

IL SINODO DIOCESANO TRA COMUNIONE E AUTORITÀ. APPUNTI DI STORIA E DISCIPLINA GIURIDICA

1. Premessa e indagine storica. — 2. Il sinodo diocesano nella realtà non democratica della *communio* ecclesiale. — 3. La responsabilità comunionale: elemento essenziale dell'ordinamento canonico. — 4. Partecipazione e sinodalità. — 5. Consultazioni e *consensus* nell'attività sinodale. L'esempio del Sinodo di Asti.

1. *Premessa e indagine storica.*

La prospettiva ecclesiologicala assunta dal Concilio Vaticano II esige che soltanto l'effettiva partecipazione e la sentita corresponsabilità di tutti i fedeli alla *aedificatio ecclesiae* assicurano un'autentica vita ecclesiale⁽¹⁾.

Di fatto, a partire dalla seconda metà del XX secolo l'idea di comunione costituisce il centro gravitazionale attorno al quale ruota il lungo dibattito sull'essenza della Chiesa⁽²⁾. Al suo interno i fedeli sono accomunati da una uguale dignità (eguaglianza radicale o fondamentale)⁽³⁾, dalla medesima storia, segnata dai successivi inter-

(1) Cfr. J. BEYER, *Il rinnovamento del diritto e del laicato nella Chiesa*, Milano, Ancora, 1995, pp. 68-76.

(2) Sulla ecclesiologia di comunione propria del Concilio Vaticano II cfr. P.C. BORI, *Koinônia: l'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia Editrice, 1972; A. ACERBI, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1975; W. AYMANS, *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino, Giappichelli, 1993; G. BORGONOVO - A. CATTANEO (a cura di), *Ius et communio. Scritti di diritto canonico di Eugenio Corecco*, Casale Monferrato, Piemme, 1997; G. GHIRLANDA, *Hierarchica communio: significato della formula nella Lumen gentium*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1980; W. KASPER, *L'Église comme communion: un fil conducteur dans l'ecclesiologie de Vatican II*, in *Communio*, 12, 1, 1987, p. 15 e ss.

(3) Cfr. D. LE TOURNEAU, *Le droit canonique*, Presses Universitaires de France, Vendôme, 1988, p. 43.

venti del Padre, dalla solidarietà nel peccato e nella grazia, dalla medesima speranza e, soprattutto, dall'unità di vocazione e di missione, nonostante la diversità⁽⁴⁾ di ministeri e di servizi (ineguaglianza funzionale)⁽⁵⁾. La dottrina preconciare aveva invece incontrato enormi difficoltà a coniugare adeguatamente tali concetti nel sistema giuridico canonico, fondato nella sostanza e nella forma sul privilegio dei ruoli e degli stati. Non stupisce pertanto che la *Nota explicativa praevia n. 2* alla Costituzione dogmatica sulla Chiesa, uno dei testi conciliari più significativi, armonizzi, almeno da un punto di vista terminologico, il principio comunitario con quello gerarchico, adottando la nozione di *communio hierarchica*⁽⁶⁾.

Fin dal VI secolo della storia della Chiesa d'Occidente, la realtà di comunione aveva tuttavia trovato un'espressione particolarmente qualificata nella celebrazione del sinodo diocesano⁽⁷⁾.

Il più antico sinodo diocesano di cui si ha notizia fu celebrato ad Auxerre dal Vescovo Aunacharius verso il 585 d.C.⁽⁸⁾. Trentaquat-

(4) Cfr. V. PARLATO, *I diritti dei fedeli nell'ordinamento canonico*, Torino, Giapichelli, 1998. L'uguaglianza precisa l'Autore attiene la dignità e l'azione comune dei *Christifideles*; ciò non vuol dire che tutti i battezzati compiano le medesime azioni in ordine alla realizzazione della Chiesa, ma che le azioni differenti proprie del diverso ruolo che hanno i fedeli nella Chiesa sono ugualmente degne e concorrenti all'edificazione del *Corpus Christi* (*Ivi*, p. 34).

(5) *Ibidem*; cfr. P.C. BORI, *L'idea della comunione nell'ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, op. cit., p. 55.

(6) Cfr. G. PHILIPS, *la Chiesa e il suo mistero*, Milano, Jaka Book, 1993, p. 243 e ss.

(7) Il mio studio si limita all'Occidente cristiano. Va però ricordato che in Oriente la vita sinodale e conciliare è sempre stata molto intensa e già nel III-IV secolo si celebravano sinodi provinciali e metropolitani. Cfr. E. EID, *La synodalité dans la tradition orientale*, in AA.VV., *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église. Actes du VIIe Congrès International de Droit canonique, Paris, Unesco, 21-28 septembre 1990*, in *L'Année canonique, Hors Série*, Vol. II, p. 253. Si leggano inoltre A. PIOLA, *Sinodo*, in A. Azara, E. Eula (diretto da), *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, UTET, 1970, c. 4577; J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse: esquisse historique*, in AA.VV., *Le Synode diocésain dans l'Histoire et dans le Code, fasc. publié par la Faculté de Droit canonique de Paris*, 1988, pp. 4-28; AA.VV., *Il sinodo diocesano nella teologia e nella storia. Atti del convegno di studi, Catania, 15-16 maggio 1986*, Galatea, Acireale, 1987.

(8) La data è tuttora incerta. Il sinodo va comunque collocato tra il 585 d. C. (si utilizzano infatti canoni del concilio di Maçon tenuto in quell'anno) e il 606, data della morte di Aunacharius. Cfr. J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse: esquisse historique*, op. cit., p. 7.

tro preti, sette abati e tre diaconi⁽⁹⁾ componevano il sinodo e godevano di voto deliberativo, non consultivo⁽¹⁰⁾.

In Occidente, i primi secoli cristiani (II-V sec. d. C.) non hanno conosciuto questo istituto⁽¹¹⁾. Dopo Nicea ogni comunità cristiana dovette costituirsi in comunità locale con a capo un solo Vescovo⁽¹²⁾. Le comunità cristiane e il clero (*presbyterium*) che le assisteva, erano però poco numerosi. Il Vescovo era il capo e il pastore della comunità locale: i preti raggruppati nel presbiterio non avevano ancora, in questo periodo, mandato e competenza su un territorio particolare⁽¹³⁾. I fedeli si raccoglievano attorno al vescovo, maestro e guida, ed erano istruiti direttamente da lui senza l'ausilio di riunioni e di sinodi⁽¹⁴⁾.

La situazione mutò radicalmente tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo, quando i vescovi indirizzarono i loro sforzi all'evangelizzazione delle campagne. Questa scelta missionaria ebbe come conseguenza la creazione delle parrocchie, territori autonomi distaccati dalla città episcopale e affidati a un sacerdote chiamato indifferentemente *plebanus* o *curatus* o anche *rector ecclesiae*⁽¹⁵⁾. La terminologia usata nei primi secoli è differente da quella odierna. In origine, per esempio, il termine parrocchia designava la comunità cittadina gui-

⁽⁹⁾ *Ibidem*.

⁽¹⁰⁾ Cfr. G. SPANEDDA, *Il sinodo diocesano, Riflessioni per una teologia sinodale*, EDB, Bologna, 1999.

⁽¹¹⁾ Cfr. E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO - S. DIANICH (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia*, Ed. Paoline, Milano, 1982, cc. 1467 ss. Si confronti inoltre J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse: esquisse historique*, op. cit., p. 4 e ss.

⁽¹²⁾ Si prevedeva un solo vescovo per città. I casi di coepiscopato costituivano delle eccezioni come nel caso del coepiscopato di Narciso e Alessandro a Gerusalemme, o di quello di Agostino e Valerio ad Ippona in Numidia. Nel 357, quando Costanzo II propose Libero e Felice alla sede Vescovile di Roma, i fedeli dissentirono e affermarono: un solo Dio, un solo Cristo, un solo Vescovo. Esempi citati in C. VOGER, *Unité de l'Église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclesiastique du IIIe au IVe siècle*, in Y. CONGAR - B.D. DUPUY, *L'épiscopat et l'Église universelle*, Parigi, Cerf, 1964, pp. 599-600. Nell'Italia del Nord le sedi episcopali si moltiplicarono nel corso del IV secolo: da cinque o sei nel 300 esse passarono a cinquanta nel 400; in Gallia esse erano ventidue nel 314 e settanta nel 400. Cfr. J. COMBY, *Pour lire l'histoire de l'Église. I, Des origines au XVe siècle*, Parigi, Cerf, 1995, p. 50 e ss.

⁽¹³⁾ *Ivi*, p. 594.

⁽¹⁴⁾ J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse: esquisse historique*, op. cit., p. 4.

⁽¹⁵⁾ Cfr. J. COMBY, *op. cit.*, p. 50 e ss.

data dal vescovo; le comunità rurali furono denominate parrocchie solo a partire dal pontificato di papa Zosimo nel 417 mentre, inizialmente, le comunità sorte nelle campagne venivano denominate diocesi in quanto unità amministrative della Chiesa locale presieduta dal vescovo⁽¹⁶⁾.

Le prime parrocchie propriamente dette furono istituite soltanto nel VI secolo⁽¹⁷⁾ per volere dei vescovi che intendevano in tal modo provvedere alla popolazione di un latifondo appartenente alla loro chiesa cattedrale. Solo all'inizio del secolo successivo il termine diocesi indicò la circoscrizione di un vescovo alla quale ovviamente erano soggette le diverse entità parrocchiali. In breve tempo, la vita religiosa si spostò attorno alle parrocchie a danno delle diocesi e dell'autorità episcopale⁽¹⁸⁾. Per mantenere i legami tra il vescovo e il suo clero divenne necessario organizzare incontri⁽¹⁹⁾, in seguito chiamati sinodi diocesani⁽²⁰⁾, durante i quali i diversi presbiteri erano tenuti a dare resoconto al vescovo e questi a informare la sua diocesi circa i risultati dei sinodi provinciali.

Nell'epoca carolingia quanto più la diocesi, in seguito all'aumento della popolazione e al moltiplicarsi delle attività ecclesiastiche nella campagna, allargava i suoi confini, tanto più necessario divenne ripartire il territorio in circoscrizioni minori. Fu così che nel corso del VII e dell'VIII secolo furono costituite numerose parrocchie minori, spesso riunite in decanati⁽²¹⁾. Per confermare la propria autorità su questi territori ogni anno il vescovo intraprendeva viaggi per

⁽¹⁶⁾ *Ivi*, p. 272.

⁽¹⁷⁾ Sicuramente esistevano già nel 541 allorché nel Sinodo di Orléans (can. 26 e 33) si esigeva che esse fossero fornite di un sufficiente corredo e al tempo stesso fossero soggette al vescovo. (*Ibidem*).

⁽¹⁸⁾ Le cause di questa perdita di potere non sono da ricercare unicamente nel consolidamento delle unità parrocchiali ma anche nel fatto che, come spiega Vogt, fu trascurato il viaggio di visite pastorali che in origine i vescovi compivano ogni anno attraverso tutte le parrocchie. (*Ibidem*).

