langue, et, par suite, elle sera également peu apte à entrer en dialogue avec d'autres Églises». H.-M. LEGRAND, *Synodes et conseils de l'après-concile*, 199.

¹¹ Cf. H.-M. LEGRAND, *Synodes et conseils de l'après-concile*, 202-203.

tendo prevedere un momento legislativo, il sinodo diocesano è ben più che questo: è, nelle sue diverse fasi, momento in cui si ripresenta una Chiesa-soggetto, in tutta la sua ricchezza e potenzialità.

Tali considerazioni inducono a rimarcare due altre importanti istanze teologiche che permetteranno di inquadrare il sinodo diocesano e cui allude, in qualche modo, lo stesso can. 460.

1.2. Corresponsabilità differenziata dei cristiani

La prima istanza riguarda il fatto che nel sinodo diocesano si esprime e si realizza la corresponsabilità di tutti i cristiani che appartengono a una Chiesa, il loro essere soggetti all'interno di una Chiesa soggetto¹². Il fatto che il codice del 1983 abbia segnalato (nel can. 463 § 5) l'obbligo alla partecipazione anche dei fedeli laici prescritti è chiaramente il segno, come ha notato Tillard, che ci si avvia a «un ritorno all'autentica natura della Chiesa locale», nella quale, in forza dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e dell'unzione dello Spirito, di cui ciascuno beneficia in modo singolare, tutti i cristiani sono da ritenersi come corresponsabili della vita e della missione della Chiesa. Ovviamente non si tratta di una corresponsabilità indistinta. La menzione della figura del vescovo fatta dal Codice dice come, se in un sinodo le decisioni debbono essere il frutto del consenso di tutti, non tutti i partecipanti avranno la stessa responsabilità nel decidere: in forza del sacramento dell'ordine ricevuto, il vescovo avrà il compito di garantire l'apostolicità e la cattolicità della Chiesa che celebra il sinodo; richiamando sempre che, se è vero che ogni singola Chiesa locale è autentica Chiesa di Dio, essa non è tutta la Chiesa ma è tale solo in comunione con tutte le altre, a cominciare dalla Chiesa di Roma. Al vescovo spetta, pertanto, il compito di garantire che le decisioni assunte non disracchino la Chiesa dalla *communio*, sia in senso diacronico, sia in senso sincronico; e che, dunque, il consenso non possa che essere quello di una Chiesa che deve se stessa all'*actio Dei*¹³.

¹² Cf. A. BORRAS, «Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II», in *Epiphany: Theological Luminances*, 90 (2014/4) 643-666, qui 644.

¹³ È condivisibile quanto espresso sinteticamente dal già citato Borras: «Le ministère ordonné, en particulier de l'évêque, n'existe pas de façon absolue en dehors d'une Église. Il est dans l'Église en ce lieu, comme celle-ci ne va pas sans lui. Il y a réciprocity et cela doit en principe donner une véritable symbiose au bénéfice de la mission. Le ministère ordonné signifie à la communauté ecclésiale en ce lieu qu'elle se reçoit de Dieu et qu'elle n'est pas toute l'Église». A. BORRAS, *Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II*, 649.

Si può e si deve, tuttavia, allargare il discorso: come deve essere riconosciuta la singolarità del carisma del ministero episcopale, così dovrà essere riconosciuta anche la specificità di altri carismi, dati dalla competenza in ordine a quanto di volta in volta viene trattato in un sinodo. Anche in tal senso, esiste una distinzione nella comune responsabilità di tutti i credenti, che si deve esprimere ed esercitare nell'ambito di un sinodo diocesano: non si può pensare che, in forza dell'unico Spirito che inabita tutti i cristiani, a proposito di qualunque questione affrontata, la parola di ciascuno abbia lo stesso valore e peso, a prescindere dalle reali competenze. Da questo punto di vista, sarebbe auspicabile che così come il Codice richiama la singolarità del vescovo all'interno del sinodo diocesano, allo stesso modo dia delle indicazioni più concrete perché la differenziazione in base ai carismi (che non possono essere disgiunti dalle competenze) venga realmente presa in considerazione nella celebrazione di un sinodo: cosa cui indubbiamente apre la *Istruzione sui sinodi diocesani* del 1997, ad opera della Congregazione per i vescovi e di quella per l'Evangelizzazione dei popoli¹⁴.

1.3. Finalità del sinodo diocesano: conversione della Chiesa in vista della rinnovata presenza e annuncio evangelico in un rinnovato contesto socio-culturale

L'ulteriore istanza teologica che è necessario richiamare concerne il fine della celebrazione di un sinodo diocesano. Esso è descritto dal Codice come la ricerca del bene di tutta la comunità diocesana. Si può esplicitare ciò nel modo seguente. Per mezzo del sinodo, una Chiesa locale si mette davanti a Dio, in un atto di conversione, per essere riformata dalla sua presenza viva nello Spirito. In tal senso, il sinodo è una celebrazione e non può che essere incastonato dentro un contesto liturgico, in particolare la sinassi eucaristica. Tale atto di conversione è, tuttavia, in vista del fine stesso della Chiesa locale: la presenza e l'annuncio del Vangelo all'interno dello specifico e circoscritto ambiente socio-culturale dentro il quale una Chiesa vive. In tal senso, vale quanto ha sinteticamente espresso Routhier: «in un sinodo una Chiesa locale esprime non soltanto

¹⁴ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI - CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui sinodi diocesani*, II, 4. Vi si dice che nello scegliere i sinodali «non si trascuri di scegliere anche fedeli che eccellono "per scienza, competenza e prestigio", la cui ponderata opinione arricchirà senza dubbio le discussioni sinodali».

ciò che essa vuole fare, ma ciò che essa vuole essere per rimanere fedele al suo Signore e seguirlo concretamente nel mondo al quale essa è inviata»¹⁵. Se perciò ci si chiede perché fare un sinodo, si può sinteticamente rispondere: «essenzialmente, perché una Chiesa dimori fedele alla sua missione dentro un mondo in profonda mutazione»¹⁶.

1.4. Sinodo diocesano e sinodalità

Si può fare un'ulteriore e ultima osservazione: il sinodo diocesano, come tutti i sinodi, per quanto possa celebrarsi con regolarità, permane un evento straordinario nella vita di una Chiesa locale. Esso è, poi, da considerarsi nell'ordine dei mezzi e non dei fini. Pertanto, le istanze di fondo messe in evidenza che illuminano la realtà del sinodo diocesano hanno un carattere più radicale e fondamentale: rappresentano ciò che deve esprimersi e realizzarsi attraverso l'evento del sinodo, ma non si esauriscono in esso.

Per usare una distinzione di Tillard, si potrebbe dire che esse appartengono al dinamismo sinodale di una Chiesa locale, che è ben più ampio dell'istituto sinodale¹⁷.

2. Sinodi e modelli ecclesiologicali

Non appena, infatti, si guardi ai sinodi diocesani che, nella loro concretezza, si sono celebrati nell'arco della storia, se non si vuole essere ideologici si deve ammettere che non sempre tale dinamismo sinodale si è espresso nell'evento dei sinodi¹⁸; e, più profondamente, che spesso i sinodi diocesani sono stati rappresentativi di ben altre prospettive ecclesiologicalhe.

