



Carlo Fantappiè

(professore emerito di Diritto canonico dell'Università degli Studi di Roma Tre)

**Antica e nuova sinodalità. Una comparazione \***

*Old and New synodality. A Comparative Study \**

**ABSTRACT:** Il presente saggio intende ricollocare le forme di sinodalità successive al concilio Vaticano II e quelle del passato nei loro diversi contesti storici ed ecclesiologici. In un primo momento si chiariscono i presupposti della visione sinodale di papa Francesco e le novità da lui introdotte con la riforma del Sinodo dei vescovi. In un secondo momento sono ricostruite le forme concrete della tradizione sinodale nella Chiesa latina. Particolare attenzione è dedicata alle esperienze significative sia del primo sia del secondo millennio, queste ultime a torto trascurate o considerate irrilevanti. Su queste basi è così possibile individuare le differenze di contesto, di presupposti, di metodo e di finalità fra la sinodalità del passato e la sinodalità del presente. Da ultimo vengono evidenziate le principali trasformazioni introdotte da papa Francesco nella concezione della sinodalità, allo scopo di fornire criteri utili alla comprensione delle possibili implicazioni sul modello costituzionale della Chiesa.

**ABSTRACT:** The objective of the present essay is to contextualise past and post-Vatican II forms of synodality within their respective historical and ecclesiological frameworks. The initial stage will entail an examination of the premises underlying Pope Francis' synodal vision and the innovations he has introduced through the reform of the Synod of Bishops. Subsequently, an account will be provided of the distinctive forms of the synodal tradition in the Latin Church. Particular attention is paid to the significant experiences of both the first and the second millennium, with a particular focus on the latter, which has been unjustifiably neglected or considered irrelevant. On this basis, it is possible to identify the differences in context, presuppositions, method and purpose between the synodality of the past and the synodality of the present. Finally, the main changes introduced by Pope Francis in the concept of synodality are highlighted in order to provide useful criteria for understanding the possible implications for the Church's constitutional model.

**SOMMARIO:** Premessa metodologica - 1. Genesi della nuova sinodalità - 1.1. La visione sinodale di papa Francesco - 1.2. La riforma del Sinodo dei vescovi - 2. Due genealogie e modelli distinti - 2.1. Il contesto della tradizione sinodale - 2.2. Il contesto della nuova sinodalità - 2.3. Le differenze di natura, di partecipazione, di metodo e di finalità - 2.4. I modelli ecclesiologici retrostanti - 3. Le metamorfosi della sinodalità - 3.1. Dalla sinodalità episcopale alla sinodalità del popolo di Dio - 3.2. Dalla sinodalità come evento alla sinodalità come stile - 3.3. Dalla sinodalità deliberativa alla sinodalità del discernimento - 4. Conclusioni.

---

\* Contributo sottoposto a valutazione - Peer reviewed paper.

Relazione presentata al Seminario di studi su *Cristianesimo e sinodalità: dialogo tra diritto, storia e teologia in prospettiva comparata* (Università di Zurigo, 3-4 novembre 2023).

## Premessa metodologica

Si può dire che la sinodalità è sempre esistita nella storia della Chiesa, anche se, nel corso di due millenni, ha mutato i suoi presupposti, le sue forme di espressione e perfino i suoi nomi tanto nella Chiesa cattolica quanto nelle altre Chiese cristiane. Ma per molti teologi di oggi tale nozione corrisponde in modo quasi esclusivo a quella proposta da papa Francesco, dato che il suo significato autentico si sarebbe oscurato o indebolito nel corso del secondo millennio<sup>1</sup>. Lo storico e il canonista non possono partire da quest'impostazione teologica, la quale sorvola sulla distanza, anche sostanziale, che intercorre fra i diversi tipi di sinodalità e tende ad applicare a essi un criterio valoriale di giudizio.

Scopo del presente saggio è ricollocare le forme di sinodalità del passato e quelle del presente, limitatamente alla Chiesa latina, nei loro diversi contesti storici, stabilendo analogie e differenze fra loro. Ciò servirà a porre nei giusti termini la domanda se esse siano omogenee nei loro presupposti e nella loro struttura, e quindi in che misura siano da collocare su una linea di continuità o di discontinuità. Tale domanda assume una rilevanza al contempo storico-interpretativa e teologico-canonicistica.

Sul terreno della ricostruzione storica si pone il *problema metodologico* di come instaurare un paragone fra la tradizione sinodale anteriore e quella posteriore al concilio Vaticano II, vero spartiacque fra le due concezioni.

Il fatto che la dimensione sinodale sia stata elevata a elemento costitutivo della Chiesa ha infatti implicato una nuova concezione della stessa in un senso assai più largo rispetto alle modalità e agli istituti in cui tradizionalmente essa si era manifestata. Inevitabilmente questa nuova consapevolezza della coscienza ecclesiale si riverbera sul presente e sul passato producendo, da un lato, la ricerca di forme sinodali adatte al contesto attuale e, dall'altro lato, l'interesse a riscoprire esperienze, istituti, metodi della tradizione canonica.

Ma questi due profili del processo in corso nella Chiesa cattolica - di rimodulazione del concetto di sinodalità e di rivisitazione delle sue esperienze secolari - non possono essere concepiti e attuati in modo del tutto

---

<sup>1</sup> Così il cardinale Mario Grech, segretario generale del Sinodo dei vescovi: «Il tema della sinodalità era andato indebolendosi nella prassi ecclesiale e nella riflessione ecclesiologica del secondo millennio nella Chiesa cattolica. Era una pratica tipica della Chiesa del primo millennio, continuata nella Chiesa ortodossa» (**M. GRECH**: *il Sinodo si trasforma per dar spazio al popolo di Dio. Intervista con il segretario generale*, in *L'Osservatore Romano*, 21 maggio 2021). «La storia della Chiesa cattolica è segnata da un progressivo abbandono del principio sinodale nel secondo millennio» (**D. VITALI**, «*Un popolo in cammino verso Dio*. La sinodalità in “*Evangelii gaudium*”», San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018, pp. 14, 126, 134).

separato, se si tiene fede al principio epistemologico che la storia si fonda sul rapporto del presente col passato<sup>2</sup>.

Per eliminare il rischio di cadere nell'anacronismo - la proiezione retroattiva dell'immagine attuale -, oppure nel dogmatismo - l'assunzione dell'immagine del passato a norma di quella attuale, occorrerà distinguere sufficientemente i caratteri distintivi della vecchia e della nuova sinodalità.

Per compiere quest'operazione interpretativa, avremmo però bisogno di riferirci a un concetto o criterio identificativo che possa permettere la comparazione fra queste forme. Poiché manca un accordo fra teologi e canonisti su cosa si debba intendere esattamente per sinodalità<sup>3</sup> - una nozione peraltro fluttuante -, l'unica via praticabile, rispettosa del criterio storico, mi sembra quella di applicare alla ricostruzione dell'antica prassi sinodale gli stessi criteri che si era soliti usare per riconoscerla.

Nella tradizione canonica latina abbiamo un indice lessicale altamente rivelatore: il fatto che *synodus* e *concilium* siano stati considerati termini equivalenti<sup>4</sup>. Ciò sta a significare che la sinodalità anteriore al Vaticano II trovava la sua manifestazione più elevata, sul piano formale, nella prassi conciliare, anche se non si esauriva in essa. Vi erano infatti altre espressioni, sul piano informale che, come avremo modo di vedere, la preparavano e la arricchivano di altri contenuti. Si può quindi identificare su questo duplice livello una base comune su cui far poggiare il paragone fra la prassi sinodale del presente e del passato<sup>5</sup>.

Sul terreno *teologico-canonicistico*, la domanda iniziale sull'identità dell'antica e della nuova sinodalità richiede una disamina dei loro contesti, delle loro premesse teologiche, delle loro strutture istituzionali, dei loro metodi e delle loro finalità, il che equivale solo in parte ad approfondire le relazioni fra l'istituto del concilio e l'istituto del Sinodo dei vescovi. In una visione prospettica restano poi aperte altre e più consistenti domande alle quali al momento non è possibile rispondere, come quelle concernenti la disgiunzione o integrazione di queste diverse forme di sinodalità e la portata della nuova sul futuro assetto costituzionale e organizzativo della Chiesa.

---

<sup>2</sup> H.-I. MARROU, *La conoscenza storica*, il Mulino, Bologna, 1969, p. 33: "la storia l'incontro, il rapporto posto in essere dallo storico tra due piani di umanità: il passato vissuto dagli uomini di un tempo e il presente in cui si sviluppa tutto uno sforzo inteso a rievocare questo passato, perché ne traggia profitto l'uomo, cioè gli uomini che verranno".

<sup>3</sup> Ho affrontato questo aspetto nel volume *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a Papa Francesco*, Marcianum, Venezia, 2023.

<sup>4</sup> Cfr. A. LUMPE, *Zur Geschichte des Wortes "synodos" in der antiken christlichen Gräzität*, in *Annuario Historiae Conciliorum*, 6, 1974, pp. 42-45. Solo nel XVI secolo si afferma nella trattatistica la distinzione fra *concilium* e *synodus* per specificare la differenza fra concili propriamente detti e sinodo diocesano (cfr. *Reuerendiss. in Christo patris d. Dominici card. Iacobatii De concilio tractatus*, Antonius Bladus, Romae, 1538, p. 3).

<sup>5</sup> Questa distinzione viene suggerita da A. BORRAS, *Sinodalità ecclesiale, processi partecipativi e modalità decisionali*, in *La Riforma e le riforme nella Chiesa*, a cura di C.M. GALLI, A. SPADARO, Queriniana, Brescia, 2016, p. 213.

## 1 - Genesi della nuova sinodalità

### 1.1- La visione sinodale di papa Francesco

Se vogliamo comprendere le trasformazioni della sinodalità avvenute negli ultimi decenni, non possiamo prescindere dall'impulso decisivo dato dall'attuale pontefice a questa tematica sia con il discorso programmatico per il cinquantenario del Sinodo dei vescovi<sup>6</sup>, sia con i rilevanti mutamenti da lui introdotti nella struttura di tale istituto. I suoi interventi magisteriali e normativi inducono a supporre un progetto complessivo di rinnovamento della Chiesa imperniato sulla dimensione sinodale<sup>7</sup>. Non a caso il papa usa frequentemente la locuzione “Chiesa sinodale” per indicare un nuovo modo di essere della Chiesa. Sarà quindi importante vedere anche come questa prospettiva generale di papa Francesco abbia le sue radici profonde, da un lato, nell’esperienza sinodale precedente alla sua elezione e, dall’altro, nell’elaborazione dottrinale propria della teologia latino-americana.

La nuova concezione della sinodalità proposta da papa Francesco può essere considerata la risultante di quattro idee-base. La prima è la definizione della Chiesa come “santo Popolo fedele di Dio”<sup>8</sup>, la quale tende a legare strettamente, secondo la teologia argentina, l’idea di Chiesa con quella di popolo, inteso come soggetto evangelizzatore situato nel tempo e nello spazio. Dunque popolo pellegrino nella storia della salvezza e, al tempo stesso, incarnato nelle diverse culture a seconda delle appartenenze (papa Francesco rinvia a *Lumen Gentium*, 23)<sup>9</sup>.

La seconda idea-chiave ruota attorno al nesso fra la dottrina conciliare del *sensus fidei fidelium* e la sinodalità. Il processo di consultazione dei fedeli risulta necessario non per un’esigenza di democratizzazione della vita della Chiesa, bensì per rendere effettivo il principio che la totalità dei fedeli gode

<sup>6</sup> FRANCESCO, *Commemorazione del 50° anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015.

<sup>7</sup> I due aspetti sono del tutto interconnessi. Come ha notato il canonista belga Alphonse Borras, «il papa vede il Sinodo dei vescovi nel quadro di una Chiesa sinodale. Se mi è permesso un neologismo, direi che egli lo iscrive nel quadro di una “sinodalizzazione” integrale della Chiesa» (A. BORRAS, *Episcopalis Communio, mérites et limites d'une réforme institutionnelle*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 141, 2019, p. 83, traduzione mia).

<sup>8</sup> A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, in *La Civiltà Cattolica*, 2013, III, quad. 3918, p. 459. Sulla teologia argentina del popolo di Dio: C.M. GALLI, *La riforma missionaria della Iglesia secondo Francesco*, in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, cit., pp. 37-65.

<sup>9</sup> “Il cristianesimo non è mai stato confinato in una cultura particolare, ma si è arricchito delle specificità dei popoli in cui si è radicato” (PAPA FRANCESCO, in conversazione con Austen Ivereigh, *Ritorniamo a sognare. La strada verso un futuro migliore*, Piemme, Milano, 2020, p. 94). Concetto svolto nell’*Evangelii Gaudium*: “il Popolo di Dio si incarna nei popoli della Terra, ciascuno dei quali ha la propria cultura” e le cui diversità possono armonizzarsi mediante lo sviluppo della cultura dell’incontro (nn. 115 e 220).

del privilegio dell’infallibilità *in credendo* (qui il richiamo è a *Lumen Gentium*, 12a). Va precisato che, per papa Francesco, il Popolo di Dio partecipa e condivide la fede in forme differenziate rispetto alla dottrina teologica e allo stesso magistero. La pietà popolare è un veicolo importante della fede, un luogo teologico da cui partire per evangelizzare<sup>10</sup>.

