

Sinodalità e democrazia

Intrecci, analogie e contaminazioni

Nel quadro dei molti e complessi temi implicati nell'ambito della sinodalità, non secondario è quello che riguarda i processi e le modalità decisionali, reso più acuto dal fatto che i fedeli si trovano a essere al contempo cittadini di una società democratica. In essa ognuno di loro esercita i propri diritti e assimila forme di partecipazione alla vita comune connotate da dibattiti aperti, confronti anche conflittuali e precise modalità decisionali. P. Ugo Sartorio OFMConv., docente incaricato di Teologia sistematica presso la Facoltà teologica del Triveneto (PD), affronta apertamente il delicato argomento in una documentata riflessione che mette in rassegna molti autorevoli punti di vista ecclesiologici sulla particolare relazione fra democrazia e sinodalità. Posto che «le istanze e le decisioni prese in modo sinodale hanno come riferimento irrinunciabile non la maggioranza, ma la stessa rivelazione di Dio in Gesù Cristo, che è stata donata all'intero popolo dei battezzati», occorre però ovviare al disagio avvertito da molti cristiani, soprattutto laici, dovuto al fatto che non raramente i «momenti della consultazione e della deliberazione non sono sufficientemente articolati tra di loro, per cui la tanto clamata corresponsabilità non trova riscontro concreto in processi che vedono alcuni nel ruolo di “comparse” e altri, in genere il clero e i pastori, in una posizione preminente».

Il titolo è certamente sproporzionato rispetto alle poche cose che nel presente contributo saranno dette sull'argomento. Questo, infatti, è per sua natura ‘tentacolare’ e apre a tutto campo alla riflessione

sulla vita della Chiesa, dalla storia ecclesiastica all'ecclesiology nei suoi molti snodi fino al diritto canonico e oltre, per cui delimiteremo l'ambito d'indagine all'essenziale. L'obiettivo è quello di esaminare la posizione di alcuni teologi e studiosi che hanno parlato della democratizzazione della Chiesa anche collegandola alla pratica della sinodalità¹, per ricavare così lo sfondo necessario per porre almeno alcune conclusioni provvisorie. Concordando sul fatto che «l'emergere della sinodalità nella fase di recezione post-conciliare non potrebbe essere compreso senza tener conto della richiesta sociale di democrazia e di cittadinanza»², accosteremo e faremo interagire due termini (sinodalità e democrazia) che hanno entrambi una lunga storia alle spalle e che spesso si sono incontrati anche facendo strada insieme senza saperlo. Se è vero che «una *comunicazione migliore* tra l'“alto” e il ‘basso’ è in molti casi il nucleo intorno al quale si condensa il desiderio di democratizzazione nella Chiesa»³, il discorso andrà però portato più in profondità, anche se a ogni passo la questione si farà più complessa e in conseguenza i giudizi tenderanno a essere più sfumati.

Prassi sinodale e democrazia

Per meglio comprendere i guadagni come pure le incongruenze dell'accostamento di sinodalità e democrazia si può partire da alcune riflessioni di Karl Rahner a proposito del rapporto tra Chiesa e democrazia⁴, nel senso che egli fa notare come nella maggior parte dei discorsi ecclesiastici non si sosta preventivamente a sufficienza per approfondire che cosa sia in sé la democrazia a prescindere dalla Chiesa e nemmeno si indica con chiarezza che cosa la renda desiderabile. Come dire che il gran parlare di democratizzazione della Chiesa si dà più sull'onda dell'entusiasmo che con cognizione di causa, in riferimento cioè al funzionamento reale di una democrazia con i suoi punti di forza e i suoi limiti. Non intendendo svolgere il discorso previo che pure ritiene essenziale e generalmente mancante, il teologo della svolta antropologica cerca di individuare alcune convergenze tra Chiesa e democrazia insistendo innanzitutto sul fatto che la prima è una libera associazione di credenti, la qual cosa comporta che

mentre nella società statale ogni sforzo democratico assume il piglio d'un movimento di reazione contro l'appartenenza forzata già preesistente, nella

Chiesa l'associazione in qualità di soggetti liberi non è soltanto lo scopo, bensì l'assoluta premessa della società ecclesiale. Sicché, il senso e il fine ultimo d'ogni democrazia costituiscono automaticamente il presupposto su cui si regge la Chiesa⁵.

Se questa prospettiva non risolve la questione della democrazia nella Chiesa, visto che in essa permangono molti elementi che non sono affatto democratici, la rende comunque meno virulenta e drammatica.