¹⁵ G. ROUTHIER, *Le Synode diocésain: le comprendre, le vivre, le célébrer*, Novalis, Ottawa 1995, 13.

¹⁶ *Ib.*, 12.

¹⁷ Cf. J. M. TILLARD, *L'Église locale*, 333-334.

¹⁸ Vale la pena di richiamare ciò che, a tal proposito, ha notato molto opportunamente Lanne: «Le synode est un instrument, mais un instrument parmi d'autres, de l'expression de la communion de l'unique Église. À ce sujet le théologien orthodoxe roumain, Liviu Stan, fait une remarque qui me semble fort pertinente: l'Église peut vivre sans conciles, sans synodes au sens technique du terme. La preuve en est qu'elle a reconnu le canon des Écritures sans que cela ait fait, d'aucun point de vue, obstacle à l'unité de la communion ecclésiale. Il est cependant évident que la communion pour autant qu'on sache, l'objet d'une décision conciliaire. Le rite cependant que la communion pour que ne cesse d'exister entre tous les membres du Corps de Christ, entre toutes les Églises de par le monde, a besoin de moyens d'expression». J.-E. LANNE, «L'origine des synodes», in *Theologische Zeitschrift*, 27 (1971) 201-222, qui 220.

2.1. Origine dei sinodi diocesani

Sembra anzitutto assai difficile dire quale sia l'origine precisa dei sinodi diocesani. Se, come si è accennato, il sinodo è ciò attraverso cui si può esprimere e realizzare la Chiesa locale quale soggetto e se il termine è affine (così come quello di concilio) allo stesso lemma "Chiesa", rimane vero che non si può certo dire che il Nuovo Testamento conosca il sostantivo "sinodo" o l'aggettivo "sinodale"¹⁹. Anzi, come ha osservato Lanne, occorre notare che «tra ciò che si è convenuto chiamare il "concilio" di Gerusalemme (At 15; Gal 2) e l'apparizione dei primi sinodi nella storia della Chiesa, c'è apparentemente uno iato di circa un secolo almeno»²⁰. Non solo: sono diverse anche le teorie circa il motivo della nascita di questo istituto e vanno dall'assunzione di modelli della vita civile e religiosa delle città e della società del tempo; all'assoluta originalità della realtà della Chiesa locale; all'affermazione della Chiesa istituzionale contro le stravaganze di un profetismo incontrollato²¹. Si tratta di tesi che vanno in qualche modo temperate e che, nella loro complementarietà, ci dicono come, sin da subito, i sinodi diocesani abbiano sempre espresso l'originalità della realtà della Chiesa che si è compressa, però, all'interno di una data cultura e una data società e, dunque, anche in un debito rispetto ad esse.

In ogni caso, si ha testimonianza molto presto di qualcosa di affine a ciò che si può a ragione chiamare sinodo locale, ovvero «l'assemblea della Chiesa locale, per trattare e decidere di questioni relative alla sua vita»²²: si tratta, in primo luogo, di assemblee arte a eleggere il vescovo, di cui ci testimoniano *La Tradizione apostolica* di Ippolito, così come *La Costituzione ecclesiastica degli apostoli*²³. Si noti che spesso qui si tratta di assemblee di Chiese addirittura in assenza di vescovo: dal momento che l'elezione dello stesso è il motivo del loro adunarsi. Ma si deve a Cipriano

¹⁹ Cf. H. LEBRAND, «La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità», in *Vivens homo*, 16 (2005/1) 7-43, qui 8-9; J. M. TILLARD, *L'Église locale*, 348.

²⁰ J. E. LANNE, *L'origine des synodes*, 201-222, qui 201.

²¹ Cf. J. E. LANNE, *L'origine des synodes*, 203-205. Tra i sostenitori della prima ipotesi andrebbero ascritti, pur nella singolarità delle posizioni, Moncaux, Lübeck, Baffoi, Harnack. Per la seconda è indispensabile citare Mortani e Zizioulas: si veda, al proposito, JEAN DE PARGAME, «L'institution synodale. Problèmes historiques, ecclésiologiques et canoniques», in *Idina*, 47 (2002) 14-44. Per la terza posizione va ricordato il nome di Kretschmar.

²² J. M. TILLARD, *L'Église locale*, 334.

²³ Cf. *ib.*, 334-335.

una delle testimonianze più eloquenti della convocazione da parte del vescovo, in date circostanze, di tutta la Chiesa locale, comprendente l'*ordo* e la *plebs*. Significativa dello spirito che lo animava e della prassi che doveva contraddistinguere la sua Chiesa è la *Lettera* 14, in cui scrive ai suoi presbiteri e diaconi, probabilmente circa il problema degli apostati: «Ai questi, infine, che mi sottopongono Donato, Fortunato, Novato e Gordio, partecipaci con me del sacerdozio, non mi è possibile rispondere da solo, dal momento che già dall'inizio del mio episcopato mi sono proposto di non intraprendere niente di mia iniziativa, senza il vostro parere e senza il consenso della comunità. Non appena con l'aiuto di Dio tornerò con voi, allora tratteremo insieme di quello che è stato realizzato o di quanto attende di essere attuato, come lo richiede la deferenza che vicendevolmente ci portiamo»²⁴. Questa *Lettera*, così come molte altre lettere dello stesso Cipriano²⁵, allo stesso modo delle epistole di Cornelio e Firmiliano, testimoniano come nelle Chiese locali di Cartagine, di Roma e di Cesarea si pensasse, quasi d'istinto, all'assemblea di tutta la Chiesa non appena ci fossero delle questioni gravi da affrontare²⁶. Lo stesso Cipriano è testimone del fatto che, in modo parallelo, si sviluppavano degli incontri di vescovi occasionali o convocati da problemi speciali, come la necessità di deporre uno: a proposito di questi il vescovo di Cartagine parla di *concilium*. Si tratta di una testimonianza imponente che orienta a vedere come la sfera della sinodalità locale e quella di una sinodalità più vasta siano in simbiosi²⁷; tanto che, anche laddove il *concilium* si riunisce a Cartagine, l'*ordo* e la *plebs* della Chiesa locale sono presenti; prova che la Chiesa locale vi è presente.