⁽¹⁹⁾ Cfr. A. MASTANTUONO, *Chiesa locale e sinodalità. Spunti di riflessione a partire dall'esperienza dei sinodi diocesani*, in *Rassegna di teologia*, 3, maggio-giugno 1997, p. 372.

⁽²⁰⁾ Il termine sinodo diocesano si fa risalire ai secoli XIII-XIV. Cfr. A. PIOLA, *Sinodo*, in A. AZARA, E. EULA (a cura di), *Novissimo Digesto Italiano*, vol. XVII, Torino, UTET, 1970, c. 457.

⁽²¹⁾ Nominato dal vescovo o dall'arcidiacono con la partecipazione del clero del decanato, il decano riuniva i suoi ecclesiastici nei cosiddetti capitoli calendariali al fine di discutere le questioni riguardanti la cura d'anime, la disciplina e soprattutto la peni-

la visita canonica e una o due volte all'anno riuniva il clero in sinodi diocesani ai quali prendevano parte anche laici, specialmente vassalli e funzionari vescovili. Durante il sinodo si affrontavano diverse questioni di carattere giuridico, amministrativo e processuale e si ponevano in essere nuove leggi. Al tempo dei Carolingi l'attività legislativa esercitata in sinodo consisteva soprattutto nell'adattare alla propria diocesi i capitolari generali approvati nei sinodi del regno e della provincia⁽²²⁾. Altrettanto numerose furono le assemblee sinodali celebrate in tutte le diocesi d'Europa a partire dall'XI secolo⁽²³⁾. Questa fervida attività sinodale era sostenuta e stimolata dal diritto universale della Chiesa⁽²⁴⁾. Già nella metà del XII secolo il Decreto di Graziano esigeva la loro celebrazione: *Annis singulis episcopus in sua dioecesi synodum faciat de suis clericis necnon et abbatibus et discutiat alteros clericos et monachos*⁽²⁵⁾.

tenza. Cfr. AA.VV., *Il Primo Medio Evo*, Vol. IV, in H. Jedin, (diretta da), *Storia della Chiesa*, Milano, Jaka Book, 1978, pp. 346-347.

⁽²²⁾ Cfr. AA.VV., *Il Primo Medio Evo*, Vol. IV, op. cit., p. 347.

⁽²³⁾ In Italia dei sinodi diocesani sono stati celebrati, per esempio, a Novara nel 1298, a Fiesole nel 1306, a Firenze nel 1310 e nel 1327. Cfr. R.C. TREXLER, *Synodal law in Florence and Fiesole, 1316-1518*, Città del Vaticano, 1971. A Bologna fu celebrato un sinodo nel 1310. Cfr. L. NOVELLI, *Costituzione della Chiesa bolognese emanata nel sinodo diocesano del 1310*, Roma, *Studia Gratiana*, 8, pp. 447-552. Cfr. J. GAUDEMET, *op. ult. cit.*, p. 8.

In Francia sinodi diocesani hanno avuto luogo ad Arras nel 1025, 1096, 1098 e nel 1101, a Elne nel 1027, a Vienne nel 1030, a Bourges nel 1214. Cfr. J. AVRIL, *L'évolution du synode diocésain, principalement dans la France du Nord du Xe au XIIIe siècle*, *Proceed. of Seventh Intern. Cong. of Medieval Canon Law*, Cité du Vatican, 1988, *Monumenta Iuris canonici*, serie C, *Subsidia*, cit. in J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse: esquisse historique*, op. cit., p. 7. Si consideri anche che nei secoli XI e XII vennero istituite molte nuove sedi episcopali e nel XIII secolo la Chiesa intera contava oltre 500 diocesi. Di queste un numero incredibilmente grande era in Italia, specie al Sud, dove le diocesi potevano essere distinte in due diverse stratificazioni: le antiche risalenti ancora ai tempi di Roma e di Bisanzio e le nuove, fondate dai Normanni. Alle antiche sedi metropolitane di Napoli, Bari, Brindisi, Capua, Amalfi, Salerno e Benevento, s'aggiunsero nel secolo XI come province ecclesiastiche Otranto, Reggio, Sorrento, Taranto, Trani, Cosenza, Acerenza e Manfredonia e in quello successivo le tre diocesi siciliane di Palermo, Messina e Monreale. In questo medesimo secolo inoltre venne strappata agli Arabi la Sardegna dove sorsero tre province ecclesiastiche: Cagliari, Sassari e Oristano. Cfr. L. HERTLING, *Storia della Chiesa*, Città Nuova, Roma, 1974, p. 249.

⁽²⁴⁾ Cfr. O. PONTAL, *Le synode diocésain et son ceremonial du XIII au XIV siècle*, in *L'Année Canonique*, 14, 1970, p. 53 e ss.

⁽²⁵⁾ *Decretum Gratiani*, D.18, c. 16, cit in J. GAUDEMET, *Aspect synodal de l'orga-*

Nel XVI secolo, alla vigilia del Concilio di Trento, l'attività sinodale era ancora viva, seppur meno intensa⁽²⁶⁾. In seguito, alcuni sinodi furono celebrati per far conoscere a livello diocesano le disposizioni del Concilio di Trento e per spiegare ai preti e, attraverso loro, a tutti i fedeli, il senso e la portata delle riforme tridentine⁽²⁷⁾. Dopo gli anni che seguirono immediatamente al Concilio, il numero dei sinodi celebrati si ridusse notevolmente. Le ragioni furono diverse, ma tra queste spiccava la tendenza a fare del sinodo il luogo privilegiato dove risolvere controversie dottrinali: qui si contestava l'organizzazione gerarchica della Chiesa e si inasprivano le tensioni, a volte già molto forti, tra il vescovo e il suo clero, i religiosi e i laici, tutti strenui difensori dei loro privilegi⁽²⁸⁾. Nel XVIII secolo le riunioni sinodali subirono una battuta d'arresto a causa dell'accusa di giansenismo che il Sinodo di Pistoia del 1786, convocato dal vescovo Scipione de Ricci, ebbe da parte del pontefice Pio VI con la costituzione *Auctorem fidei* del 1794⁽²⁹⁾.

Dopo la pausa dell'epoca rivoluzionaria (1789-1815) i sinodi ritornarono in auge. Nella prima metà del XIX secolo tre Paesi in particolare ebbero una vita sinodale estremamente attiva: la Francia

nisation du diocèse: esquisse historique, op. ult. cit. p. 8. Mezzo secolo più tardi, ricorda ancora Gaudemet, il IV Concilio Lateranense (c. 6), prescriveva che gli statuti dei concili provinciali celebrati ogni anno dovevano essere pubblicati nei sinodi episcopali, tenuti nella diocesi (J. GAUDEMET, *op.ult. cit.*, p. 13). Il IV Concilio Lateranense dettò inoltre le prime norme idonee ad impedire ogni possibilità di confusione tra concili provinciali e sinodi diocesani. All'assemblea conciliare spettava un potere legislativo deliberativo mentre il potere dell'assemblea sinodale era di tipo consultivo e unico legislatore doveva essere il vescovo. G. SPINELLI, *Sinodo*, in P. PASCHINI, (diretta da), *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, 1949, Vol. XI, p. 703.

⁽²⁶⁾ Si pensi agli statuti sinodali della Penisola Iberica: Braga (1512-1537), Coimbra (1521-1548), Lisbona (1536), Porto (1540), Leiria (1548), Algarve (1554), Tomar (1556), Angra (1559). Cfr. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los Concilios provinciales y los sinodos diocesanos españoles, 1215-1550*, in *Quaderni catanesi di studi classici e medievali*, 1981, III, 5, p. 113 e ss.

⁽²⁷⁾ A Milano, per esempio, Carlo Borromeo riunisce all'indomani del Concilio di Trento undici sinodi, il primo fu presieduto dall'Ormaneto suo vicario, l'ultimo fu celebrato in sua presenza nel 1584 pochi mesi prima della morte. Cfr. G. GALBIATI, *Carlo Borromeo*, in Pio Paschini, (diretta da), *Enciclopedia Cattolica*, op. cit., Vol. II, p. 858. Cfr. anche J. GAUDEMET, *op. ult. cit.*, p. 14.

⁽²⁸⁾ Cfr. E. CORECCO, *Sinodalità*, op. cit., p. 1474 e ss.

⁽²⁹⁾ Cfr. B. MATTEUCCI, *Scipione de Ricci*, in P. PASCHINI, *Enciclopedia Cattolica*, Vol. X, p. 871 e ss.

(229 sinodi di cui 102 tra il 1850 e il 1870), l'Italia (146 sinodi) e gli Stati Uniti (52 sinodi): ben 427 sinodi su un totale di 511 celebrati tra il 1789 e il 1907 in tutto il mondo⁽³⁰⁾.

Nel XX secolo il codice pio-benedettino dedica al sinodo diocesano ben 7 canoni (356-362) e colloca questo antichissimo istituto al vertice dell'organizzazione interna delle Chiese particolari, inserendolo al capo III, subito dopo la trattazione sui vescovi e prima della Curia diocesana. Nel primo Codice della Chiesa manca, tuttavia, una definizione del sinodo diocesano. La più classica nozione di questo istituto resta peraltro quella del pontefice Benedetto XIV, il quale lo aveva inteso come una *legitima congregatio ab Episcopo coacta ex Presbyteris et Clericis suae dioecesis, aliisque, qui ad eam accedere tenentur, in qua de his, quae curae Pastoralis incumbunt agendum et deliberandum est*⁽³¹⁾. Al canone 356 il legislatore codiciale del '17 impone che il sinodo venga celebrato ogni dieci anni, nella chiesa cattedrale, per trattare ciò che concerne le particolari necessità del clero e del popolo della diocesi⁽³²⁾. Questa prefissata periodicità, già prevista dal *Decretum* di Graziano, dal Concilio del Laterano I, dal Concilio di Trento (che avevano stabilito la convocazione di un sinodo all'anno) e dal Concilio Vaticano I (che aveva proposto un sinodo ogni tre anni), allontana evidentemente l'idea di un sinodo quale manifestazione fondamentale della vita comunitaria del popolo di Dio. L'istituto sinodale si trasforma inevitabilmente in un rigido strumento tecnico⁽³³⁾, la cui efficacia è assoggettata a specifiche realtà contingenti: mutate, con l'evolversi delle condizioni sociali e dell'organizzazione della Chiesa, queste ultime, lo strumento diviene obsoleto e inevitabilmente inadatto, data la sua rigidità, ad assolvere le sue funzioni. L'obbligo giuridico della convocazione decennale implica pertanto la celebrazione di sinodi per motivi puramente formali, senza che se ne avvertano reali necessità⁽³⁴⁾. Il can. 358 dello stesso codice stabilisce chi sono coloro

⁽³⁰⁾ Cfr. J. GAUDEMET, *op. ult. cit.*, p. 6 e ss.

⁽³¹⁾ BENEDETTO XIV, *De Synodo dioecesana*, II, C.I, n. IV, *Ferrariae*, 1764. Cfr. A. PIOLA, *Sinodo*, in A. AZARA - E. EULA (a cura di), *Novissimo Digesto Italiano*, Torino, UTET, 1970, c. 458.

⁽³²⁾ Can. 356 CIC 1917.

