

**Rafael Luciani – Serena Noceti
Carlos Schickendantz (edd.)**

SINODALITÀ E RIFORMA

Una sfida ecclesiale

Prefazione del card. MARIO GRECH

Nathalie Becquart, Raúl Bior Castillo, Alphonse Borras,
Agenor Brighenti, Catherine E. Clifford, Margit Eckholt,
Massimo Faggioli, Anne Béatrice Faye, Gloria Liliana Franco,
Carlos M. Galli, Arnaud Join-Lambert, Rafael Luciani,
Santiago Madrigal, Luis Marín de San Martín, Serena Noceti,
Gilles Routhier, Ormond Rush, Carlos Schickendantz,
Dario Vitali, Myriam Wijlens

QUERINIANA

© 2022 by Editrice Queriniana, Brescia
via Ferri, 75 - 25123 Brescia (Italia/UE)
tel. 030 2306925 - fax 030 2306932
e-mail: info@queriniana.it

Tutti i diritti sono riservati.

È pertanto vietata la riproduzione, l'archiviazione o la trasmissione, in qualsiasi forma e con qualsiasi mezzo, comprese la fotocopia e la digitalizzazione, senza l'autorizzazione scritta dell'Editrice Queriniana. - Le fotocopie per uso personale possono essere effettuate, nei limiti del 15% di ciascun volume, dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4-5, della Legge n. 633 del 22 aprile 1941. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale, o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi (www.clearedi.org).



ISBN 978-88-399-3611-0

www.queriniana.it

Stampato da Mediagraf spa - Noventa Padovana (PD) - www.printbee.it

POTERE E AUTORITÀ IN UNA CHIESA SINODALE

SANTIAGO MADRIGAL

Il fatto stesso dello svolgimento del Vaticano II era ed è della massima importanza per la questione della forma di governo e dell'esercizio dell'autorità nella chiesa, così come per la sua autocomprensione: il concilio del XX secolo rappresenta la manifestazione più evidente del principio collegiale e sinodale della chiesa come modo di esercitare il potere nella chiesa senza minare la dottrina del vescovo di Roma quale suo capo primaziale. In questo senso, K. Rahner ebbe a scrivere:

Il concilio ha mostrato che la chiesa, nella misteriosa unità della sua struttura personale e collegiale – garantita alla fine solo dallo Spirito di Dio –, rappresenta una grandezza di diritto costituzionale che non può essere paragonata a tutte le altre forme sociali profane possibili ed esistenti. È dunque un mistero di fede che travalica ogni democrazia e tutti i sistemi autoritari, con le loro rispettive problematiche¹.

1. Questioni preliminari: potere, autorità e spirito democratico

In questo contesto di diritto costituzionale, il binomio “potere e autorità” è stato a lungo accompagnato dal *desideratum* della democratizzazione della chiesa. Sebbene la costituzione pastorale affermi che la chiesa «non è legata ad alcun sistema politico particolare» (GS 76; cfr. anche i nn. 42 e 58), è evidente che, nell'attuale coesistenza di diversi sistemi di organizzazione politica

¹ K. RAHNER, *El Concilio, nuevo comienzo*, in K. LEHMANN et al., *Karl Rahner. La actualidad de su pensamiento*, Herder, Barcelona 2004, 67-88, qui 68 [ed. it., *Il Concilio: la Chiesa di fronte al futuro. Conferenza tenuta alla solenne cerimonia svoltasi in occasione della chiusura del Concilio Vaticano II nell'Herkules-Saal della Residenza a Monaco di Baviera il 12 dicembre 1965*, Herder, Roma 1966].

uno e trino, e dall'affermazione della fondamentale uguaglianza di tutti i membri del popolo di Dio, basata sulla scoperta del sacerdozio comune di tutti i battezzati e sulla conseguente partecipazione e corresponsabilità differenziata di tutti nella comune missione della chiesa. Sottolineiamo, di fronte a sterili dispute, che la visione di una chiesa sinodale si nutre sia dell'ecclesiologia di comunione che dell'ecclesiologia del popolo di Dio⁵.

Non ha senso nascondere, tuttavia, che il ministero pastorale del popolo di Dio è un ministero di autorità, che si diversifica nella triplice dimensione di *munus docendi, sanctificandi, regendi*⁶. Questo esercizio di autorità è sempre messo alla prova dalle affermazioni del vangelo: «Tra voi però non è così» (Mc 10,43). Sono parole sull'esercizio del potere che Gesù riserva ai Dodici, sul modello della diaconia del Figlio dell'uomo che «non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10,45; cfr. Mt 20,25-28; Lc 22,25-27).