Un secondo aspetto che il nostro autore ritiene essenziale per la vita della Chiesa e in cui intravede un'affinità con lo stile tipico della democrazia, è il fattore carismatico, vale a dire quell'effervescenza della base ecclesiale legata ai doni gratuitamente distribuiti dallo Spirito ai credenti che impedirebbe ogni irrigidimento istituzionale e dogmatico: a motivo del libero esercizio dei carismi, che non vengono suscitati dalla gerarchia pur essendo soggetti al suo discernimento, si può dire che ogni fedele è insignito di un potere 'direttivo' all'interno del *demos*, del *popolo* di Dio. Rahner aggiunge poi una terza considerazione che allineerebbe Chiesa e democrazia, notando che se da una parte la Chiesa possiede una potestà di ordine conferita a candidati scelti che ne esprime la stessa essenza ed è fondamentale e irrinunciabile per la sua costituzione (cosa che a prima vista potrebbe deporre a favore di una sua postura anti-democratica), dall'altra non si può escludere l'«elezione» di tali incaricati. Naturalmente il nostro teologo è ben consapevole della distanza tra Chiesa e società profana nella sua organizzazione democratica, e questo per il fatto che la costituzione della Chiesa è di diritto divino (*ius divinum*) e quindi immutabile, per cui essa non deriva i suoi poteri dal popolo di Dio bensì dalla missione che ha ricevuto da Cristo, anche se resta pur vero che i *punti* immutabili perché di diritto divino non sono molti e quindi si deve porre attenzione a non confondere quelle che sono soltanto tradizioni e istituzioni umane con la diretta volontà di Dio, rendendo irriformabile ciò che non lo è.

Un intervento particolarmente rilevante sul tema della democratizzazione della Chiesa è senza alcun dubbio quello del teologo Ratzinger più di cinquant'anni fa in un volumetto che è stato poi ripubblicato nel 2005⁶, subito dopo la salita del medesimo al soglio di Pietro. Con il suo stile raffinato e a tratti ironico Ratzinger fa notare come la democrazia (siamo nel 1970, subito dopo il terremoto del '68 che scuote

in modo particolare l'allora docente di teologia presso l'Università di Tübingen) sia diventata, soprattutto in ambito studentesco, una sorta di dottrina salvifica, sul presupposto che ogni norma imposta dall'esterno altro non sarebbe che una forma di manipolazione. «La democrazia perfetta non sarebbe perciò una forma di governo, bensì la mancanza di governo; solo l'a-narchia sarebbe vera democrazia»⁷. Non è che Ratzinger non riconosca il valore della democrazia per le società contemporanee, ma è chiaro nell'affermare che essa non è «un messaggio circa il fine dell'uomo, bensì un mezzo per rendere possibile un funzionamento ottimale dello stato e della società»⁸, mentre compito specifico della Chiesa è la continua proposta all'uomo di un'autorevole e irriducibile Parola che salva. Mentre il benessere dello stato coincide in gran parte con il buon funzionamento delle sue istituzioni, l'oggetto dell'interesse ecclesiale non è la Chiesa e la sua autopromozione, bensì il Vangelo: anche se come ogni apparato anche la Chiesa deve preoccuparsi del suo funzionamento, una Chiesa auto-occupata, ripiegata su se stessa e sulla sua auto-attuazione più che orientata alla missione contraddice il suo vero fine. Ed è su questo presupposto che l'autore esprime le proprie perplessità sul sinodo tedesco:

Ci si lamenta perché la massa dei fedeli dimostra in linea generale troppo poco interesse per le faccende del sinodo. Confesso che a me questo riserbo sembra sia piuttosto un segno di salute. [...] Il fatto che l'impegno dell'apparato ecclesiale a far parlare di sé e a farsi ricordare diventi a poco a poco indifferente per la gente non è solo comprensibile, bensì anche oggettivamente giusto da un punto di vista ecclesiale. Gli uomini non vogliono infatti di continuo sapere come vescovi, sacerdoti e cattolici impegnati nel lavoro ecclesiale riescono a coordinare le loro attività, bensì vogliono sapere che cosa Dio vuole e non vuole da loro nella vita e nella morte⁹.

Il riferimento che fa da sfondo a questa riflessione è il timore espresso da Henri de Lubac a conclusione del concilio Vaticano II sullo scivolamento verso un «positivismo dell'autopromozione ecclesiale» che mette al centro della vita della Chiesa la discussione, mai conclusa e per più motivi inconcludente (nel senso di non risolutiva), sulle nuove forme da dare alle strutture ecclesiali, come se questo fosse il problema centrale e decisivo per il presente e per il futuro. D'altra

parte, Ratzinger accoglie la sfida democratica, ma cambiando punto di partenza, non più le varie concezioni esistenti di democrazia – una via che giudica infruttuosa – ma piuttosto quegli elementi che nella Chiesa presentano un possibile aggancio con la tendenza democratica: *fraternità, concezione funzionale del ministero, carisma, collegialità, sinodalità, popolo di Dio*. Per quanto riguarda l'idea di un sinodo da intendere come «permanente suprema autorità di governo delle chiese nazionali»¹⁰, Ratzinger parla di idea chimerica e priva di ogni legittimità, poiché dividerebbe potere di ordine e potere di governo, mentre il ministero di presidenza è nella Chiesa, per sua natura, indivisibile. Più avanti, lo stesso si esprime però positivamente riguardo alle nomine dei ministri sacri, che non dovrebbero essere mai indicati solo dall'alto e nemmeno solo dal basso, ma coordinando le due istanze¹¹. Il pensiero di Ratzinger su sinodalità e democrazia si esprime in pienezza là dove egli cita e commenta la celebre sentenza di san Cipriano: *Nihil sine episcopo* (niente senza il vescovo), *nihil sine consilio vestro* (niente senza il vostro consiglio), *nihil sine consensu plebis* (niente senza il consenso del popolo) (*Ep. 14,4*).