Da queste due idee portanti - quella di Chiesa come popolo di Dio immerso in una determinata cultura, e quella del *sensus fidei* che appartiene alla totalità dei credenti, papa Francesco desume la terza, ossia che la teologia e l’evangelizzazione debbano venire “inculturate”, dando vita a un pluralismo teologico<sup>11</sup>.

Il quarto concetto fondamentale - quello di sinodalità - nasce come conseguenza dell’idea di popolo di Dio pellegrino<sup>12</sup> e dell’idea che tale popolo pellegrino, guidato dallo Spirito Santo, sia il soggetto portatore del senso della fede e della evangelizzazione<sup>13</sup>. La sinodalità lega in comunione le Chiese particolari con la Chiesa universale nei tre livelli locale, regionale e universale e permette di attuare la circolarità fra il *sensus fidei* di cui sono portatori tutti i fedeli, il discernimento ai tre livelli organizzativi della Chiesa e l’autorità di chi esercita il corrispondente ministero pastorale. In tal modo la sinodalità diviene, secondo papa Francesco, il metodo con cui ciascun fedele partecipa alla vita della Chiesa e il mezzo con cui tutti i fedeli, dai laici al papa, vi vengono inclusi.

Una delle formulazioni più organiche della sua visione si trova espressa nell’intervista al giornalista britannico Austen Ivereigh. Papa Francesco, innanzi tutto, definisce la sinodalità non come modello di Chiesa quanto come un “metodo”, una “metodologia”, una “esperienza”, un “processo”, una “prospettiva”<sup>14</sup>. La necessità stringente del “processo sinodale” si radica prima ancora che nella Chiesa, nella politica e nella società:

“ci servono processi che consentano di esprimere, ascoltare e maturare le differenze in modo tale da camminare insieme senza bisogno di annientare nessuno [...]. La pace durevole richiede di creare e mantenere processi di ascolto reciproco”<sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> C.M. GALLI, *Il popolo di Dio, il Popolo e i popoli*, in *Da Puebla ad Aparecida. Chiesa e società in America Latina (1979-2007)*, a cura di M. DE GIUSEPPE e G. LA BELLA, Carocci, Roma, 2019, p. 190. Il tema sarà sviluppato da papa Francesco nella *Evangelii Gaudium*, n. 126.

<sup>11</sup> «La teologia della pastorale popolare concepisce la missione evangelizzatrice della Chiesa “verso, nei e dai” popoli con le loro culture» (C.M. GALLI, *Il popolo di Dio*, cit., p. 284). Cfr., più distesamente, J.C. SCANNONE, *Papa Francesco e la teologia del popolo*, in *La Civiltà Cattolica*, 2014, quad. 3930, pp. 571-590.

<sup>12</sup> Di qui il significato attribuito alla nuova sinodalità come un “camminare insieme”.

<sup>13</sup> Come soggetto comunitario consapevole della propria identità, tutto il popolo di Dio è soggetto comunitario della missione evangelizzatrice. Ne deriva che ogni fedele è chiamato a essere protagonista della missione (FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, nn. 111-134).

<sup>14</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 94.

<sup>15</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 85.

In sostanza, il metodo sinodale è un modo per superare il conflitto e, mediante il

“discernimento”, “guardare oltre le ragioni superficiali del disaccordo”, lavorare “alla possibilità di una nuova sintesi, che non distrugga nessuno dei due poli, ma conservi in una nuova prospettiva ciò che è buono e valido di entrambi”<sup>16</sup>.

Questo trascendimento delle “polarità” presuppone l’ascolto reciproco, il dialogo fra le diverse visioni, il discernimento, la ricerca comune del bene, la disponibilità ad apprendere l’uno dall’altro in vista del consenso di tutti. Quest’ultimo assume tuttavia il carattere del dono piuttosto che della conquista, un dono che deriva in ultima analisi dall’azione dello Spirito di Dio.

La “metodologia sinodale” di papa Francesco si radica, da un lato, nella spiritualità del suo ordine, la Compagnia di Gesù, dove il discernimento personale e comunitario riveste un’importanza centrale<sup>17</sup>; dall’altro nell’esperienza dialogica compiuta in Argentina durante i lavori della V Conferenza generale dell’episcopato latino-americano nel 2007<sup>18</sup>. Ma il fatto che questa esperienza lo abbia stimolato a “ravvivare” “l’antica pratica della sinodalità” “non solo per il bene della Chiesa, ma come servizio all’umanità che è così spesso bloccata da discordie paralizzanti”<sup>19</sup>, rinvia anche a una riflessione teorica sulle pratiche etico-discorsive della filosofia del Novecento<sup>20</sup>.

Nondimeno nell’individuazione del *nesso dialogo-consenso* nella Chiesa andrebbe tenuto conto dell’influenza esercitata su di lui dalla teologia latino-americana, la quale aveva affermato l’insufficienza della dottrina tradizionale per risolvere i conflitti intraecclesiali provocati dal processo di modernizzazione e individuato nella celebrazione dei grandi concili il luogo teologico in cui il consenso ha rivelato l’azione dello Spirito e la vera fede della Chiesa<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., pp. 91-92.

<sup>17</sup> Cfr. FRANCESCO, *Sul discernimento*, con un saggio di M.Á. FIORITO e D. FARES, a cura di A. SPADARO, EDB, Bologna, 2023.

<sup>18</sup> Nella memoria dell’allora cardinale Bergoglio, tale Conferenza generale divenne un “modello” per i lavori delle future Conferenze episcopali, perché «ad Aparecida tutto veniva fatto per il popolo, e tutto con il popolo» (PAPA FRANCESCO, *America latina. Conversazioni con Hernán Reyes Alcaide*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2019, p. 31). Nel documento conclusivo, da lui redatto, si trova anche affermato che i laici devono partecipare non solo ai processi di ascolto, discernimento e formulazione della decisione, ma anche ai processi di assunzione delle decisioni nella Chiesa (cf. n. 371; *Il Regno - Documenti*, 19, 2007, p. 628).

<sup>19</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 93.

<sup>20</sup> Bergoglio cerca una sintesi fra la filosofia delle polarità di Romano Guardini, il rapporto Io-Tu di Martin Buber e la prospettiva dell’etica del discorso di Habermas e di Karl-Otto Apel. Sullo sfondo non è difficile intravedere l’enciclica di PAOLO VI *Ecclesiam suam* del 6 agosto 1964, tutta incentrata sul tema del dialogo.

<sup>21</sup> «A primazia da "regula fidei", a autoridade da "parádosis", em vigor durante séculos na Igreja antes de ser indevidamente destronada em proveito de instâncias hierárquicas,

## 1.2 - La riforma del Sinodo dei vescovi.

Questa riforma, compiuta da papa Francesco con la costituzione apostolica *Episcopalis Communio* del 15 settembre del 2018, è un presupposto indispensabile senza il quale non saremmo arrivati al Sinodo sulla sinodalità del 2023 e 2024. Essa s'inserisce in un lungo processo di evoluzione e di consolidamento organizzativo, istituzionale e dottrinale dell'istituto creato da Paolo VI nel 1965 e fin da allora concepito come "perfettibile" alla luce delle esperienze e delle esigenze della Chiesa<sup>22</sup>.

Va ricordato che la prima funzione essenziale del Sinodo dei vescovi era ed è quella di essere un organo permanente consultivo dell'ufficio primaziale e quindi soggetto alla sua autorità non solo nella libertà di scelta dei suoi membri e partecipanti ma anche nella determinazione delle decisioni a lui riservate dopo la conclusione delle assise sinodale. Tuttavia il Sinodo dei vescovi è nato anche come un organismo del collegio episcopale, anche se non si può considerare un istituto che lo rappresenta in senso proprio<sup>23</sup>.

Questa originaria "natura ibrida" del Sinodo dei vescovi - organo consultivo del romano pontefice ma anche espressione parziale della collegialità episcopale - ha subito, nei decenni successivi alla sua istituzione, rilevanti trasformazioni nella sua composizione ecclesiale e nelle sue funzioni. La progressiva accentuazione della rappresentatività ecclesiale ed ecumenica del Sinodo ha prodotto riflessi importanti nella ridistribuzione interna dei membri effettivi, cioè i vescovi e i partecipanti non vescovi. Le varie assemblee sinodali che si sono succedute hanno acquisito, all'interno della compagine ecclesiale, un'estensione potenziale assai più larga di quella originaria.

---

exprimia-se sobretudo por ocasião dos grandes Concílios, nos quais o consenso revelava a ação do Espírito e a verdadeira fé da Igreja. Neste contexto aparece toda a importância de um organismo como a CNBB [Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil], onde as diversas correntes do episcopado podem fazerse ouvir, a experiência cristã de cada pastor é confrontada com as dos demais, e o consenso atesta a orientação do Espírito e confirma o perfil de uma Igreja Particular» (EDITORIALE, *Diálogo e Consenso*, in *Perspectiva Teológica*, 16, 1984, n. 38, p. 8). La rivista è edita dalla Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia di Belo Horizonte (Brasile).

<sup>22</sup> La normativa sinodale è stata modificata mediante le diverse edizioni dell'*Ordo Synodi Episcoporum* pubblicate nel 1966, 1969, 1971 e 2006, e integrata nel diritto universale della Chiesa con il Codice di diritto canonico del 1983 (cann. 342-348) e col Codice dei canoni delle Chiese Orientali del 1990 (can. 46).

<sup>23</sup> Come è stato notato, «risulta ben difficile parlare del Sinodo in chiave di "rappresentanza episcopale" e derivata "collegialità", quasi si trattasse di un "Concilio per delegati". Si tratta, invece, di un "evento" ecclesiale che rende presente l'intera Chiesa in tutte le sue principali componenti territoriali e, conseguentemente, pastorali, sancita dalla necessità che ogni "regio orbis" sia presente» (P. GHERRI, *L'evoluzione della normativa canonica sul Sinodo dei Vescovi*, in Apostolica sollicitudo. *Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa solidale. Atti del Seminario di studio organizzato dalla Segreteria generale del Sinodo dei Vescovi* (Città del Vaticano, 6-9 febbraio 2016), a cura di L. BALDISSERI, LEV, Città del Vaticano, 2016, p. 236).



Su questa linea di tendenza si è inserito papa Francesco, che non si è limitato a modificare il regolamento del Sinodo dei vescovi ma ha voluto assegnargli una *nuova funzione*: quella di divenire “uno strumento adatto a dare voce all’intero popolo di Dio, proprio per mezzo dei vescovi” (EC, n. 6). Accanto alla prospettiva originaria di fornire, mediante la consultazione dei vescovi e degli altri membri, linee guida al papa per la missione evangelizzatrice della Chiesa, il Sinodo dei vescovi viene ora ad acquisire una seconda prospettiva, quella sinodale, la quale corrisponde alla duplice esigenza dei vescovi di ascoltare il parere del popolo di Dio e di rendere partecipi tutti i fedeli del processo di maturazione degli orientamenti del Sinodo.

A questo scopo *Episcopalis Communio* prevede che le modalità di tale consultazione disegnino un *movimento circolare* che, partendo dagli organismi episcopali delle Chiese d’Oriente e della Chiesa latina, coinvolga gli organismi di partecipazione di tutte le Chiese particolari per poi confluire in un documento di sintesi della Segreteria generale del Sinodo.

Su questa base teologica papa Francesco ha riformato il Sinodo dei vescovi (a) nella modalità di espressione (non più solamente un evento circoscritto a un tempo ristretto bensì un processo ecclesiale che può durare anni); (b) nell’articolazione in tre fasi fra loro ben organizzate (preparatoria, celebrativa e attuativa); (c) nelle sue funzioni (prevedendo per ragioni ecumeniche la possibilità di convocare un’assemblea sinodale con modalità diverse da quelle finora attuate). Anche la composizione sociale del Sinodo, come vedremo, è stata ampliata ulteriormente rispetto a quella prevista da Benedetto XVI<sup>24</sup>.

## 2 - Due genealogie e modelli distinti

### 2.1 - Il contesto della tradizione sinodale

La tradizione della Chiesa ha sempre considerato culmine della dimensione sinodale la celebrazione di concili, intendendo con questo termine una riunione su base episcopale di carattere deliberativo in materia liturgica, dottrinale, pastorale, disciplinare e giudiziaria. I concili sono da considerare, per la loro stessa natura, eventi straordinari, anche quando ne è stata fissata una determinata periodicità.

La sinodalità nella Chiesa antica si manifestava anche sotto altre forme: liturgiche, epistolari e consultive. Alla base della *communio* stava la condivisione del sacramento della eucaristia, segno visibile dell’appartenenza alla Chiesa. A questo simbolo per eccellenza dell’unione

<sup>24</sup> Per un commento alle innovazioni introdotte, oltre il ricordato articolo di Borras (nota 7), si vedano G. GHIRLANDA, *La Cost. ap. Episcopalis communio*, in *Periodica de re canonica*, 108, 2019, pp. 621-669; J.I. ARRIETA, *Sinodalità e Sinodo dei Vescovi*, in *Ius Ecclesiae*, 31, 2019, pp. 275-288.

spirituale fra i fedeli, Dio e la comunità, se ne affiancavano altri, come le “lettere di comunione” (chiamate anche lettere canoniche o di pace) che i fedeli si scambiavano di frequente oppure i “dittici”, elenchi dei vescovi in comunione che si leggevano al “memento” della messa<sup>25</sup>. Collegate alla celebrazione dei primi concili, alla fine del II secolo, nascono le “lettere sinodali” aventi lo scopo di comunicare agli altri vescovi e alle loro comunità le decisioni adottate in un determinato concilio per ottenerne, almeno in modo tacito, l’approvazione<sup>26</sup>. Oltre a queste forme di sinodalità informale, nei secoli successivi se ne svilupperanno altre, come vedremo, relative alle modalità di consultazione collegiale in seno alle istituzioni monastiche e a quelle del clero secolare.