⁽³³⁾ Cfr. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo. Indagine teologico-giuridica su Chiesa particolare e sinodo diocesano*, Roma, 1996, p. 146 e ss.

⁽³⁴⁾ Cfr. J. BRAUX, *La nouvelle législation canonique concernant le Synode*, in

che hanno il diritto e l'obbligo di partecipare al sinodo. Si indicano: il vicario generale, i canonici della chiesa cattedrale e i consultori diocesani, il rettore del seminario diocesano, i vicari foranei, un rappresentante di ogni chiesa collegiata, i parroci della città in cui si celebra il sinodo, almeno un parroco di ogni vicariato foraneo, gli abati *de regimine* e uno dei superiori di ogni religione clericale, ma anche altri chierici e religiosi possono essere convocati a giudizio del vescovo. È dunque palese la mancanza della componente laicale, un vuoto tuttavia giustificabile alla luce di una disciplina normativa elaborata decenni prima del Concilio Vaticano II.

Sorprenderà conoscere che nei documenti dell'ultimo Concilio non vi è alcuna menzione di questo istituto. È da ritenere infatti che anche nel Decreto *Christus Dominus*, in cui si legge che al fine di promuovere il bene comune e quello delle singole Chiese sono stati istituiti sia sinodi, sia concili provinciali, sia finalmente concili plenari⁽³⁵⁾, manchi in realtà un peculiare riferimento al sinodo diocesano⁽³⁶⁾. Il testo in questione spiega, infatti, che per deliberare norme comuni da adottare nell'insegnamento delle verità della fede e nel regolare la disciplina ecclesiastica si rende necessaria un'azione congiunta di più vescovi⁽³⁷⁾. Tale azione esclude *a priori* che possa trattarsi di sinodi diocesani giacché nelle assemblee sinodali diocesane uno solo è il vescovo che opera, o, più precisamente, che coopera col presbiterio e con gli altri fedeli.

Se si analizzano però i ricchissimi elementi che l'ecclesiologia dell'ultimo Concilio ha offerto: si pensi alla promozione del ruolo del laicato, alla rivalutazione della responsabilità comune nella Chiesa, alla *communio* come criterio interpretativo della vita ecclesiale, si comprenderà che proprio il Concilio Vaticano II ha creato il terreno *ad hoc* indispensabile per lo sviluppo ed il fiorire di questo celebre istituto sinodale. Subito dopo il Concilio Vaticano II, infatti, in alcune diocesi, come Milano, Bolzano, Bressanone, Napoli e Bre-

AA.VV., *Le Synode Diocésain. Législation Canonique et réalisation, publié par la Faculté de Droit canonique de Toulouse*, marzo 1988, p. 6.

⁽³⁵⁾ Decreto conciliare sull'Ufficio pastorale dei Vescovi *Christus Dominus*, 36.

⁽³⁶⁾ Nello stesso senso, cfr. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo*, op. ult. cit., p. 147 e ss.

⁽³⁷⁾ Decreto conciliare sull'Ufficio pastorale dei Vescovi *Christus Dominus*, 36.

scia⁽³⁸⁾, si è dato luogo a sinodi diocesani di rinnovamento, sulla linea pastorale e partecipativa indicata dal Concilio.

Le indicazioni conciliari sono state tradotte in norme ben definite dal legislatore del 1983, il quale ha fatto del sinodo diocesano un esempio significativo di collaborazione tra il vescovo e i fedeli.

A differenza di tanti altri istituti ecclesiastici che lungo i secoli si sono totalmente o parzialmente eclissati, il sinodo diocesano, pur conoscendo uno sviluppo irregolare, ha saputo rinnovarsi continuamente e quando alla luce dei documenti conciliari si è acquisita la coscienza della necessaria partecipazione di tutti i *christifideles* alla funzione profetica, sacerdotale e regale di Cristo, si è dischiuso anche ai laici aprendo loro le porte dell'aula sinodale⁽³⁹⁾.

È il canone 463 a mostrare il carattere comunitario dell'assemblea prevedendo una partecipazione articolata rappresentativa di tutte le componenti della comunità diocesana: chierici e laici. È questa una novità che verrà anche assunta dal Codice dei Canoni delle Chiese orientali. Il canone 238 del CCEO stabilisce infatti che all'assemblea eparchiale (*conventus eparchialis*, l'equivalente del sinodo diocesano nel CIC) devono essere convocati e devono partecipare, tra gli altri, alcuni laici eletti dal consiglio pastorale. Qualora il consiglio pastorale non esistesse, i laici, il cui numero non deve comunque superare un terzo dei membri dell'assemblea, saranno eletti nel modo determinato dal vescovo eparchiale⁽⁴⁰⁾. Il codice del 1917 prevedeva, al contrario, un'assemblea sinodale esclusivamente clericale, anzi sacerdotale, essendone membri soltanto i sacerdoti (can. 358). Da secoli i laici erano esclusi dal sinodo diocesano. Scriveva Benedetto XIV che l'usanza iniziale⁽⁴¹⁾ di invitare i laici, in seguito *obso-*

(38) Questo elenco è indicato in G. SPINELLI, *Il rapporto di collaborazione dei fedeli della chiesa particolare con l'assemblea sinodale*, in AA.VV., *La Synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église, Actes du VII Congrès International de Droit Canonique*, in *L'Année Canonique*, Hors Série, Parigi, Unesco, 21-28 septembre 1990, 1992, volume II, p. 685 e ss.

(39) Cfr. G. SPANEDDA, *Il sinodo diocesano. Riflessioni per una teologia sinodale*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1999, p. 21.

(40) Canone 238, §1, n. 10, CCEO. Cfr. D. SALACHAS, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali nel CCEO*, Bologna, Ed. Dehoniane, 1993, p. 312 e ss.

(41) In Spagna, per esempio, alla fine del VII secolo, il XVI Concilio di Toledo (693) prescriveva nel canone 7 che alle assemblee sinodali dovevano essere chiamati non solo gli abati, i preti, i diaconi e il clero ma anche la *plebs* della diocesi. Il termine *plebs* si riferisce ovviamente ai laici. Va tuttavia evidenziato che la necessità di una norma diretta

levit ⁽⁴²⁾. Non solo, ma ai suoi tempi i canonisti discutevano se gli stessi vescovi avessero o meno il diritto di ammettere in certe circostanze i laici al sinodo ⁽⁴³⁾. Da parte sua Benedetto XIV era del parere che il vescovo lo potesse fare se legittimato da una consuetudine locale oppure da una ragione grave e urgente ⁽⁴⁴⁾. L'impostazione concettuale di Benedetto XIV era quella stessa che, due secoli più tardi, alla vigilia del Vaticano II, faceva emanare alla Sacra Congregazione del Concilio, nel 1959, un decreto, col quale si scoraggiava la partecipazione dei laici e si negava loro il diritto di voto, per paura che pretendessero poi il diritto di essere presenti ⁽⁴⁵⁾. Il codice dell'83, rinnovato dall'ecclesiologia conciliare, fa invece proprio lo spirito collegiale che, sacrificato nel codice pio-benedettino in nome di una definitiva affermazione dell'autorità clericale sui laici, animava la Chiesa delle origini particolarmente sensibile alla voce dello Spirito Santo, ben persuasa che ogni decisione per essere da Lui ispirata doveva essere assunta collegialmente ⁽⁴⁶⁾.

A differenza del codice precedente, inoltre, la nuova codificazione non prescrive la periodicità ma rimette l'iniziativa della celebrazione al giudizio del Vescovo sentito il parere del consiglio presbiterale, quando lo richiedono le circostanze ⁽⁴⁷⁾. Si è così creato un istituto significativamente duttile alla situazione particolare della comunità che celebra l'evento sinodale. Questa cresciuta adattabilità del sinodo a ogni realtà spazio-temporale risulta ancora più evidente se si considera che la normativa codiciale relativa all'istituto sinodale è estremamente scarna: solo nove canoni, quasi come legge-qua-

ad autorizzare la partecipazione dei laici fa comprendere che essi non dovevano di regola essere presenti.. Cfr. J. GAUDEMET, *op. ult. cit.*, p. 8.

⁽⁴²⁾ Cfr. BENEDETTO XIV, *De synodo Dioeclesana*, t. 1, lib. III, c. IX, *Ferrariae*, MDCCLVII, cit. da G. SPANEDDA, *Il sinodo diocesano. Riflessioni per una teologia sinodale*, *op. cit.*, p. 22.

⁽⁴³⁾ *Ibidem*. Benedetto XIV cita persino un caso in cui la Sacra Congregazione del Concilio aveva risposto: *Episcopum non posse*.

⁽⁴⁴⁾ *Ibidem*.

⁽⁴⁵⁾ G. CORBELLINI, *Il sinodo diocesano nel Nuovo Codex Iuris canonici*, PUL, Roma, 1986, p. 184 e ss.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. O. PONTAL, *Evolution du synode diocésain* in AA.VV., *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église*, *op. cit.*, p. 693 e ss.

⁽⁴⁷⁾ Analogamente recita il canone 236 del CCEO l'assemblea eparchiale venga convocata a giudizio del Vescovo eparchiale e dopo aver consultato il consiglio presbiterale, ogniqualevolta le circostanze lo consigliano.

dro⁽⁴⁸⁾, garantiscono ad un tempo gli elementi costitutivi delle istituzioni ecclesiali e le necessità contingenti di una determinata porzione del Popolo di Dio. Il legislatore dell'ultima codificazione ha consentito, dunque, che gran parte della regolamentazione sinodale avvenga ad opera di norme a carattere locale. Il sinodo diocesano risulta pertanto regolato da una normativa che nasce volutamente incompleta e il cui vuoto andrà colmato ricorrendo alla tradizione canonica, allo spirito delle leggi, alle legislazioni liturgica e disciplinare complementari e alle norme di carattere particolare dettate dal vescovo in vista di una celebrazione sinodale⁽⁴⁹⁾.

L'ultima normativa in materia di sinodi diocesani è l'Istruzione predisposta dalle Congregazioni per i Vescovi e per l'evangelizzazione dei popoli e pubblicata il 9 luglio 1997⁽⁵⁰⁾. Ferma restando la validità di quanto disposto nel Codice di diritto canonico, questo documento è diretto a chiarire le disposizioni di legge in materia di sinodi diocesani e a determinare i modi di esecuzione degli stessi. In particolare, l'Istruzione detta norme dettagliate circa la convocazione e la preparazione del sinodo. Dispone per esempio che fin dai primi momenti del sinodo il vescovo deve istituire una commissione preparatoria individuandone i componenti fra sacerdoti ed altri fedeli che eccellono per prudenza pastorale e competenza professionale, in modo da rispecchiare per quanto possibile la varietà di carismi e ministeri del popolo di Dio⁽⁵¹⁾. Con l'aiuto di questa commissione il vescovo dovrà provvedere alla redazione e pubblicazione del regolamento sinodale nel quale si disciplineranno: la composizione del sinodo, le norme circa il modo di effettuare le elezioni, i diversi uffici da assolversi nell'assemblea sinodale (presidenza, moderatore, segretario), le varie commissioni e la loro composizione, il modo di procedere nelle riunioni con indicazione della durata e della modalità degli interventi (orali e scritti), e delle votazioni (*placet, non placet, placet iuxta mo-*

(48) Cfr. P. VALDRINI, *Introduction*, in AA.VV., *Le Synode diocésain dans l'histoire et dans le Code*, op. cit., p. 3.

