

SINODALITÀ E DEMOCRAZIA: PUNTI DI CONTATTO E DIFFERENZE

MARIA APARECIDA FERRARI *

SOMMARIO: I. *Introduzione*. II. *Chiesa e democrazia*. III. *Rappresentanza democratica e sinodalità*. 1. Modello democratico di rappresentanza. 2. Sinodalità e rappresentanza. IV. *Il consenso nell'architettura del regime democratico e nella sinodalità*. 1. Nesso tra democrazia e consenso. 2. Quale consenso nella prassi sinodale.

I. INTRODUZIONE

Il titolo di questo contributo può risultare sorprendente per l'accostamento del termine democrazia a un istituto della Chiesa, la cui essenza è e rimane gerarchica. Il titolo ha tuttavia una sua ragion d'essere alla luce del periodo storico che stiamo vivendo e principalmente per tre ragioni. In primo luogo, la Chiesa è una realtà viva, incline al rinnovamento come qualsiasi corpo vivente; essa è un organismo che inevitabilmente si evolve nel linguaggio, nel modo di affrontare i problemi e di prendere decisioni, ovvero possiede un dinamismo simile a quello socio-politico. La seconda ragione ha a che fare con il concetto stesso di democrazia che è di natura non univoca, per cui può essere attribuito anche alla prassi ecclesiale a seconda del significato assunto. La terza è che le comunità ecclesiali, al giorno d'oggi, fanno parte del tessuto civile e democratico della società, e risulta abbastanza istintivo collegare questo loro *status* con la necessità di una pratica più sinodale.

La riflessione su questo argomento si svilupperà in tre parti. Nella prima considereremo la posizione della Chiesa nei confronti della democrazia, in particolare come questa forma politica è compresa nella sua dottrina sociale. Nella seconda e nella terza parte studieremo rispettivamente il concetto di rappresentanza e quello di consenso nella democrazia, verificando poi la loro relazione con la sinodalità.

Ho scelto questo approccio perché la democrazia è affascinante soprattutto per due suoi principi basilari: il potenziamento dell'autonomia del singolo e la pari opportunità di influenzare le decisioni relative alle norme comuni. Questo è senza dubbio il fascino della democrazia. Ma questo accordo sui principi non

* Pontificia Università della Santa Croce, Roma.

evita i problemi che assillano qualsiasi convivenza tra soggetti liberi: la disparità di opinioni sul modo di attuare le convinzioni comuni, che determina l'emergere di più punti di vista opposti tra loro, nonché la disparità tra le potenziali soluzioni dei problemi sociopolitici. Per superare questo scoglio, i sistemi democratici fanno leva sulla rappresentanza del popolo o degli interessi della maggior parte di esso, pur riconoscendo il rischio che alcuni settori della società non siano adeguatamente rappresentati, o che non lo siano affatto. Un'alternativa è appellarsi al consenso come via per garantire la rappresentanza degli interessi di *tutto il popolo* – non solo della maggioranza –, giacché i processi decisionali per via consensuale dovrebbero far luce sui punti di interesse comuni.

Tuttavia, il tentativo di mettere in rapporto democrazia e sinodalità deve fare i conti con la diversità e i contrasti di due approcci: uno ecclesiologico e l'altro filosofico-politico, ovvero due punti di vista concettualmente differenti, che attingono a fonti diverse. Resta, come loro denominatore comune, l'interesse verso la rappresentanza e il consenso, ma è necessario chiarire in che modo i due punti di vista si rapportano a questi concetti.

II. CHIESA E DEMOCRAZIA

La democrazia è una forma di governo che si fa garante dei diritti del popolo e lo rappresenta nella sua totalità. È il potere (*kratos*) del popolo (*demos*), una formazione politica che riproduce la volontà di tutti i cittadini, alla quale i governanti prestano servizio in quanto rappresentanti dei cittadini stessi. Questo è un ideale attraente e di grande forza morale, la cui realizzazione però si estrinseca oggigiorno in modelli talmente diversi che impediscono di comprenderla in quanto tale. Siamo tutti d'accordo sul fatto che non è autocrazia, non è dittatura e neanche oligarchia; alcuni affermano addirittura che la democrazia non sia nemmeno il "governo della maggioranza", se poi questo governo non rappresenta gli interessi delle minoranze.