Per instaurare un paragone fra la sinodalità antica e quella attuale ho focalizzato l’attenzione su due aspetti: la celebrazione dei concili durante il periodo precedente al Vaticano II e le modalità del Sinodo dei vescovi per il periodo successivo. A scanso di equivoci, va comunque precisato che i due istituti non sono omologabili, neppure nel caso del concilio ecumenico a motivo del fatto che questo raccoglie l’intero collegio episcopale mentre l’altro, come si è detto, ne è solo una rappresentanza.

a. *La prassi conciliare.* Il contesto d’origine della prassi sinodale, nei primi secoli del cristianesimo, era caratterizzato da una pluralità di esigenze dovute sia alla crescita delle comunità sia ai problemi che insorgevano al loro interno: la tutela dell’ortodossia contro le nascenti e insidiose eresie, la necessità di provvedere alla organizzazione ecclesiastica e alla cura pastorale, il bisogno di regolamentare la disciplina canonica e di dirimere conflitti interni, e via dicendo. A questo scopo, fin dal II secolo, viene introdotta nelle Chiese locali e, dal IV secolo, nella Chiesa universale, la prassi di convocare e celebrare, con una regolarità variabile, concili di vario tipo, articolati secondo i differenti livelli delle strutture territoriali (province, regioni, nazioni) o della Chiesa universale. Da qui la classificazione posteriore in concili o sinodi particolari, plenari ed ecumenici<sup>27</sup>. Questi ultimi assumono un particolare rilievo sotto il profilo

---

<sup>25</sup> Si veda l’importante saggio innovativo di L. HERTLING, *Communio. Chiesa e papato nell’antichità cristiana*, Università Gregoriana, Roma, 1961, in particolare pp. 1-22. Cfr. anche J. COLSON, *La communion interecclesiiale à l’époque prénicéenne*, e V. MONACHINO, *Communio e primato nella controversia ariana*, in *Comunione interecclesiiale, collegialità - primato, ecumenismo. Acta conventus internationalis de historia sollicitudinis omnium ecclesiarum. Romae 1967*, curantibus I. D’ERCOLE, A.M. STICKLER, vol. I, LAS, Roma, 1972, pp. 205-219 e 319-377.

<sup>26</sup> H. MAROT, *Concili antenici e concili ecumenici*, in *Il concilio e i concili. Contributo alla storia della vita conciliare della Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma, 1962, pp. 70-78.

<sup>27</sup> Cfr., almeno, H. JEDIN, *Breve storia dei Concili. I ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa*, Morcelliana, Brescia, 1996; K. SCHATZ, *Storia dei concili. La chiesa nei suoi punti focali*, EDB, Bologna, 1999. Importanti contributi in *Il concilio e i concili*, cit.

dogmatico nella fissazione delle verità di fede e sotto il profilo disciplinare nella gerarchia delle fonti del diritto canonico<sup>28</sup>.

La celebrazione dei concili, molto diffusa nei primi quattro secoli della Chiesa, subisce nell'alto medioevo una sensibile restrizione e una modifica della loro natura in senso politico-religioso. Al posto dei concili provinciali nascono i *sinodi regionali*, che riflettono largamente i problemi, il diritto e la cultura delle Chiese dei vari regni barbarici<sup>29</sup>. Accanto a essi, vengono ad assumere un'importanza particolare i *sinodi romani*, convocati dal papa per risolvere i problemi disciplinari della propria circoscrizione ma anche per trattare problemi dogmatici riguardanti tutte le Chiese. A tali sinodi partecipavano i vescovi della provincia ecclesiastica romana (che si estendeva alla gran parte dell'Italia), i vescovi che transitavano per Roma e anche non vescovi (presbiteri e diaconi delle Chiese romane).

Con l'affermarsi della riforma gregoriana, cessano i sinodi romani -la cui funzione consultiva viene trasferita al collegio cardinalizio -, ma riprende in modo vigoroso e costante la celebrazione dei concili particolari<sup>30</sup>. Il sistema sinodale riceve un'architettura stabile con i decreti del concilio Lateranense IV (1215), i quali fissano sia le articolazioni fra concili generali, concili provinciali e sinodi diocesani, sia la loro periodicità<sup>31</sup>. Durante la crisi costituzionale della Chiesa all'indomani del grande scisma, l'istituto del concilio generale viene dichiarato di origine divina e se ne afferma la superiorità sulla singola persona del papa (concilio di Costanza, 1414-1418).

Dopo il concilio di Trento (1545-1563) si assiste a una nuova determinazione della rilevanza giuridica, della periodicità e della tipologia dei concili particolari e dei sinodi diocesani. Nell'ottica di un'accentuata "romanizzazione", si introducono rigidi meccanismi di controllo sui decreti conciliari e sinodali. Per evitare la crescita di forme di episcopalismo, la Santa Sede sottomette al controllo gerarchico romano (precisamente alla Congregazione del Concilio) il testo di ogni sinodo diocesano e di ogni concilio particolare. A causa dei condizionamenti non solo sociali ma politici provenienti anche dagli Stati moderni, i concili particolari subiscono numerose interruzioni nei tre secoli successivi a Trento. Il consolidamento della legislazione universale e l'abbondanza del ricorso del diritto pontificio

<sup>28</sup> Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, il Mulino, Bologna, 2011, pp. 44-45, 116, 158-159, 181-182.

<sup>29</sup> Cfr. O. PÔNTAL, *Histoire des conciles mérovingiens*, Cerf, Paris, 1989; J. ORLANDIS, D. RAMOS-LISSON, *Historia de los concilios de la Espana Romana y Visigoda*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1986; W. HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Schöningh, Paderborn, 1989.

<sup>30</sup> Cfr. G. BONICELLI, *I concili particolari da Graziano al concilio di Trento*, Morcelliana, Brescia, 1971.

<sup>31</sup> M. MACCARRONE, «Cura animarum» e «parochialis sacerdos» nelle costituzioni del IV concilio lateranense (1215), in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV). Atti del VI Convegno di Storia della Chiesa in Italia* (Firenze, 21-25 settembre 1981), Herder, Roma, 1984, pp. 98-100.

alla legislazione singolare (dispense, rescritti, motupropri, privilegi) limitano la produzione e il valore delle consuetudini e del diritto delle Chiese locali<sup>32</sup>. Questo processo di accentramento e di controllo dell'attività normativa conciliare sarà completato con la legislazione canonica del codice del 1917.

Il concilio Vaticano II ha riscoperto e recuperato il valore della Chiesa particolare ma non ha segnato un nuovo inizio dell'attività sinodale ai vari livelli della struttura ecclesiale. Sicuramente ha molto influito su questo problema il consolidamento delle Conferenze episcopali, considerate dalla Santa Sede uno strumento più flessibile ed efficace per intervenire sul piano pastorale nella vita delle Chiese nazionali<sup>33</sup>. Inoltre va considerato che la prospettiva dominante del Vaticano II era la dimensione collegiale dell'episcopato. Per questo motivo esso aveva pensato il Sinodo dei vescovi in funzione di “una più efficace collaborazione” dei “vescovi scelti da diverse regioni del mondo” col supremo pastore della Chiesa e come “un segno che tutti i vescovi sono partecipi in gerarchica comunione della sollecitudine della Chiesa universale” (*Christus Dominus*, n. 5).

b. *I concili provinciali*. Fra i concili generali o ecumenici e i sinodi diocesani si pongono, al livello intermedio, i concili provinciali. Il concilio di Nicea ne prevede la celebrazione in ogni provincia ecclesiastica due volte all'anno. Da allora in avanti essi hanno espresso al meglio la struttura sinodale della costituzione della Chiesa, nonostante la loro trasformazione in sinodi regionali nell'alto medioevo e la crisi fra il X e XII secolo<sup>34</sup>. Il Lateranense IV, come si è detto, ne rilancia la prassi per due secoli, finché il concilio di Costanza ne riduce la periodicità ogni tre anni, andando contro i propri presupposti teologici. Nei secoli XVII e XVIII avviene una loro progressiva rarefazione, a causa del timore della Santa Sede dello sviluppo dell'episcopalismo e dell'intromissione degli Stati<sup>35</sup>. Nel corso del XIX secolo si è verificata una ripresa significativa solamente in Francia e negli Stati Uniti. Il Codice di diritto canonico del 1917 ne ha limitato la celebrazione ogni venti anni. Da allora fino al concilio Vaticano II essi divengono sempre più rari, fatta eccezione dell'Italia dove rimpiazzano i

---

<sup>32</sup> Rinvio a C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico*, cit., pp. 168-178.

<sup>33</sup> Cfr. lo studio fondamentale di G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, il Mulino, Bologna, 1974. Sulle discussioni circa le loro funzioni restano importanti i contributi del volume *Natura e futuro delle conferenze episcopali. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca* (3-8 gennaio 1988), a cura di H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA, Dehoniane, Bologna, 1988.

<sup>34</sup> Per un inquadramento del problema non solo italiano ma europeo: A. TILATTI, *Sinodi diocesane e concili provinciali in Italia nord-orientale fra Due e Trecento. Qualche riflessione*, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 112, 2000, pp. 273-304.

<sup>35</sup> P. CAIAZZA, *Tra Stato e Papato. Concili provinciali post-tridentini (1564-1648)*, Herder, Roma, 1992; E. CORECCO, *La formazione della Chiesa negli Stati Uniti d'America attraverso l'attività sinodale*, il Mulino, Bologna, 1991<sup>2</sup>, pp. 99-102.

concili plenari<sup>36</sup>. Il concilio Vaticano II non inverte la precedente linea di tendenza verso il loro decadimento.

c. *I sinodi diocesani*. Più variegata è l'evoluzione della sinodalità nelle Chiese locali mediante i sinodi diocesani. Anch'essi hanno esercitato, fin dal VI secolo, molteplici funzioni: di informazione al clero, di controllo della disciplina, di tribunale che infligge pene o sanzioni canoniche. Nella fase altomedievale quasi mai hanno prodotto raccolte di decreti. Il loro raggio di azione si estende con e dopo la riforma gregoriana, a motivo delle preoccupazioni disciplinari. Col concilio Lateranense IV, in connessione con il movimento teologico e con la prassi penitenziale, acquistano molta importanza e rivestono funzioni precise sia pastorali che giuridiche, divenendo la loro celebrazione formalmente annuale. Essi infatti rappresentano l'anello di trasmissione dei decreti dei concili generali e dei concili provinciali, avendo lo scopo di informare e di adattare le norme generali alle situazioni locali. Si valorizza in tal modo il diritto particolare e la sua capacità di integrare il diritto universale. Dal XIV secolo in poi gli statuti sinodali assumono un carattere più giuridico e perdono in originalità, limitandosi a fungere da organi di trasmissione dei concili provinciali<sup>37</sup>.

Un notevole potenziamento dei sinodi diocesani avviene per opera del Tridentino, che ne stabilisce la periodicità annuale, la partecipazione di tutti i sacerdoti diocesani, secolari e regolari, ne accresce le competenze assegnandogli tra l'altro il compito di eleggere gli esaminatori sinodali per l'ammissione al clero e i giudici dei concorsi parrocchiali<sup>38</sup>.

Per un complesso di motivi eterogenei, dopo la fiammata iniziale nella seconda metà del Cinquecento, la prassi sinodale nelle diocesi decade nel secolo successivo<sup>39</sup>. Bisogna attendere i primi anni del Settecento con la ripresa dei sinodi da parte del vescovo di Benevento Vincenzo Maria Orsini, poi Benedetto XIII, con la pubblicazione del trattato *De synodo dioecesana* di

<sup>36</sup> Per un quadro sintetico: **R. METZ**, *Les sources du droit*, in R. EPP, C. LEFEBVRE, R. METZ, *Le droit et les institutions de l'Église catholique latine de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à 1978. Sources, communauté chrétienne et hiérarchie*, Editions Cujas, Paris, 1981, pp. 260-264; **E. CORECCO**, *La formazione della Chiesa negli Stati Uniti d'America*, cit., pp. 124-126.

<sup>37</sup> Cfr. **O. PONTAL**, *Les statuts synodaux*, Bibliothèque Nationale, Turnhout, 1975, pp. 17-19; **R. FOREVILLE**, *Les statuts synodaux et le renouveau pastoral du XIII<sup>e</sup> siècle dans le Midi de la France*, ora in **ID.**, *Gouvernement et vie de l'Église au Moyen Âge. Recueil d'études*, vol. I, Variorum Reprints, London, 1979, pp. 119-150.

<sup>38</sup> **A. LONGHITANO**, *La normativa sul sinodo diocesano dal Concilio di Trento al Codice di diritto canonico*, in *Il sinodo diocesano nella teologia e nella storia. Atti del convegno di studi*, Catania 15-16 maggio 1986, Galatea, Acireale, 1987, pp. 33-85; **J.-M. TUFFÉRY-ANDRIEU**, *Un aspect du pouvoir législatif de l'évêque. Le synode diocésain, du Concile de Trente au Code de 1917*, in *Revue de droit canonique*, 55, 2005, pp. 355-376.