Dal punto di vista dello sviluppo dell'istituto di ciò che è all'origine di quanto chiamiamo sinodo diocesano, sembrano assai importanti le assemblee attraverso cui, nella Chiesa antica, si è affrontata la crisi del montanismo. Si tratta, infatti, di assemblee fatte in una Chiesa locale, benché con l'aiuto di ministri o maestri provenienti da altre comunità²⁸. Considerando la Chiesa dei primi secoli, vale forse la pena di essere

attenti all'invito di de Halleux a guardarsi da una visione romantica, veicolata soprattutto dalla ecclesiologia eucaristica dell'Oriente²⁹. Ciò non di meno, pare che si sia alle prese con il sorgere di assemblee di Chiese locali che, nel rispetto della diversità di ruoli e ministeri, scelgono chi sia ordinato vescovo e, soprattutto, decidono a proposito di questioni dottrinali importanti³⁰. Non si tratta di assemblee che, in modo diretto, discendono dal dettato neotestamentario. Lo stesso termine "sinodo" è, anzi, assunto da istituzioni profane; ma questo non è che un modo di realizzare nel concreto e anche di "incarnare" all'interno di una data cultura la dimensione di fraternità e di comunione che, secondo il Nuovo Testamento, contrassegna la comunità dei credenti in Cristo. Ciò vale, indubbiamente, per quanto concerne i sinodi interdiocesani o i concili in senso tecnico, ma anche per quel che riguarda le assemblee delle Chiese locali che, più da vicino, hanno a che fare con ciò che oggi definiremmo un sinodo diocesano³¹.

Alla luce di questo primo processo di inculturazione, per così dire, non stupisce che ve ne siano stati altri lungo la storia, che hanno dato vita a diversi modelli ecclesiologicali, nell'orizzonte dei quali i sinodi diocesani sono stati concepiti in modi anche sensibilmente diversi.

Non si può evidentemente che farne un richiamo, per giunta assolutamente parziale. Ciò che occorre mettere anzitutto in evidenza è che tale istituto subirà un decisivo cambiamento in senso clericale. Su questo fondamentale e radicale mutamento influirà indubbiamente un fatto "contingente": infatti, la dispersione del presbiterio (prima unito) farà sì che quella che prima era l'assemblea della Chiesa divenga la riunione dei presbiteri attorno al vescovo. Tale fatto storico è concomitante a un mutamento più profondo, sul piano teologico, che è il processo di clericalizzazione della Chiesa: un processo che avviene, però, in una sempre maggiore burocratizzazione del vescovo e che, dunque, implica il suo distacco dalla vita reale della Chiesa locale. In *epoca carolingia* è, infatti, evidente come non solo i sinodi siano riuniti dai presbiteri: essi sono

²⁴ S. CIPRIANO DI CARTAGINE, *Le Lettere*, Paoline, Roma 1978, 112: *Lettera* 14, IV.

²⁵ Cf anche *Lettera* 19, 1-2; *Lettera* 34, 3, 1-4, 2.

²⁶ Cf J.M. TILLYARD, *L'Église locale*, 338.

²⁷ Cf *ib.*, 340.

²⁸ Cf J.E. LANNÉ, *L'origine des synodes*, 211-218. Cf anche quanto asserito da Ruggieri, sulla base delle ricerche di Junod: G. RUGGIERI, *I sinodi tra storia e teologia*, in ASSOCIAZIONE TEOLÓGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, 129-161, qui 134-135.

²⁹ Cf A. DE HALLEUX, «La collegialité dans l'Église ancienne», in *Revue Théologique de Louvain*, 24 (1993) 433-454, qui 436-437.

³⁰ Cf G.G. SARZI SAKTORI, «Il sinodo diocesano nella storia», in E. CAPPELLINI - G.G. SARZI SAKTORI, *Il sinodo diocesano. Storia, normativa, esperienze*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994, 9-154, qui 40-44.

³¹ Cf A. DE HALLEUX, *La collegialité dans l'Église ancienne*, 436-437; J.M. TILLYARD, *L'Église locale*, 347-349.

anche e soprattutto luoghi di controllo degli stessi da parte del vescovo, sul piano della loro conoscenza come su quello della loro condotta di vita³².

2.2. Epoca medievale

Se si guarda all'epoca medievale, si deve constatare come i sinodi diocesani risentano benevolmente delle istanze di riforma, soprattutto quella gregoriana, ma, al contempo, vengono concepiti chiaramente nell'orizzonte di una *ecclesiologia universalista, gerarchica e clericale*. Infatti, dai contenuti dei "libri sinodali" di questi secoli, si nota che «una gran parte dei decreti riguarda il clero, la vita morale e la disciplina personale dei sacerdoti; un'altra parte riguarda l'acquisizione e la tenuta dei beni ecclesiastici; altri decreti, anche se in minor numero, si riferiscono agli edifici sacri, al culto, all'amministrazione dei sacramenti (...)»³³. Uno sguardo alla realtà di tali assemblee permette di vedere come si tratti ancora, però, di sinodi che coinvolgono soltanto il clero. Il coinvolgimento è assolutamente passivo, in quanto i sinodi sono anzitutto l'espressione della massima autorità del vescovo e della sua qualità di "legislatore": all'interno, tuttavia, di una chiara cornice universalistica di Chiesa, dal momento che attraverso il sinodo «si possono far conoscere e diffondere le leggi universali e provinciali»³⁴, oltre a provvedere alla promulgazione e accettazione delle leggi diocesane. La passività e subordinazione del clero è poi data dal fatto che «il sinodo viene impostato a modo di censura: i decreti indicano tutto ciò che non bisogna fare, piuttosto che proporre orientamenti positivi»³⁵. Il vescovo esercita, attraverso il sinodo, una funzione pedagogica nei confronti del clero e, attraverso di esso, del popolo cristiano: più per via giudiziaria, però, che per via di cura pastorale³⁶.

Ci si può, pertanto, anche compiacere del fatto che il Concilio Lateranense IV (1215), al can. 6, abbia, per la prima volta, una norma di portata universale riguardante il sinodo diocesano e con la quale si esprime il dovere di celebrare ogni anno questa assemblea³⁷: a condizione

³² Cf G.G. SARRI SARTORI, *Il sinodo diocesano nella storia*, 45-71, in particolare 68-71.

³³ *Ib.*

³⁴ *Ib.*

³⁵ *Ib.*, 100.

³⁶ *Ib.*, 101.

³⁷ *Ib.*, 84.

che si comprenda molto bene quale sia il quadro ecclesiologico che fa da sfondo a tale norma. Per farsene un'idea, pare condivisibile la sintesi offerta al riguardo da Longhirano, in un suo significativo studio: «il graduale accentramento della responsabilità comune a tutti i fedeli nella sola categoria dei chierici, e successivamente nella sola persona del vescovo, fece perdere al sinodo diocesano la funzione principale di assemblea paritipale al governo della diocesi, per farlo diventare l'organo di ricezione e di diffusione delle leggi che il vescovo formulava autonomamente»³⁸, e, aggiungiamo, delle leggi provinciali e universali.