In questa triplice forma di cooperazione alla costruzione della comunità sta il modello classico della ‘democrazia’ ecclesiale, che non nasce da una trasposizione insensata di modelli estranei alla Chiesa, bensì dall'intima struttura dello stesso ordinamento ecclesiale e che è perciò conforme all'esigenza specifica della sua essenza¹².

Più che parlare di democrazia nella Chiesa, si dovrebbero considerare quegli elementi che nella Chiesa rimandano in modo accettabile e produttivo alla forma democratica, senza appiattimenti e semplicistiche omologazioni.

Nel suo fondamentale volume *Chiesa sinodale*, dove la teologia si nutre di storia, Ruggieri¹³ mette in chiaro fin dall'inizio che vi sono due fraintendimenti da evitare: il primo interpreta la sinodalità ecclesiastica come uno strumento di governo, in linea con un certo pensiero protestante e con alcune indicazioni che provengono soprattutto dal diritto canonico; pur essendo vera, tale visione è insufficiente, dal momento che non rende ragione di ciò che è specifico di un sinodo, vale a dire la consonanza che viene raggiunta dai diversi soggetti in causa; all'estremo opposto vi è l'altro equivoco, di chi cioè intende la sinoda-

lità come una via per assimilare la Chiesa a una democrazia, nel senso che essa finalmente si troverebbe allineata con la logica della rappresentanza democratica. Questa seconda prospettiva appare in tutta la sua debolezza qualora si pensi alle riunioni sinodali che si sono svolte nei secoli passati, quando la democrazia, così come noi la conosciamo, non esisteva ancora. Spiega Ruggieri:

La partecipazione di tutti alla vita della Chiesa, che si esprime nei momenti privilegiati come i sinodi, risponde a una logica differente da quella della ‘rappresentanza’ democratica. Sono stati soprattutto i canonisti e i teologi medievali a vedere le cose in maniera molto più chiara e acuta dei moderni ‘teologi’ democratici. L’autorità di un sinodo non risiede nel fatto che l’assemblea decisionale è delegata dalla base ecclesiale, ma nel fatto che in essa si «ri-presenta», grazie allo Spirito, il Cristo stesso¹⁴.

Secondo il teologo catanese, insomma, la *repraesentatio Christi*, il ‘rendersi presente’ di Cristo mediante il suo Spirito affinché chi partecipa all’evento sinodale giunga al consenso, è l’elemento determinante l’autentica sinodalità. In pratica, un sinodo è ‘perfetto’, quando esso dà luogo a tre ‘accordi’: quello con la tradizione viva del vangelo di tutti i tempi, quello tra i presenti, quello con la base ecclesiale che lo riceve e lo mette in pratica. Proprio per questo l’evento sinodale va distinto dai molti organismi di partecipazione che sono sorti nel periodo postconciliare e che, pur legittimi e necessari per il fatto che allargano la partecipazione agli operatori pastorali e ai membri del presbiterio, sono più orientati al governo che al consenso. «Anche i sinodi sono ordinati al governo. Ma lo sono in primo luogo attraverso la ‘ricezione’, che è un evento anzitutto spirituale, nel quale il popolo cristiano fa suo, assimila, il consenso maturato nell’evento sinodale e dà ad esso forza»¹⁵. Nell’insieme, Ruggieri giudica la marea sinodale che sta salendo nella Chiesa come una forma creativa di recezione del concilio Vaticano II, più del suo stile che del dettato dei documenti prodotti, nella linea della ‘pastoralità’ inaugurata da papa Giovanni XXIII affinché la sostanza viva del vangelo possa raggiungere ed essere assimilata da ogni uomo.

Lo storico Alberigo, in un sintetico e preciso intervento su *Ecclesiologia e democrazia*¹⁶, accenna innanzitutto alla lunga storia di diffidenza da parte della Chiesa di fronte all’istituto democratico, pur ammet-

tendo che le due realtà sono spesso entrate in contatto fecondandosi reciprocamente. Di fatto, nei secoli la Chiesa ha assunto vari modelli politici (feudale, monarchico...), e ogni volta che uno di questi è stato applicato in modo pedissequo ha inquinato e mortificato il nucleo profondo della Chiesa. Questo significa che

rifiutare un ingenuo appiattimento meccanico delle strutture ecclesiali sul metodo democratico garantisce che la Chiesa non corra il rischio di rinnovare, anche nella nostra età, l'esperienza di 'cristianità' che l'ha condizionata e aggravata per larga parte del periodo medievale. Se infatti con 'cristianità' si indicava un rapporto di tendenziale identificazione e di reciproco appoggio tra società e Chiesa, oggi un parallelismo tra sistema democratico e regime ecclesiale minaccerebbe di produrre effetti equivalenti. Ciò imprigionerebbe la Chiesa in un sistema storico e transitorio e le impedirebbe di svolgere una funzione di critica e di stimolo nei confronti dei sistemi sociali. L'apporto più autentico che le chiese possono dare alle società contemporanee e al loro ordinamento democratico resta invece quello di una prassi effettiva e sempre più profonda di comunione al proprio interno e nelle loro reciproche relazioni¹⁷.