(49) Cfr. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo. Indagine teologico-giuridica su Chiesa particolare e sinodo diocesano*, Roma, PUG, 1986, p. 146 e ss.

(50) CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de Synodis diocesanis agendis*, in AAS, 89, 1997, p. 706-721.

(51) *Ivi*, III, B, 1.

dum)⁽⁵²⁾. Una disciplina minuziosa e particolareggiata, dunque, ma non tale da soffocare la realtà specifica delle singole diocesi; non così completa da imbrigliare in una morsa stretta l'essenza propria di ciascuna Chiesa particolare riunita nel sinodo. In conformità al canone 461⁽⁵³⁾, ribadisce infatti l'Istruzione, il sinodo diocesano può essere celebrato quando, a giudizio del vescovo, sentito il consiglio presbiterale le circostanze lo suggeriscano. Resta quindi alla prudente scelta del vescovo decidere la maggiore o minore frequenza di convocazione, in funzione dei bisogni della Chiesa particolare o del governo diocesano. Tali circostanze possono essere determinate dalla mancanza di una pastorale d'insieme adeguata, dall'esigenza di applicare a livello locale norme od orientamenti superiori, dall'esistenza nell'ambito diocesano di problemi che richiedono soluzione, dal sentito bisogno di una più intensa operosa comunione ecclesiale e da altre esigenze non specificate dall'Istruzione. Per meglio individuare i bisogni dei fedeli e gli indirizzi pastorali più adatti per soddisfarli, l'Istruzione invita i vescovi ad avvalersi con maggiore frequenza delle visite pastorali.

Attraverso la lenta ma costante evoluzione avvenuta nel corso di tanti secoli, il sinodo diocesano ha assunto, in questi ultimi anni, un ruolo e una rilevanza tali da suggerire di considerarlo come la più alta espressione della sinodalità ecclesiale, ossia di quella realtà comunione nella quale, al fine di realizzare un'opera comune, ciascun fedele partecipa, secondo il proprio ruolo, nell'atto di un altro⁽⁵⁴⁾.

In questo studio si cercherà di chiarire, alla luce delle più recenti disposizioni in materia, entro quali limiti il sinodo diocesano è espressione dell'ordine comunione tanto sottolineato dal legislatore conciliare. Al fine di mostrare la rilevanza che le componenti dialettiche hanno all'interno di un'assemblea sinodale, l'analisi verrà esemplificata, inoltre, con l'indicazione degli Atti di un sinodo che si sta tuttora svolgendo in una piccola diocesi italiana, la diocesi di Asti⁽⁵⁵⁾.

⁽⁵²⁾ *Ivi*, III, B, 2.

⁽⁵³⁾ Non poteva essere diversamente visto che le istruzioni, sotto pena di nullità non possono derogare la legge. Cfr. can 34 CIC.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. E. CORECCO, *Sinodalità*, in G. BARBAGLIO, S. DIANICH (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1988, col. 1466 e ss.

⁽⁵⁵⁾ Ufficialmente aperto il 15 novembre 1997, il Sinodo astigiano è stato voluto per programmare a grandi linee il cammino pastorale del futuro almeno immediato della

2. *Il Sinodo diocesano nella realtà non democratica della communio ecclesiale.*

È la stessa etimologia della parola sinodo che conduce a una evidente immagine di comunione⁽⁵⁶⁾: l'insieme dei fedeli in Cristo che camminano insieme⁽⁵⁷⁾. L'immagine, però, risulta dai profili non perfettamente definiti, dalle linee soltanto accennate, sfuggenti, e nulla dice, in particolare, circa l'esistenza di spazi e di confini entro cui i fedeli *viatores* possono muovere per raggiungere la meta.

La questione è tuttora aperta. Basti osservare la diversità dei modi in cui è stato giocato il ruolo del sinodo, non solo diocesano, nel corso dei secoli⁽⁵⁸⁾, varietà che ha comportato il configurarsi di una sorta di democrazia sinodale, fondata su alcuni presupposti errati. Il primo è che la Chiesa contemporanea sia l'effetto storico della ricerca umana del divino; il che è un vero e proprio rovesciamento della prospettiva, teologicamente fondata, secondo cui la Chiesa è frutto dell'agire divino nella storia umana⁽⁵⁹⁾. Il secondo è che la società ecclesiale sia la base del diritto ecclesiale, nei medesimi termini in cui qualunque società umana è la base del proprio ordinamento; presupposto che annulla la specificità della *Societas Christi*, popolo di Dio⁽⁶⁰⁾.

diocesi di Asti (Cfr. S. POLETTO, *La sua voce ci scalda il cuore. Lettera di presentazione alla Diocesi del cammino sinodale*, op. cit., p. 10).

⁽⁵⁶⁾ Il corrispondente greco del vocabolo *communio* è *koinonia* il cui impiego nelle lettere di san Paolo non poggia tanto, sottolinea Erdö, sul carattere sociale quanto sulla partecipazione, eventualmente insieme ad altri, a qualcosa. Cfr. P. ERDÖ, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico istituzionale*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 113.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. G. BONICELLI, *Tempo di Sinodi*, in *Orientamenti Pastoral*, 1997, n. 7, p. 2. Mons. S. POLETTO, *La sua voce ci scalda il cuore. Lettera di Presentazione alla Diocesi del cammino sinodale*, p. 5, in *Atti e documenti del Sinodo Diocesano di Asti, 1997-2000*, conservati presso la Curia Vescovile di Asti.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. G. BONICELLI, *op. cit.*, p. 5. Eclatante scrive l'Autore è l'esempio di Olanda, Belgio e Svizzera, dove, in questi ultimi anni si sono svolti sinodi nazionali nei quali sono state assunte decisioni su questioni quali il sacerdozio uxorato e femminile, i rapporti con Roma, la morale sessuale (...). Una Chiesa, si è detto, finalmente democratica. (*Ibidem*).

⁽⁵⁹⁾ Cfr. R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, Torino, Giappichelli, 1989, pp. 36-37.

⁽⁶⁰⁾ Per uno studio sulle caratteristiche dell'ordinamento ecclesiale si rinvia a: S. BERLINGÒ, *Diritto Canonico*, Torino, Giappichelli, 1995, p. 60 e ss.; R. BERTOLINO, *ult.*

Il pericolo sotteso dalla prassi di democrazia sinodale è che il sinodo diventi luogo di conflitto, un'assemblea dove rappresentanti del popolo di Dio si oppongono all'autorità del vescovo. A suscitare tale perplessità è il can. 460 del nuovo codice nel quale si legge: Il sinodo diocesano è l'assemblea di sacerdoti e di altri fedeli della Chiesa particolare scelti per prestare aiuto al vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana. Tale norma se da un lato ha il merito di contenere la prima definizione di sinodo diocesano presente in una legislazione generale⁽⁶¹⁾ dall'altro si presta a un'errata interpretazione. Stando alla lettera del testo sembrerebbe infatti che il perno su cui si basa l'intera struttura sinodale sia l'assemblea dei sacerdoti e degli altri fedeli, mentre il vescovo sarebbe soltanto il destinatario (e come tale un elemento esterno) dell'aiuto prestato da questi soggetti che risulterebbero i soli artefici dell'opera sinodale. È contro questo pericolo che la recente *Istruzione sui sinodi diocesani*, interviene, riaffermando la piena responsabilità del capo della Chiesa particolare e il suo potere di determinare l'esito del sinodo⁽⁶²⁾. Il popolo di Dio, spiega questo documento, è una comunità sacerdotale retta, in ciascuna diocesi, da un Vescovo che è l'unico suo rappresentante: pertanto, ogni tentativo di modificare l'ordine della comunità, originariamente stabilito dal Fondatore, è contrario all'autentica impostazione dei rapporti ecclesiali⁽⁶³⁾.

È certamente un chiaro riconoscimento della centralità del vescovo anche il suggerimento di far celebrare le assemblee sinodali nella Cattedrale⁽⁶⁴⁾. Dal documento emerge dunque che tanto la

op. cit.; C. SCHMITT, *Cattolicesimo romano e forma politica. La visibilità della Chiesa. Una riflessione scolastica*, trad. it. curata da C. Galli, Giuffrè, Milano, 1986; A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa? Riflessioni per una teologia del diritto canonico*, Milano, Jaca Book, 1971.

⁽⁶¹⁾ Anche il Codice dei Canonici delle Chiese orientali contiene una definizione di assemblea eparchiale. Il *conventus eparchialis*, spiega infatti il canone 235 del CCEO, è l'assemblea che presta al Vescovo eparchiale un'opera di aiuto in quelle cose che si riferiscono a speciali necessità o all'utilità dell'eparchia.

⁽⁶²⁾ Cfr. L. PREZZI, *I Sinodi blindati*, in *Il Regno - Attualità*, n. 23, 1997 p. 467 e cfr. G. Bonicelli, *op. cit.*, p. 6.

⁽⁶³⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecesanis agendis*, doc. cit., I.

⁽⁶⁴⁾ Si legge nell'Istruzione: Conviene che le sessioni del Sinodo, almeno quelle più importanti, si tengano nella Chiesa cattedrale. Essa è infatti sede della cattedra del Vescovo e immagine visibile della Chiesa di Cristo. (*Ibidem*).

struttura della Chiesa universale quanto quella delle Chiese particolari non possono essere intaccate da suggestioni democratiche, poiché la *Societas Christi* è fondata non sul consenso, bensì sul discernimento dello Spirito⁽⁶⁵⁾. Spesso si incorre però nell'errore di considerare democratico l'ordinamento ecclesiale giacché nel linguaggio normalmente in uso si attribuisce un significato particolare al termine democratizzazione. Nelle affermazioni correnti, infatti, il concetto di democrazia non comporta necessariamente l'introduzione di determinate forme costituzionali attraverso le quali disciplinare il governo e le modalità di partecipazione alla funzione di governo; nel linguaggio comune questo termine indica semplicemente un particolare modo di essere di una data società, nella quale il mutuo rispetto, l'apertura agli altri, l'ascolto vicendevole, il coinvolgimento di tutte le persone alla soluzione di una determinata questione, anche se la decisione debba essere assunta formalmente da pochi soggetti, costituiscono elementi fondanti l'essenza stessa della società. Nonostante le numerose affinità con i sistemi democratici così intesi, si pensi alla uguaglianza fondamentale⁽⁶⁶⁾, alla fraternità⁽⁶⁷⁾ e alla libertà dei figli di Dio, all'indefettibilità del *sensus fidei*⁽⁶⁸⁾, al principio elettivo⁽⁶⁹⁾, la Chiesa non può, tuttavia, essere qualificata come democrazia.

A prescindere dall'insufficienza di un concetto formale di democrazia che di per sé includa solo i principi di articolazione e di organizzazione governativa, è infatti innegabile che, per aversi una strut-

(65) G. BONICELLI, *op. cit.*, p. 6. Il consenso, peraltro, è elemento fondamentale per la coesione e l'unità dei credenti, come avremo modo di vedere in seguito.