2.3. Concilio di Trento

Interessante, al riguardo, quel che diviene il sinodo diocesano in seguito al Concilio di Trento. Anche in questo caso, può però essere utile comprendere quale tipo di modello ecclesiologico sia soggiacente. Esso emerge in modo chiaro, quando si consideri che la discussione sul sinodo diocesano tra i padri conciliari non incontrò alcuna difficoltà, al contrario di quella riguardante il sinodo provinciale³⁹. Infatti il tentativo della minoranza di far passare una concezione collegiale dell'episcopato fallì. «Le tesi della maggioranza privilegiavano una concezione monarchica della Chiesa, che rendeva problematico il rapporto dei vescovi con il papa e il metropolitano. Mentre per il sinodo diocesano era scontato il ruolo di preminenza esercitato dal vescovo, nel sinodo provinciale poneva non pochi problemi la natura dell'autorità del metropolitano e il suo rapporto con i vescovi suffraganei»⁴⁰. Pertanto, se nella sessione XXIV (1563) il Concilio di Trento prescisse, come già il Lateranense IV (1215), l'obbligo della celebrazione del sinodo diocesano ogni anno, rimane vero che il *definitum* in ordine a una visione sinodale dell'episcopato e della Chiesa influò su quel che sarebbero stati i sinodi diocesani a partire da Trento. Essi divennero lo strumento con il quale anzitutto adeguare al livello locale le leggi a carattere universale emanate dalle autorità centrali della Chiesa. Istruttivi per cogliere che cosa sarebbero stati nei fatti questi sinodi sono, da un lato, l'esame dell'*ordo ad synodum del Pontificale Romanum* (1596), in cui si esplicita la procedura da seguire nel celebrare il sinodo diocesano e,

³⁸ A. LONGHIRANO, «La normativa sul sinodo diocesano dal Concilio di Trento al Codice di diritto canonico», in *La Scuola Cattolica*, 115 (1987) 3-71, qui 7.

³⁹ Cf *ib.*, 7-9.

⁴⁰ *Ib.*, 8.

dall'altro, le risoluzioni che la Congregazione del concilio dava alle con-
troverse che sovragevano, riguardanti per lo più il rapporto vescovo-clero,
circa l'interpretazione delle norme tridentine sui sinodi. Circa il primo
aspetto, si deve rilevare come i sinodi dovevano svolgersi in tre giorni,
nei quali l'assemblea sinodale avrebbe dovuto discutere le costituzioni
sinodali, che contenevano norme che riguardavano tutti gli aspetti della
vita della Chiesa (fede, sacramenti, disciplina del clero, dei religiosi e dei
laici, attività pastorali, amministrazione dei beni ecclesiastici)⁴¹. Come
dice Longhitano, «nasce il sospetto che tutto potesse ridursi ad una for-
malità»⁴², o che ciò fosse possibile dato il carattere in fondo fortemente
gerarchico e direttivo dei sinodi. Quanto al secondo aspetto, il modello
ecclesiologico assunto dalla curia romana per risolvere le controversie
«fu quello stesso – osserva ancora Longhitano – che era servito alla mag-
gioranza nel concilio di Trento per risolvere le controversie sul rapporto
“vescovi-papa”: assolutizzare l'autorità e ridurre l'apporto dei sudditi ad
una formalità giuridica necessaria, ma di fatto priva di significato»⁴³.

Non stupisce, per quanto oggi potrebbe apparire strano, come ci fos-
se un forte interesse a non partecipare al sinodo da parte di chi poteva
mostrare di non essere obbligato a farlo e, dunque, di essere esente dalla
giurisdizione del vescovo; così come non stupisce che l'istituto del si-
nodo, reso spesso così formale e così appiattito sulla potestà episcopale,
abbia perso progressivamente di senso. Si tratta di una crisi di identità
che si andò accentuando quando la Chiesa doveva confrontarsi con le
istanze dell'illuminismo e della modernità. Interessante notare, al propo-
sito, come guardando ai temi trattati dai sinodi ancora celebrati, fino alla
prima metà del XIX secolo, essi presentino una struttura sostanzialmente
costante e stereotipata e solo dalla fine del XIX secolo essi inizino ad
aprirsi alle problematiche sociali e culturali emergenti⁴⁴.

⁴¹ Cf. G. G. SARZI SARTORI, *Il sinodo diocesano nella storia*, 136-141.

⁴² A. LONGHITANO, *La normativa sul sinodo diocesano*, 10.

⁴³ *Ib.*, 15.

⁴⁴ Cf. G. G. SARZI SARTORI, *Il sinodo diocesano nella storia*, 147. Si può segnalare, tuttavia, per l'Italia, il caso singolare costituito dal sinodo di Pistoia del 1786: Cf. M. ROSA, «Il movimento riformista liturgico, devozionale, ecclesiologico, canonico, sfociato nel sinodo di Pistoia (1786)», in *Concilium*, 2 (1966/2) 113-127.

2.4. Vaticano I

C'è da rammentarsi che, al Vaticano I, non siano state accolte le
istanze della minoranza: esse lamentavano la forte centralizzazione della
curia romana (la quale sminuiva il ruolo della collegialità episcopale); la
cui attuazione avrebbe consentito una percezione più reale della vita vera
delle Chiese (es. Duparloup, vescovo di Orléans); auspicavano il ritorno
a una prassi sinodale (anche dei sinodi diocesani), il cui venir meno aveva
portato nella Chiesa immobilismo e corruzione (es. Strossmayer, vescovo
di Bosnia e Simio); chiedevano che si si introducesse il principio di rap-
presentanza e si adattassero le norme alle diverse situazioni esistenti nelle
Chiese⁴⁵. Se poi il Codice del 1917 offre per la prima volta una codifi-
cazione unitaria del sinodo diocesano, ne indica la scadenza decennale e
introduce il principio della rappresentanza, non è certo capace di fare del
sinodo il luogo di espressione di una Chiesa locale quale autentico sog-
getto: «il sinodo diocesano è considerato più come uno strumento tec-
nico, che come una manifestazione della fondamentale sinodalità della
Chiesa. Pertanto, se dal punto di vista della sua configurazione giuridica
si raggiunge una certa perfezione formale, non si riesce ad arrestare il suo
progressivo declino»⁴⁶.

Ciò che questa veloce ricognizione evidenzia è che non è certo suffi-
ciente far ricorso al fatto che la Chiesa non sia rimasta mai senza sinodi,
per dedurre che la dimensione di sinodalità, quale reale soggettività
delle Chiese locali e di corresponsabilità di tutti i cristiani, si sia sempre
realizzata allo stesso modo⁴⁷. Il termine sinodo, anche nel caso del sinodo
diocesano, è analogico⁴⁸: esso esprime realtà anche molto diverse tra loro,
in ragione del fatto che la peculiarità della fraternità cristiana vissuta
in una Chiesa locale si è inculturata in maniera diversa, nei differenti
contesti e nei diversi tempi. E nel farlo, occorre riconoscerlo, ha sempre
espresso la singolarità del suo essere anche a rischio di assumere dalla cul-
tura del tempo aspetti che possono averne oscurato la novità evangelica.

⁴⁵ Cf. A. LONGHITANO, *La normativa sul sinodo diocesano*, 19-20.

⁴⁶ *Ib.*, 21.

⁴⁷ Cf. a proposito dei sinodi locali le giuste osservazioni di Ruggieri: G. RUGGIERI, *I sinodi tra storia e teologia*, 133-134. Legrand deduce il fatto che la sinodalità abbia a che fare con l'essenza della Chiesa anche dal fatto che essa non sarebbe rimasta mai senza concili o sinodi: Cf. H. LEGRAND, *La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale*, 8, specie nota 3.

⁴⁸ Cf. quanto evidenziano molto opportunamente da G. CANOVIO, «Sulla sinodalità», in *Teologia*, 41 (2016/2) 249-273, qui 265-266.