<sup>39</sup> Cfr. **P. CAIAZZA**, *La prassi sinodale nel Seicento: un "buco nero"?*, in *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 26, 1997, pp. 61-109. Eccezione rilevantissima: i sinodi e concili celebrati da san Carlo Borromeo nella diocesi di Milano, destinati a fornire un modello per l'intera Europa e anche per l'America Latina, grazie al vescovo di Lima san Turibio de Mogrovejo.

Prospero Lambertini, poi Benedetto XIV, e con il Sinodo di Pistoia del 1786, celebrato dal vescovo riformatore Scipione de' Ricci, per avvertire un rinnovato interesse verso la prassi sinodale<sup>40</sup>.

Dopo la frattura rivoluzionaria, la restaurazione degli Stati di antico regime e l'affermazione delle nazionalità, attorno alla metà dell'Ottocento si assiste a una ripresa dell'attività sinodale diocesana in Europa in funzione difensiva della Chiesa<sup>41</sup>.

I sinodi diocesani del post-Concilio presentano un carattere eminentemente pastorale<sup>42</sup>. Con il codice canonico del 1983, il sinodo muta periodicità (da almeno ogni dieci anni a "quando le circostanze lo suggeriscano", can. 461 § 1), la composizione (da assemblea di chierici ad assemblea rappresentativa di tutto il popolo di Dio), la natura (non più esclusivamente giuridica ma anche pastorale e liturgica), la celebrazione (articolata in diversi momenti: indizione, preparazione, celebrazione e applicazione), le finalità (organo di consultazione del Vescovo per l'esercizio della sua funzione di guida della comunità cristiana)<sup>43</sup>. Tutte modifiche che assegnano all'antico istituto una fisionomia in gran parte nuova e che si pongono nell'orizzonte ecclesiologico del Vaticano II<sup>44</sup>.

c. *La prassi di consultazione.* Se la celebrazione dei concili (ecumenici, generali e particolari) e dei sinodi diocesani rappresenta, ai vari livelli

<sup>40</sup> Specialmente col movimento giansenista in Italia negli anni 1770-1780 viene recuperata dal teologo Pietro Tamburini e poi dal vescovo Scipione de' Ricci l'idea di una Chiesa fondata sul *principio della comunione*, articolata in chiese locali, governate secondo una prassi collegiale e garantita nella sua unità dall'esercizio del primato papale inteso in senso dottrinale e non giurisdizionale (si veda di P. TAMBURINI, *Vera idea della Santa Sede*, Pavia, 1784). Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Ecclesiologia e Canonistica*, Marcianum, Venezia, 2015, pp. 117-166.

<sup>41</sup> S. FERRARI, *Sinodi e concili dall'unificazione al nuovo secolo*, in *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, vol. XXII/2, *La Chiesa e la società industriale* (1878-1922), a cura di E. GUERRIERO, e A. ZAMBARBIERI, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1990, pp. 83-100.

<sup>42</sup> S. FERRARI, *I sinodi diocesani del post-Concilio*, in *Aggiornamenti sociali*, 1988, pp. 351-363; M. MARTÍ, *Sínodos españoles postconciliares*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 51, 1994, pp. 51-82; A. JOIN-LAMBERT, *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1999*, Cerf, Paris, 2004; ID., *Synodes diocésains, «parasynodes» et conciles particuliers dans l'Église catholique depuis le concile Vatican II. Liste, bibliographie, ressources*, 10<sup>e</sup> édition (consultabile in [https://www.academia.edu/7096903/Les\\_synodes\\_dioc%C3%A9sains\\_parasynodes\\_et\\_conciles\\_particuliers\\_dans\\_l\\_%C3%89glise\\_catholique\\_depuis\\_le\\_Concile\\_Vatican\\_II\\_Liste\\_bibliographie\\_ressources\\_full\\_text\\_10e\\_ed](https://www.academia.edu/7096903/Les_synodes_dioc%C3%A9sains_parasynodes_et_conciles_particuliers_dans_l_%C3%89glise_catholique_depuis_le_Concile_Vatican_II_Liste_bibliographie_ressources_full_text_10e_ed)).

<sup>43</sup> Cfr. J.H. PROVOST, *The Ecclesiological Nature and Function of the Diocesan Synod in the Real Life of the Church*, in *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église. Actes du VII<sup>e</sup> Congrès international de droit canonique*, Paris, Unesco, 21-28 septembre 1990, vol. II, *L'Année canonique*, Paris, 1992, pp. 537-558.

<sup>44</sup> L'*Istruzione sui Sinodi diocesani* emanata dalla Congregazione per i vescovi e dalla Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli il 19 marzo 1997 afferma il diritto di tutti i fedeli di esprimere al vescovo necessità, desideri e pareri per il bene della Chiesa e il dovere di quest'ultimo di ascoltarli. In questo senso il sinodo diocesano viene riconosciuto "come un importante mezzo per l'attuazione del rinnovamento conciliare" (*Enchiridion Vaticanicum*, vol. 16, EDB, Bologna, 1999, p. 267).

organizzativi della Chiesa, l'evento più rilevante della tradizione sinodale, nondimeno essa era spesso affiancata da una significativa prassi consultiva. È una storia poco nota ai teologi e ai canonisti digiuni di prospettiva storica; per questo è importante averne almeno consapevolezza.

Almeno fino alla metà del XIII secolo, la partecipazione dei laici e del clero della diocesi nonché dei vescovi della provincia ecclesiastica si esplicava nelle elezioni episcopali. La prassi di coinvolgere i membri di un collegio nell'elezione ai vari uffici ecclesiastici è rimasta valida fino a oggi<sup>45</sup>.

In seno al clero secolare esistevano svariate forme di partecipazione e di collaborazione fra papa e collegio cardinalizio (fin dal XII secolo quest'ultimo era considerato a tutti gli effetti *senatus papae*); fra papa e curia romana (mediante il lavoro di organi tipicamente collegiali come le congregazioni istituite da Sisto V nel 1588); fra papato, curia romana e università (mediante la richiesta di pareri in materia giuridica e teologica ai canonisti e ai teologi); fra vescovo e capitolo della cattedrale (quest'ultimo fungeva da *senatus episcopi*); fra vescovo e clero diocesano nella selezione dei candidati agli ordini sacri (mediante gli esaminatori sinodali); nelle associazioni laicali e clericali (esempio tipico le confraternite laicali che prevedevano riunioni periodiche di carattere deliberativo).

All'interno del clero regolare tanto l'attività consultiva quanto l'attività deliberativa hanno visto sorgere una varietà e una ricchezza di prassi consuetudinarie, di forme istituzionali e di procedure formali di maggiore significato e peso rispetto a quelle in uso nel clero secolare<sup>46</sup>. Accenno soltanto alla sperimentazione di metodi elettorali e alla creazione di organi di rappresentanza considerati dagli storici del diritto e delle dottrine politiche veri e propri incunaboli della moderna democrazia<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Cfr. O. CONDORELLI, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza. Itinerari canonistici su elezioni episcopali, provvisioni papali e dottrine sulla potestà sacra*, Il Cigno, Roma, 2003; in senso ampio, J. GAUDEMÉT avec la collaboration de J. DUBOIS, A. DUVAL, J. CHAMPAGNE, *Les élections dans l'Église Latine des origines au XVI<sup>e</sup> siècle*, Lanore, Paris, 1989.

<sup>46</sup> Di fatto ogni ordine religioso in senso lato, dalle Congregazioni monastiche fino alle odierne Società di vita apostolica, ha sviluppato organi di partecipazione, consultazione e deliberazione per il proprio governo interno. Cfr. J. JASSMEIER, *Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden*, Zink, München, 1954; A. BONI, *Regole religiose di ieri e di oggi. In appendice le regole di s. Benedetto e di s. Francesco*, Studium, Roma, 1999; A. ZANOTTI, *Rappresentanza e voto negli istituti religiosi*, Giappichelli, Torino, 1997; G. LESAGE, *La collégialité dans le gouvernement ordinaire des religieux*, in *Acta conventus internationalis canonistarum, Romae diebus 20-25 mai 1968 celebrati*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 1970, pp. 460-472. Per un panorama complessivo delle diverse forme e organi di partecipazione, si rinvia alle singole voci del *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, diretto da G. PELLICCIA e G. ROCCA, voll. 10, Edizioni Paoline, Roma, 1974-2003.

<sup>47</sup> Si veda l'ormai classico lavoro di L. MOULIN, *Vita e governo degli Ordini Religiosi*, Ferro, Milano, 1965. Per le costituzioni domenicane, considerate il prototipo di un modello di governo bilanciato, si rinvia a: A. MILH, M. BUTAYE (edd.), *A Cathedral of Constitutional Law. Essays on the Earliest Constitutions of the Order of Preachers with an English Translation of Fr Antoninus H. Thomas's 1965 Study*, Brepols, Turnhout, 2023.



Va pertanto sfatato il pregiudizio che, dopo la ricchezza delle forme di comunione e di cooperazione fra laici, presbiteri e vescovi tanto a Roma quanto nelle altre Chiese locali nel primo millennio, si sia assistito a una perdita pressoché totale di tali pratiche nel secondo millennio.

## 2.2 - Il contesto della nuova sinodalità

Assai differente è lo sfondo storico-problematico dell'attuale prassi sinodale. Essa non trae origine né da preoccupazioni dogmatiche né da esigenze di carattere disciplinare. Nasce piuttosto da sollecitudini teologico-pastorali. Si potrebbe dire che scaturisce dalla consapevolezza di un duplice scarto. Quello fra la riscoperta dell'origine divina dell'episcopato e della dimensione conciliare della Chiesa attuata dal Vaticano II e le forme storiche assunte dal governo papale. E quello fra la dimensione sinodale e la partecipazione dei fedeli, specialmente laici, alla vita della Chiesa, dopo l'affermazione del principio conciliare della corresponsabilità.

Dietro l'esistenza di questa "duplice non-identità" - come la definisce Eugenio Corecco<sup>48</sup> - stava l'esigenza di dare attuazione concreta sia al ruolo dei vescovi rispetto al secolare centralismo papale, sia al ruolo dei laici rispetto a quello dei chierici. In altri termini, l'azione comune dei vescovi non poteva essere ristretta alla celebrazione dei concili, così come l'azione dei laici non poteva ridursi alla funzione di supplenza della gerarchia. Bisognava quindi creare dei concetti nuovi che dessero espressione teorica ai nuovi assi portanti della struttura costituzionale della Chiesa.

Da queste problematiche, aperte dal Vaticano II, sono sorti due ordini di problemi. Uno pratico, diretto a ideare forme istituzionali che esprimessero la dimensione collegiale dei vescovi e quella sinodale del clero e dei laici. Da qui è scaturita, come si è visto, l'istituzione del Sinodo dei vescovi a livello centrale, e l'istituzione degli organismi di partecipazione (consigli per gli affari economici e pastorali) a livello locale<sup>49</sup>.

L'altro problema, di natura teorica, riguardava la messa a punto di categorie teologiche che rendessero conto dei nuovi principi conciliari. La ripresa del termine "sinodalità" in un'accezione nuova e astratta avviene nel corso degli anni Settanta del Novecento, quando i canonisti tedeschi (Johannes Neumann, Winfried Aymans) e svizzeri (Eugenio Corecco) ne trasformano il significato: da una prassi istituzionale, che fino ad allora si era espressa nelle assemblee dei concili e dei sinodi diocesani, in un

---

<sup>48</sup> E. CORECCO, *Ontologia della sinodalità*, in ID., *Ius et Communio. Scritti di diritto canonico*, a cura di G. BORGONOVO, A. CATTANEO, vol. II, Piemme, Casale Monferrato, 1997, p. 83.

<sup>49</sup> Cfr. *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa. I Consigli diocesani e parrocchiali*, a cura di M. RIVELLA, Ancora, Milano, 2000.

principio regolativo, in una dimensione complessiva della vita della Chiesa<sup>50</sup>.

Questo processo di modificazione semantica del termine si può considerare compiuto nella riflessione teologica di Bernard Franck, non soltanto con l'impiego della nozione astratta e della sua qualificazione di proprietà inherente all'essenza della Chiesa, ma con la chiara separazione dei termini "sinodo" e "sinodalità". Mentre il primo continua a designare un istituto e una prassi regolati dalle norme canoniche, il secondo indica un modo di vivere la Chiesa particolare, si direbbe uno stile animato da un particolare spirito, quello della comunione ecclesiale<sup>51</sup>.

Dopo la fase di individuazione teorica del concetto di sinodalità ne è seguita un'altra, non meno lunga, rivolta a chiarirne la natura e le relazioni con altre dimensioni o principi costitutivi della Chiesa come la collegialità e la corresponsabilità. Teologi francesi e canadesi hanno contribuito in maniera determinante a scindere la sinodalità dalla collegialità, con l'obiettivo di porre le Chiese locali al centro della dimensione sinodale<sup>52</sup>. Si è quindi passati dalla centralità dell'idea di *collegialità* all'affermazione autonoma dell'idea di *sinodalità*, allo scopo di sottolineare sia il vincolo di comunione personale che lega tutti i fedeli nonché i diversi ministeri e stati di vita, sia la sua proiezione concreta ai diversi livelli dell'organizzazione della Chiesa.

Di conseguenza la discussione dottrinale non poteva non focalizzarsi sull'individuazione dei *caratteri propri e distintivi* della sinodalità rispetto non solo alla collegialità episcopale, ma alla corresponsabilità di tutti i fedeli e all'esercizio del primato del romano pontefice. Nell'ultimo ventennio vi sono stati diversi tentativi di sistemazione teorica, ma non si è ancora raggiunto un risultato soddisfacente<sup>53</sup>.