(66) La fondamentale uguaglianza dei fedeli di Cristo, ci indica Pesch, si radica nella loro libertà e costituisce la fonte dalla quale sgorgano i diversi ministeri della comunità liberamente accettati e fraternamente esercitati. Cfr. R. PESCH, *Fondamenti neotestamentari per una forma democratica di vita ecclesiale*, in *Concilium*, 3, 1971, 61, (461), e ss. Cfr. anche P.A. BONNET, *Giudizio ecclesiale e pluralismo dell'uomo. Studi sul processo canonico*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 7.

(67) *Mt* 23,9.

(68) S. BERLINGÒ, *Diritto Canonico*, *op. cit.*, p. 42.

(69) Chauvet spiega però che nella realtà giuridica ecclesiale il principio elettivo non va compreso come elemento caratterizzante un ordinamento democratico. Nella Chiesa, infatti, qualunque sia il metodo usato per designare un'autorità, è la grazia divina che sceglie e che opera attraverso il rito sacramentale. Cfr. L.M. CHAUVET, *Le fondement sacramentel de l'autorité dans l'Église*, in *Lumière & Vie*, 229, 1996, p. 70-73. Cfr. altresì BOTTE, *L'ordre d'après les prières d'ordination*, in AA.VV., *Études sur le sacrement de l'Ordre*, Cerf, 1957, p. 31, cit. da L.M. CHAUVET, *op. ult. cit.* p. 72.

tura democratica, debba esistere, *in primis*, un minimo di accordo sui fini fondamentali dell'ordinamento medesimo, i quali, lungi dal poter essere semplicemente fissati da un'autorità, devono soggiacere al diritto di un popolo all'autodecisione⁽⁷⁰⁾. Ciò non è ravvisabile nella *societas Christi* il cui dover essere⁽⁷¹⁾ si riassume efficacemente nelle parole del Credo laddove esso dichiara la Chiesa una santa cattolica e apostolica⁽⁷²⁾.

In particolare, la santità della Chiesa è questione significativa sia in ordine al problema dell'origine del diritto sia in relazione al problema del suo scopo: da una parte infatti la Chiesa viene fondata per volontà di Cristo e a tale volontà il diritto si richiama; dall'altra il diritto si conforma al significato, allo scopo della fondazione, alla funzione di santità della Chiesa, ossia al fine specifico della salvezza delle anime⁽⁷³⁾.

Inoltre, mentre in un regime democratico è il popolo il detentore primo e il depositario ultimo⁽⁷⁴⁾ del potere, nel diritto e nella vita della Chiesa la fonte di ogni responsabilità e di ogni mandato di servizio è nel Cristo.

3. *La responsabilità comunionale: elemento essenziale dell'ordinamento canonico.*

Dal carattere strumentale dell'ordinamento canonico, così come è stato descritto, scaturiscono le peculiarità del medesimo. Come afferma Rouco Varela, esso è un diritto particolare perché è intessuto del Mistero della Chiesa. È il suo carattere di ordinamento cristologico, kerigmatico-sacramentale e apostolico a determinare la forma originalissima del suo essere giuridico⁽⁷⁵⁾, un ordinamento che sebbene non possa definirsi democratico, si configura quale società i cui membri, tutti, hanno un ruolo attivo e partecipano alla realizzazione

⁽⁷⁰⁾ Cfr. G. ALBERIGO, *op. cit.*, p. 30, (736), e ss.

⁽⁷¹⁾ Cfr. S. GHERRO, *Principi di diritto costituzionale canonico*, Torino, Giappichelli, 1992, p. 8.

⁽⁷²⁾ *Ibidem*.

⁽⁷³⁾ *Ivi*, p. 8.

⁽⁷⁴⁾ Cfr. G. ALBERIGO, *Ecclesiologia e democrazia. Convergenze e divergenze*, *op. cit.*, p. 30, (736), e ss.

⁽⁷⁵⁾ Cfr. A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa?*, Milano, Jaca Book, 1971, pp. 12-17.

del bene comune⁽⁷⁶⁾. Essendo il bene comune il *bonum communionis* ed essendo la Chiesa luogo di comunione dell'uomo con Dio, partecipazione significa responsabilità o, meglio, corresponsabilità nel mantenimento della comunione⁽⁷⁷⁾. È tutto il popolo di Dio, non solo le sue gerarchie, ad avere in carico la missione di Cristo; il compito di fare la verità spetta alla *Societas Christi* tutta e a ogni singolo suo membro fatta salva l'infallibilità *in docendo* del magistero⁽⁷⁸⁾. La corresponsabilità comunione ha riscontro normativo nel can. 208, secondo cui i fedeli sono uguali nella dignità e nell'operare e tutti cooperano (...) alla edificazione del corpo di Cristo.

Da queste note si evince che la corresponsabilità, nella Chiesa, è sempre di tipo collegiale perché sottende un peculiare complesso di diritti-doveri che fa capo a ogni singolo fedele, ma che trascende il singolo e inerisce allo stesso *esse Ecclesiae*, ossia quella realtà di comunione che è la *societas Christi*.

Partecipazione, uguaglianza e corresponsabilità, tuttavia, non implicano l'attribuzione ai fedeli di un potere di governo, cioè la possibilità di agire sulla Chiesa in modo autonomo e limitante il potere della gerarchia⁽⁷⁹⁾. La corresponsabilità comunione non comporta trasferimento di potere e di competenze dalla gerarchia al laicato; se il travaglio che v'è nella Chiesa sulle vocazioni e sulle funzioni personali, scrive Lo Castro, avesse l'esito di una redistribuzione del potere, a farne le spese sarebbero proprio i laici che, clericalizzandosi, perderebbero la dimensione loro specifica della laicità⁽⁸⁰⁾.

Corresponsabilità, allora, deve avere l'ulteriore significato di *consapevole e volontaria adesione* all'ordine, alla struttura gerarchica

(76) Cfr. F. PIZZETTI, *L'ordinamento costituzionale per valori*, in R. BERTOLINO - S. GHERRO - G. LO CASTRO (a cura di), *Diritto per valori e ordinamento costituzionale della Chiesa*, Torino, Giappichelli, 1996, p. 64. Gli ordinamenti statuali democratici, osserva Pizzetti, paradossalmente non danno ciò che la Chiesa, ordinamento non democratico, garantisce, ossia la partecipazione di tutti i cittadini alla cosa pubblica, ma consente solo una partecipazione mediata attraverso gli organi eletti. (*Ibidem*).

(77) Cfr. A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *op. cit.*, pp. 59-60. S. BERLINGÒ, *Diritto canonico*, Torino, Giappichelli, 1995, pp. 60-61.

(78) R. BERTOLINO, *Libertà e comunione nel ministero di evangelizzazione*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1991, pp. 163-166.

(79) Cfr. S. GHERRO, *Principi di diritto costituzionale canonico*, Torino, Giappichelli, 1992, p. 152.

(80) Cfr. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, *op. cit.*, p. 159.

ecclesiale. La comunione, infatti, non è solo il rapporto dell'uomo con Dio ma è, anche, accettazione di una convivenza gerarchicamente ordinata⁽⁸¹⁾. Accettazione, ripetiamo, consapevole e volontaria: non sottomissione, non obbedienza cieca⁽⁸²⁾ ma libera e razionale osservanza delle leggi della Chiesa, ovvero coscienza della propria posizione etico-giuridica che comprendendo il dovere di mantenere la comunione esclude la possibilità di competizione tra fedele e gerarchia⁽⁸³⁾. Conservare la comunione, ribadisce la norma ecclesiale (can. 205), significa vivere uniti a Cristo nella compagine visibile della Chiesa, accettando i vincoli della fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico⁽⁸⁴⁾.

D'altra parte, la tensione tra laici e chierici ha contrapposto laddove si è storicamente manifestata i due poli dell'istituzione ecclesiale, ossia il sacerdozio comune e quello ministeriale, nuocendo all'istituzione stessa; pertanto, realizzare e conservare un'unità armonica fra i due poli è il problema, strutturale, che la Chiesa deve risolvere⁽⁸⁵⁾. La Chiesa trova nel dono fatto dallo Spirito Santo, il carisma, l'elemento di equilibrio strutturale. Essendo dono fatto a tutti, esso relativizza il potere della gerarchia e impegna tutti, chierici e laici, nel *bonum communionis*. Il carisma, peraltro, non è principio contrapposto alla gerarchia. Al contrario, esso la comprende e vivifica le funzioni, le doti e le capacità di ogni cristiano. Governanti e governati sono uniti nella fede e il carisma della fede li rende uguali e li fa comunicare tra loro⁽⁸⁶⁾.

È bene vigilare, quindi, affinché il carisma degli uni non prevalga⁽⁸⁷⁾ su quello degli altri. Nell'esercizio del comando la gerarchia non può, semplicemente, legittimare i suoi atti richiamandosi al carisma assunto con il sacramento dell'ordine: il potere può essere un ca-

(81) Cfr. A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *op. cit.*, p. 60.

(82) Cfr. J.C. SAGNE, *L'obéissance ou le travail de la naissance à soi meme*, in *Lumière & Vie*, 229, 1996, p. 53.

(83) Cfr. R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, *op. cit.*, pp. 152-155.

(84) Cfr. F. COCCOPALMIERO, *I Christifideles in genere e i Christifideles laici*, in E. CAPPELLINI (a cura di), *Temi pastorali del nuovo codice*, Brescia, Queriniana, 1984, p. 36.

(85) Cfr. L. GEROSA, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul carisma originario dei nuovi movimenti ecclesiali*, Milano, Jaca Book, 1989, pp. 124-125.

(86) Cfr. L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere*, III Edizione, Roma, Borla, 1984, p. 263.

(87) Cfr. L. GEROSA, *ult. op. cit.*, p. 124.

risma se si fa servizio dei fratelli e strumento di costruzione della giustizia nella comunità⁽⁸⁸⁾.

L'autorità non sottomette i fedeli ma li libera nella Verità sottraendoli alla schiavitù del peccato; non per nulla afferma Paolo VI l'esercizio dell'autorità nella Chiesa si chiama ministero⁽⁸⁹⁾. Detto altrimenti, se la *vicaria Christi* si pone nella storia per la salvezza dell'uomo, il potere non può che essere vicario, e deve essere esercitato per il bene di tutti⁽⁹⁰⁾. Nella Chiesa, è evidente, non può esistere un'autorità autoritaria che si impone in nome del semplice diritto: l'unica supremazia legittima è quella che interamente si ispira al servizio ai fratelli⁽⁹¹⁾. Si cade nell'ambivalenza ogni volta che si vuole equiparare⁽⁹²⁾ il concetto di potere a quello di autorità (ecclesiale)⁽⁹³⁾. Nella *Societas Christi*, l'autorità, come spiega bene il significato etimologico stesso del termine⁽⁹⁴⁾ deve autorizzare a sua volta coloro sui quali si esercita rendendoli autori e responsabili. Occorre distinguere opportunamente l'atteggiamento autorevole, che sempre promuove la libertà del singolo, servendolo, dal comportamento autoritario, che opponendosi alla libertà e alla ragione genera paura e regresso. Tale distinzione va difesa con maggior vigore in una realtà di comunione quale deve essere la Chiesa di Cristo, nella quale andrà assolutamente rispettata e protetta la parità⁽⁹⁵⁾ (intesa come occa-

⁽⁸⁸⁾ *Ivi*, p. 265. Cfr. N. SCHIFFERS, *Autorità - Potere*, in P. EICHER (a cura di), *Enciclopedia Teologica*, Brescia, 1989, p. 51 e ss.