Se questo è in sostanza il pensiero dell'autore, non si può che rimanere stupiti dal suo sguardo competente ai molti risvolti della vita della Chiesa che hanno accostato e integrato pratica ecclesiale e democratica, pur se egli preferisce affermare che si tratta di relazioni *analogiche e imperfette*: se non possono essere ignorate, neppure vanno maggiorate.

Secondo il giurista Corecco è fuori luogo parlare di democrazia in rapporto alle strutture sinodali della Chiesa. Anzi, il malfunzionamento o addirittura l'aperta sfiducia nei confronti dei molti organismi di partecipazione avviati dopo il concilio Vaticano II, dipenderebbe proprio dalla loro interpretazione in chiave mondana, cioè secondo una logica di potere, «dall'alto verso il basso per la conservazione dello 'status quo'», ma anche «dal basso verso l'alto per la scalata al potere, vale a dire in funzione della così detta 'democratizzazione' della Chiesa»¹⁸, in genere senza tenere in conto che il servizio specifico del vescovo nella Chiesa locale, come garante della sua apostolicità e cattolicità, non può mai essere messo in discussione. La «communio» cristiana che si esprime attraverso la sinodalità deve perciò evitare assolutamente l'equívoco del parlamentarismo tipico dell'associazionismo democratico, il quale procede secondo i criteri dell'efficienza e dell'interesse¹⁹.

D'altro tenore è la riflessione di Hervé Legrand, che, riconoscendo sia la continuità che la discontinuità tra sinodalità e democrazia, legge la prima come possibilità di ‘democratizzazione’ della Chiesa, anche indicando concretamente i benefici che essa ha ricevuto dalla forma democratica della società: solo per fare un esempio, nei sinodi diocesani finalmente i laici sono ormai la maggioranza, e questo comporta una valorizzazione di tale istituto ecclesiale un tempo esclusivamente clericale; anche le donne vi partecipano e hanno diritto di voto, visto che i sinodi non sono più ‘per soli uomini’; infine è di grande rilievo la partecipazione dei cristiani, donne e uomini, come avviene nelle società democratiche, all’elaborazione delle leggi che li governano: se è il vescovo che al termine del processo sinodale promulga i cosiddetti decreti sinodali, egli lo fa adottando le risoluzioni del sinodo²⁰. Insomma, sta ridiventando consuetudine l’applicazione del principio che è stato caro alla Chiesa nel primo millennio, *quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*, che il papa cita nel suo più importante discorso ecclesiologico sulla sinodalità²¹.

Sul fatto di andare oltre il voto solo consultivo (*votum tantum consultivum*) nei molti organismi ecclesiali di partecipazione²², si esprime apertamente André Borras, il quale ritiene limitante una consultività intesa in modo formale ed esercitata in maniera arbitraria, come spesso purtroppo accade. Così scrive:

La distinzione che ci viene dal campo della sociologia fra ‘elaborare una decisione’ (*law-making*) e ‘prendere una decisione’ (*law-taking*) può aiutarci nel campo canonico. In quanto soggetto di diritto, in virtù della sua sinodalità costitutiva, la comunità ecclesiale partecipa all’elaborazione delle decisioni che la riguardano, ma è l’autorità pastorale legittima a prenderle. In tale prospettiva, sarebbe più opportuno dire che le istanze dette consultive, in particolare il sinodo diocesano, Consiglio pastorale diocesano e Consigli pastorali parrocchiali, elaborano le decisioni la cui responsabilità finale spetta all’autorità pastorale che le prende²³.

Da una parte si postula quindi una partecipazione attiva e produttiva, non solo figurativa, dei soggetti coinvolti, che esplicitano le potenzialità insite nei propri carismi attraverso l’esercizio del consigliare, mentre dall’altra i pastori accettano di non esercitare la loro autorità in modo isolato, quindi *dentro* il popolo di Dio e non solo in suo favore. Per questo,

ecclesiologicamente parlando, i Consigli ecclesiali non sono *puramente* consultivi perché lo Spirito è dato al corpo ecclesiale del Cristo in comunione con tutte le Chiese. [...] I fedeli e i loro pastori tengono consiglio, dei laici vengono sollecitati a dare il loro parere, dei preti vengono ascoltati dal loro vescovo, ecc. Secondo gradi diversi, essi partecipano all'elaborazione di decisioni²⁴.