D'altra parte, un'indagine dei dati biblici porta a questo risultato: gli insegnamenti di Gesù sui rapporti di potere o di autorità all'interno della comunità cristiana non sono mai stati intesi nel senso di un livellamento delle differenze o di un rifiuto dell'obbedienza e della subordinazione⁷. L'uguaglianza fondamentale che esiste fra tutti i credenti e che li costituisce come fratelli e sorelle (Mt 5,22s.; 7,3-5; 18,15; 23,8) non impedisce di evidenziare il ruolo speciale degli apostoli e di Pietro in particolare (Mt 16,18; Lc 22,32; Gv 15,17); Pietro e i Dodici sono i rappresentanti dell'autorità di servizio da esercitare nella chiesa. Questo è evidente nella comunità di Gerusalemme o nelle comunità paoline; ovunque sono stati stabiliti dei responsabili, incaricati di vigilare sulla vita delle comunità e sulla fedeltà all'insegnamento ricevuto dagli apostoli (1 Ts 5,12; 1 Cor 12,28; Fil 1,1; At 14,23; 20,28), compito che si prolunga nei loro successori: vescovi, presbiteri, diaconi (1 Tm 3,1-13; 5,17-19; Tt 1,5-9)⁸. Come regola generale, però, il ricordo della vita e dell'insegnamento di Gesù proibirà sempre alle autorità ecclesiali di organizzarsi secondo il modello del mondo e di lasciarsi assorbire dalle sue vie, dove «i grandi delle nazioni le opprimono» (Mc 10,42).

⁵ Il cap. II de *La sinodalità nella vita e nella missione della chiesa* lo riflette nei suoi titoli centrali: «Il cammino sinodale del popolo di Dio pellegrino e missionario» (SVMC 49-53) e «La sinodalità, espressione dell'ecclesiologia di comunione» (SVMC 54-57).

⁶ Cfr. C. FLORISTÁN, *La Iglesia y el poder*, in ID., *La Iglesia. Comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999, 555-571.

⁷ P. DEBERGÉ, «Il ne doit pas en être ainsi parmi vous». *Quelques réflexions sur l'exercice du pouvoir dans l'Église*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique* 98 (1997) 319-333, qui 329s.

⁸ S. MADRIGAL, *Los ministerios de la Iglesia hoy*, in FUNDACIÓN SANTA MARÍA (ed.), *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, PPC, Madrid 2001, 137-173.

I testi evangelici evidenziano questa novità del potere nella chiesa a partire dall'esemplarità di un Maestro che non è venuto per essere servito, ma per servire. La scena della lavanda dei piedi si conclude con un insegnamento: «Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi [...], vi ho dato l'esempio perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,13-15). L'apostolo Paolo descrive la sua *leadership* in termini di servizio (Rm 1,1; 1 Cor 4,1s.; 3,17; 12,5; Rm 12,7). In un senso forte, di diritto divino fondamentale, il potere nella chiesa è un servizio all'unità, alla riconciliazione, alla missione del vangelo. Questo è corroborato dall'esortazione finale della *Prima lettera di Pietro*, che prende come esempio il pastore supremo: «Pascete il gregge di Dio che vi è affidato, sorvegliandolo non perché costretti ma volentieri, come piace a Dio, non per vergognoso interesse, ma con animo generoso, non come padroni delle persone a voi affidate, ma facendovi modelli del gregge» (1 Pt 5,2s.).

D'altra parte, in modo complementare, la condizione stessa del cristianesimo è una trasformazione di stato: «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi» (Gv 15,15). Nessun uso del potere può essere giustificato nella chiesa, né alcuna struttura che riduca i suoi membri a soggetti passivi e obbedienti per paura.

Siamo dunque di fronte a un "potere di servizio" che esclude atteggiamenti autocratici e la sottomissione dell'altro, e il cui paradosso e la cui esigenza emergono nei due aggettivi dialetticamente associati nella famosa clausola del testo conciliare che parla del «sacerdozio ministeriale o gerarchico» (cfr. LG 10). Fin dall'inizio è necessario dissipare un malinteso che può viziare alla radice l'affermazione della costituzione gerarchica della chiesa: l'idea di un'autorità accompagnata dall'aggettivo "gerarchica" può scandalizzare molti, poiché nell'opinione pubblica e nell'ambito del diritto prevale un'accezione di subordinazione giuridica, che mal si concilia con l'umiltà e il servizio richiesti dal vangelo. Benedetto XVI, in un'udienza del 26 maggio 2010, ha voluto porre fine agli abusi di autorità e al vano desiderio di fare carriera; a tale scopo, ha ricordato la vera realtà della "gerarchia" – termine che significa non "sacro dominio", ma "sacra origine"; è quindi un'autorità che rimanda sacramentalmente al mistero di Cristo e si traduce in obbedienza a lui e al suo modo di esercitare l'autorità o *exúsia*, cioè al servizio del bene dei fratelli⁹.

⁹ Per il testo dell'udienza generale, cfr. all'url: www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20100526.html. Si veda poi il lavoro classico di Y.M. CONGAR,

Il modello della chiesa-comunione è il modello della Trinità. La riflessione di Ioannis Zizioulas su questo punto risulta molto interessante: la chiesa è “gerarchica” a immagine della comunione interna della Trinità. Contro la pura logica del potere, anche se sacro, la funzione ministeriale deve essere rinnovata alla luce delle parole di Paolo: «Non io però, ma la grazia di Dio che è con me» (1 Cor 15,10). È la comunione con la grazia di Cristo mediante la partecipazione al dono dello Spirito santo che tocca radicalmente tutta la persona del ministro ordinato della chiesa. Di fronte a una comprensione rozza e carente dell'autorità, dovremmo sollecitare il recupero di una visione relazionale del ministero, in modo che l'autorità si stabilisca come requisito della relazione. E il teologo ortodosso aggiunge:

Così la chiesa diventa *gerarchica* nel senso in cui la santa Trinità è gerarchica: in virtù della *peculiarità della relazione*. Il ministero, visto in questo modo, crea gradi di onore, rispetto e vera autorità proprio nel modo in cui lo vediamo nella teologia trinitaria. Essendo un riflesso dell'amore di Dio nel mondo, la chiesa riverbera questo tipo di autorità attraverso il proprio ministero. La gerarchia e l'autorità nascono quindi dalla relazione piuttosto che dal potere¹⁰.