3. Il sinodo diocesano. Tra problemi e prospettive

Tale considerazione apre all'ultimo tratto del cammino, nel quale si rende necessario prendere in considerazione alcuni snodi, per il presente e per il futuro, tenendo conto del fatto che, con il Vaticano II e l'inviato di CD 36 (che auspica una ripresa dei sinodi, proprio in relazione alle «mutate circostanze dei tempi»⁴⁹) l'istituto del sinodo diocesano ha ripreso vigore (almeno nella prima parte della recezione post-conciliare): dapprima con dei sinodi interdiocesani o sinodi diocesani congiunti, in chiave di recezione del Vaticano II; in seguito, con sinodi diocesani, in cui è evidente il superamento del sinodo quale luogo legislativo, con conseguente pericolo, però, di un istituto apparentemente più impreciso⁴⁹. Il primo di tali snodi è proprio la considerazione del sinodo diocesano nel quadro di Chiese che vivono in contesto di fine della cristianità e di secolarizzazione.

3.1. Sinodo diocesano in contesto di secolarizzazione

Il sinodo diocesano, soprattutto per il fatto di rappresentare uno dei pochi luoghi in cui ministri ordinati e laici si trovano insieme a realizzare una corresponsabilità per l'esserci di una Chiesa-soggetto, si presenta come uno degli strumenti più importanti per permettere a delle Chiese di svolgere, oggi, la loro missione di presenza del disegno di Dio nel mondo e di evangelizzazione, in un contesto di secolarizzazione.

Quest'ultima comporta, infatti, tanto una differenziazione sociale, con conseguente autonomizzazione delle diverse sfere sociali, quanto una sempre crescente "individualizzazione" negli accessi alla fede, così come nei modi di credere. A ciò si aggiunga anche il fatto che uno degli sviluppi di un mondo secolarizzato è rappresentato da società pensantesi come autonome e in cui la democrazia appare come modo ormai assunto di abitare la società⁵⁰.

In un tale contesto il sinodo può essere, in momenti strategici della vita delle Chiese, il luogo in cui, da un lato permettere ai credenti di confrontare la propria fede vissuta, in modo tale che le differenze di accesso

ad essa, di modalità di espressione e di esperienza, non deflagino in una atomizzazione che dissolva l'esserci stesso della Chiesa e, dall'altro lato, il momento e lo strumento attraverso i quali una Chiesa si domanda e sceglie, con l'apporto di tutti i soggetti ecclesiali, come vivere il Vangelo e come trasmetterlo, in modo che sia realmente comunicato alle donne e agli uomini che vivono dentro una cultura secolarizzata.

Il sinodo può costituire, cioè, uno strumento indispensabile affinché la fraternità di una Chiesa, fondata sulla comune fede in Gesù Cristo, venga riconfermata proprio attraverso un riappropriarsi di tale fede: cosa indispensabile in un contesto socio-culturale nel quale gli accessi a essa e i modi di esprimerla possono essere anche molto differenziati e in cui, in ogni caso, il confronto con la prospettiva della non credenza risulta, in qualche modo, strutturale. Esso può, inoltre, rappresentare uno strumento attraverso il quale una Chiesa si domanda e sceglie la "strategia pastorale" attraverso la quale, in un mondo socialmente differenziato e strutturalmente pluralista, poter essere il segno del disegno salvifico di Dio e rendere udibile il Vangelo per tutti. Infatti, è evidente come ciò possa essere fatto solo potendo contare sui molteplici carismi di tutti i cristiani e, dunque, sulle loro competenze le quali, soltanto, possono costituire la possibilità di annunciare e incarnare il vangelo in dimensioni quali la politica, l'economia, la scienza, l'arte, l'educazione... che, con la secolarizzazione, sono diventate strutturalmente autonome. Così come è evidente che, dal momento che questi cristiani sono normalmente abitruati a ritenere come valori alcune dimensioni della vita democratica (come la soggettualità o la pari dignità di tutti) non si può immaginare che essi potranno non vederle rispettare, proprio all'interno della Chiesa.

Queste ultime osservazioni inducono, però, a considerare altri snodi non indifferenti: anche perché la Chiesa dovrà vivere dentro contesti democratici, rimanendo forza profetica pure rispetto alla democrazia.

3.2. Tematiche e tipi di sinodo

Alla luce di quanto emerso sorge, infatti, la necessità di domandarsi anzitutto, di che cosa debba trattare un sinodo diocesano e, pertanto, quali debbano essere, di fatto, i tipi di sinodi diocesani.

Se quanto detto è vero, è evidente che, fermo restando che si tratta sempre dell'assemblea di una Chiesa locale che è tale in forza del Vangelo ricevuto che la mette in comunione con tutte le altre, non ci possano e

⁴⁹ Cf. S. FERRARI, «I sinodi diocesani del post-concilio», in *Aggiornamenti Sociali*, 33 (1988) 351-363.

⁵⁰ Su questi aspetti mi permetto di rimandare a R. REPOLLE, *Come stelle in terra. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, 11-40.

debbero essere, di per sé, temi preclusi allo svolgimento di un sinodo. Tutto quanto concerne una specifica Chiesa, nel suo compito anche di ripensare e ridire la propria fede dentro il contesto socio-culturale specifico in cui essa vive, dovrebbe essere assunto dalla corresponsabilità che si esprime e realizza in un sinodo.

Da questo punto di vista, non si può non riflettere su quanto emanato dalla già citata *Istruzione sui sinodi diocesani*, nella quale al capitolo IV si afferma che «il Vescovo ha il dovere di *escludere dalla discussione sinodale* tesi o posizioni – magari proposte con la pretesa di trasmettere alla Santa sede “voti” in merito – discordanti dalla perenne dottrina della Chiesa o dal Magistero pontificio o riguardanti materie disciplinari riservate alla suprema o ad altra autorità ecclesiastica»⁵¹.

Si comprende, evidentemente, e si apprezza l'intenzione di non fare del sinodo diocesano un'assemblea al pari di un parlamento democratico: ci sono, in un sinodo, delle realtà di fede che sono previste all'assemblea e che, anzi, ne determinano il senso.

Ciò non di meno, una tale espressione pare pregiudicare in maniera massiccia i temi da affrontare affinché una Chiesa locale prenda davvero in mano il proprio destino. Non si può non rilevare, peraltro, come questo monito sia apparso in concomitanza con una serie di documenti magisteriali che orientavano in senso universalista la visione della Chiesa.⁵² Si deve, pertanto prendere sul serio la *ratio* che sembra aver animato il legislatore: evitare, cioè, che possano esserci manipolazioni del mondo mediatico sulla realtà ecclesiale. Si tratta di un problema effettivo, che ci fa domandare come fare in modo che, in un tempo come quello attuale, il sinodo rimanga un autentico momento di vita ecclesiale e non sia interpretato secondo i canoni e gli interessi del mondo mediatico (problema che riguarda, peraltro, anche altri livelli della vita ecclesiale: papato compreso!). Si dovrà, tuttavia, sempre tener presente che il non affrontare nella Chiesa ciò che può far problema, può indurre oggi a esaminare le stesse questioni proprio all'interno dell'*agorà* mediatica,

⁵¹ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI – CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui sinodi diocesani*, IV, 4.