### 2.3. Le differenze di natura, di partecipazione, di metodo e di finalità

Dopo aver ricostruito il diverso contesto dell'antica e della nuova sinodalità, cercherò adesso di porne in risalto i loro elementi distintivi.

a. La natura della prassi conciliare è di tipo episcopale. Se il singolo vescovo rappresenta la propria Chiesa, il collegio dei vescovi riunito in concilio rappresenta l'intera Chiesa. La celebrazione dei concili nasce dietro la spinta di "necessità storiche concrete" ma anche

"di un impulso di natura teologica: la coscienza sinodale dei Vescovi del II secolo], cioè la coscienza di formare un collegio e di essere, in

<sup>50</sup> Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità*, cit., pp. 15-33.

<sup>51</sup> C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità*, cit., pp. 36-38.

<sup>52</sup> C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità*, cit., pp. 41-43.

<sup>53</sup> C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità*, cit., pp. 44-56. Tra i più importanti contributi segnalano quelli di Salvator Pié-Ninot, Severino Dianich, Pierre Vallin, Alphonse Borras.



quanto membri dello stesso, solidalmente responsabili di tutta la Chiesa, la quale però ai loro occhi si manifestava prima di tutto nelle comunità particolari”<sup>54</sup>.

Dunque l’antica sinodalità è ontologicamente strutturata sull’ufficio dei vescovi e sul vincolo che lega le Chiese particolari e la Chiesa universale.

Il fondamento teologico della nuova sinodalità è sempre di tipo sacramentale, ma viene diversamente identificato dai teologi. Secondo alcuni è da rinvenire nella celebrazione eucaristica della Chiesa locale, la quale esprime e valorizza la relazione di interdipendenza, di partecipazione e di consenso fra l’„uno”, “alcuni” e “tutti”, rispettivamente nella presidenza del vescovo, nella collaborazione degli altri ministri e nella partecipazione attiva e cosciente di tutti i fedeli. La sinodalità è quindi ancorata, primariamente, all’azione liturgica locale per lo stretto vincolo che intercorre fra la *synaxis* e il *synodus* e, solo secondariamente, al rapporto fra le diverse Chiese. Anche i *munera sanctificandi et regendi* a cui partecipano i fedeli vengono fatti dipendere dal sacramento eucaristico<sup>55</sup>.

Altri teologi preferiscono radicare la dimensione sinodale nella dignità battesimal e nella partecipazione al sacerdozio comune, privilegiando l’uguale dignità di tutti i fedeli nella Chiesa e il dono dello Spirito Santo da cui discendono i carismi da porre al servizio del popolo di Dio. Quest’impostazione appare più sensibile alla prospettiva orizzontale delle relazioni interne alla Chiesa e tende a sottolineare i principi dell’uguaglianza rispetto al principio gerarchico<sup>56</sup>.

La sinodalità attuale e quella antica trovano comunque una base di derivazione teologica comune nell’ancoraggio alla *communio* nelle sue varie articolazioni: comunione con Dio e con i fedeli; comunione gerarchica fra i vescovi e il papa e fra i presbiteri e il vescovo; comunione fra le Chiese particolari e la Chiesa universale.

b. Il metodo della celebrazione dei concili non ha mai seguito uno schema prefissato; piuttosto si è andato costruendo e definendo in modo sempre più complesso a partire dal concilio di Costanza fino al Vaticano II. Tra le molte innovazioni del concilio di Costanza vi è l’articolazione dei lavori fra le singole Deputazioni sulle diverse materie conciliari e la Congregazione generale, nonché la fissazione delle procedure atte a regolare il passaggio delle delibere dalle une all’altra con voto unanime o a maggioranza<sup>57</sup>. Il concilio di Trento, poi, si distingue da tutti gli altri per la

<sup>54</sup> E. CORECCO, *La formazione della Chiesa negli Stati Uniti d’America*, cit., p. 76.

<sup>55</sup> G. ROUTHIER, *La synodalité dans l’Église locale*, in *Scripta Theologica*, 48, 2016, pp. 691-694 e 703.

<sup>56</sup> Su questa linea si pongono Carlos María Galli e Rafael Luciani, seguiti da diversi altri teologi, cfr. R. LUCIANI, *Teologia e pratica del sensus fidei*, in *Il Regno - Attualità*, 2023, pp. 245-246.

<sup>57</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico della procedura conciliare*, Giuffrè, Milano, 1963, pp. 97-103.

particolare complessità dell'organizzazione dei lavori e per la ricchezza delle sue procedure. Esso prevede un cospicuo numero di Congregazioni particolari sugli articoli di fede o sulle riforme disciplinari, formate principalmente da teologi, distinti in due classi, e la Congregazione generale, anch'essa distinta in varie classi di padri-conciliari. I pareri dei teologi erano distribuiti a questi ultimi nelle sessioni della Congregazione generale per essere discussi, emendata e votati a maggioranza<sup>58</sup>. Il concilio Vaticano I introduce per primo una Commissione preparatoria per studiare le materie da discutere nelle varie Commissioni. All'interno di ognuna di esse, i consultori hanno il compito di preparare gli schemi o bozze delle costituzioni<sup>59</sup>. È soltanto col Vaticano II che l'evento conciliare è stato programmato in quattro diverse fasi: ante-preparatoria, preparatoria propriamente detta, celebrazione e promulgazione<sup>60</sup>. Nella fase di preparazione il processo di consultazione ha riguardato tutti i vescovi, latini e orientali, le Università pontificie e cattoliche, i dicasteri della Curia Romana. Tutte le indicazioni e le proposte ricevute sono raccolte dalla Commissione preparatoria per essere discusse nelle fasi successive. I lavori conciliari veri e propri furono distribuiti fra dieci Commissioni coordinate da una Commissione centrale. Venne anche creata una sottocommissione per gli emendamenti. Come nei precedenti concili, e in particolare in quello di Trento, un ruolo di particolare rilievo nella predisposizione dei documenti da sottoporre all'assemblea e nella fase della redazione definitiva venne riservato ai teologi e ai canonisti<sup>61</sup>.

La procedura sinodale inaugurata da papa Francesco allarga notevolmente la base comunitaria delle consultazioni precedenti alla celebrazione del Sinodo dei vescovi. Si prevede infatti una fase consultiva presso tutte le Chiese particolari (non semplicemente i vescovi quali loro rappresentanti bensì le varie componenti di esse), una seconda fase presso le Conferenze episcopali nazionali e continentali e infine la celebrazione del Sinodo a Roma<sup>62</sup>.

Il metodo sinodale non si focalizza principalmente sulla preparazione, redazione e approvazione di decreti o documenti bensì sul processo

<sup>58</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico*, cit., pp. 121-138.

<sup>59</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico*, cit., p. 142 ss.

<sup>60</sup> Per una comparazione dell'organizzazione conciliare fra il tridentino e il Vaticano II, si veda J.W. O'MALLEY, *Quando i Vescovi si riuniscono. Un confronto tra i concili di Trento, Vaticano I e Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano, 2020, pp. 57-102.

<sup>61</sup> Per la preparazione del concilio, la predisposizione del regolamento e l'organizzazione dei lavori si rinvia a *Storia del Concilio Vaticano II diretta da G. ALBERIGO*, vol. I, il Mulino, Bologna, 1995, pp. 242-357.

<sup>62</sup> In vista della seconda sessione della XVI assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi (giugno 2024), la Segreteria generale ha raccolto «rapporti» provenienti dalle Conferenze episcopali e dalle Chiese cattoliche orientali, dall'Unione internazionale dei superiori maggiori e dall'Unione internazionale delle superiori generali). Inoltre molte «osservazioni» sono pervenute da facoltà universitarie, associazioni di fedeli o di singole comunità e persone nonché da una rappresentanza di parroci (<https://www.synod.va/it/news/una-chiesa-viva-e-in-movimento.html>, consultato il 16 luglio 2024).

spirituale che conduce i partecipanti alla maturazione di decisioni comuni. Il principio base su cui poggia è l’interrelazione e l’interdipendenza fra il ministero dell’„uno”, la cooperazione di “alcuni” e la partecipazione di “tutti” ai diversi livelli dell’organizzazione della Chiesa. Perché si possa realizzare questa sinergia fra soggetti differenziati per funzioni, occorre sviluppare nei soggetti ecclesiali specifiche attitudini che favoriscano il dialogo, particolari competenze relazionali, una serie di pratiche informali e di procedure dirette a stimolare la collaborazione reciproca.

Si capisce subito che la nuova sinodalità non può ridursi all’osservanza di un complesso di regole procedurali o di meccanismi formali che garantiscano, indipendentemente dal comportamento dei singoli, l’espressione di un voto o di un parere. Per realizzarsi, essa esige piuttosto la maturazione di uno “spirito sinodale”, dove le disposizioni interiori e gli atteggiamenti psicologici divengono una condizione indispensabile.

Al centro del “processo sinodale” è posta la “conversazione spirituale” finalizzata al discernimento mediante l’ascolto, il dialogo, la condivisione, la preghiera e la conversione individuale<sup>63</sup>. Questa pratica della conversazione nello Spirito, di ispirazione ignaziana, viene a integrare i metodi di discernimento che erano stati introdotti dalla pedagogia dell’Azione Cattolica, fondata sulla triplice scansione del “vedere, giudicare, agire” o sulla triplice articolazione del “riconoscere, interpretare, scegliere”<sup>64</sup>.

In quest’ottica la conversione evangelica di ogni singolo fedele diviene il fondamento della vita sinodale nella Chiesa, poiché implica l’interiorizzazione del rapporto di fratellanza, amicizia, amore e collaborazione che lega tutti i credenti. Questa consapevolezza, prima predisponde all’apprendimento reciproco, poi richiede la manifestazione del proprio parere, infine rende possibile la presa di decisione comune, dopo aver ponderato le diverse posizioni e le varie proposte<sup>65</sup>.

In questo senso la nuova sinodalità assume dalle scienze sociali la distinzione fra il processo rivolto a elaborare una decisione (*decision-making*), mediante un lavoro comune di consultazione, di cooperazione, di discernimento, e la presa di decisione (*decision-taking*) che in una Chiesa locale spetta all’autorità del vescovo quale garante dell’apostolicità e cattolicità<sup>66</sup>. Nonostante la distinzione dei due livelli dell’elaborazione e della decisione, cui corrisponde la distinzione dei soggetti che ne sono

---

<sup>63</sup> XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Prima sessione, Relazione di sintesi*, 28 ottobre 2023, 2 d.

<sup>64</sup> Ivi, 2 h. Cfr. A. BRIGHENTI, *Método Ver-Julgar-Agir*, in *Dicionário do Concílio Vaticano II*, coordenação J. DÉCIO PASSOS e W. LOPES SANCHEZ, Paulinas, São Paulo, 2015, pp. 608-615.

<sup>65</sup> G. ROUTHIER, *La synodalité dans l’Église locale*, cit., pp. 701-703.

<sup>66</sup> Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018, n. 69.

responsabili, resta però da chiarire come possano concretamente combinarsi il profilo consultivo con quello deliberativo.

c. L'ambito dove si può riscontrare una differenza più accentuata fra la prassi conciliare e la nuova sinodalità è certamente quello dell'estensione della partecipazione delle categorie di fedeli.

Definire esattamente i membri dei vari tipi di concili, la loro classificazione e qualifica nonché l'attribuzione dei loro poteri, specialmente durante il primo millennio, è un'operazione complessa, resa difficile dal fatto che, da un lato, le diverse fonti documentarie non sempre concordano circa l'elenco dei partecipanti e, dall'altro lato, non abbiamo studi organici per le diverse tipologie di concili<sup>67</sup>. Va poi considerato che la trattatistica teologica e canonistica dei secoli passati ha sovente forzato la ricostruzione storica del problema<sup>68</sup>. Mi limito quindi a riassumere i risultati più evidenti per le diverse epoche.

Nella prima metà del III secolo la comunità cristiana veniva interpellata nella fase preparatoria e consultiva dei concili particolari. Quelli convocati da Cipriano di Cartagine vedono la partecipazione attiva di vescovi, diaconi e laici, questi ultimi distinti dagli altri membri perché privi del voto deliberativo<sup>69</sup>. Posteriormente abbiamo notizia della presenza di presbiteri, diaconi e monaci che partecipavano a vario titolo alla celebrazione dei concili e che talvolta apponevano la firma ai relativi decreti quali rappresentanti di vescovi, arcivescovi e patriarchi<sup>70</sup>. Di fatto, però, nei primi otto concili ecumenici, erano i vescovi, a parte l'imperatore e i legati pontifici non consacrati vescovi, a detenere l'autorità decisionale. Nei sinodi regionali che vanno dal IV al IX secolo si riscontra un ampliamento notevole della presenza di laici<sup>71</sup>. I concili papali medievali estendono la

---

<sup>67</sup> Si vedano, specialmente, G. TANGL, *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*, Böhlau, Weimar, 1922, e R. WEIGAND, *Teilnehmer der ökumenischen Konzilien in der Geschichte und im CIC*, in *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église*, cit., vol. I, pp. 25-143.

<sup>68</sup> Cfr. P.-R. CREN, *Concilium episcoporum est. Note sur l'histoire d'une citation des actes du concile de Chalcédoine*, in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 46, 1962, pp. 45-62.

<sup>69</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico della procedura conciliare*, cit., pp. 32-33.