Questa comprensione del ministero “gerarchico” in termini di relazione pone le basi per la logica del metodo sinodale.

Per chiudere questa sezione, mi appello alle parole di un bel documento prodotto dai dialoghi bilaterali della chiesa cattolica romana con la chiesa anglicana nel 1998, intitolato *Il dono dell'autorità*. Al n. 5 si legge:

C'è un vasto dibattito sulla natura e l'esercizio dell'autorità sia all'interno delle chiese sia nella società più ampia. Gli anglicani e i cattolici vogliono testimoniare, sia alle chiese sia al mondo, che l'autorità rettamente esercitata è un dono di Dio per portare riconciliazione e pace all'umanità. L'esercizio dell'autorità può essere oppressivo e distruttivo. Spesso può, in realtà, essere tale nelle società umane e persino nelle chiese quando esse adottano acriticamente determinati modelli di autorità¹¹.

La hiérarchie comme service, selon le Nouveau Testament et les documents de la tradition, in Y.M. CONGAR – B.D. DUPUY (edd.), *L'épiscopat et l'Église universelle*, Prefazione di A.M. Charue, Cerf, Paris 1964, 67-99 [trad. it., *La gerarchia come servizio secondo il Nuovo Testamento e i documenti della tradizione*, in Y.M. CONGAR – B.D. DUPUY (edd.), *L'episcopato e la chiesa universale*, Edizioni Paoline, Roma 1965].

¹⁰ I. ZIZIOULAS, *Ministerio y comunión*, in Id., *El ser eclesial. Persona, comunión, Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2003, 223-260, qui 237 [ed. orig. in *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, Darton, Longman and Todd, London 1985].

¹¹ ARCIC II, *El don de la autoridad (La autoridad en la Iglesia, III)*, in *Diálogo ecuménico* 34/108 (1999) 67-102 [ed. it., *Il dono dell'autorità (Autorità nella chiesa III). Dichiarazione comune 1998*, in *Enchiridion Oecumenicum* 7, EDB, Bologna 2006, 3-91, qui 8].

Questo documento propone la sinodalità come modalità di esercizio dell'autorità nella chiesa-comunione: «Il termine *sinodalità* (derivato da *syn-hodós*, che significa “strada comune”) indica il modo in cui i credenti e le chiese sono tenuti insieme in comunione quando agiscono così» (n. 34). Un po' più avanti, al n. 54, offre un'intuizione che definisce il quadro teologico in cui dobbiamo muoverci:

La chiesa cattolica romana, specialmente a partire dal concilio Vaticano II, è andata gradualmente sviluppando strutture sinodali per sostenere in modo più efficace la *koinonía*. Il successivo sviluppo del ruolo delle conferenze episcopali regionali e nazionali e la periodica convocazione di assemblee generali del sinodo dei vescovi sono la dimostrazione di questa evoluzione. C'è stato inoltre un rinnovamento nell'esercizio della sinodalità a livello locale, sebbene questo dato vari da luogo a luogo. La legislazione canonica ora richiede che uomini e donne laici, religiosi e religiose, diaconi e presbiteri partecipino ai consigli pastorali parrocchiali e diocesani, ai sinodi diocesani e ad una varietà di altri organismi, ogni volta che questi sono convocati.

3. Interludio: la democratizzazione come questione ecclesiologica

Muovendo verso la figura sinodale di chiesa, facciamo una breve sosta per esaminare le esigenze della democratizzazione e per stabilire la connessione tra ecclesiologia e democrazia. Dopo una breve presentazione dei fondamenti neotestamentari che determinano il modo evangelico di esercitare il potere, preciseremo il significato teologico del linguaggio sulla democratizzazione delle strutture ecclesiali.

Prima di tutto, è necessario andare oltre un approccio puramente linguistico per quanto riguarda la ben nota alternativa: la chiesa è una democrazia oppure una monarchia? Quando si parla di democrazia nella chiesa, dice giustamente Andrés Torres Queiruga, «dobbiamo pensarla come un modo di vivere, come uno “spirito” generato storicamente sulla base dei valori di partecipazione, corresponsabilità, deliberazione, tolleranza e libertà»¹². Una volta posto in questa prospettiva, il problema della democrazia nella chiesa emerge nella sua dimensione di vera questione ecclesiologica¹³.

¹² A. TORRES QUEIRUGA, *La democracia en la Iglesia*, SM, Madrid 1995, 11 [trad. it., *La Chiesa oltre la democrazia*, a cura di F. Sudati, La Meridiana, Molfetta 2004].