⁵² Cf. H. LEBRAND, «La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II. Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, 67-108, 98, nota 56. Su tale processo si può utilmente consultare J.A. KOMONCHAK, «À propos de la priorité de l'Église universelle: analyse et questions», in G. ROUQUIER – L. VILLEMEN (sous la direction de), *Nouveaux apprentissages pour l'Église*, 245-268.

che vive di altri interessi, evidentemente, rispetto a quelli di cui vive una Chiesa»⁵³.

Ciò detto, si può pensare a dei sinodi che rappresentino un momento e un luogo in cui una Chiesa prende in mano il tutto della sua realtà per divenire nuovamente capace di essere presenza vitale e annunciatrice del Vangelo all'interno della realtà socio-culturale in cui esiste; così come ci possono essere dei sinodi convocati per affrontare delle questioni più circoscritte, concernenti qualche aspetto specifico della pastorale della stessa Chiesa.⁵⁴

Se è vero che ci può essere il pericolo di sinodi diocesani che rimangano vaghi e che non abbiano conseguenze sul piano della vita ecclesiale reale, non si può pensare che la “cura” a ciò consista nel ritorno a sinodi volti soltanto a legiferare. Una tale affermazione riduce infatti l'elemento deliberativo alla sola promulgazione di leggi: ora, è troppo evidente che ci sono delle deliberazioni che non possono né debbono essere delle leggi! La Chiesa ha bisogno, al contrario, di deliberare e fare delle opzioni sul piano pastorale, senza che ciò debba né possa diventare sempre legge.⁵⁵ Inoltre, non vale ad avvalorare la tesi che interpreta il sinodo come evento esclusivamente legislativo la prospettiva secondo la quale solo un tale sinodo sarebbe in grado di produrre dei reali cambiamenti: niente e nessuno, infatti, può garantire che le leggi emanate provochino una reale svolta nella vita di una Chiesa locale. Occorre, al contrario, affermare che appartiene forse a una visione mitica della legge l'idea che essa realizzi *ipso facto* ciò che stabilisce.

⁵³ Cf. H. LEBRAND, «La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II», 97-99; G. ROUQUIER, *Le Synode diocésain*, 18-19.

⁵⁴ Cf. *ib.*, 14-15. Si può in tal senso condividere il giudizio di Borras, pur in una prospettiva che non limiti il sinodo diocesano soltanto a un fatto legislativo ma che ne conservi la ben più ampia dimensione pastorale di una Chiesa (il che, ovviamente, non esclude che ci possano essere emanazioni di leggi che, in tal caso, il vescovo farebbe come colui che presiede e guida il sinodo). Dice Borras: «La difficulté majeure dans la mise en oeuvre de cette institution synodale est, à mes yeux, liée à la difficulté de cerner avec précision les questions qui appellent une décision et entraînent des dispositions pastorales. Un synode n'est pas un meeting ni un forum, mais une instance législative: il doit donc cerner au mieux les problèmes pour lesquels il prétend prendre des dispositions pour promouvoir la mission salvifique de l'Église en ce lieu». A. BORRAS, «Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II», 655.

⁵⁵ Si pensi, solo per esemplificare, a una Chiesa locale che in un sinodo decida che la pastorale degli anni successivi faccia una scelta preferenziale per i giovani. Pare assurdo pensare di dover legiferare una tale opzione: ciò non significa tuttavia né che quella Chiesa non abbia davvero scelto qualcosa, né che il compito di tutti i credenti (ciascuno secondo la propria responsabilità) sia di concorrere alla decisione, accordarsi, assumersela, renderla reale.

In altri termini, non pare risolvibile ritornando a una mera visione legalista del sinodo la frustrazione dovuta a sinodi che possono peccare di assoluta vaghezza. Semmai, ciò coinvolge il diritto secondo un'altra prospettiva: quella di favorire e garantire quella autentica corrispondenza che faccia in modo che il sinodo diocesano non sia celebrato per essere la «vetrina» di qualche soggetto ecclesiale.

Una certa ambiguità nell'affrontare la questione risulta, con tutta probabilità, dall'ambiguità stessa sottesa (per quanto è dato di vedere) al Codice di diritto canonico. Infatti, da un lato, esso presenta il sinodo – come già richiamato – quale assemblea dei sacerdoti e degli altri fedeli «per prestare aiuto al vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana»⁵⁶, mentre successivamente presenta il vescovo secondo la figura del legislatore⁵⁷. Ora, non si può pensare che il bene della comunità diocesana sia perseguibile solo attraverso una funzione legislativa: essa può essere ricercata in un orizzonte ben più vasto, dove anche la dimensione deliberativa chiede di essere più ampia che quella meramente legislativa. Se, dunque, il fine del sinodo deve essere il bene di tutta la comunità diocesana, se ne deve dedurre che la presenza del vescovo (e di tutta l'assemblea sinodale) non potrà essere circoscritta a quella di legislatore: le due cose non sono pienamente coerenti; e tale incoerenza è probabilmente da imputare al fatto che il termine legislatore ricalca semplicemente il codice del 1917⁵⁸.

3.3. La rappresentanza e il consenso

L'accento alla democrazia precedentemente fatto spinge a considerare anche il problema della rappresentanza, che ha strettamente a che fare con quello dei soggetti che debbono prendere parte a un sinodo.

⁵⁶ CIC, can. 466.

⁵⁷ CIC, can. 466.

⁵⁸ Occorre notare, infatti, come lo stesso can. 466 faccia riferimento a dichiarazioni e decreti sinodali; e, se non ci si inganna, delle dichiarazioni non sono leggitimi, dunque, una incoerenza anche all'interno dello stesso can. nel presentare il vescovo quale legislatore e il fatto che il sinodo produca decreti e dichiarazioni. In realtà, il can. 362 del Codice del 1917, che rappresenta una fonte dell'attuale can. 466 (cf. *REDAZIONE DI QUADERNI DI DIRITTO ECCLESIALE* [ed.], *Codice di diritto canonico commentato*, Ancora, Milano 2001, 424), parla anch'esso del vescovo quale *univocus legislator* cioè viene tuttavia fatto in un can. in cui si prevede che il sinodo promulghi delle costituzioni sinodali. Qui figura del vescovo e scopo del sinodo paiono coerenti; nel nuovo codice, invece, non più, in quanto il sinodo appare una realtà diversa e ben più ampia.

A rigore, occorre richiamare come nella Chiesa non ci possa essere rappresentanza nel senso democratico del termine. Il tema deve essere trattato in senso strettamente teologico. Da questo punto di vista si deve riconoscere come colui che, in forza del sacramento dell'ordine ricevuto, è tenuto a rappresentare la sua Chiesa nelle realtà sinodali o conciliari sopra-diocesane, ovvero il vescovo, è anche colui che deve presiedere un sinodo diocesano: egli fa parte dell'assemblea sinodale, richiamando sempre il fatto che essa ha la sua ragion d'essere in forza dell'autorità di Cristo nello Spirito⁵⁹.