Pur definendo la democrazia come il governo *del popolo, dal popolo e per il popolo*,¹ finiamo per scoprirla come un'idea bella, troppo bella per essere vera, quindi astratta, come è stato confermato dall'evoluzione della scienza politica e del pensiero sociopolitico degli ultimi secoli, nonché dalla moderna esperienza democratica. E ciò nel senso che il "governo del popolo" è stato sempre tradotto in una rappresentanza del popolo determinata da una parte di esso (la cosiddetta maggioranza) che, pur essendo una parte, governa a nome di tutto il popolo. Per di più, è inevitabile che alla fine non governi quella maggioranza che ha eletto

¹ Espressione divenuta famosa a partire dal discorso di Abraham Lincoln a Gettysburg, in Pennsylvania, il 19 novembre 1863, in occasione dell'inaugurazione di un cimitero sul campo di battaglia di quella piccola città, luogo di una delle più sanguinose battaglie della guerra civile americana.

i suoi rappresentanti, ma i partiti che organizzano tale rappresentanza e che ne determinano l'azione politica; partiti che non di rado si muovono secondo logiche e interessi di gruppo e non secondo il fine comune politico che rappresenta il bene del popolo. Si tratta sempre di un governo gerarchico e rappresentativo, anziché di un governo del popolo e diretto.

Queste constatazioni non mirano a escludere che la democrazia possa essere “la miglior forma di governo possibile” o il “male minore tra le forme di governo concepite fino ad oggi”, e non è nostra intenzione prendere posizione al riguardo. Siffatte riflessioni servono, invece, per chiarire perché non tutte le idee di democrazia sono accettate in ambito cattolico. Nell'enciclica *Centesimus annus*, Giovanni Paolo II afferma, riprendendo l'ultimo Concilio, che «la Chiesa apprezza il sistema della democrazia, in quanto assicura la partecipazione dei cittadini alle scelte politiche e garantisce ai governati la possibilità sia di eleggere e controllare i propri governanti, sia di sostituirli in modo pacifico, ove ciò risulti opportuno²». ³

Si può notare che l'apprezzamento non è rivolto al supposto governo diretto del popolo. Si riferisce invece a una forma di governo chiamata appunto democratica, ma che potrebbe anche denominarsi in altra maniera. Indica qualsiasi modo di governare la società politica in cui i cittadini possono prendere parte alle scelte politiche nelle tre fasi del governo basato sulla rappresentanza: eleggere liberamente i governanti; poter verificare le loro azioni mentre governano; poter disporre pacificamente dei mezzi atti a sostituire i governanti quando la situazione lo richieda. È quindi abbastanza chiaro che, da questo punto di vista, la democrazia abbia poco o nulla in comune con la costituzione della Chiesa, malgrado anch'essa – come accade nell'ordine politico – sia gerarchica e a suo modo rappresentativa: basti pensare al tradizionale titolo *vicarius Christi*, attribuito al Papa e ai vescovi, in quanto “rappresentano” la persona di Cristo; ma anche ai rapporti fra il vescovo e il consiglio presbiterale, il sinodo diocesano o il consiglio pastorale.⁴

La differenza essenziale è che il governo della Chiesa non si è mai presentato come il governo del popolo credente. E ciò perché semplicemente si tratta di un governo di tutt'altra natura. La Chiesa si definisce anche “Popolo di Dio”, ma in questa definizione – come spiegava in una intervista l'allora cardinale Ratzinger – si evoca un elemento costitutivo veterotestamentario, il “Popolo di Israele”, senza che ciò leda neanche minimamente la connotazione neotestamentaria, espressa

² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n.29; PIO XII, *Radiomessaggio natalizio*, 24 dicembre 1944. I documenti del Magistero della Chiesa sono tratti dal sito vaticano: <http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>.

³ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Centesimus annus*, 1 maggio 1991, n.46 (d'ora in avanti CA).