Si tratta di far funzionare senza antagonismi e sovrapposizioni l'articolazione di funzione profetica dei fedeli (*tutti*), discernimento dei pastori (*alcuni*) e autorità primaziale del papa (*uno*), vale a dire le istanze che concorrono – in diversi modi, a seconda dei processi sinodali in atto – a dare forma ecclésiale al discernimento comune. Comprendendo che «i pastori sono in condizione di alterità all'interno della comunità ecclesiale e non di esteriorità», e che se «la comunità ‘non’ è senza il suo pastore, il pastore ‘non’ è senza la comunità»²⁵. Secondo Borras, sarebbero quindi da coordinare al meglio principio fraterno e principio ministeriale nella comunione organica e *simbolica* che è la Chiesa²⁶, puntando tra l'altro al superamento di quel «deplorevole minimalismo» che il Codice del 1983 riserva ai fedeli nella vita sia diocesana che parrocchiale²⁷.

Nello specchio del magistero ecclesiologico di papa Francesco, Repole propone un ripensamento del funzionamento degli organi ecclesiiali di partecipazione anche sul piano canonico,

in modo che sia chiaro che essi non possono essere deliberativi laddove si tratti di garantire la fede apostolica, a custodia della quale esiste il ministero ordinato; ma in modo che sia altrettanto chiaro che in questioni ‘contingenti’, nelle quali sono fondamentali soprattutto i carismi dei cristiani laici, possano assumere valenza anche deliberativa²⁸.

Inoltre, secondo il teologo torinese, che è tra i pochi ad aver approfondito il profilo ecclesiologico del rapporto Chiesa-democrazia²⁹, la prima non solo apprende dai processi democratici ma avanza la pretesa di rappresentare un appello alla società perché migliori il suo assetto civile e politico. Il fatto di riconoscere l'importanza dei valori di democrazia, libertà, dignità personale, corresponsabilità e partecipazione non può infatti che spingerla a ricercare nel suo specifico modo di essere ecclesiiale ciò che è maggiormente espressivo di questi

valori, perché risulti più efficace il suo annuncio del vangelo a uomini e istituti imbevuti di democrazia; si tratta, in fondo, del ripensamento complessivo della missione contemporanea in un clima democratico³⁰. D'altra parte, anche se interpellata dalla democrazia, che apprezza come forma di governo (cfr. *Centesimus annus* 46), al contempo la Chiesa «avverte di non coincidere con essa e, tanto meno, con l'Occidente democratico»³¹, essendo il suo compito quello di abitare le molte e diverse situazioni sociali nelle quali si trova inserita. Non si tratta solo di esigenze contestuali dovute al necessario processo di inculturazione, che non deve mai venire meno, ma anche e soprattutto della specificità della Chiesa stessa come luogo nel quale agisce la signoria di Dio per cui il potere non è delegato dal basso ma promana piuttosto dall'alto, soprattutto per quanto riguarda il ministero ordinato. Anche se,

proprio il potere connesso al ministero ordinato che, apparentemente, sembra la più grande smentita degli ideali democratici è, paradossalmente, nella Chiesa, al servizio del vivere non soltanto l'uno per l'altro, ma l'uno nell'altro, come fatto fin d'ora realizzabile in forza del dono di Dio e come caparra della comunione escatologica³².

Repole non manca di indicare, sul versante opposto, in che modo la Chiesa possa interpellare la democrazia con il suo vissuto determinato dalla forma evangelica: essa lo fa soprattutto ricordando che la democrazia non può esaurirsi in procedure che evitano di sollevare la questione della verità e che non deve mai dimenticarsi di partire dal basso (dai poveri e dagli esclusi) se intende davvero preservare se stessa. In alcuni interventi nel dibattito pubblico, che vengono ingenerosamente definiti «ingerenze», la Chiesa ha poi il compito di vigilare sul fatto che non si faccia passare come democrazia ciò che è invece connotato da autoritarismo e individualismo. Infine, essa rammenta alla democrazia di non cedere alla tentazione tipica di ogni sistema di governo, di credere che l'umano possa essere ridotto alla sola dimensione politica.

Dunque, la Chiesa non è una monarchia o un'aristocrazia, ma nemmeno una democrazia, anche se quest'ultima affermazione va spiegata: «‘La Chiesa non è una democrazia’, non si può intendere nel senso che in essa non si possono ricercare i valori di dialogo, di confronto

o di scelte condivise che si possono trovare in democrazia»³³. Inoltre, l'autore si spinge ad affermare che se la Chiesa non è una democrazia in qualche caso essa avanza la pretesa di essere più di una democrazia, e questo accade ad esempio quando sul fondamento della spiritualità di comunione non si accontenta della maggioranza nei processi decisionali, ma cerca il più possibile l'unanimità³⁴.