Allo stesso modo, non si può parlare di una rappresentanza, in termini democratici, del resto dei soggetti ecclesiali. Se, infatti, ciascuno, in forza dei sacramenti dell'iniziazione, ha ricevuto un singolare carisma, non si può pensare che qualcun altro lo possa rappresentare. A rigore, soltanto un'assemblea che combacia con la totalità dei cristiani che la compongono potrebbe essere rappresentativa: ma essa coinciderebbe con la Chiesa stessa e annullerebbe la possibilità di un sinodo, che deve essere anche circoscritto se si vuole realmente dialogare e arrivare a delle decisioni. Se esistono delle assemblee sinodali a cui non prendono parte tutti i cristiani e se chi vi partecipa è rappresentativo è perché non si possono pensare i carismi come isolati l'uno dall'altro: essi sono tesi alla comunione. Si può, inoltre, pensare che quanti partecipano a un sinodo possano esprimersi per tutti gli altri e per il bene di tutta la comunità, anche in ragione della fondamentale ricezione che questo dovrà comportare⁶⁰.

Il criterio della scelta di chi prende parte all'assemblea sinodale dovrà essere dato dalla competenza, in ragione del tema che un dato sinodo sta trattando. In ogni caso, proprio perché è il luogo in cui un vescovo non può decidere senza la presenza e il confronto con la sua Chiesa e la Chiesa è tale perché profondamente unita al vescovo e alle istanze della verità di fede apostolica che egli garantisce, il sinodo appare come il momento privilegiato in cui operare le scelte fondamentali di una Chiesa e, all'occorrenza, legiferare in tal senso⁶¹. In esso, nell'ambito di una Chiesa

⁵⁹ Si può apprezzare che *Apostolorum successores*, il *Directorio per il ministero pastorale dei vescovi*, del 2004, riconosca come «nel sinodo e attraverso di esso, il Vescovo esercita in forma solenne l'ufficio e il ministero di pasce il suo gregge» (n. 167).

⁶⁰ Cf. T. CURRINI, «Caminare insieme nella memoria di Gesù». Riflessione teologica sui sinodi diocesani, in *La Rivista del clero italiano*, 68 (1987/4) 246-256, qui 253-254.

⁶¹ Cf. quanto lucidamente evidenziato da Routhier: «L'évêque est l'unique législateur mais il ne peut pas porter de lois synodales indépendamment de l'opinion de son synode. Par ailleurs, c'est

locale, si dà concretezza a testi come quello di LG 37, in cui si indica il diritto e il dovere dei laici di far conoscere il loro parere, in ragione della competenza e del prestigio di cui godono; o di LG 27, in cui si indica il dovere del vescovo di ascoltare i fedeli.

Da questo punto di vista, occorre forse trascendere la questione del voto deliberativo-consulativo, così come è ancora riproposta nel diritto attuale, nel quale si afferma che l'unico legislatore è il vescovo e gli altri sinodali hanno solo voto consulativo⁶². Questo schema riesce, infatti, a esprimere il ruolo singolare che il vescovo ha nell'assemblea sinodale, ma non esprime quello degli altri membri: è indispensabile chiarificare al meglio, allora, come questo schema giuridico sia volto alla creazione del consenso e alla recezione. «In tal caso il voto consulativo non è sinonimo di atto formale, ma equivale alla manifestazione di un parere che avvia il processo del consenso e della recezione. Ciò comporta – afferma Longhitano – un atteggiamento conseguente da parte di tutti: nessuno può partecipare all'assemblea nella convinzione di avere già la soluzione ottimale da imporre agli altri; tutt'al più ognuno può avere la coscienza di dare un contributo utile alla discussione e alla scelta finale»⁶³.

L'assemblée synodale qui vote les propositions, mais celles-ci ne deviennent lois synodales qu'à partir du moment où l'évêque les aura promulguées. Personne n'est donc souverain. L'évêque dépend de son synode et l'assemblée synodale dépend de l'évêque qui la préside. Les deux sont interdépendants. L'un et l'autre renonce à l'autonomie complète. Un troisième terme détermine l'action législative de l'assemblée et de l'évêque. Il s'agit de la foi apostolique partagée par les autres Églises qui sont en communion avec cette Église particulière [...] La foi apostolique mesure donc l'action de l'un et de l'autre» (G. ROUJNER, «Le Synode diocésain», 36).

⁶² CIC, can. 466.

⁶³ A. LONGHITANO, «La normativa sul sinodo diocesano», 29. Cf 27-30. Pare andare in questa direzione la già citata Istruzione: Cf CONGREGAZIONE PER I VESCOVI – CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sui sinodi diocesiani*, I,2 e IV,5. Come nota Picé-Ninot si tratta di una delle novità del documento: CFS, Prê-NINOT, *Ecclésiologie*, 366-367. Anche se occorre riconoscere come il *Dirittorio* del 2004 esprima ancora meglio e più in positivo il fatto che si debba avviare un processo. In esso vi si dice, infatti, che «il Vescovo fin dall'inizio del cammino sinodale dovrà chiarire che i sinodali sono chiamati a prestare aiuto al Vescovo diocesano con il loro parere e con il voto consulativo. La forma consultiva del voto sta a indicare che il Vescovo, pur riconoscendo l'importanza, è libero di accogliere o meno le opinioni dei sinodali. D'altra parte, egli non si discosterà da opinioni o voti espressi in larga maggioranza, se non per gravi motivi di carattere dottrinale, disciplinare o liturgico» (n. 171).

3.4. Processo sinodale

Quanto sin qui emerso, fa comprendere come ci sia la necessità di non fermarsi all'assemblea sinodale per comprendere che cosa sia un sinodo diocesano. Se esso si limitasse al tempo – che dovrà necessariamente essere piuttosto limitato – in cui si riunisce l'assemblea sinodale, sarebbe di fatto impossibile non cadere nei pericoli sollevati: quelli di una rappresentanza, ad esempio, difforme dall'essere della Chiesa.

Tutto cambia, però, quando si consideri che un sinodo, se ha nell'assemblea sinodale (a proposito della quale legifera il codice) il suo momento culmine, non è riducibile ad essa. In tal senso, si possono distinguere tre momenti nella celebrazione di un sinodo: la fase antepreparatoria, quella preparatoria e quella dell'assemblea sinodale⁶⁴.