¹³ Si veda il panorama bibliografico offerto nella «Nota su ecclesiologia e democrazia» da S. PIFÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Sígueme, Salamanca 2007, 568-570.

Su questa linea continua a costituire un punto di riferimento il lavoro di Karl Lehmann che, scritto all'inizio degli anni Settanta del secolo scorso per *Concilium*, non ha perso la sua attualità, a partire da questa raccomandazione: «Il teologo che parla di “democratizzazione della (o nella) chiesa” deve sapere quale concetto di democrazia sta implicando nel suo discorso»¹⁴. A tal fine, la distinzione fra democrazia materiale, democrazia formale e democrazia fondamentale serve come punto di partenza¹⁵. La prima si riferisce a sistemi concreti di governo, basati sul principio della sovranità popolare, per cui si parla per esempio di democrazia francese o italiana. Con democrazia formale ci si riferisce ai processi di consenso che regolano la partecipazione diretta o indiretta dei membri di una società alle decisioni di governo, legiferando in merito. Democrazia fondamentale fa riferimento a un modo di vivere che vuole mettere la libertà, l'uguaglianza e la fraternità al centro del suo sviluppo; da lì le persone assumono i loro compiti e la loro responsabilità in un gruppo sociale.

Questo terzo livello si collega a ciò che Torres Queiruga chiama i valori democratici nella costituzione della chiesa: «Per istituzione, costituzione e finalità, le strutture antropologiche di base su cui si fonda e si sostiene lo spirito democratico hanno la loro sede naturale nella chiesa»¹⁶. E, riprendendo i dati di uno studio esegetico di Rudolf Pesch¹⁷, afferma che la chiesa trova il suo terreno nutritivo nella libertà – con le parole dell'Apostolo: «Cristo ci ha liberati per la libertà!» (*Gal 5,1*); nell'uguaglianza – secondo le parole di Gesù: «Ma voi non fatevi chiamare “rabbi”, perché uno solo è il vostro

[trad. it., *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Queriniana, Brescia 2019², 605-607], che mira a una riflessione sempre più vasta sulla sinodalità: M. KESSLER, *Das Synodale Prinzip*, in *Theologische Quartalschrift* 168 (1988) 43-60; G. ALBERIGO, *Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum*, in W. GIEBLINGS – M. SECKLER (edd.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform*, Herder, Freiburg i. Br. 1994, 333-347; H. HEINEMANN, *Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion*, in GIEBLINGS – SECKLER (edd.), *Kirche sein*, cit., 349-360. Da menzionare altresì: E. CORICCO (ed.), *La Synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église*, Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées, Paris 1992; A. MELIONI – S. SCATENA (edd.), *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new Contact. International Colloquium Bruges 2003*, LIT Verlag, Münster 2005. Cfr. gli studi monografici su *La synodalité de l'Église* pubblicati in *Recherches de sciences religieuses* 106/3 (2018) e 107/2 (2019).

¹⁴ K. LEHMANN, *Sulla legittimazione dogmatica di una democrazia nella Chiesa*, in *Concilium* 3/1971, 75-99, qui 79.

¹⁵ Su questa stessa linea, W. KASPER, *Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I*, Herder, Freiburg i. Br. 2009, 440-444 [ed. it., *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2011, 391-395].

¹⁶ TORRES QUEIRUGA, *La democrazia en la Iglesia*, cit., 15-18 [trad. it. cit.].

¹⁷ R. PESCH, *Fondamenti neotestamentari per una forma democratica di vita ecclesiale*, in *Concilium* 3/1971, 61-74.

Maestro e voi siete tutti fratelli» (*Mt 23,8*); e nella fraternità – essendo tutt figli dello stesso Padre, *Abbà*, il titolo di fratello diventa una designazione fondamentale tra i primi cristiani.

Questi fondamenti neotestamentari dimostrano che non c'è una repellenza di principio tra democrazia e chiesa, così che non solo si gettano le basi per la democrazia fondamentale come *forma di vita* intraecclesiale, ma si prepara anche il terreno per un'ulteriore considerazione dell'idea di una democratizzazione della chiesa nelle sue strutture. Questo deve rendere giustizia all'organizzazione storica della fraternità cristiana e delle comunità cristiane, *salva illorum substantia*, cioè secondo la configurazione dei ministeri ecclesiali nella costituzione gerarchica della chiesa (vescovi, presbiteri, diaconi) e il fondamento sacramentale dell'autorità.

In questo senso Lehmann ha fatto notare che il ministero gerarchico è il frutto del dono del vangelo che Gesù Cristo ha affidato alla chiesa e ai suoi ministri, e quindi non costituisce una delega del popolo come nella vita politica; pertanto,

solo quando si considera il ministero nel suo ultimo, primordiale carattere cristologico si può capire come solo per questo derivi da tale ministero una incontrovertibile responsabilità, che non è separabile dalla comunità, ma che neppure è derivabile da essa sola, poiché proviene dalla volontà istitutiva di Cristo e appartiene al “diritto costituzionale immutabile” della chiesa. È di per sé evidente che ciò non esclude una partecipazione della comunità, per esempio nella designazione di un responsabile del ministero¹⁸.