⁴ Sul principio di rappresentanza nel governo della diocesi, cfr. A. LONGHITANO, “*Repraesentatio*” e partecipazione nell'ordinamento diocesano, in IDEM (a cura di), *Repraesentatio. Sinodalità ecclesiale e integrazione politica*, «Synaxis» XXIV/3 (2006) 169-193.

nell'altra definizione di "Corpo di Cristo": «Si è Chiesa e si entra in essa non attraverso appartenenze sociologiche, bensì attraverso l'inserzione nel corpo stesso del Signore, per mezzo del battesimo e della eucaristia. Dietro il concetto oggi così insistito di Chiesa come solo "popolo di Dio" stanno suggestioni di ecclesologie le quali tornano di fatto all'Antico Testamento; e anche, forse, suggestioni politiche, partitiche, collettivistiche. In realtà, non c'è concetto davvero neotestamentario, cattolico, di Chiesa senza rapporto diretto e vitale non solo con la sociologia ma prima di tutto con la cristologia. La Chiesa non si esaurisce nel "collettivo" dei credenti: essendo il "Corpo di Cristo" è ben di più della semplice somma dei suoi membri». ⁵ Nella Chiesa, dunque, il governo non è semplicemente del popolo ma del "Popolo di Dio", per cui governarla non è una scienza di laboratorio, né sociologica né politica, e nemmeno mera teoria.

Sorge però una domanda sulla stima espressa dal Magistero verso quel sistema democratico atto a garantire la partecipazione dei cittadini all'elezione dei governanti, alle loro decisioni e al loro rilevamento. Non è questa una posizione troppo "politica", non in linea con la vera missione della Chiesa che è la salvezza eterna dell'uomo?

In ottica ecclesiale, non solo non c'è discrepanza, ma è proprio alla luce della missione soprannaturale che va compreso lo sguardo positivo della Chiesa verso l'ordine democratico. Da un lato, la Chiesa riconosce la propria incompetenza a esprimere, da un punto di vista tecnico, il valore propriamente politico delle molteplici soluzioni istituzionali o costituzionali, e si astiene dal giudicarle secondo la loro efficacia in vista del bene comune politico. La dottrina sociale onora la legittima autonomia delle realtà temporali, ⁶ fra le quali si trova l'ordine politico. Dall'altro, la Chiesa è tenuta a favorire la realizzazione più piena possibile dell'ordine temporale, manifestando una visione più completa della dignità della persona umana, giacché «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo». ⁷

Sempre nell'enciclica *Centesimus annus* si dice, infatti, che «un'autentica democrazia è possibile solo in uno Stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona umana». ⁸ Dunque, l'apprezzamento verso la democrazia non si colloca in termini funzionali, ma piuttosto nell'ottica della dignità dell'uomo: si

⁵ J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Paoline, Cinisello Balsano 1985, 47; cfr. IDEM, *Popolo e casa di Dio in s. Agostino*, Jaca Book, Milano 1978.

⁶ GS, n.36.

⁷ *Ibidem*, n.22; cfr. CA, n.47. In questa prospettiva è chiara l'insufficienza delle forme democratiche fondate sull'agnosticismo e sul relativismo: cfr. A. OLLERO TASSARA, *Verdad y consenso democratico*, in A. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ (Coord.), *Estudios sobre la encíclica "Centesimus Annus"*, Unión Editorial, Madrid 1992, 295-321.

⁸ CA, n. 46.

ricosce che ha valore (e sottolineo che ciò vale per qualsiasi forma di organizzazione politica) nella misura in cui si basa su una *viva attenzione e preoccupazione* per i diritti essenziali della persona umana.⁹ In base a questo fondamento i governanti (il popolo o chi ha questo compito) devono includere esplicitamente nell'ordinamento giuridico i diritti inerenti alla dignità umana. Secondo la prospettiva cristiana, non c'è governo giusto senza uno Stato di diritto fondato su una retta concezione della persona,¹⁰ sia che si tratti di una forma democratica, sia che si tratti di un governo di altro genere.

III. RAPPRESENTANZA DEMOCRATICA E SINODALITÀ

Democrazia e sinodalità implicano due approcci diversi nei confronti della rappresentanza, l'uno politico e l'altro ecclesiologicalo. Nell'ambito della Chiesa, la rappresentanza in quanto dottrina teologica si differenzia dal significato che ha nel diritto canonico. Ma anche nella sfera politica il concetto si diversifica: per il diritto privato la rappresentanza indica procura o delega, cioè l'agire a nome e per conto di altri, mentre per il diritto costituzionale degli stati democratici essa ha a che fare con la sovranità del popolo che delega il suo potere ai propri mandatari.¹¹ Oltre a sottolineare queste differenze, è bene ricordare che la democrazia diretta ateniese è forse stata l'unica esperienza storica in cui non sussiste la questione della rappresentanza politica, perché lì il popolo stesso si riuniva, discuteva le questioni di governo e decideva come agire. Procedura che non è affatto attuabile nelle società contemporanee. Lo era tra gli ateniesi, perché in realtà solo una parte ridotta del popolo si riuniva per deliberare politicamente, dato che le donne, gli schiavi, i forestieri e naturalmente i bambini, erano esclusi dal processo democratico. Al contrario, oggi non è accettabile che la sovranità del popolo sia espressa a livello di élite, ma non è nemmeno possibile che tutto il popolo governi direttamente. Come alternativa all'autogoverno del popolo, dunque, c'è solo il governo attraverso i meccanismi della rappresentanza.