La prima fase è quella in cui, considerate le necessità, viene presa la decisione di fare un sinodo: essa deve accompagnarsi alla creazione di una segreteria di lavoro snella e operativa, capace di far funzionare il processo sinodale senza dominarlo. La seconda è quella preparatoria, nella quale occorre cercare il massimo coinvolgimento dei cristiani di una Chiesa locale, attraverso la creazione di gruppi sinodali nei quali, sulla base di una proposta di lavoro, sia concretamente possibile: operare un discernimento del Vangelo nel contesto del mondo in cui quella Chiesa concreta vive; pervenire a delle proposizioni. Ciò motiva il fatto per cui alla terza fase, quella dell'assemblea, potranno prendere parte dei cristiani in base alla competenza sul tema di cui si tratta al sinodo, senza che questo comporti una partecipazione dell'intera comunità cristiana. Sulla base di una revisione e di un raggruppamento delle proposizioni pervenute, nell'assemblea si dialogherà, ci si confronterà e si perverrà alle deliberazioni. In un contesto che deve essere incastonato nella preghiera: ad indicare che si tratta di un momento di conversione di una Chiesa al Signore vivente; e a mostrare che se si perverrà a delle deliberazioni, il sinodo (strettamente congiunto alla sinassi eucaristica) è ben di più che un momento legislativo, in quanto è momento di ripresentazione di una Chiesa⁶⁵.

⁶⁴ Cf G. ROUJNER, «Le Synode diocésain», 41-42. Si veda la proposta di processo offerta dalla citata Istruzione: a tal proposito, cf J.D. RYANCOVA, «El desarrollo del sinodo diocesano», in *Burgense*, 53 (2012/1) 95-141, qui 104-107. L'autore, qui come altrove, sembra, tuttavia, così preoccupato di evidenziare il ruolo capitale del vescovo da essere portato a sminuire quello di altri soggetti.

⁶⁵ Cf G. ROUJNER, «Le Synode diocésain», 42-74.

È poi evidente che un sinodo, per certi aspetti, comincia con la pubblicazione delle deliberazioni e con la fase di recezione da parte della stessa Chiesa locale⁶⁶.

3.5. Sinodo e organismi di partecipazione

Un ultimo accenno va fatto al nesso che deve legare sinodo diocesano e altri organismi di partecipazione della Chiesa locale. Il codice attuale prevede che facciano parte del sinodo i membri del consiglio presbiterale e fedeli laici eletti dal consiglio pastorale⁶⁷. In questo modo si manifesta un nesso tra il sinodo e questi organismi stabili della vita della Chiesa locale evidenziando come, se il sinodo è uno strumento straordinario e occasionale, non può essere tuttavia qualcosa di anormale nella vita ecclesiale. Esso deve essere normalmente preparato dai consigli presbiterale e pastorale; deve trovare in essi uno strumento attuativo fondamentale; deve rimandare a essi come strumento normale in cui si attua la sinodalità di una Chiesa locale.

Da questo punto di vista, lo strumento del sinodo potrà risultare tanto più efficace quanto più tali organismi lo sono e funzionano. Ritengo che, a tal riguardo, valga la pena di considerare, in particolare, lo strumento offerto dal consiglio presbiterale: anche in ragione del fatto che, per tanto tempo, il sinodo è divenuto di fatto l'assemblea dei presbiteri.

Credo che varrebbe la pena di rivedere il can. 500, in cui al § 2 si prevede che il consiglio presbiterale abbia solo voto consultivo e il vescovo necessiti del suo consenso solo nei casi previsti dal diritto (ovvero, difficilmente, dal momento che è improbabile che un vescovo si leghi *sua sponte* al consiglio presbiterale). Sarebbe auspicabile ampliare di gran lunga i termini di un consenso, quale scelta *strategica* per la vita di una Chiesa locale.

Questo permetterebbe di rileggere l'episcopato quale sommo grado del sacramento dell'ordine non in termini assolutistici, come è stato a mio parere di fatto recepito in questi decenni post-conciliari, ma molto di più in termini di presidenza di un presbiterio, come orientano testi quali LG 28 o PO 7⁶⁸.

⁶⁶ Cf *ib.*, 74-78.

⁶⁷ CIC, can. 463 § 1.

⁶⁸ Risulta profetico, quanto alla recezione che se ne ha avuta in questi decenni, ciò che ancora durante i lavori conciliari paventava García Barberena, sia pur da una prospettiva strettamente giu-

Ci potrebbe essere un vantaggio anche nel modo in cui si pensi alla presenza e al ruolo, così centrale, del vescovo all'interno di un sinodo diocesano. Infatti, si riverserebbero anche in tale contesto i vantaggi di un ministero di un vescovo che si sente già strutturalmente vincolato ad un soggetto collettivo, quale il presbiterio; e si avrebbero, nello stesso sinodo, i riverberi di un ministero interpretato e vissuto, esso stesso per primo, in termini più sinodali.

D'altra parte – diceva –, la collegialità episcopale, rivalorizzando il vescovo e rendendolo più indipendente dalle leggi generali della Chiesa, lascerà un vuoto a livello diocesano, giacché quello che per il vescovo è vincolo legale, per i presbiteri può essere una garanzia. La soppressione dell'irramovibilità dei parroci, per esempio potrebbe dare occasione nella curia diocesana agli abusi che oggi alcuni, con o senza ragione, lamentano nella curia romana. Il vuoto, che la collegialità lascia a livello diocesano, dev'essere colmato dalla stessa collegialità realizzata anche a questo livello». T. GARCÍA BARBERENA, «Collegialità a livello diocesano: il Presbiterio nella Chiesa latina», in *Concilium*, 1 (1965/4) 139-152, 151. Miovendosi su un orizzonte più propriamente teologico, mi pare condivisibile quanto messo in luce da un teologo come Schmemmann, vedendo gli esiti della dissoluzione del presbiterio, di cui a tutt'oggi si portano le conseguenze anche nell'interpretazione della pienezza del sacramento dell'ordine. Dice il teologo ortodosso «da una parte, il vescovo è stato privato del suo "conclio" e il suo potere è diventato pertanto "monarchico". Dall'altra, il sacerdote è diventato un semplice subordinato di questo potere monarchico e, da "conciare", la relazione vescovo-prete è diventata una relazione di subordinazione e di "delega del potere". Tutto ciò ha significato una profonda trasformazione della comprensione conciliare originaria sia della gerarchia sia dell'*ecclesia*. Il concetto di gerarchia è stato identificato con quello di subordinazione, di gradi di potere maggiori o minori. Quanto alla parrocchia, privata del governo conciliare che la chiesa "episcopale" aveva nel presbiterio, ha perduto da molti secoli persino le forme rudimentali della vita conciliare». A. SCHMEMMANN, *Chiesa, mondo missione*, Lipa, Roma 2014, 240. Egli stesso prospetta la possibilità di leggere questa pienezza in chiave di suggello in unità del multiforme ministero presbiterale. Dice: «I presbiteri, o "anziani" sono i membri guida della *ecclesia*, coloro nei quali tutta la chiesa ha riconosciuto i doni di sapienza, giustizia, insegnamento, amministrazione. [...] Il loro governo è conciliare perché nella loro pluralità essi possono esprimere l'intera realtà della comunità concreta, la varietà dei suoi bisogni e delle sue aspirazioni. Ma questa pluralità è trasformata in *unità* dal vescovo, il cui carisma specifico è di "edificare" la Chiesa come una, santa, cattolica e apostolica» (*ib.*, 239). Pare una prospettiva capace di interpretare questa pienezza non in chiave di potere delegato e subordinato (cf 239), con tutti gli annessi e connessi: si tratta poi di un modo di leggere il ministero con una maggiore aderenza alla realtà concreta.