⁽⁸⁹⁾ Discorso di Paolo VI del 25/8/1971, in *Communicationes*, 1971, n. 3, p. 125, cit. in M.F. POMPEDDA, *Studi di diritto processuale canonico* Milano, Giuffrè, 1995, p. 132.

⁽⁹⁰⁾ S. BERLINGÒ, *Spunti di teoria generale nella canonistica contemporanea*, in R. BERTOLINO (a cura di), *Scienza giuridica e diritto canonico*, Torino, Giappichelli, 1991, p. 181. Gli studi sulla *Vicaria Christi* e sulla esplicazione di questo supremo amore di servizio rivelato da Dio nella storia per la salvezza dell'uomo hanno favorito, scrive Berlingò, la comprensione che ogni potere della Chiesa è in qualche modo vicario, cioè dato non in sé ma in vista di una comune utilità (*Ivi*, p. 181).

⁽⁹¹⁾ Cfr. R. PESCH., *Fondamenti neotestamentari per una forma democratica di vita ecclesiale*, op. cit., p. 67.

⁽⁹²⁾ Cfr. G. MARCHESI, *L'istruzione sulla collaborazione dei laici al ministero dei sacerdoti*, in *La Civiltà Cattolica*, anno 149, 17 gennaio 1998, 3542/2, p. 172 e ss.

⁽⁹³⁾ Cfr. L.M. CHAUVET, *Le fondement sacramentel de l'autorité dans l'Église*, in *Lumière & Vie, Autorité et dissentiment du gouvernement de l'Église*, 229, 1996, p. 67 e ss.

⁽⁹⁴⁾ Dal latino *auctor, oris*, propr. chi fa crescere, drv. di *augere*: accrescere. G. MEINI (a cura di), *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Novara, De Agostini, 1994.

⁽⁹⁵⁾ Cfr. H. WALDENFELS, *Autorità e conoscenza*, in *Concilium*, 4, 1985, p. 56-57, (530-531) e ss.

sione per un libero e vicendevole rapportarsi di uomini cristoconformati), non la cattiva uguaglianza, non la sostituibilità dei soggetti⁽⁹⁶⁾.

Accogliendo il pensiero di Chauvet diretto a porre in essere l'equazione *presidier c'est servir*⁽⁹⁷⁾, si giunge al concetto di corresponsabilità differenziata, nozione che da un lato mette in risalto la diversità di funzioni proprie dei fedeli laici, dei sacri ministri e dei consacrati, e dall'altro presuppone una partecipazione di tutti (laici e non) a uno stesso progetto. Orbene, chi vuole delineare e approfondire la nozione di corresponsabilità differenziata si imbatte inevitabilmente in quella di corresponsabilità collegiale⁽⁹⁸⁾, al punto che non è possibile penetrare intimamente la prima prescindendo da quest'ultima.

4. Partecipazione e sinodalità.

Il Concilio Vaticano II insegna che tutto il popolo di Dio è un popolo sacerdotale⁽⁹⁹⁾. Insegna, dunque, che sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, più che essere separati dalla differenza gerarchica, sono uniti dalla stessa missione; la diretta discendenza dall'unico sacerdozio di Cristo, infatti, li accomuna senza tuttavia annullare la diversità e le specificità dei ruoli⁽¹⁰⁰⁾. Nella comunità, i due sacerdozi si ordinano uno all'altro cooperando ad uno stesso fine, nel reciproco rispetto delle proprie, specifiche, attribuzioni, sicché il fedele laico, pur agendo unitamente ai ministri sacri, opera in una posizione di libertà e compie la propria missione in modi differenti da quelli delle persone consacrate⁽¹⁰¹⁾. Non solo, ma ha il diritto e talvolta anche il dovere di esprimere, ai sacri pastori, la propria opinione su ciò che è bene per la comunità (can. 212, par. 3)⁽¹⁰²⁾, collaborando nell'esercizio della *potestas regiminis* anche in

⁽⁹⁶⁾ Ivi, p. 57, (531): (...) così che da una Chiesa per il popolo diventi effettivamente Chiesa del popolo (*Ibidem*).

⁽⁹⁷⁾ Cfr. L.M. CHAUVET, *op. cit.*, p. 77.

⁽⁹⁸⁾ Cfr. *Supra*, p. 25 e ss.

⁽⁹⁹⁾ Concilio Ecumenico Vaticano II, *Cost. dogm. su la Chiesa, Lumen Gentium*, n. 10.

⁽¹⁰⁰⁾ *Ibidem*. Cfr. L. GEROSA, *op. cit.*, pp. 127-129.

⁽¹⁰¹⁾ Cfr. J.I. ARRIETA, *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, *op. cit.*, pp. 47-49.

⁽¹⁰²⁾ Anche qui il riferimento va al Concilio e, in particolare, alla *Cost. dogm. Lumen gentium*, 37, 1. Cfr. anche F. COCCOPALMIERO, *op. cit.*, p. 40.

organismi consiliari regolati dal diritto (can. 228, par. 2), fra cui il sinodo diocesano, un istituto che presiede alla costituzione, alla formazione e all'aggiornamento del diritto particolare⁽¹⁰³⁾ e nel quale il fedele laico aiuta il Vescovo in *bonum totius communitatis dioeclesanae* (can. 460). La partecipazione consultiva dei laici al sinodo è manifestazione della corresponsabilità comunione o, meglio, è espressione del modo sinodale di realizzare il *bonum communionis*⁽¹⁰⁴⁾, modo che con un unico vocabolo, può denominarsi *sinodalità*. La sinodalità rappresenta la *communio activa fidelium*, ossia l'insieme dei fedeli che cooperano per il bene della Chiesa; ma la *communio fidelium* è *communio hierarchica*, non nella sola dimensione orizzontale della cooperazione, ma anche in senso verticale, dell'obbedienza e del governo nel discernimento dello Spirito.

La sinodalità, in senso ecclesiologicalo-strutturale, definisce il luogo dove si realizza una convergenza di carismi, ministeri e funzioni; definisce, cioè, l'unità armonica che la Chiesa deve perseguire fra il polo laico e quello sacerdotale della propria struttura; in altre parole, la sinodalità esprime la *communio* in quanto sintesi armonica di tutti i carismi presenti nella diocesi⁽¹⁰⁵⁾, consonanza tanto più perfetta di elementi quanto più i vescovi mantengono il cuore aperto ad ogni autentica azione dello Spirito Santo⁽¹⁰⁶⁾ e quanto più i carismi donati ai fedeli sono sottoposti alla disciplina che solo il carisma pastorale operando nella carità può mantenere⁽¹⁰⁷⁾.

La sinodalità ha forme di attuazione di tipo collegiale. Il sinodo è forma di cooperazione strutturata, ossia gerarchica, dove molti sotto la presidenza di uno agiscono solidalmente, convenendo in un'assemblea e dialogando fra loro⁽¹⁰⁸⁾. Cooperazione nel sinodo diocesano, quindi, non significa condivisione del potere di emanare

⁽¹⁰³⁾ Cfr. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del vescovo. Indagine teologico-giuridica su Chiesa particolare e sinodo diocesano*. Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1995, p. 214. Cfr. G. BONICELLI, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁽¹⁰⁴⁾ Cfr. G. GHIRLANDA, *Il sinodo diocesano*, in AA.VV., *Ius in vitae et in missione ecclesiae*, Città del Vaticano, LEV, 1994, pp. 590-591.

⁽¹⁰⁵⁾ Cfr. P. AMENTA, *op. cit.*, pp. 63-70.

⁽¹⁰⁶⁾ Cfr. PAOLO VI, *Discorso alla Sacra Rota del 4 febbraio 1977*, in D. ANGE, *La Pentecoste perenne*, Ancora, Milano, 1998.

⁽¹⁰⁷⁾ Cfr. PAOLO VI, *Discorso alla Sacra Rota del 13 febbraio 1972*, in D. ANGE, *La Pentecoste perenne*, *op. cit.*, p. 113.

⁽¹⁰⁸⁾ Cfr. A. MASTANTUONO, *Chiesa locale e sinodalità. Spunti di riflessione a partire dall'esperienza dei sinodi diocesani*, in *Rassegna di teologia*, 1997, n. 38, pp. 377-378.

la norma particolare. È il vescovo l'autore della norma, quantunque essa sia emanata al termine di un percorso di dialogo e di azione solidale⁽¹⁰⁹⁾. La potestà del vescovo, tuttavia, non si esercita come volontà arbitraria, ma come un vero ministero che implica l'ascoltare i fedeli e il cercare la loro collaborazione. Tutto questo in quanto la responsabilità del vescovo non ha carattere personale bensì *sinodale*⁽¹¹⁰⁾, essendo il sinodo diocesano luogo in cui i fedeli esercitano la comune responsabilità ecclesiale⁽¹¹¹⁾. Oltre a ciò, il potere decisionale in capo al vescovo non sminuisce il valore dell'apporto laicale al sinodo; il voto consultivo, infatti, è parte integrante e costitutiva del processo normativo ed è la particolare forma di partecipazione dei laici al *munus pascendi*⁽¹¹²⁾ della Chiesa⁽¹¹³⁾.

La mancanza di potere in capo ai laici e l'estraneità della *societas Christi* al metodo democratico rendono necessario, più ancora che negli ordinamenti democratici statali, il consenso dei governati. La comunione, nella storia, trova ostacoli quali il dissenso, la disobbedienza, l'autoritarismo. È pertanto compito della Chiesa sviluppare i luoghi della correzione e della riconciliazione vicendevole⁽¹¹⁴⁾.

Perseguire il consenso, però, non significa incoraggiare il conformismo o cercare il compromesso, ma sollecitare, in ogni credente, il discernimento dello Spirito che conduce a un sentire comune, salvaguardando la varietà e le specificità dei gruppi e delle persone che compongono il popolo di Dio⁽¹¹⁵⁾. Si giunge così ad essere un cuor

⁽¹⁰⁹⁾ Cfr. M. FERRABOSCHI, *La peculiarità della norma canonica*, in AA.VV., *La norma en el derecho canónico*, Pamplona, EUNSA, 1979, vol. I, p. 743. Cfr. altresì K. MORSDORF, *L'autonomia della Chiesa locale*, in AA.VV., *La Chiesa dopo il Concilio*, Milano, Giuffrè, 1972, pp. 172-174.

⁽¹¹⁰⁾ Cfr. A. MASTANTUONO, *op. cit.*, pp. 372-373.

⁽¹¹¹⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecesis agendis*, I, doc. cit. p. 709.

⁽¹¹²⁾ Sulla nozione di *munus pascendi* v. R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, *op. cit.*, p. 16 e ss. Anche l'Istruzione sui Sinodi Diocesani datata 19 marzo 1997 e pubblicata il 9 luglio dello stesso anno preferisce parlare di *munus pascendi* anziché di *munus regendi*. CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecesis agendis*, III, doc. cit., p. 525.