⁹ Cfr. *ibidem*, n.47.

¹⁰ «Tra i principali sono da ricordare: il diritto alla vita, di cui è parte integrante il diritto a crescere sotto il cuore della madre dopo essere stati generati; il diritto a vivere in una famiglia unita e in un ambiente morale, favorevole allo sviluppo della propria personalità; il diritto a maturare la propria intelligenza e la propria libertà nella ricerca e nella conoscenza della verità; il diritto a partecipare al lavoro per valorizzare i beni della terra ed a ricavare da esso il sostentamento proprio e dei propri cari; il diritto a fondare liberamente una famiglia ed a accogliere e educare i figli, esercitando responsabilmente la propria sessualità. Fonte e sintesi di questi diritti è, in un certo senso, la libertà religiosa, intesa come diritto a vivere nella verità della propria fede ed in conformità alla trascendente dignità della propria persona» (CA, n.47).

¹¹ Cfr. A. BORRAS, *Episcopal communio, mérites et limites d'une réforme institutionnelle*, «Nouvelle Revue Théologique» 141 (2019) 66-88.

1. *Modello democratico di rappresentanza*

L'evoluzione della forma politica democratica nel suo istituto della rappresentanza sembra oggi essere giunta al capolinea, dopo un tragitto le cui fermate sono state i diversi modelli di democrazia adottati nel tempo dalle nazioni. Lo conferma anche il fatto che nel corso della modernità abbiamo avuto democrazie unitarie e altre federali, democrazie presidenziali e democrazie parlamentari, democrazie che usano un sistema elettorale proporzionale e altre che impiegano un sistema maggioritario, democrazie che sono anche monarchie e così via. Non abbiamo avuto, però, democrazie dirette. I moderni sistemi democratici si servono della rappresentanza, e le elezioni sono gli strumenti che il popolo usa per scegliere i suoi rappresentanti, cioè quelli che dovrebbero governare in sua vece e fare le leggi secondo la sua volontà. È convinzione comune che questa procedura democratica ora descritta sia coerente con il principio di uguaglianza – ogni testa un voto – e con il diritto di ogni individuo a un certo livello di autonomia individuale.

Sentiamo sempre più spesso parlare di paesi che sono diventati, o stanno diventando, democratici, quando iniziano ad avere elezioni libere e aperte a tutti, elemento fondamentale di ogni processo democratico. Solo di rado però si presta attenzione ad altri aspetti che esulano dalle elezioni e dalle strutture istituzionali. In particolare, per comprendere se un paese stia diventando veramente democratico, bisognerebbe chiedersi che concezione ha della volontà del popolo e se questa volontà rappresenta effettivamente il volere dei cittadini, nonché con quale sensibilità vengono percepite le aspettative popolari. Occorrerebbe valutare anche la qualità della partecipazione, ovvero se le persone comuni dispongono di canali per impegnarsi nella politica e nel governo e se essi sono accessibili e usati dai cittadini. Se, per esempio, la partecipazione si riduce a votare ogni 4 o 5 anni, il periodo fra le elezioni non può essere descritto come un governo del popolo e dal popolo, e difficilmente sarà un governo per il popolo. Non possiamo parlare, inoltre, di ordine democratico se le persone non sono informate su ciò che accade politicamente, su cosa viene deciso in loro nome, su come agiscono i loro rappresentanti; e nemmeno se i cittadini non sono interessati a conoscere l'attività politica del proprio paese, né a far conoscere le proprie opinioni sulle decisioni politiche, in corso o già ratificate, ai parlamentari, ai *media*, ai gruppi sociali intermedi. Sarebbe interessante anche verificare lo *status* democratico delle cosiddette “democrazie consolidate” perché, in assenza di un livello effettivo di partecipazione alla vita democratica del paese, i politici sfuggono al controllo dei cittadini e tendono a governare a favore dei propri interessi o secondo le direttive delle loro lobby o delle ideologie di riferimento. Anche se i governanti si limitassero a “seguire le decisioni della maggioranza”, questa maggioranza, che può sbagliare in cose marginali, può essere cieca o ingiusta anche nei confronti di beni

essenziali, negando l'universalità della dignità umana e dei diritti fondamentali, e perfino legittimando azioni che non dovrebbero mai diventare legali.¹²