Partendo da questi presupposti è chiaro che la cosiddetta comprensione “materiale” della democrazia non si adatta alla natura e alla costituzione della chiesa; nondimeno, l'affermazione fondamentale della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità cristiana, così come il sacerdozio comune, la concessione dei carismi dello Spirito a tutti, il senso di fede proprio dei fedeli (*sensus fidei*), che fanno di ogni battezzato un «soggetto attivo» nella chiesa e non un semplice suddito, confutano l'idea che la chiesa sia un sistema puramente monarchico o totalitario. La corresponsabilità di tutti i credenti nella missione e nella vita della chiesa-comunione, che nasce dalla partecipazione di tutti i fedeli (battezzati, ordinati, consacrati) alla triplice funzione profetica, sacerdotale e regale di Cristo (cfr. *LG 10-12*) e che si

¹⁸ LEHMANN, *Sulla legittimazione dogmatica*, cit., 93. Cfr. anche W. KASPER, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, Herder, Freiburg i. Br. 2009, 435-437 [ed. orig., *Der Dienst des Bischofs in der Kirche*, in G. HASENKAMP (ed.), *Bischof Heinrich Tenhumberg. Ein Gedenkblatt zu seiner Amtsübernahme*, Aschendorff, Münster 1969, 24-29].

fonda sulla loro vera uguaglianza e dignità in Cristo (cfr. LG 32), ha seminato la dinamica di una “democratizzazione della chiesa”.

Per “democratizzazione” si intende, quindi, quella costellazione di principi fondamentali, atteggiamenti, modi di comportamento, norme giuridiche che regolano la vita sociale e che garantiscono un esercizio ragionevole e controllabile dell’autorità. Ciò che viene detto, secondo la terminologia usata, della “democrazia formale” dovrebbe essere tradotto per analogia in una dinamica di “democratizzazione” che informi le strutture ecclesiali, come legittima aspirazione a partecipare all’edificazione della chiesa a partire dal livello locale: perché un parroco esercita correttamente il suo ministero se sa coinvolgere nella propria responsabilità i suoi collaboratori, i membri del consiglio parrocchiale e tutti coloro che sono attivi nella sua comunità. Lo stesso vale per un vescovo, che non è un monarca assoluto, ma è legato ai suoi collaboratori, alle decisioni del consiglio presbiterale e di quello diocesano. I membri della chiesa, «cittadini delle due città» (cfr. GS 43), non possono essere trattati come soggetti minori, quando nelle società moderne sono abituati alle consuetudini democratiche.

Non solo la moderna sensibilità democratica, quindi, ma anche il principio ecclesiale di comunione richiedono ed esigono dall’interno uno stile di responsabilità e partecipazione. Il problema della democrazia nella chiesa si pone in tutta la sua profondità ecclesiologica come esempio concreto dell’articolazione del mistero della chiesa-comunione e della sua realtà istituzionale: come possono le strutture istituzionali della chiesa abbracciare lo spirito democratico inscritto nella sua stessa essenza di essere-comunione che si nutre di quello spirito di libertà, uguaglianza e fraternità che ha radici evangeliche?

La dicitura “democrazia nella chiesa” è latente, in realtà, nei documenti conciliari che indicano il potenziamento o la riabilitazione di alcune strutture ecclesiali – il sinodo dei vescovi, le conferenze episcopali, i sinodi diocesani o i consigli pastorali diocesani e parrocchiali, i consigli di laici e i consigli presbiterali – perché l’idea di responsabilità comune deve essere coerentemente pensata e applicata a tutti i livelli della vita ecclesiale, cercando di incarnare i valori democratici nelle strutture della chiesa, un impulso che negli anni postconciliari è stato riformulato nel criterio basilare della sinodalità¹⁹.

¹⁹ Cfr. G. ALBERIGO, *Ecclesiologia e democrazia. Convergenze e divergenze*, in *Concilium* 5/1992, 29-44, qui 38. Rimando altresì al mio studio *Poder, autoridad y democracia en la Iglesia*, in X.M. CAAMAÑO – P. CASTELAO (edd.), *Repensar a Teología, recuperar o cristianismo*, Galaxia, Vigo 2012, 100-126.

4. L’esercizio dell’autorità pastorale in una chiesa sinodale: principi per una riflessione sistematica

In questo tempo di recezione postconciliare si è fatta strada la convinzione che la peculiarità specifica della struttura ecclesiale di governo rispetto ai sistemi politici esistenti risieda nella sinodalità²⁰. In questo senso Josep Maria Rovira Bellosa ha proposto la *sinodalità pastorale* come forma normale di esercizio dell’autorità nella chiesa: «La sinodalità non è né la legge meccanica della maggioranza, né l’unanimità imposta dal capo, ma un dialogo che si sforza di far convergere tutti verso l’unità»²¹. A questo punto dobbiamo ricordare le parole di Francesco nel suo memorabile discorso del 17 ottobre 2015: «La sinodalità, come dimensione costitutiva della chiesa, ci offre il quadro interpretativo più adeguato a comprendere lo stesso ministero gerarchico»²². Fatta questa affermazione, torniamo alla nostra domanda iniziale: quali sono le chiavi fondamentali del paradigma di una chiesa sinodale che ci permettono di ripensare l’esercizio del potere e dell’autorità?