<sup>70</sup> D. ITURROZ, *Los Padres conciliares que no son obispos: su explicación teológica*, in *El Colegio Episcopal. Obra dirigida por J. LÓPEZ ORTIZ y J. BLÀZQUEZI*, vol. II, Arte Gráfico Industrial, Madrid, 1964, pp. 743-824, in particolare pp. 744-755; A. RIMOLDI, *Il Concilio ecumenico e i suoi membri nella storia della Chiesa*, in *La Scuola Cattolica*, 89, 1961, pp. 163-173.

<sup>71</sup> G. TANGL, *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien*, cit., pp. 56-120. Al concilio di Arles del 314, oltre ai vescovi, partecipa un numero significativo di diaconi, di presbiteri, di chierici esorcisti e lettori (*Conciles gaulois du IV<sup>e</sup> siècle. Texte latin de l'édition*, C. MUNIER. *Introduction, traduction et notes par J. GAUDEMUS*, Cerf, Paris, 1977, pp. 56-63). “!Regnanti e nobili laici, procuratori laici di vescovi assenti, ecc. sono stati presenti a molti concili. In alcuni concili merovingi e visigoti è attestata la partecipazione attiva dei laici” (J. GROHE, *Sinodi e sinodalità della Chiesa nella storia*, in *Annales Theologici*, 36, 2022, p. 374).

partecipazione ai rappresentanti di tutte le più importanti corporazioni, ecclesiastiche e laicali, della Chiesa e della cristianità<sup>72</sup>. Al concilio di Costanza partecipano cardinali, patriarchi, vescovi, abati, teologi, canonisti, rappresentanti del clero inferiore, l'imperatore Sigismondo e alcuni principi tedeschi<sup>73</sup>. Con il concilio di Trento prende avvio la tendenza a restringere il numero dei membri e a limitare il potere di voto, tendenza che avrà il suo culmine nel Vaticano I, dove saranno esclusi i membri non consacrati o equiparati ai vescovi<sup>74</sup>. Una riapertura ai non vescovi si avrà col Vaticano II, il quale ha previsto la partecipazione, senza diritto di voto, di un numero considerevole di periti, di "osservatori acattolici" ossia rappresentanti delle altre Chiese o comunità cristiane, e di uditori laici, che per la prima volta furono chiamati a prendere la parola in un concilio<sup>75</sup>. In definitiva, nel corso di due millenni, possiamo notare sensibili oscillazioni nella tipologia dei membri e dei partecipanti ai concili, fermo restando che il nucleo essenziale di ognuno di essi resta costituito dalla base episcopale che detiene anche i poteri deliberativi<sup>76</sup>.

Anche la composizione del Sinodo dei vescovi, da Paolo VI a Francesco, ha subito sensibili mutamenti normativi, specialmente in merito ai membri episcopali e ai partecipanti non vescovi. Al momento della sua istituzione, nel 1965, era previsto che si lasciasse una quota "fino al 15% del numero dei membri" a disposizione del papa per includervi "sia vescovi, sia membri religiosi che rappresentano gli istituti religiosi, sia infine degli esperti ecclesiastici"<sup>77</sup>. Il codice del 1983 ha stabilito che i vescovi costituiscano la maggioranza, mentre i membri restanti - scelti dal romano pontefice a seconda dei temi trattati dall'assemblea sinodale - siano "ecclesiastici" (cann. 342 e 346, § 1). Il nuovo *Ordo Synodi* del 2006, voluto da Benedetto XVI, provvede a integrare la presenza dei vescovi della Chiesa latina con una adeguata rappresentanza dei membri dalle Chiese orientali<sup>78</sup>. Inoltre introduce la novità più consistente col prevedere la presenza di tre categorie di "altri partecipanti" diversi dai "membri" con diritto di voto: gli "uditori" (collaboratori del segretario speciale del Sinodo per la redazione dei documenti sinodali), "altri uditori" (non meglio specificati) e "delegati

---

<sup>72</sup> A. RIMOLDI, *Il Concilio ecumenico e i suoi membri*, cit., pp. 173-177.

<sup>73</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico della procedura conciliare*, cit., p. 97. Viene attribuito voto deliberativo ai teologi e canonisti nonché agli ambasciatori dei principi (ivi, p. 98).

<sup>74</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico della procedura conciliare*, cit., pp. 27-30.

<sup>75</sup> PONTIFICO CONSIGLIO PER I LAICI, *Gli uditori laici al Concilio Vaticano II*, in <http://www.laity.va/content/laici/it/media/notizie/gli-uditori-laici-al-concilio-vaticano-ii.html> (accesso del 17 giugno 2024).

<sup>76</sup> Sul problema si può vedere la ricostruzione di H. KÜNG, *Strutture della Chiesa*, Borla, Torino, 1965, pp. 86-101.

<sup>77</sup> PAOLO VI, m.p. *Apostolica sollicitudo*, 15 settembre 1965, punto X.

<sup>78</sup> *Ordo Synodi Episcoporum*, approvato da Benedetto XVI con rescritto del 29 settembre 2006, art. 5 § 1 a e 1 b.

fraterni” (esponenti di altre Chiese o comunità ecclesiali che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica)<sup>79</sup>. Nel 2018 papa Francesco ha ampliato e differenziato la gamma dei partecipanti senza diritto di voto, invitando anche alcuni “invitati speciali” per la loro riconosciuta autorevolezza<sup>80</sup>.

Ma l’innovazione maggiore è avvenuta in concomitanza della XVI assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi celebrata nell’ottobre 2023. Papa Francesco ha disposto, il 17 aprile 2023, due mutamenti rilevanti, i quali hanno ulteriormente modificato la struttura e la fisionomia dell’istituto. Andando oltre i canali istituzionali già previsti, nella fase preparatoria ha allargato il raggio della consultazione, almeno virtualmente, a tutti i fedeli<sup>81</sup>; ha poi deciso nella fase celebrativa di conferire diritto di voto ai membri laici, comprese le donne, le quali dovevano costituire la metà dei “70 membri non vescovi” partecipanti ai “circoli minori” di questa assemblea sinodale<sup>82</sup>.

d. Le finalità preminentí dell’attività conciliare nel primo millennio furono quelle di tutelare l’ortodossia, di fissare la disciplina, di organizzare la cura pastorale, ma anche di riformare la Chiesa. I canoni disciplinari dei concili, particolari ed ecumenici, sono stati da sempre motivati dall’esigenza di reprimere abusi e irregolarità del clero, di procedere alla correzione dei costumi dei fedeli e di introdurre adeguamenti nelle strutture organizzative ecclesiastiche in rapporto alle necessità dei tempi. Una incidenza rilevantissima hanno avuto i decreti dei concili lateranensi (in modo speciale il IV) e del tridentino. Nonostante l’impronta pastorale, anche il Vaticano II è stato foriero di riforme nella vita della Chiesa universale e locale<sup>83</sup>.

Il nesso fra sinodalità e riforma della Chiesa è stato certamente uno dei pilastri del magistero di papa Francesco. Tuttavia il significato del termine “riforma” dopo il 2015 si è andato progressivamente modificando. All’inizio l’obiettivo di rinnovare le istituzioni ecclesiastiche era assai più stretto e marcato. Col passare degli anni è apparso evidente che la nuova sinodalità doveva proporsi prima di tutto la riforma interiore dei fedeli e poi la riforma

<sup>79</sup> *Ordo Synodi Episcoporum*, cit., art. 7.

<sup>80</sup> FRANCESCO, cost. ap. *Episcopalis communio*, 15 settembre 2018, art. 2 § 2.

<sup>81</sup> In particolare sono stati inclusi altri 70 membri «non vescovi» provenienti dalle Chiese locali in rappresentanza degli «altri fedeli del popolo di Dio (sacerdoti, consacrate o consacrati, diaconi, fedeli laici). Essi sono stati scelti dal papa da un elenco di 140 persone individuate dalle Conferenze episcopali e dall’Assemblea dei patriarchi delle Chiese orientali cattoliche. Il papa ha anche previsto che il 50% di tali nuovi membri siano donne e che venga valorizzata la presenza giovanile (Comunicato stampa della Segreteria generale del Sinodo del 26 aprile 2023).

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Qualche spunto in C. BELLITTO, *Synods, Reform, and Pope Francis: A Historical Perspective*, in *Reforming the Church. Global Perspectives*, edited by D. MARMION and S. RYAN, Liturgical Press Academic, Collegeville, Minnesota 2023, pp. 1-16.

delle strutture ecclesiali. A sua volta la conversione di ciascun membro del popolo di Dio è stata strettamente correlata con la missione evangelizzatrice della Chiesa.

Nel programma papale di riforma sinodale della Chiesa ha poi assunto un ruolo centrale il Sinodo dei vescovi. Il codice del 1983 ne fissava le finalità “nella salvaguardia e nell’incremento della fede e dei costumi, nell’osservanza e nel consolidamento della disciplina ecclesiastica e inoltre per studiare i problemi riguardanti l’attività della Chiesa nel mondo” (can. 342). Con la *Episcopalis communio* del 2018, papa Francesco ha inteso trasformarlo da assemblea di vescovi in un’assemblea che rappresenti, almeno tendenzialmente, l’intero popolo di Dio e che permetta a tutte le sue componenti di potersi esprimere (la formula icastica che vi è sottesa è: “Una Chiesa che insegna deve essere prima di tutto una Chiesa che ascolta”<sup>84</sup>). L’obiettivo della nuova sinodalità diventa, secondo le parole del papa, “armonizzare le differenze all’interno di uno sforzo generale volto a perseguire l’unità”<sup>85</sup>.

Gli scopi tradizionali del Sinodo dei vescovi vengono dunque rinnovati in un senso più specifico che è quello di “interrogarsi sul modo in cui la dottrina può essere vissuta e applicata nei contesti mutevoli del nostro tempo”<sup>86</sup>. Al riguardo papa Francesco opera la distinzione fra “le verità tradizionali della dottrina cristiana”, che non sono “in discussione” “nelle riunioni sinodali” e “le norme e le pratiche ecclesiali”, che invece possono e debbono adattarsi alle circostanze e alla specificità di ogni situazione<sup>87</sup>.

## 2.4 - I modelli ecclesiologici retrostanti

Se volessimo capire le ragioni di fondo del divario fra le molteplici forme di sinodalità, dovremmo in ultima analisi risalire alle diverse concezioni della Chiesa da esse presupposte<sup>88</sup>. Ma ciò non sarebbe sufficiente. Ogni modello ecclesiologico, infatti, dovrebbe essere posto in relazione anche con i relativi

<sup>84</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 96.

<sup>85</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 95.

<sup>86</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 97. Si tratta di una riformulazione di quanto previsto da Paolo VI nel punto II c) del m.p. *Apostolica sollicitudo* (15 settembre 1965), dove si afferma che fra i vari fini del Sinodo dei vescovi vi è anche quello di “!rendere più facile l’accordo delle opinioni almeno circa i punti essenziali della dottrina e circa il modo d’agire nella vita della Chiesa”.

<sup>87</sup> PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., p. 97. Il papa ricorda che i tre sinodi sulla famiglia, sui giovani e sull’Amazzonia, celebrati fra il 2014 e il 2019, “hanno svolto un ruolo fondamentale nello schiudere alla Chiesa nuove vie per accompagnare persone e luoghi che affrontano sfide particolari” (*ibidem*).

<sup>88</sup> Secondo Congar si potrebbe interpretare il declino della prassi sinodale moderna come un riflesso pratico del passaggio teorico dalla nozione di Chiesa come comunione delle Chiese particolari all’altra nozione di Chiesa universale legata all’affermazione dell’universalismo e della giurisdizione papale (Y.M. CONGAR, *De la communion des Églises à une ecclésiologie de l’Église universelle*, in *L’épiscopat et l’Église universelle*, Cerf, Paris, 1962, pp. 248-260).



contesti storici ossia con l'insieme di fattori esterni che hanno condizionato le forme e i contenuti delle assise e delle prassi sinodali. Pensiamo in primo luogo alle relazioni fra la Chiesa e il potere politico nonché a quelle fra la Santa Sede e le Chiese particolari<sup>89</sup>.

Sommariamente si potrebbero ricordare: 1) il modello federativo delle "Chiese sorelle", dove la sinodalità era espressione della comunione fra le Chiese; 2) il modello delle "Chiese nazionali" dei regni barbarici, dove la prassi sinodale era strumentale alla compenetrazione fra l'organizzazione politica e l'organizzazione religiosa; 3) il modello gregoriano della "Chiesa romana", dove l'esigenza di tutelare la libertà della Chiesa e di rinnovare i costumi porta a far dipendere l'organizzazione delle Chiese locali da Roma; 4) il modello lateranense (IV concilio), che prevede una prassi sinodale ai vari livelli gerarchici della Chiesa; 5) il modello conciliarista, che attribuisce ai concili generali il governo straordinario e ordinario della Chiesa; 6) il modello tridentino, che tende ad accentrare tutti i poteri di governo e di controllo nelle mani del papa e della curia romana; 7) il modello del Vaticano II, che pone le premesse dottrinali per un decentramento dei poteri giurisdizionali ai vescovi e alle loro Chiese e riscopre la dimensione collegiale.

Le sorgenti della nuova sinodalità vanno rintracciate nel modello di Chiesa-popolo di Dio, di Chiesa-comunione e dell'inclusione reciproca fra Chiesa particolare e Chiesa universale proposto dal concilio Vaticano II. Ed è soltanto in quei testi conciliaristi che si possono trovare i principi della sostanziale uguaglianza di tutti i battezzati, della loro comune vocazione missionaria e della necessità di rispettare i loro carismi in funzione del bene della Chiesa che formano i fondamenti della "Chiesa sinodale".