Da quanto detto emerge che la salute di una democrazia non è riducibile alle dinamiche elettorali e che, quindi, non è soltanto la bassa affluenza alle urne a mettere in discussione la legittimità dei cosiddetti governi democraticamente eletti, in quanto anche la mancanza di interesse e di coinvolgimento da parte dei cittadini ai processi politici e legislativi fa venire meno la partecipazione, che è un elemento essenziale delle democrazie, soprattutto di quelle più avanzate.¹³

In linea con queste considerazioni sulla democrazia, e senza negare la validità di tale sistema politico, c'è un altro aspetto che nella sua semplicità è di grande importanza: il sistema democratico è sempre migliorabile. Nelle sue varie forme, esso può diventare sempre più rappresentativo del popolo, più aperto alla sua influenza e con una maggiore partecipazione dei cittadini al processo decisionale, garantendo più potere reale alla società civile. È proprio questo il criterio con cui va valutata l'odierna democrazia rappresentativa. Ma attualmente, nelle odierne democrazie consolidate, gli individui non sono più i soggetti dei diritti e al loro posto sono subentrati vari gruppi di potere e lobby. Come si spiega questa perdita della centralità del diritto individuale del cittadino senza che si sia rinunciato al processo democratico? Rispondere a questa domanda non è semplice, soprattutto per la varietà e diversità delle teorie e dei processi democratici oggi vigenti. L'utilitarismo, ad esempio, sostiene che la massimizzazione della libertà degli individui passa attraverso la massimizzazione di ciò che è utile, perciò una maggiore utilità collettiva legittima il sacrificio dei diritti e delle libertà dei singoli. Secondo le teorie liberaliste di Rawls, così in voga oggi, il diritto del singolo va sacrificato sull'altare del principio di differenza, perché ciò che conta in una democrazia non è la libertà del singolo ma la distribuzione delle risorse secondo gli interessi dei gruppi meno avvantaggiati. La teoria libertaria di Nozick, invece, sostiene che la tutela degli individui non può provenire dagli interessi della maggioranza ma solo dalla garanzia delle loro libertà negative.

¹² «Il principio di maggioranza lascia ancor sempre aperta la questione dei fondamenti etici del diritto, ossia la questione che porta a chiederci se non esista qualcosa che non può mai divenire diritto, qualcosa che rimane sempre in sé ingiustizia, o negazione del diritto, e, viceversa, se non esista anche quanto, per sua essenza, è diritto immutabile, precedente a ogni decisione di maggioranza e che da essa deve venir rispettato» J. RATZINGER, *Ciò che tiene unito il mondo*, in J. RATZINGER, J. HABERMAS, *Etica, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia 2004, 44.

¹³ In questo senso ci si chiede con speranza e curiosità quale sarà il futuro della *e-democracy* o "democrazia digitale", fenomeno che si sta allargando e fa pensare che l'uso delle tecnologie informatiche e della comunicazione possa diventare un canale di democrazia diretta o forse un modo per migliorare la democrazia rappresentativa, o addirittura sostituirla (Cfr. A. CHADWICK, v. "E-democracy", in *Encyclopedia Britannica* [5.07.2022]: <https://www.britannica.com/topic/e-democracy>). Ma la risposta è in mano ai cittadini del futuro.

Senza entrare nella particolarità delle varie interpretazioni, torniamo ora sul nostro tema, cioè se la rappresentanza democratica possa essere un modello per la sinodalità.