4.1. IL DONO DELL’AUTORITÀ E LA COESSENZIALITÀ DEI DONI GERARCHICI E DI QUELLI CARISMATICI

Cominciamo con il dato scritturistico più radicale che è la presenza e l’azione dell’*exusía* del Risorto nella chiesa. Questo principio, che fonda un’autentica esperienza sinodale e disegna una nuova comprensione dell’autorità pastorale, è formulato nei nn. 17 e 18 del documento della Commissione teologica internazionale. Il n. 17 recita:

Il Nuovo Testamento fa uso di un termine specifico per esprimere il potere di comunicare la salvezza che Gesù ha ricevuto dal Padre e che, nella forza (*δύναμις*) dello Spirito santo, esercita su tutte le creature: *ἐξουσία* (*exusía* = autorità). Essa consiste nella comunicazione della grazia che rende «figli di Dio» (cfr. *Gv* 1,12). Tale *ἐξουσία* gli apostoli ricevono dal Signore risorto, che li invia ad ammaestrare le genti battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello

²⁰ Cfr. R. REPOLE, *Come stelle in terra. La Chiesa nell’epoca della secolarizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, 67-92 e 127-157.

²¹ J.M. ROVIRA BELLOSO, *Vaticano II: un Concilio para el tercer milenio*, BAC, Madrid 1997, 82.

²² FRANCESCO, *Commemorazione del cinquantesimo anniversario*, cit., 1141. Cfr. S. MADRIGAL, *De pirámides y poliedros. Señas de identidad del pontificado de Francisco*, Sal Terrae, Santander 2020, 87-114.

Spirito santo e insegnando loro ad osservare tutto ciò che egli ha comandato (cfr. *Mt* 28,19s.). Di essa sono resi partecipi, in virtù del battesimo, tutti i membri del popolo di Dio che, avendo ricevuto «l'unzione dello Spirito santo» (cfr. *1 Gv* 2,20.27), sono ammaestrati da Dio (cfr. *Gv* 6,45) e guidati «alla verità tutta intera» (cfr. *Gv* 16,13).

È in questo quadro teologico che si devono collocare il significato e il dono di ogni espressione dell'autorità esercitata nella missione del popolo di Dio: l'autorità come *exusía* nella chiesa emana da Gesù Cristo e appartiene a lui come suo unico capo; egli, attraverso il suo Spirito, vi fa partecipare tutta la chiesa, suo corpo. In primo luogo, con l'autorità specifica legata all'ordinazione episcopale e destinata alla *διακονία* (*diakonía*, "servizio") della comunità, vi fa partecipare un ministero che nasce – come sottolineava Zizioulas – dalla relazione, non dalla sottomissione; in secondo luogo, tutti i membri del popolo di Dio partecipano, in ragione del battesimo, alla *exusía* del Signore risorto che, come dice *SVMC* al n. 18, «si esprime nella chiesa attraverso la pluralità dei doni spirituali (*τὰ πνευματικά*) o carismi (*τὰ χαρίσματα*) che lo Spirito elargisce in seno al popolo di Dio per l'edificazione dell'unico corpo di Cristo».

Inoltre, a partire dal «principio della coesenzialità tra doni gerarchici e doni carismatici» nella chiesa²³ (cfr. *LG* 4; n. 74), non c'è una forma di esistenza cristiana che abbia più valore delle altre, perché ogni forma di esistenza cristiana è tale da Cristo, in Cristo e nella potenza del suo Spirito. E, sebbene nel suo esercizio ci sia un ordine oggettivo che fa capo al ministero di guida della chiesa in fedeltà al *depositum fidei*, il carisma specifico del ministero ordinato consiste nel servizio autorizzato all'esercizio sinodale di tutti gli altri carismi, alla maniera – come ha sottolineato papa Francesco – di «una piramide rovesciata», in cui «coloro che esercitano l'autorità si chiamano "ministri": perché, secondo il significato originario della parola, sono i più piccoli tra tutti»²⁴. E questo deve avvenire – come sottolinea la Commissione teologica internazionale – «nella logica, sempre, della mutua sottomissione e del mutuo servizio (cfr. *1 Cor* 12,25): poiché il dono supremo e regolatore di tutti è la carità (cfr. *1 Cor* 12,31)» (*SVMC* 18).

²³ CONGREGAZIONI PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera ai vescovi della chiesa cattolica *Iuvenescit ecclesia* sulla relazione tra doni gerarchici e carismatici per la vita e la missione della chiesa, 15 maggio 2016 [cfr. www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160516_iuvenescit-ecclesia_it.html].

²⁴ FRANCESCO, *Commemorazione del cinquantesimo anniversario*, cit. in *SVMC* 57.