Conclusioni: «prima il popolo di Dio»

Risulta chiaro, dal discorso fin qui svolto, che la Chiesa non è una democrazia, ma non nel senso che essa rifiuta i valori democratici, quanto piuttosto per il fatto che ha la pretesa di essere qualcos'altro a motivo della signoria di Gesù Cristo che determina il suo essere e il suo agire, per cui «le istanze e le decisioni prese in modo sinodale hanno come riferimento irrinunciabile non la maggioranza, ma la stessa rivelazione di Dio in Gesù Cristo, che è stata donata all'intero popolo dei battezzati»³⁵. Ora, il problema sorge nel momento in cui molti fedeli che vivono nella Chiesa il proprio cammino di fede si trovano a essere al contempo cittadini di una società democratica nella quale esercitano i propri diritti e sono perciò abituati a forme di partecipazione che prevedono un dibattito aperto e un confronto anche conflittuale. Sulle questioni poste sul tappeto e vagliate ai diversi livelli, alla fine, generalmente, si decide votando, e chi ottiene la maggioranza ha diritto a far valere la propria posizione. Nella società civile, insomma, il tema della partecipazione è all'ordine del giorno, e, se non si vuole che sia cavalcato in senso antidemocratico, va affrontato con molta serietà.

Ora, quando si parla della sinodalità nella Chiesa non si può non notare una polarizzazione sul fatto del voto, della decisione finale da prendere, per cui andrebbe richiamata la necessità di mantenere sempre un corretto equilibrio tra istanza decisionale conclusiva e il processo che la rende possibile: se la prima non va mai sminuita, perché il potere è un fattore sociale di grande rilevanza anche all'interno della Chiesa, d'altra parte bisogna dare il giusto valore al camminare insieme in vista della scelta finale, senza ridurre la partecipazione a un vago e generico sentirsi uniti. Il disagio avvertito da molti cristiani, soprattutto laici, nasce dal fatto che non raramente i due momenti della consultazione e della deliberazione non sono sufficientemente articolati tra di loro, per cui la tanto conclamata corresponsabilità non

trova riscontro concreto in processi che vedono alcuni nel ruolo di ‘comparse’ e altri, in genere il clero e i pastori, in una posizione preminente. Non è che non si ascolti, che la parola non venga data a tutti i membri di un determinato organismo, ma poi lo svolgimento del discernimento procede a imbuto, finché a tirare le fila resta uno solo, che decide tutto, anche a prescindere dalla ricchezza che si è manifestata nel percorso comune. Proprio per questo,

la questione della soggettualità dei laici è evidentemente al cuore della sfida. [...] Finché la partecipazione dei laici sta sotto il segno del ‘consultivo’ sembra rimarrà parziale il loro apporto: ciò che viene presentato dai laici in una discussione è poi sottoposto a valutazione da parte del clero, con differenti modalità di reazione (da chi assume passivamente quanto detto dai laici, a chi si sente totalmente libero di agire a prescindere da quanto ascoltato), senza che si dia una criteriologia definita per la recezione. [...] Inoltre, nei processi decisionali è evidente un *gap* di genere: le donne sono raramente presenti nei contesti in cui si delibera, sia per l’impossibilità di esercitare un ministero ordinato che per il *glass ceiling* persistente nel caso di contesti in cui i laici possono avere ruoli decisionali³⁶.

Si potrebbe dire che forse non si è sufficientemente educati, pastori e fedeli, a una mentalità ecclesiale, a decidere non solo ‘per’ la Chiesa ma ‘come’ Chiesa, a motivo della debole recezione di quanto il Vaticano II afferma sull’eguale dignità di ogni battezzato. È anche vero che la traduzione ecclesiale della «communio» non è per niente facile e scontata e non si dà in modo automatico, poiché quando si discute e si decide entrano in campo dinamiche comunicative che richiedono una specifica competenza, e al contempo si ha a che fare, volenti o nolenti, con l’esercizio del potere: e qui il clericalismo, anche se occultato dietro l’osservanza formale delle regole, è sempre in agguato. Mettere al primo posto il popolo di Dio di cui tutti i battezzati fanno parte, pastori compresi, non è ancora cosa spontanea, per cui tutti dovremmo porre più attenzione, «quando parliamo della Chiesa, a non cadere in forme di gerarchismo, clericalismo ed episcopolatria o papolatria», perché «quello che viene prima è il popolo di Dio»³⁷.

Certo, la Chiesa deve procedere rimanendo fedele alla sua specifica identità, che non coincide con la democrazia anche se ne utilizza alcune forme espressive, ma è chiaro che rispetto a un passato anche

recente in cui poteva contare sull'atteggiamento passivo dei fedeli, per di più ritenuto virtuoso, oggi le cose stanno in tutt'altro modo. Non ci si può più nascondere, in riferimento agli organi di partecipazione, dicendo che i laici non sono preparati, che alla fine comunque è il pastore (prete o vescovo) che decide perché il voto altrui è solo di carattere consultivo. Quando si ripetono, e capita spesso, questi luoghi comuni, la sinodalità non è praticata e nemmeno praticabile. Inoltre, «immaginare che il riconoscimento del *sensus fidelium* non apra le porte a forme di democratizzazione della Chiesa significa cadere in una forma di spiritualizzazione della vita ecclesiale e quindi impedire qualsiasi riforma che promuova la corresponsabilità»³⁸. Pur se tra democrazia e sinodalità vi sono divergenze profonde, non si devono per questo sottovalutare le convergenze reali, visto che una Chiesa sinodale propugna valori comunemente accettati come democratici³⁹.