### 3 - Le metamorfosi della sinodalità

Vorrei adesso esplicitare alcuni passaggi fondamentali che aiutino a capire il carattere innovativo della sinodalità di papa Francesco.

#### 3.1 - Dalla sinodalità episcopale alla sinodalità del popolo di Dio

---

<sup>89</sup> Per Aymans i fattori che avrebbero determinato la varietà del sistema sinodale e della sua configurazione sarebbero da identificare su due piani: «il livello di auto-comprensione ecclesiale-teologica (anche all'interno della realtà secolare) e i rapporti di potere dominanti, sia intraecclesiastici che politici» (W. AYMANS, *Sinodalità: forma di governo ordinaria o straordinaria nella Chiesa?*, ora in ID., *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Giappichelli, Torino, 1993, p. 36). Si tratta di uno spunto indubbiamente interessante, perché offre due coordinate generali da tenere presenti non solo per la reinterpretazione del passato ma per determinare le prospettive future: pensiamo al contagio fra sinodalità e democrazia in larga parte delle Chiese dell'emisfero occidentale.

Benché divisi in correnti e scuole, i teologi e i canonisti postconciliari che hanno riflettuto sulla sinodalità sono stati concordi nel ritenere che i principi conciliari implicassero un rinnovamento della tradizione sinodale in una prospettiva assai più ampia della collegialità episcopale. In questo senso le idee intorno alla nuova sinodalità scaturiscono sia dalla critica implicita alla *prassi della celebrazione dei concili*, giudicata inadeguata a esprimere la voce dell'intero popolo di Dio, sia dalla ricerca di *nuove forme* di partecipazione dei laici e dei presbiteri col vescovo, data l'impossibilità di separare i due soggetti del pastore e della porzione del popolo di Dio che gli è affidata. Pertanto il nuovo punto di partenza della dimensione sinodale è stato identificato nelle Chiese locali, luogo ideale per ricercare una relazione di cooperazione fra i fedeli, dotati di carismi personali, e il vescovo, che ha la responsabilità di guida del gregge.

Su questa linea è poi intervenuto il magistero di papa Francesco che, come si è visto, ha reinterpretato la dottrina ecclesiologica del Vaticano II sul "popolo santo di Dio" integrandola con il principio del *sensus fidei fidelium*, con l'esperienza delle assemblee latino-americane e con il metodo del discernimento della tradizione gesuitica riletto alla luce della teologia dei "segni dei tempi"<sup>90</sup>.

Si è anche visto come un ulteriore elemento determinante per attuare la nuova sinodalità è stata la trasformazione, da parte di papa Francesco, dell'istituto del Sinodo dei vescovi: prima di tutto da assemblea episcopale in assemblea potenzialmente rappresentativa del popolo di Dio; in secondo luogo da strumento papale di consultazione dei vescovi e di altri periti a esperienza di riflessione e di condivisione dei problemi della Chiesa.

In definitiva, il passaggio dalla concezione della sinodalità episcopale (propriamente definita collegialità) alla concezione della sinodalità del popolo di Dio, vorrebbe esprimere la trasformazione più netta e rilevante dopo il Vaticano II. Essa è il risultato di tre passaggi: 1) dalla dominante ed esclusiva categoria astratta della collegialità alla distinzione fra collegialità, sinodalità, corresponsabilità; 2) dalla sinodalità episcopale alla sua estensione a tutti i fedeli; 3) da quest'ultima alla teoria dell'integrazione dialettica fra i diversi soggetti della sinodalità differenziata (fedeli, vescovi, papa).

L'approdo finale vorrebbe indicare due corrispondenti innovazioni intorno a tale concezione. La prima è il transito da soggetti specifici della sinodalità (vescovi, presbiteri, laici) al soggetto complessivo (il popolo di Dio pellegrinante); la seconda riguarda un livello più articolato della

---

<sup>90</sup> Sul significato di quest'importante categoria conciliare si veda, almeno, M.-D. CHENU, *La Chiesa nel mondo. I segni dei tempi*, Vita e Pensiero, Milano, 1965; G. RUGGIERI, *La teologia dei "segni dei tempi": acquisizione e compiti*, in *Teologia e storia. L'eredità del '900*, a cura di G. CANOBBIO, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2002, pp. 33-77; G. ROUTHIER, *Les «signes du temps». Fortune et infortune d'une expression du concile Vatican II*, in *Transversalités*, 118, 2011, pp. 79-102

sinodalità: da una concezione settoriale e parziale a una concezione complessa, integrata, dialettica (“uno” - “alcuni” - “tutti”).

### 3.2 - Dalla sinodalità come evento alla sinodalità come stile

Alla luce di queste premesse, si capisce anche come sia potuta avvenire la trasformazione della prassi conciliare come evento rapsodico e in fondo eccezionale in una prassi sinodale abituale di natura processuale e sperimentale.

Una testimonianza significativa di questo *sperimentalismo sinodale* la si può già rintracciare, durante il periodo del postconcilio, nella celebrazione di *sinodi nazionali* in diversi paesi europei<sup>91</sup>. Si trattò di una forma di trasposizione nella Chiesa del modello politico assembleare in auge nella società occidentale dopo la rivoluzione culturale del 1968. Dietro queste esperienze, non è difficile intuirlo, v’era l’idea programmatica di una democratizzazione della Chiesa.

Il netto rifiuto espresso dalla Santa Sede verso questi sinodi nazionali, che includevano una folta rappresentanza di laici aventi diritto di voto anche su materie strettamente disciplinari o dottrinali, spinse a ricercare forme comunitarie alternative a quelle della cosiddetta “Chiesa istituzionale”. Pensiamo alla nascita delle “comunità cristiane di base”, espressione del “dissenso cattolico” in diverse diocesi dell’Europa, oppure allo sviluppo di “comunità ecclesiali di base”, sorte in America Latina e in Africa col sostegno degli episcopati e quindi integrate nella vita delle Chiese locali<sup>92</sup>.

Per la riconfigurazione delle strutture ecclesiali in chiave sinodale, sono state poi particolarmente significative le esperienze avvenute in America Latina all’interno del Consiglio episcopale latinoamericano<sup>93</sup>, del Consiglio plenario venezuelano e della Conferenza ecclesiale dell’Amazzonia<sup>94</sup>. L’idea di sinodalità, dunque, non è solo un portato dottrinale o teorico; è anche il riflesso di nuove *esperienze locali e regionali*.

---

<sup>91</sup> Cfr. **B. FRANCK**, *Actualité nouvelle des Synodes. Le Synode commun des diocèses allemands (1921-1975)*, Cerf, Paris, 1980; *Nationalsynoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Rechtliche Grundlagen und öffentliche Meinung*, herausgegeben von J. SCHMIEDL, Paulusverlag, Freiburg, 2013.

<sup>92</sup> Cfr. **P. WARNIER**, *Il fenomeno delle comunità di base*, Jaca Book, Milano, 1973; **L. BOFF**, *Ecclesiogenesi. Le comunità ecclesiali di base reinventano la Chiesa*, Borla, Roma, 1986; **M. ALVES RODRIGUES**, *Les communautés ecclésiales de base au Brésil. Genèse, structure et fonctions*, L’Harmattan, Paris, 2006.

<sup>93</sup> Si ricordano le conferenze generali di Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007). Cfr. **S. SCATENA**, *Da Medellín ad Aparecida: la “lezione” di un’esperienza regionale per una ricerca di forme e stili di collegialità effettiva*, in *La Riforma e le riforme nella Chiesa*, cit., pp. 248-267.

<sup>94</sup> Cfr. **R. LUCIANI**, *La sinodalità come processo di riconfigurazione teologico-culturale delle chiese locali*, in *Credere Oggi*, n. 247, 2022, pp. 126-131.

Per il fatto di radicarsi nella spiritualità della comunione ecclesiale, di riferirsi al mondo delle esperienze di vita cristiana comunitaria e di esprimersi in un complesso di attitudini relazionali umane e spirituali, anziché in una serie di procedure e di pratiche istituzionali, la sinodalità postconciliare si è andata sempre più definendo come un *nuovo stile della e nella Chiesa*.

Al pari di ogni altro “stile”, quello sinodale - spiega un teologo italiano -- “è un qualcosa di culturale, di spirituale, di teologico: è una disposizione comportamentale [...]”<sup>95</sup>. La sinodalità consiste infatti - egli prosegue - “nell’assumere congrui atteggiamenti dialogali e nell’avviare precisi processi collaborativi” nella Chiesa, ispirati a tre stili fondamentali per tutti, quelli dell’accoglienza, della convivialità e del dialogo<sup>96</sup>.

Col documento della Commissione teologica internazionale del 2018 avviene la consacrazione dell’idea di sinodalità come “stile di vita” della Chiesa<sup>97</sup> e si ufficializza la distinzione fra il suo aspetto infrastrutturale e quello strutturale: il primo identificato in un’attitudine psicologica, in una disposizione comportamentale - si potrebbe dire in un *habitus* -; il secondo in una prassi, in una procedura e in un metodo, la cui validità ed efficacia vengono comunque a dipendere dalla precedente<sup>98</sup>.

Si capisce in tal modo come la *dimensione processuale ed evolutiva* abbia finito per divenire una caratteristica essenziale della nuova sinodalità. Essa è “processo”, non evento, e neanche una serie di eventi, come poteva essere la celebrazione dei concili. In quanto processo non è mai statica bensì *in fieri*. Corrisponde a una concezione “ecclesiogenetica”, cioè di una Chiesa che si fa e si rinnova sempre, dato che “la rivelazione è completamente storica e quindi soggetta a una continua reinterpretazione secondo la situazione di coloro ai quali viene trasmessa”<sup>99</sup>. Dunque una sinodalità dal carattere decisamente sperimentale e una “teologia in azione” attenta ai “segni dei tempi” e alle esigenze dell’inculturazione nei diversi luoghi e contesti. Non a caso uno dei principali esponenti di questo tipo di teologia parla di “un

<sup>95</sup> M.G. MASIARELLI, *Lo stile sinodale nella Chiesa*, in *Settimana News* del 14 giugno 2016, in <http://www.settimananeWS.it/saggi-approfondimenti/lo-stile-sinodale-nella-chiesa/> (consultato il 16 ottobre 2023).

<sup>96</sup> M.G. MASIARELLI, *Lo stile sinodale*, cit. È difficile non vedere in queste affermazioni una eco del programma teologico di Christoph Theobald (si vedano, fra le sue opere, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, 2 voll., EDB, Bologna, 2009, e *Lo stile della vita cristiana*, Qiqajon, Magnano, 2015).

<sup>97</sup> “La sinodalità designa innanzitutto lo stile peculiare che qualifica la vita e la missione della Chiesa, esprimendone la natura come il camminare insieme e il riunirsi in assemblea del Popolo di Dio convocato dal Signore Gesù nella forza dello Spirito Santo per annunciare il Vangelo. Essa deve esprimersi nel modo ordinario di vivere e operare della Chiesa” (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 70 a).

<sup>98</sup> Tale distinzione si trova espressa in G. ROUTHIER, *La synodalité dans l’Église locale*, cit., p. 701.

<sup>99</sup> C. THEOBALD, *The Principle of Pastorality*, in *The Legacy of Vatican II*, edited by A. VICINI and M. FAGGIOLI, Paulist Press, Mahwah (N.Y.), 2015, p. 28.

pragmatismo sinodale che si lascia realmente illuminare dalla storia e dalla teologia”<sup>100</sup>.

### 3.3 - Dalla sinodalità deliberativa alla sinodalità del discernimento

Il fatto che si sia affermata una concezione della sinodalità come attitudine, come disposizione, come stile permette di capire anche un’altra metamorfosi: dalla concezione deliberativa, che era propria della prassi conciliare, a una concezione dialogica, che si qualifica, prima di tutto, come un’attività di ascolto, di condivisione, di discernimento comunitario in vista della ricerca del consenso nella Chiesa.

È vero che fra le due forme non c’è opposizione di principio, dato che la prima può essere prodromica alla seconda. Ma è anche vero che si tratta di due concezioni che si pongono su piani differenti.

La prassi conciliare, specialmente da Trento al Vaticano II, prevedeva la discussione fra i periti (teologi e canonisti) delle diverse scuole nelle commissioni di lavoro come anche il confronto dei pareri dottrinali e pastorali fra i vescovi in aula. E ciò anche in modi e toni talora particolarmente aspri. Inoltre la redazione dei canoni conciliari veniva sottoposta al parere dell’assemblea diverse volte allo scopo di pervenire a un testo il più possibile condiviso. In ogni caso, considerata l’impossibilità pratica di ottenere l’unanimità, salvo casi eccezionali, la decisione finale da parte del consesso dei vescovi e degli altri aventi diritto al voto, veniva presa a maggioranza<sup>101</sup>.

Nell’assumere decisioni o delibere conciliari, il criterio decisivo era dunque costituito non tanto da una preventiva armonizzazione delle posizioni quanto dal rispetto della verità e dalla ponderazione della loro utilità per la Chiesa. Non contava avere raggiunto un accordo attraverso un processo comunitario, quanto esprimere il proprio voto dopo attenta cognizione di causa, valutazione, ponderazione e invocazione dello Spirito Santo all’inizio di ogni seduta.