⁽¹¹³⁾ Cfr. G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Bologna, Il Mulino, 1991, pp. 115-116; C. CARDIA, *op. cit.*; S. BERLINGÒ, *Diritto canonico*, *op. cit.*, pp. 220-221.

⁽¹¹⁴⁾ Cfr. A. MASTANTUONO, *op. cit.*, p. 387.

⁽¹¹⁵⁾ Cfr. P. AMENTA, *op. cit.*, p. 177; A. MASTANTUONO, *op. cit.*, p. 387.

solo e un'anima sola, alla vera unità e alla vera comunionalità che non è mai fusione delle menti e delle coscienze, bensì incontro, dialogo tra uomini che non hanno rinunciato alla loro unicità⁽¹¹⁶⁾. Qui entra nuovamente in gioco la feconda dottrina dei carismi, alcuni dei quali si riferiscono particolarmente al discernimento e alla comunicazione della verità: carismi della parola, di sapienza e di scienza⁽¹¹⁷⁾, carisma della fede⁽¹¹⁸⁾, carisma dell'insegnamento⁽¹¹⁹⁾, carismi dei profeti, degli evangelizzatori, dei pastori e dei dottori⁽¹²⁰⁾. La Chiesa, quale società volontaria ha lo si ribadisce un bisogno di consenso maggiore di quello dello Stato democratico; non solo, ma a differenza della partecipazione dei cittadini alle istituzioni dello Stato, la partecipazione dei *christifideles* alla vita della Chiesa richiede un vero e proprio assentimento coscienziale⁽¹²¹⁾. Il concorso di tutti i fedeli all'economia della salvezza e il consolidarsi, in tempi recenti, dell'originario impulso alla missione comune, affermano nella Chiesa il principio della libertà di partecipazione dei soggetti al divenire della *communio*, qualificando così l'ordinamento ecclesiale come *legislatio libertatis*⁽¹²²⁾. Essendo infatti la libertà segno sacramentale della Chiesa, fondamento del rapporto dell'uomo con Dio e, dunque, *fondamento della societas Christi*, non può non essere evidente che tra istituzione e libertà esiste un'unità più profonda e un rapporto di condizionamento reciproco⁽¹²³⁾.

Ciò che importa è non cadere nell'errore di considerare antinomici i due termini del problema. Non si deve cioè considerare la *potestas sacra*⁽¹²⁴⁾ alternativa alla *libertas sacra*. È pur vero che l'emana-zione della legge ecclesiale è atto di potestà; è vero altresì che la legge positiva vincola in coscienza ma, dato che la Chiesa è luogo della libertà (...) non della lotta per la libertà, il legislatore ha il dovere di

⁽¹¹⁶⁾ Cfr. D. MIETH, *Coscienza - Responsabilità*, in P. EICHER (a cura di), *Enciclopedia Teologica*, Brescia, Queriniana, 1989.

⁽¹¹⁷⁾ 1 Cor. 12,8.

⁽¹¹⁸⁾ 1 Cor. 12, 9; 13,2.

⁽¹¹⁹⁾ Rm 12,7; 1 Cor 12,28.

⁽¹²⁰⁾ 1 Cor 14,26.

⁽¹²¹⁾ Cfr. R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, op. cit., pp. 11-14.

⁽¹²²⁾ Cfr. S. BERLINGÒ, *Diritto canonico*, Torino, Giappichelli, 1995, pp. 60-61.

⁽¹²³⁾ R. SOBANSKI, *La Chiesa e il suo diritto. Realtà teologica e giuridica del diritto ecclesiale*, Torino, Giappichelli, 1993, p. 220.

⁽¹²⁴⁾ *Ivi*, p. 222.

assicurare l'autonomia teonoma di ogni *christifidelis*, ossia il suo diritto a disporre liberamente le proprie azioni secondo l'ordine della legge divina ⁽¹²⁵⁾. La dignità dell'uomo insegna la costituzione pastorale *Gaudium et spes* richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli, mosso cioè ed indotto da convinzioni personali, e non per unico impulso interno o per mera coazione esterna ⁽¹²⁶⁾. Nella *Eccelesia* di Cristo mai può essere tollerata una sottomissione senza riserve a una pretesa autoritativa che non venga riconosciuta dal soggetto a livello critico: l'uomo che rinunciava alla libertà in favore di poteri lesivi della persona umana (non importa se ecclesiastici) rifiuterebbe implicitamente la sua salvezza ⁽¹²⁷⁾. Assistiamo così al superamento di ogni imposizione esterna all'uomo: solo se una norma viene osservata perché riconosciuta come legge del proprio essere, il valore della libertà umana verrà pienamente rispettato. Poiché il diritto positivo canonico va inquadrato all'interno di un ordine superiore ⁽¹²⁸⁾, si può ritenere altresì che il diritto sia un modo imperfetto di rappresentare tale ordine ⁽¹²⁹⁾. Spetta allora all'individuo e alla sua coscienza cogliere la portata morale della norma giuridica o, anche, obiettare al diritto laddove esso non esprima appieno i valori supremi.

Il can. 212, si è osservato, istituzionalizza quel carisma di discernimento di ciò che giova al bene della Chiesa, configurando un diritto-dovere dei fedeli di manifestarlo ai pastori; è nell'ambito di que-

⁽¹²⁵⁾ *Ibidem*.

⁽¹²⁶⁾ Cost. *Gaudium et spes*, n. 17.

⁽¹²⁷⁾ Cfr. R. PESCH, *Fondamenti neotestamentari per una forma democratica di vita ecclesiale*, op. cit., p. 61 e ss.

⁽¹²⁸⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, *Il problema del diritto divino nella gerarchia delle fonti del diritto canonico*, in G.B. VARNIER (a cura di), *Diritto canonico e politica ecclesiastica. Scritti vari di L.M. De Bernardis*, Torino, Giappichelli, 1995, p. 56.

⁽¹²⁹⁾ L'ordine giuridico canonico è compreso in un ordine superiore, è parte integrante dell'ordine morale (R. PIZZORNI, *Diritto e morale: distinzione nell'unità*, in *Apolinaris*, 1986, n. 59, p. 51). Privo dei suoi fondamenti materiali il diritto si ridurrebbe a forma, sarebbe espressione di un potere terreno e non di una trascendente idea di giustizia. Ciò vale sia per gli ordinamenti statuali che, a maggior ragione, per quello ecclesiale. La norma canonica, infatti, formalizzando precetti che hanno carattere morale, è suscettibile di confronto e di critica rispetto alla norma morale oggettiva della Chiesa. Cfr. E. PAOLUCCI, *Annotazioni sul rapporto tra diritto e morale nell'adempimento della norma canonica e statale*, in R. BERTOLINO - S. GHERRO - L. MUSSELLI (a cura di), *Diritto canonico e comparazione. Giornate canonistiche di studio*, Torino, Giappichelli, 1992, p. 285.

sto diritto-dovere che al sinodo diocesano partecipano i fedeli laici, a *Consilio Pastoralis eligendi, modo et numero ab Episcopo dioecetano determinandis* (can. 463, par.1). Questa formulazione della norma lascia spazi interpretativi aperti quanto al ruolo del Consiglio Pastorale; vi è infatti, chi, nell'espressione a *Consilio Pastoralis eligendi* vede non l'elezione dei sinodali *in seno* al Consiglio stesso bensì l'elezione *ad opera* del medesimo; interpretazione, questa, che comporterebbe una effettiva e non solo simbolica rappresentatività del sinodo⁽¹³⁰⁾.

L'*Istruzione* interviene specificando che la scelta dei sinodali deve seguire, per quanto possibile, le indicazioni del Canone 512 par. 2, senza peraltro chiarire se i soggetti eleggibili siano i *christifideles qui deputantur ad Consilium Pastorale* o, in generale, i fedeli per il cui tramite *universa populi Dei portio, quae dioecesim constituat, revera configuretur*⁽¹³¹⁾.

5. Consultazioni e consensus nell'attività sinodale. L'esempio del Sinodo di Asti.

La rappresentatività del sinodo è questione particolarmente delicata, specie se consideriamo che la rappresentanza della Chiesa particolare spetta al vescovo⁽¹³²⁾; ciò, tuttavia, non esclude che il sinodo possa avere una sorta di rappresentatività sociale dei fedeli della diocesi che, tutti, sono chiamati al dialogo, alla comprensione, alla ricerca di orientamenti comuni, affinché il sinodo possa delineare prospettive condivise e, perciò, rappresentabili.

Nel sinodo, dunque, i sinodali dialogano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana ed aiutano il vescovo nella funzione di governo⁽¹³³⁾. Non essendo istituto di democrazia, avendo natura

⁽¹³⁰⁾ Cfr. P. AMENTA, *op. cit.*, p. 189. L'elezione dei sinodali ad opera del consiglio e non in seno al consiglio comporterebbe, secondo Amenta, l'eleggibilità di tutti coloro che partecipano attivamente alla vita della Chiesa particolare, garantendo un'effettiva rappresentanza del laicato tenuto altresì conto che i membri del consiglio non sono tutti laici (can. 512, §1). Cfr. *ibidem*.

⁽¹³¹⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecetanis agendis*, doc. cit., II, 3.1.

⁽¹³²⁾ La rappresentanza spetta al vescovo, capo della Chiesa particolare, in quanto rappresentante dell'autorità di Cristo, capo della Chiesa Universale. Cfr. A. MASTANTUONO, *op. cit.*, p. 385.

⁽¹³³⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecetanis agendis*, doc. cit., I.

consultiva, il sinodo necessita di una seria e sentita partecipazione di ogni membro; pertanto il dialogo va stimolato e devono essere sollecitati i pareri dei sinodali. Proprio perché non sono chiamati a decidere, è indispensabile che essi siano profondamente e coscientemente coinvolti, cosicché sia possibile accertare il loro grado di concordanza sulle proposte formulate⁽¹³⁴⁾. Tuttavia il sinodo è evento del popolo di Dio: non può (non deve!) essere uno strumento riservato a pochi addetti ai lavori (vescovi e rappresentanti sinodali), ne verrebbe meno il suo stesso valore ontologico. Si comprende allora la rilevanza della consultazione, fase attraverso la quale viene offerta a tutti i fedeli, vicini e lontani⁽¹³⁵⁾, la possibilità di manifestare le loro proposte circa l'argomento sinodale. È durante questi primi incontri di consultazione che il sinodo si manifesta quale mezzo atto a inverare nella vita la fede che in precedenza è stata solo annunciata, collegamento necessario per passare dalla *traditio* alla *redditio fidei*⁽¹³⁶⁾. L'importanza di tale primissima fase giustifica le molteplici e spesso minuziose prescrizioni che la disciplinano⁽¹³⁷⁾, tutte egualmente dirette a fare del momento sinodale il luogo ideale per una prolungata occasione di dialogo. A titolo meramente esemplificativo verranno ora enucleati alcuni orientamenti relativi alla fase iniziale del cammino sinodale che si sta vivendo nella Diocesi di Asti.