4.2. LA FORMULA SINTETICA DEL PRINCIPIO SINODALE

Addentrando nella tradizione e nella storia, san Cipriano di Cartagine († 258) ci offre la testimonianza della chiesa antica con la sua formulazione del principio episcopale e sinodale: nella chiesa locale non si fa nulla senza il vescovo (*nihil sine episcopo*), ma è anche vero che non si fa nulla senza il consiglio dei presbiteri e dei diaconi (*nihil sine consilio vestro*) e senza il consenso della comunità (*nihil sine consensu plebis*)²⁵.

Questa triplice forma di collaborazione all'interno della comunità cristiana stabilisce lo "stile" proprio della democrazia nella chiesa, che non consiste in una copia di modelli ad essa estranei, ma nasce dall'intima struttura e dalla natura stessa dell'istituzione ecclesiale, dove «i due ministeri ecclesiali fondamentali, il presbiterato e l'episcopato», hanno una natura collegiale ed «esprimono il peculiare rapporto esistente fra la singola chiesa locale e la chiesa universale»:

Non si è presbiteri per proprio conto, ma soltanto nel presbiterio di un vescovo. A sua volta non si è vescovi per proprio conto, bensì in seno al collegio episcopale, che trova il suo punto di unità nel vescovo di Roma. E, infine, non si è cristiani per proprio conto, ma come appartenenti a una *ecclesia* concreta, che ha la sua unità nel presbitero responsabile²⁶.

La natura sinodale della chiesa si esprime istituzionalmente, in modo simile, ai vari livelli del suo esercizio e della sua realizzazione: locale, regionale e universale. Ancora, nelle parole di papa Francesco: il primo livello si svolge nelle chiese particolari, dove è necessario far rivivere il processo di partecipazione attraverso gli «organismi di comunione» previsti dal *Codice di diritto canonico*, a cominciare dal sinodo diocesano (cann. 460-468) e proseguendo con il consiglio presbiterale, il collegio dei consultori, il capitolo dei canonici e il consiglio pastorale (cann. 495-514). Il secondo livello corrisponde alle province e regioni ecclesiastiche, ai concili particolari e, in modo speciale, alle conferenze episcopali (cann. 431-459); attraverso questi organismi, «istanze intermedie di collegialità», è possibile avanzare verso un sano decentramento della chiesa. L'ultimo livello è quello della chiesa universale, dove il sinodo dei vescovi, «rappresentando l'episcopato

²⁵ CIPRIANO DI CARTAGINE, *Epistula* XIV, 4 (CSEL III/2, 512): cit. in *SVMC* 25.

²⁶ J. RATZINGER – H. MAHER, *¿Democracia en la Iglesia?*, San Pablo, Madrid 2005, 60 [ed. it., *Democrazia nella Chiesa. Possibilità e limiti*, Queriniana, Brescia 2005, 49].

cattolico, diventa espressione della *collegialità episcopale* all'interno di una chiesa tutta sinodale»²⁷.

4.3. IL CAMMINO SINODALE DEL POPOLO DI DIO: ASCOLTO E CONSULTAZIONE

La dimensione sinodale si riferisce al fatto di “camminare insieme” – laici, pastori, vescovo di Roma. Tutti i battezzati sono destinatari dei carismi dello Spirito santo e soggetti attivi della missione evangelizzatrice della chiesa. Il popolo di Dio è infallibile *in credendo* per l'unzione dello Spirito santo (cfr. LG 12), che dota tutti i fedeli di un istinto di fede, o *sensus fidei*, cioè di un senso soprannaturale della fede che fornisce una connaturalità con le realtà divine ed è il vero sostegno del “cammino fatto insieme”.

Il cammino sinodale contiene in sé un dinamismo di ascolto reciproco che passa attraverso tre momenti: «Il cammino sinodale comincia dall'ascolto del popolo [...], continua con l'ascolto dei pastori [...] e culmina nell'ascolto del vescovo di Roma»²⁸. In questo processo risulta veramente innovativo che il cammino sinodale inizi con il popolo di Dio per la semplice ragione che «anch'esso partecipa della funzione profetica di Cristo» (cfr. LG 12). Questa è la ragione della consultazione del popolo di Dio nella preparazione dei sinodi sulla famiglia e sui giovani. In questo modo, ha spiegato Francesco, «entra in gioco un principio caro alla chiesa del primo millennio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*»²⁹. I commentatori medioevali di questo principio riservavano la decisione ai prelati, mentre applicavano la massima *Quod omnes tangit* al voto consultivo del resto dei presenti. Essi prevedono quindi un regime di consiglio e di consenso che non soppianta il principio gerarchico della chiesa (alla maniera del parlamentarismo conciliarista).

Una chiesa sinodale è «una chiesa partecipativa e corresponsabile», capace di assumere l'ascolto reciproco e la consultazione di tutti (cfr. SVMC 67s. e 73). Quando si avviano processi di discernimento, è indispensabile consultare i fedeli laici che costituiscono l'immensa maggioranza del popolo

²⁷ FRANCESCO, *Commemorazione del cinquantesimo anniversario*, cit., 1142s.

²⁸ *Ibid.*, 1141. Cfr. M. FAGGIOLI, *From Collegiality to Synodality. Promise and Limits of Francis's "Listening Primacy"*, in *Irish Theological Quarterly* 85/4 (2020) 352-369.