Si fa poi un gran parlare di ascolto della base, di ascolto di tutti partendo ‘dal basso’, ma molto dipende dalla qualità, più che dalla quantità, di questo ascolto, se cioè chi è interpellato percepisce che il suo dire non è solo parte di un grande sondaggio burocratico destinato a essere tradotto in percentuali (in stile pienamente democratico), ma è colto e recepito innanzitutto come volontà di essere Chiesa e di fare Chiesa dentro una comunità concreta che ha deciso di camminare in stile sinodale e per questo di dare voce e fiducia a tutti i fratelli e le sorelle perché infine si decida davvero insieme. La sinodalità non è infatti una tecnica per prendere decisioni strutturali o politiche nella Chiesa – ed è a questo livello che viene spesso sollevato il tema della democrazia –, quanto piuttosto un modo di essere comunità cristiana che rende possibile, con il coinvolgimento di tutti, l’ascolto della voce dello Spirito.

¹ Per un primo inquadramento del concetto rimando a U. Sartorio, *Sinodalità. Verso un nuovo stile di Chiesa*, Ancora, Milano 2021.

² R. Battocchio - S. Noceti, *Introduzione a Associazione Teologica Italiana, Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, a cura di R. Battocchio - S. Noceti, Glossa, Milano 2007, p. VIII. Prospettiva fondamentale alla quale bisogna aggiungere, per cogliere il frangente attuale, che «la spinta di papa Francesco per la sinodalità all'interno della Chiesa coincide cronologicamente con l'ascesa dei leader populisti e la crisi della democrazia. La sinodalità ha quindi anche una dimensione *ad extra*. È una risposta ecclesiale ai leader populisti che *dirottano* la religione seminando divisioni e sfruttando la rabbia di chi si sente escluso», M. Faggioli, *Il popolo, non le élite. La linea del*

pontificato di papa Francesco, «Il Regno Attualità», 66 (2021), p. 216. L'autore rimanda a un'intervista al cardinale Luis Antonio Tagle: cfr. S. MacDonald, *Vatican official concerned by populist leaders 'hijacking' religion*, «Catholic News Service», 10.3.2021, <https://bit.ly/3djOF9P>.

³ H. Heimerl, *Democratizzazione nella Chiesa*, in *Dizionario Teologico*, a cura di J. Bauer - C. Molari, Cittadella, Assisi 1974, p. 177.

⁴ Cfr. K. Rahner, *Democrazia nella Chiesa*, in Id., *La grazia come libertà*, Paoline, Roma 1970, pp. 129-159.

⁵ *Ibi*, p. 132.

⁶ Cfr. J. Ratzinger, *Democratizzazione della Chiesa?*, in J. Ratzinger - H. Maier, *Democrazia nella Chiesa. Possibilità e limiti*, Queriniana, Brescia 2005², pp. 5-54.

⁷ *Ibi*, p. 11.

⁸ *Ibi*, p. 16.

⁹ *Ibi*, p. 21.

¹⁰ *Ibi*, p. 34.

¹¹ *Ibi*, p. 47.

¹² *Ibi*, pp. 50-51. Anche se bisogna precisare, a onor del vero, che l'articolazione proposta da Cipriano subirà presto delle variazioni, soprattutto «l'autonomizzazione progressiva del vescovo nel rapporto con la sua Chiesa e il regresso o la sparizione della partecipazione di quest'ultima alla sua designazione», H. Legrand, *La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità*, «Vivens Homo», 16 (2005), p. 17.

¹³ Cfr. G. Ruggieri, *Chiesa sinodale*, Laterza, Roma-Bari 2017.

¹⁴ *Ibi*, p. VII.

¹⁵ Id., *Idee tradizionali per una Chiesa sinodale*, «Horeb», 26 (2017/2), p. 48.

¹⁶ Cfr. G. Alberigo, *Ecclesiologia e democrazia. Convergenze e divergenze*, «Concilium», 28 (1992), pp. 735-750.

¹⁷ *Ibi*, p. 749.

¹⁸ E. Corecco, *Ius et communio. Scritti di diritto canonico*, a cura di G. Borgonovo - A. Cattaneo, vol. II, FTL - Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997, p. 17.

¹⁹ Sostanzialmente Corecco vuole «evitare che la restaurazione della forma sinodale nella Chiesa si riduca ad una banale democratizzazione delle decisioni, sulla scorta del principio di maggioranza e di minoranza, oppure si traduca nell'attribuzione di una qualche forza deliberante a ciascun soggetto della Chiesa (personale e collegiale)», C. Fantappiè, *Chiesa e sinodalità: per un confronto con Eugenio Corecco*, «Ephemerides Iuris Canonici», 58 (2018), p. 478.