Le Norme Preliminari al Sinodo Astense stabiliscono che competente a delineare le modalità di esercizio della consultazione è l'Assemblea dei Consigli Pastoral Parrocchiali (una per ciascuna Unità Pastorale)⁽¹³⁸⁾. In ogni parrocchia, inoltre, deve essere costituita la Commissione Sinodale Parrocchiale, composta dal parroco, da alcuni membri

⁽¹³⁴⁾ *Ivi*, IV, 5, p. 523.

⁽¹³⁵⁾ Cfr. G. VISCONTI (a cura di), *Cosa avvicina e cosa allontana dalla Chiesa e da Cristo l'uomo di oggi. Scheda di consultazione del sinodo Diocesano di Asti, 1997-2000*, I, 1, in *Atti e documenti del sinodo Diocesano di Asti conservati presso la Curia Vescovile di Asti*, doc. cit., p. 9.

⁽¹³⁶⁾ Cfr. S. POLETTI, *La sua voce ci scalda il cuore. Lettera di presentazione alla Diocesi del cammino sinodale*, p. 5, in *Atti e documenti del sinodo diocesano di Asti, 1997-2000*.

⁽¹³⁷⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de synodis dioecesis agendis*, doc. cit., III, C, II. Secondo quanto disposto da questa istruzione spetta al vescovo disporre le modalità concrete di tale consultazione cercando di utilizzare tutte le energie vive del popolo di Dio. (*Ibidem*).

⁽¹³⁸⁾ *Norme preliminari al Sinodo Diocesano di Asti*, II, 1, in *Atti e documenti del sinodo Diocesano di Asti*, op. cit.

del Consiglio Pastorale, da eventuali sinodali e dai missionari del sinodo. Ad essa competono funzioni di programmazione dettagliata, di sostegno e di coordinamento⁽¹³⁹⁾. Una Commissione preparatoria è stata inoltre incaricata di predisporre dodici schede per la consultazione, che offrono una base per l'approfondimento e la discussione su alcuni temi importanti in vista della raccolta di indicazioni e di proposte operative.

Le schede rispondono ad un progetto globale organico finalizzato a far riflettere sulla situazione dell'uomo di oggi in rapporto a Cristo e alla Chiesa, a presentare il Mistero della Chiesa e il suo volto e infine a delineare gli ambiti principali in cui la Chiesa si Asti è chiamata a svolgere la propria funzione evangelizzatrice⁽¹⁴⁰⁾.

Meritevole di lode è, a mio parere, l'attenzione degli Autori delle schede di consultazione a che le iniziative sinodali raggiungano tutti gli abitanti della parrocchia. Al fine di evitare accuratamente che le verbalizzazioni degli incontri registrino interventi di sole voci forti trascurando coloro che non hanno normalmente occasione per esprimersi o che non osando, parlano sottovoce o tacciono, si invitano i responsabili sinodali che animano le sedute di consultazione a far sì che tutti i presenti siano messi in condizione di esprimere il proprio pensiero⁽¹⁴¹⁾. I suggerimenti sono molteplici: si consiglia di moltiplicare gli inviti, di consentire tempi determinati per i singoli interventi, di incoraggiare con garbo i più silenziosi, di accogliere con grande serenità eventuali punti di vista contraddittori e soprattutto di non schierarsi a favore di una determinata opinione⁽¹⁴²⁾. Affinché la consultazione raggiunga il maggior numero possibile di persone si richiede che nella programmazione degli incontri, alcune domande poste al termine di ogni scheda siano proposte sotto forma di questionario a tutti, senza escludere, in particolare, coloro che sembrano lontani da Dio e dalla Chiesa e la cui voce e sensibilità, se ascoltate senza pregiudizi, si rivelano spesso significative e talvolta positivamente inquietanti.

Conclusa questa fase introduttiva, con le sessioni sinodali inizia il Sinodo propriamente detto. È infatti nell'Assemblea Sinodale che il sinodo diocesano vive il suo momento culminante e solenne. Essa è convocata e presieduta dal vescovo ed è chiamata recita l'art. 1 del

⁽¹³⁹⁾ *Ibidem*.

⁽¹⁴⁰⁾ Cfr. *Norme Preliminari al Sinodo Diocesano di Asti*, doc. cit., I, 1.

⁽¹⁴¹⁾ Cfr. G. VISCONTI (a cura di), *Schede di consultazione del sinodo diocesano di Asti*, op. cit., II, 3.

⁽¹⁴²⁾ *Ivi*, p. 5.

Regolamento dell'Assemblea Sinodale astense ad approfondire, dibattere ed esprimere attraverso votazioni, il proprio parere sui documenti elaborati nella fase preparatoria dalla Commissione Centrale e dalle Commissioni sinodali, dopo il coinvolgimento e la consultazione dell'intera comunità diocesana⁽¹⁴³⁾. Qui i sinodali discutono in ordine al bene di tutta la comunità ed aiutano il vescovo nella sua funzione di governo. Il vescovo, in virtù del proprio carisma di discernimento e quale tramite tra Chiesa universale e Chiesa particolare, può giudicare che una questione oltrepassa la competenza del sinodo e necessita di una riflessione, anzi di una *harmonisation doctrinale ou législative*⁽¹⁴⁴⁾ di più Chiese particolari (Concili particolari o Conferenze dei Vescovi) o *de l'église tout entière*⁽¹⁴⁵⁾.

Il vescovo può anche ritenere che alcune decisioni o dichiarazioni presentate hanno già formato oggetto di studi e documenti da parte del magistero o del legislatore universale. Ha inoltre il dovere di escludere dalla discussione sinodale tesi contrastanti con la perenne dottrina della Chiesa o del magistero pontificio o relative a materie disciplinari riservate alla suprema o ad altra autorità ecclesiastica e di rimuovere, mediante decreto e ferma restando la possibilità di ricorso contro lo stesso, qualunque sinodale che rifiuti l'autorità episcopale o che con le sue opinioni si discosti dalla dottrina ecclesiale⁽¹⁴⁶⁾.

Visto l'esito del voto consultivo, il vescovo procurerà di seguire il parere comunemente condiviso dai sinodali⁽¹⁴⁷⁾ pur non essendo obbligato ad aderirvi. Sarà pertanto qualificato come sinodale anche il de-

⁽¹⁴³⁾ *Regolamento dell'Assemblea Sinodale Astense*, in *Atti e documenti del sinodo diocesano di Asti*, doc. cit., art. 1.

⁽¹⁴⁴⁾ Cfr. P. VALDRINI, *L'évêque seul législateur dans le synode diocésain*, in AA.VV., *Le Synode diocésain dans l'Histoire et dans le Code*, op. cit. p. 42 e ss.

⁽¹⁴⁵⁾ *Ibidem*

⁽¹⁴⁶⁾ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, CONGREGATIO PRO GENTIUM EVANGELIZATIONE, *Instructio de Synodis dioecesanis agendis*, doc. cit., II, 5. Nel sinodo diocesano noi ci troviamo di fronte scrive Valdrini a un'istituzione nella quale il vescovo possiede da solo il potere di legiferare, un potere che però non può essere esercitato senza aver dapprima riunito un sinodo e aver ricevuto le sue consultazioni. Il ruolo del vescovo è indissolubilmente legato a quello del sinodo. Egli è dans le synode, membre du synode, avec un pouvoir particulier, unique, sans lequel le synode ne pourrait accomplir son office (Cfr. P. VALDRINI, *op. ult. cit.*, p. 44).

⁽¹⁴⁷⁾ *Ivi*, IV, 5. Il Vescovo resta libero nel determinare il seguito da dare all'esito delle votazioni, anche se procurerà di seguire il parere comunemente condiviso dai sinodali, a meno che osti una grave causa, che a lui spetta di valutare *coram Domino*. (*Ibidem*).

creto scaturito da una decisione del vescovo assunta in contraddizione con il voto consultivo espresso dalla maggioranza dei membri dell'Assemblea. Tale disciplina trova giustificazione innanzitutto in ordine a un motivo squisitamente teologico: la Chiesa, guidata dallo Spirito di Dio si apre alla sola Verità e mai al compromesso⁽¹⁴⁸⁾; secondariamente, premono motivazioni che definirei storiche: il consenso è il più antico e importante degli strumenti posti a difesa del singolo e della collettività contro ogni abuso del potere, il più attento misuratore della quota reale di democrazia realizzata in un dato ordinamento. Si comprende che in una società non democratica nella quale il potere è servizio e ministero, il consenso riveste un ruolo *ad hoc*: una posizione peculiare, si badi bene, non trascurabile, non marginale. Il consenso che ha sempre una posizione centrale laddove si tratta dell'uomo, della sua dignità e della sua libertà, si alimenta, nella *Societas Christi*, della fiducia originaria dello spirito attraverso il quale l'uomo, nella conoscenza di sé che gli è data e che lo sorregge, non può *tout court* uscire fuori dalla Verità⁽¹⁴⁹⁾. Quanto più la comunità saprà vincolarsi realmente e sostanzialmente alla ricerca della vera libertà che solo risiede nella Verità⁽¹⁵⁰⁾, tanto più ogni forma di dissenso si rivelerà illegittimo⁽¹⁵¹⁾. È, dunque, nella misura in cui l'autorità s'impegna nella missione di governo per il bene di tutti, rinunciando a vane opinioni personali e sollecitando una collaborazione dimentica di sé per un intento comune, che si riuscirà a dimostrare l'infondatezza⁽¹⁵²⁾ delle varie richieste di democratizzazione.

LOREDANA TINEBRA

⁽¹⁴⁸⁾ Corecco ricorda che nella Chiesa non è mai il criterio maggioritario ad avallare il *sensus fidei*. Cfr. E. CORECCO, *Parlamento ecclesiale o diaconia sinodale?*, in *Communio*, 5, 1972, p. 135.

⁽¹⁴⁹⁾ Cfr. K. RAHNER, *Schriften*, VI, 109 e ss., (traduzione italiana, *Piccolo frammento sullo scoprimento collettivo della verità*, in *Nuovi Saggi*, I, Ed. Paoline, Roma, 1968, 153-161), cit. da H. WALDENFELS, *Autorità e conoscenza*, in *Concilium*, 4, 1985, p. 58. Il consenso è punto focale là dove si tratta di dirigere la persona umana allo scopo. Esso non permette né che gli uomini vengano spinti nella solitudine e nell'isolamento, né che vengano derubati della loro fondamentale libertà e uniti forzosamente (...) in modelli di comportamento. Il *consensus* dunque esplica pienamente i suoi effetti là dove l'autorità opera come istanza che crea, o meglio che promuove, la libertà. Cfr. H. WALDENFELS, *Autorità e conoscenza*, op. cit. p. 58 (532).

⁽¹⁵⁰⁾ Gv 8, 32-33.

⁽¹⁵¹⁾ Cfr. BRUNO - MARIE DUFFÉ, *À la recherche d'une autorité perdue*, in *Lumière & Vie*, 229, 1996, p. 27 e ss.

⁽¹⁵²⁾ Cfr. P. BONY, *Prophétie(s) et dissentiment*, in *Lumière & Vie, Autorité et dissentiment du gouvernement de l'Église*, 229, 1996, p. 14 e ss.