²⁹ Cfr. Y.M. CONGAR, «*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*», in *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958) 210-259.

di Dio. Tuttavia, «il processo sinodale si svolge all'interno di una comunità gerarchicamente strutturata, così che un sinodo, un'assemblea, un consiglio non può prendere decisioni senza i legittimi pastori» (SVMC 69).

4.4. LA VOCAZIONE SINODALE DEL POPOLO DI DIO: SENSUS FIDEI, DISCERNIMENTO, AUTORITÀ PASTORALE

Le riflessioni precedenti ci portano a considerare l'esercizio della sinodalità sulla base della «circolarità tra il *sensus fidei* di cui sono insigniti tutti i fedeli, il discernimento operato a vari livelli [...] e l'autorità di colui che esercita il ministero pastorale dell'unità e del governo» (SVMC 72)³⁰. In questo quadro è possibile stabilire un rapporto organico tra il *sensus fidei* come partecipazione del popolo di Dio alla funzione profetica di Cristo attraverso i suoi carismi (LG 12) e il discernimento ecclesiale come funzione propria dei pastori in comunione gerarchica con il vescovo di Roma, una circolarità che punta – nelle parole di DV 10 – alla «meravigliosa concordia di pastori e fedeli (*singularis antistitum et fidelium conspiratio*) nel conservare, praticare e professare la fede ricevuta».

La dimensione sinodale della chiesa si esprime attraverso processi di partecipazione e discernimento diversi e complementari: a) la “corresponsabilità” di tutto il popolo di Dio, specialmente dei laici cristiani nella chiesa, uomini e donne, la cui partecipazione attiva e responsabile poggia sulla base sacramentale del battesimo e della confermazione; b) la “cooperazione” dei presbiteri con il loro vescovo, dove una corretta comprensione del sacerdozio di secondo ordine consiste proprio nel ministero di appoggiare e sostenere l'ordine episcopale; c) la “collegialità” episcopale a livello delle conferenze episcopali e del sinodo dei vescovi. In questi processi sorgono resistenze e problemi specifici, che tutti abbiamo presenti: la sopravvivenza di una forte mentalità clericale, la considerazione della dignità della donna nella chiesa, il dialogo a volte difficile tra una chiesa locale e il suo pastore, tra il presbiterio e un vescovo indesiderato, o la dinamica della collegialità svilita in una traduzione di mera collaborazione in termini giuridici.

³⁰ Cfr. D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Qiqajon, Magnano 2014, 85-106.

5. Sintesi e prospettiva

La riflessione ecclesiologica non può nascondere la legittima richiesta di democratizzazione della chiesa come *stile di vita*, affinché la libertà e l'uguaglianza delle persone, la dignità degli individui e la solidarietà di tutti diventino la norma suprema che regola le relazioni sociali e, di conseguenza, ogni esercizio dell'autorità possieda sempre un carattere di servizio. Questa comprensione dell'essere umano e della società è quella più conforme al Nuovo Testamento e deve essere considerata come il modello per regolare la vita ecclesiale. Ne derivano diverse conseguenze: l'invito a ripensare le possibilità di elezione dei ministri ecclesiali, come previsto dai testi della Scrittura (At 1,22ss.; 6,1-6; 15,22) e illustrato dalla prassi della chiesa medioevale; gli organi decisionali devono essere rappresentativi dei carismi della chiesa nella sua unità e nella sua pluralità; si dovrebbe fare una distinzione più precisa tra il potere legislativo e quello esecutivo, creando organi di arbitrato; è necessaria un'adeguata trasparenza nei processi decisionali, in modo da promuovere un flusso di comunicazione non solo dall'alto verso il basso, ma anche dal basso verso l'alto. Un processo di democratizzazione della vita ecclesiale non trasforma il parroco in un semplice incaricato della comunità, il vescovo diocesano in un funzionario e il papa in un segretario esecutivo delle conferenze episcopali: ognuno di loro ha, al proprio livello, la propria insopprimibile responsabilità evangelica di ispirare spiritualmente il progresso della comunità ecclesiale con la Parola e la celebrazione dei sacramenti.

A partire dal progetto di riforma voluto da Francesco, che inizia con la riforma del capo e deve proseguire con le membra, è necessario dare spazio al principio che tutto è nel tutto, cioè che nella vita della chiesa-comunione tutto è reciprocamente condizionato, regolato e unito sotto una stessa logica. Se si vuole sottolineare l'esercizio collegiale e sinodale dell'autorità suprema nella chiesa, ciò richiede allo stesso tempo che anche il profilo del vescovo nella chiesa locale o del prete nel cuore delle comunità ecclesiali parrocchiali sia rivisto nella stessa ottica. Allo stesso tempo, il sacerdozio comune dei battezzati non sarà rivalutato senza un nuovo sguardo sul sacerdozio ministeriale, che è insostituibile nelle sue funzioni. Allo stesso modo, l'emergere del diaconato e le nuove competenze ministeriali conferite a laici e laiche obbligano a ripensare gli schemi classici, mentre introducono un nuovo pluralismo nelle funzioni ecclesiali che richiede un nuovo stile più sinodale.