²⁰ Cfr. H. Legrand, *La sinodalità non s'improvvisa*, «Il Regno Attualità», 66 (2021), p. 266.

²¹ Cfr. Francesco, *Discorso di commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*, 17 ottobre 2015.

²² Nel sinodo diocesano (can. 466), nel Consiglio pastorale diocesano (can. 514 § 1) o parrocchiale (can. 536 § 1), ma anche nel Consiglio presbiterale (can. 500 § 2).

²³ Cfr. A. Borras, «*Solo consultivo?* Sul valore del consigliare nella Chiesa», «La Rivista del Clero Italiano», 97 (2016), p. 388.

²⁴ *Ibi*, p. 391.

²⁵ Id., *La sinodalità formale in atto. Al di là del divario tra consultivo e deliberativo*, «Concilium», 67 (2021), p. 292.

²⁶ Cfr. Id., *Sinodalità ecclesiale, processi partecipativi e modalità decisionali. Il punto di vista di un canonista*, in A. Spadaro - C.M. Galli (edd.) *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, p. 214.

²⁷ Cfr. Id., *La sinodalità formale in atto*, cit., p. 290-291. In questa linea, è intervenuto

più volte Dianich: «Il fedele comune può determinare le decisioni, se non è membro, in una libera associazione di fedeli o in un istituto di vita consacrata o in una società di vita apostolica, mentre nella diocesi o nella parrocchia, nelle quali scorre la sua vita ecclesiale, non gode di alcuna sede nella quale con il suo voto possa effettivamente determinare, neanche nelle materie che non competono direttamente al carisma del ministero ordinato, le decisioni riguardanti la vita della comunità. Questa debolezza, a dir poco, del *Codice* non è dovuta a imperativi di carattere dogmatico. Lo dimostra la lunga e diversa tradizione, cui si richiama lo stesso papa Francesco, citando esplicitamente ‘il principio caro alla Chiesa del primo millennio: ‘Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet’», S. Dianich, *Dalla teologia della sinodalità alla riforma della normativa canonica*, in P. Coda - R. Repole (a cura di), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, EDB, Bologna 2019, p. 75. Cfr. Id., *Diritto e teologia. Ecclesiologia e canonistica per una riforma della Chiesa*, EDB, Bologna 2015.

²⁸ R. Repole, *Per una Chiesa a misura di vangelo. L'ecclesiologia nel magistero di papa Francesco*, in A. Cozzi - R. Repole - G. Piana, *Papa Francesco, quale teologia?*, Cittadella, Assisi 2017, p. 126.

²⁹ Cfr. Id., *Come stelle in cielo. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione*, Cittadella, Assisi 2012 (tr. fr. *Église synodale et démocratie. Quelles institutions ecclésiales pour aujourd'hui?*, Editions Jésuites, Paris 2016). Su Chiesa-democrazia-potere va segnalato anche S. Dianich, *Chiesa e laicità dello stato. La questione teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011.

³⁰ Per questo, si veda Id., *La Chiesa e il 'suo' dono. La missione fra teologia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019, pp. 42-79, in specie le pp. 64-67, dove si confronta con Marcel Gauchet.

³¹ Id., *Come stelle in cielo*, cit., p. 136.

³² Ibi, p. 146.

³³ Ibi, p. 81.

³⁴ Cfr. ibi, p. 148. «Nelle sue modalità decisionali la sinodalità è più esigente della democrazia quando e qualora essa faccia ricorso alla dittatura delle maggioranze al 51%. Infatti, la sinodalità coltiva il rispetto di coloro che sono la minoranza e delle loro convinzioni, cercando sempre di ottenere voti quasi unanimi. Perché l'insieme dei doni dello Spirito Santo si trova solo nell'insieme dell'assemblea, per cui è sempre meglio aver ragione con il proprio fratello piuttosto che contro di lui», H. Legrand, *La sinodalità non s'improvvisa*, cit., p. 267. Si veda anche A.T. Queiruga, *La Chiesa oltre la democrazia*, La Meridiana, Molfetta 2004.

³⁵ G. Calabrese, *Ecclesiologia sinodale. Punti fermi e questioni aperte*, EDB, Bologna 2021, p. 144.

³⁶ S. Noceti, *Elaborare decisioni nella Chiesa. Una riflessione ecclesiologica*, in R. Battocchio - L. Tonello (edd.), *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, EMP - Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, pp. 252-253.

³⁷ Così si esprimeva in una discussione conciliare il vescovo Émile-Joseph De Smedt, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 32 voll., Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1970-99, vol. 1/4, 143, cit. in R. Luciani - S. Noceti *Imparare un'ecclesialità sinodale*, «Il Regno Attualità», 67 (2021), p. 259.

³⁸ G. Canobbio, *Quale riforma per la Chiesa?*, Morcelliana, Brescia 2019, p. 167.

³⁹ Cfr. H. Legrand, *Democrazia o sinodalità per la Chiesa?*, «Ricerche», 12/5 (1996), pp. 4-5; 12/6 (1996), pp. 5-9.