Il concilio Vaticano II ha rappresentato un anello di raccordo fra la prassi tradizionale e quella inaugurata da papa Francesco nel Sinodo dei vescovi. Nell’ultimo concilio, infatti, la maturazione collegiale delle posizioni dei vescovi, durante lo svolgimento dei lavori e anche al di fuori dell’aula conciliare, ha influito sul processo deliberativo per effetto di un mutuo scambio e apprendimento. Sulle questioni controverse si preferì addivenire a “conciliazioni e compromessi per amore del consenso più ampio possibile”<sup>102</sup>; in taluni casi più problematici fu anche deciso “di non

---

<sup>100</sup> C. THEOBALD, *Un nouveau concile qui ne dit pas son nom? Le synode sur la synodalité, voie de pacification et de créativité*, Salvator, Paris, 2023, p. 19.

<sup>101</sup> B. ROMANO, U. SANTINO, *Lo sviluppo storico della procedura conciliare*, cit., pp. 34-35.

<sup>102</sup> J. KOMONCKAK, *La lezione del Vaticano II. Diversità e disaccordo nella Chiesa*, in *Il Regno - Attualità*, 2021, p. 129.



dirimere una questione controversa ma di lasciarla a una ulteriore chiarificazione teologica o canonica<sup>103</sup>. Resta però il fatto che i “padri sinodali” del Vaticano II “possono aver discusso animatamente su punti particolari [...] ma erano unanimi nel riconoscere il ruolo costitutivo della dottrina e l’importanza della difesa della fede un tempo rivelata ai santi”<sup>104</sup>.

Nella sinodalità “dialogica”, inaugurata da papa Francesco, quel che conta è la fase infrastrutturale della decisione ossia la capacità di ascolto e di dialogo dei fedeli e il discernimento da parte dei pastori in modo da pervenire all’armonizzazione delle idee mediante l’intervento dello Spirito Santo, che invita tutti i fedeli alla conversione<sup>105</sup>.

È infatti attorno al *metodo del discernimento* che, secondo la costituzione apostolica *Episcopalis communio*, ruota tutta la riorganizzazione del Sinodo dei vescovi. Quest’ultimo, com’è si è detto, è articolato in tre fasi: preparatoria, celebrativa e attuativa. Lo scopo della prima fase è favorire la più larga consultazione dei fedeli nelle Chiese particolari. Durante la seconda fase avviene il discernimento dei pastori sulle tematiche emerse dal precedente momento consultivo, visto come espressione del *sensus fidei* del popolo di Dio. L’opera di discernimento trova il suo punto culminante nell’assemblea sinodale, che raccoglie i vescovi rappresentanti delle Conferenze episcopali e del Consiglio dei patriarchi delle Chiese orientali. Infine nella fase attuativa prende avvio il processo di recezione delle conclusioni sinodali tenendo conto delle esigenze di inculturazione dei principi da esso sanciti.

Si evidenzia, in tal modo, il nesso costitutivo fra consultazione e discernimento. Nel “processo sinodale” la consultazione riveste un’importanza fondamentale: non funge soltanto da momento preparatorio ma determina i contenuti della fase successiva del discernimento. Il principio teologico di riferimento è che “la totalità dei fedeli” “non può sbagliarsi nel credere” (*Lumen Gentium*, 12). Si viene così a creare un rapporto di reciprocità tra consultazione e discernimento che, secondo il segretario del Sinodo dei vescovi, costituisce “la forza del processo” e il “principio secondo che può portare ad ulteriori sviluppi della sinodalità, della Chiesa sinodale e del Sinodo dei Vescovi”<sup>106</sup>.

## 4. Conclusioni

---

<sup>103</sup> J. KOMONCKAK, *La lezione del Vaticano II*, cit., p. 129.

<sup>104</sup> J. KOMONCKAK, *La lezione del Vaticano II*, cit., p. 128.

<sup>105</sup> Come afferma papa Francesco, “un cammino sinodale è caratterizzato dal ruolo dello Spirito Santo. Ascoltiamo, discutiamo in gruppo, ma soprattutto prestiamo attenzione a ciò che lo Spirito ha da dirci [...]. Se i suoi componenti sono aperti ai cambiamenti e alle nuove possibilità, il sinodo è sempre e per tutti un’esperienza di conversione” (PAPA FRANCESCO, *Ritorniamo a sognare*, cit., pp. 97-98).

<sup>106</sup> M. GRECH, *Il Sinodo si trasforma*, cit.

Alla luce della comparazione analitica operata nelle pagine precedenti, ritengo di poter dire che molte delle differenze fra l'antica e la nuova sinodalità si possano ricondurre alla diversa etimologia da cui si fa derivare il termine greco *synodos*.

Nel greco biblico dei Settanta tale parola equivale a quella di Chiesa intesa come "assemblea". Nella tradizione canonica latina abbiamo visto che appare costantemente come sinonimo di "concilio". L'opzione di papa Francesco e di tutti i teologi della "Chiesa sinodale" è, invece, quella di rifarsi all'etimologia greca profana di *synodos* nell'accezione di "compagno di viaggio": da qui proviene la nuova concezione della sinodalità come un "camminare insieme" dei membri del popolo di Dio pellegrino<sup>107</sup>.

È facile constatare che il modo di concepire la sinodalità è, fin dall'inizio, differente, anche se non contrapposto. L'antica si attuava nella celebrazione degli "eventi" conciliari, aventi principalmente uno scopo deliberativo, anche se, come si è visto, esistevano altre forme di sinodalità prodromiche o collaterali. La nuova si vuole invece concepire come un "processo" che si distende nel tempo, nello spazio e nei vari ambiti della vita della Chiesa<sup>108</sup>.

Come aveva intuito, con largo anticipo, il sociologo della religione Italo De Sandre, dopo il Vaticano II è avvenuta "una reinterpretazione culturale" della sinodalità, per cui parlare di essa

«non significa solo applicare ad oggi un concetto già esistente, ma ricostruirlo, reinterpretarlo, farlo crescere a partire dalla risonanza del suo senso etimologico. Esso indica non solo una "adunanza", un riunirsi insieme di tutti [...] ma un *camminare insieme*, un processo che è ben più di un singolo evento»<sup>109</sup>.

Questa "risignificazione" della nozione presuppone e include - è importante rilevarlo - non soltanto una diversa concezione della stessa bensì una nuova ecclesiologia.

L'introduzione della nuova sinodalità sottintende, almeno implicitamente, sia l'insufficienza degli organi classici, rappresentati dai concili particolari ed ecumenici come dei sinodi diocesani, sia l'inefficacia o il mancato funzionamento degli organismi di partecipazione creati dopo il Vaticano II nelle parrocchie e nelle diocesi. E quindi presuppone che occorrono altri organi, metodi e strumenti più flessibili, più efficaci e, soprattutto, maggiormente rappresentativi delle varie componenti del popolo di Dio. Ciò non significa necessariamente abbandonare la tradizione conciliare e sinodale; implica però la necessità di integrarla con un

---

<sup>107</sup> Su questa linea la COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 3.

<sup>108</sup> Cfr. ivi, n. 70 b. In realtà questa distinzione non appare storicamente così netta, perché la celebrazione dell'„evento” concilio o sinodo è sempre stata preceduta da una fase preparatoria e da una fase applicativa.

<sup>109</sup> I. DE SANDRE, *Camminare insieme, valorizzare la complessità. Diagnosi socio-culturale*, in *Credere Oggi*, n. 76, 1993, pp. 5-6.

programma più ampio di “comunione, partecipazione e missione” di tutti i fedeli, sul piano locale e universale, facente perno sul rinnovato organismo del Sinodo dei vescovi.

Il metodo o processo sinodale è poi strettamente collegato all’idea di “Chiesa sinodale”. Questo modello è il risultato sia di una rivisitazione dei documenti del Vaticano II, e in particolare della costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, sia di una rilettura del racconto degli *Atti degli Apostoli*, 15. La nuova formula ecclesiologica si incentra (1) su alcuni concetti fondamentali (la Chiesa-popolo di Dio, il riconoscimento dei carismi propri di ciascun fedele, la prerogativa del *sensus fidei* della comunità dei fedeli); (2) su alcune pratiche (l’ascolto, il dialogo, la condivisione) e metodi spirituali (la “conversazione spirituale”, la pratica del “discernimento comunitario”); (3) sulla “circolarità” fra la funzione profetica di ogni fedele (“tutti”), sul discernimento operato dai vescovi come singoli e come collegio (“alcuni”) e sull’autorità primaziale del vescovo di Roma (“uno”).

L’introduzione di questi strumenti nella prassi sinodale mira a creare le condizioni psicologiche, spirituali e culturali favorevoli per approfondire comunitariamente questioni controverse anche all’interno della Chiesa e verificare l’esistenza di un consenso dei fedeli (*consensus fidelium*) quale criterio valido per determinare la coerenza di una particolare dottrina o prassi con la fede apostolica.

A sua volta, il programma di una “Chiesa sinodale” si propone di recuperare l’importanza delle Chiese locali come luoghi primari del processo di incultrazione della fede in dialogo con le realtà circostanti e quindi segnare un’inversione di tendenza rispetto all’affermazione della preminenza della Chiesa universale e del centralismo romano che si erano manifestati nuovamente dopo il Sinodo dei vescovi del 1985. In questa direzione la formula “Chiesa di Chiese” è considerata la più adatta a garantire il principio del decentramento della Chiesa e ad aprire nuove prospettive sulla funzione del vescovo di Roma in chiave ecumenica<sup>110</sup>.

Questi presupposti dottrinali, che sono sottesi all’attuale “processo sinodale”, costituiscono elementi importanti per rispondere alla domanda iniziale circa la sua collocazione all’interno della linea di continuità o di discontinuità con la tradizione sinodale classica.

Il primo aspetto da sottolineare è la diversità del *contesto storico-ecclesiale* e dei relativi problemi a cui cercano di rispondere queste due differenti forme di sinodalità. La prassi collegiale dei vescovi e quella dei sinodi diocesani interpellava una cerchia ristretta dei membri della Chiesa e si focalizzava sui rapporti gerarchici fra l’autorità papale e quella

---

<sup>110</sup> Significativo il documento del **DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI**, *Il Vescovo di Roma. Primato e Sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all’Enciclica Ut unum sint*, 13 giugno 2024 (su cui **M. DEL POZZO**, *Considerazioni costituzionalistico-canonicali a margine del Documento di studio su Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica [<https://www.statoechiese.it>], n. 13 del 2024).

episcopale oppure fra l'autorità episcopale, il clero diocesano e i fedeli laici. La svolta costituzionale del Vaticano II, il contesto della società democratica, le richieste di maggiore partecipazione alla vita della Chiesa da parte dei fedeli, spingono la Chiesa attuale verso una ridefinizione dei rapporti interni non solo fra chierici e laici, fra governanti e governati, fra Chiesa docente e Chiesa discente, ma pure fra fedeli uomini e fedeli donne, fra presbiteri e religiose, fra ministeri maschili e ministeri femminili.

Vi è poi da tener conto della diversità di *piani e ambiti*: la nuova sinodalità preferisce muoversi sul livello infrastrutturale per creare le condizioni idonee alla formazione del consenso nella Chiesa anziché riprendere le secolari forme istituzionali; inoltre non si incentra sulle questioni di ambito dottrinale o disciplinare ma si preoccupa soprattutto della dimensione spirituale e missionaria.

Tutto ciò fa emergere con maggiore evidenza la diversità di *metodi*: la nuova sinodalità non si riduce alla discussione o all'affermazioni di determinate tesi o proposizioni dottrinali, ma introduce una molteplicità di pratiche e tecniche per favorire l'ascolto, il dialogo, la condivisione, la conversione nei fedeli.

Infine fra le due forme di sinodalità sussiste una diversità di *obiettivi*: la nuova vorrebbe essere anzitutto manifestazione e promozione della comunione, della partecipazione e della missione di ciascun fedele nella vita della Chiesa; uno scopo di gran lunga più ampio dell'esercizio della comunione e della collegialità episcopale che si esprimeva nei concili o in altri organismi episcopali.

Questi rilevanti elementi distintivi, oltre alla diversità dei presupposti teologici sopra indicati, inducono a ritenere che le due nozioni di sinodalità non presentino una struttura analoga. Innanzi tutto non si pongono sullo stesso livello di discorso, perché l'una veicola una prassi di consultazione e di deliberazione mentre l'altra ambisce a essere elevata a dimensione ontologica della Chiesa. Inoltre non possiedono la medesima estensione, in quanto l'una resta confinata in una prassi di consultazione e di governo mentre l'altra si proietta sull'intera Chiesa nei suoi svariati ambiti. Da ultimo presentano conseguenze molto diseguali, giacché l'una determina un modo di esercitare la collegialità episcopale e la sinodalità diocesana, mentre l'altra si propone di riconfigurare la gamma delle relazioni in seno alle varie classi di fedeli nella Chiesa.

Le differenze sostanziali che intercorrono fra la tradizione sinodale e la nuova sinodalità non dirimono il problema più complesso di valutare la portata ecclesiologica di quest'ultima. Il "processo sinodale" attuale va inteso come un complesso di metodi finalizzati all'integrazione dei principi ecclesiologici del Vaticano II oppure va inteso come un progetto organico di riforma del modello di Chiesa o addirittura come una sua rifondazione su base conciliarista e consensuale? Questo mi sembra il vero punto di discriminio. Solo il futuro ci potrà dire quale delle due opzioni sarà perseguita dall'attuale pontefice e dal suo successore.