2. Sinodalità e rappresentanza

Secondo la costituzione apostolica *Episcopalis communio*, il Sinodo dei Vescovi è convocato dal Romano Pontefice, per sua consultazione e collaborazione, quando lo ritiene opportuno per il bene generale della Chiesa.¹⁴ Oltre, dunque, alla differenziazione tra ordine ecclesiale e ordine politico già rilevata, si aggiunge ora un nuovo e fondamentale elemento di distinzione: il significato specifico che la rappresentanza assume nell'istituto sinodale, ben diverso da quello che ha nell'ambito politico democratico.¹⁵ Come ricordava il cardinale Schönborn nella relazione commemorativa del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo, nei vescovi «c'è sempre anche, compresente, tutto il popolo di Dio» ed essi «non sono rappresentanti come i deputati in parlamento».¹⁶

La dinamica partecipativa del sinodo funziona, infatti, secondo l'unità dalla quale procede e in ordine a essa; inerisce dunque allo “stato permanente di missione”¹⁷ della Chiesa universale ed è al servizio di questa missione. Malgrado vi possa essere la tendenza ad accostare sinodo e parlamento, le loro dinamiche sono assai diverse. Anche Papa Francesco ha detto chiaramente che il sinodo non è paragonabile a un parlamento, non agisce secondo le categorie socio-politiche della democrazia.¹⁸

La Sinodalità – il far strada insieme (*syn-odos*) – appartiene alla Chiesa non come un metodo scelto dall'alto o dal basso, ma come *stile di vita* intrinseco alla realizzazione della sua missione: l'uomo si salva percorrendo una via comunitaria, sacramentale e di amore verso Dio e gli altri. Tale via è stata scelta da Dio per l'uomo, ma non tutto viene dall'alto: il Popolo deve camminare con i propri piedi sulla strada tracciata dal piano divino.¹⁹ La cornice della sinodalità – come ha

¹⁴ FRANCESCO, Cost. apost. *Episcopalis communio*, 15 novembre 2018, n.3 (EC).

¹⁵ Per una trattazione generale e interdisciplinare della *repraesentatio* nella Chiesa, cfr. A. LONGHITANO (a cura di), *Repraesentatio. Sinodalità ecclesiale e integrazione politica*, «Synaxis» XXIV/3 (2006).

¹⁶ C. SCHÖNBORN, *Relazione commemorativa*, in L. BALDISSERI (a cura di), *Sinodo dei Vescovi. 50° Anniversario 1965-2015*, LEV, Città del Vaticano 2016, 29.

¹⁷ FRANCESCO, Esort. apost. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, nn. 5, 15 (EG).

¹⁸ Cfr. FRANCESCO, *Discorso in occasione del Momento di riflessione per l'inizio del percorso sinodale*, 9 ottobre 2021.

¹⁹ Sulla sinodalità nel quadro della cultura occidentale di partecipazione e rappresentatività, cfr. R. BATTOCCHIO, S. NOCETI (a cura di), *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Glossa, Milano 2007.

messo in rilievo il Pontefice – è quindi l'intero Popolo di Dio che cammina insieme nella comunione. La sinodalità è, perciò, di tutta la Chiesa, non di una parte di essa.

La luce fatta dal Papa sull'universalità della sinodalità non introduce qualcosa *ex novo*, eppure stupisce quanti sono abituati a intendere la sinodalità in termini esclusivi di riunione "dei vescovi", cioè nella cornice della collegialità episcopale anziché in quella dell'intera Chiesa, Popolo di Dio.

Compresa come dimensione universale "di tutta la Chiesa", la sinodalità è facilmente accostabile all'idea di democrazia, o quantomeno al metodo democratico della rappresentanza. In effetti, nell'ultimo Sinodo sono stati prima ascoltati i fedeli e gli organismi comunitari delle diverse chiese particolari; poi c'è stata la seconda fase delle riunioni tra i vescovi negli organismi intermedi (patriarcati, conferenze episcopali, ecc.); infine, c'è stata l'assemblea sinodale a cui ha partecipato anche il Papa. Si tratta, dunque, di un rinnovato dinamismo di partecipazione e ascolto che, come una piramide rovesciata, parte dalla base e termina, come accadeva già nelle ultime decadi, con le decisioni del Papa in seno al Sinodo. Emerge una rinnovata dinamica di consultazione e consiglio all'interno della Chiesa, una migliore realizzazione dell'essere Chiesa.

Secondo il Pontefice, il Sinodo dev'essere sempre più quel camminare insieme che deriva dalla comunione tra laici, gerarchia e Papa,²⁰ comunione che nella Chiesa è fondata sui sacramenti.²¹ In tal senso, l'evoluzione del processo sinodale migliora istituzionalmente l'ascolto reciproco fra tutti i battezzati, ma non può essere assimilata ai processi democratici e alle sue impronte postmoderne, perché la Chiesa è costituita in altra maniera, come comunità convocata da Cristo alla quale i fedeli si incorporano non per alzata di mano o per voto segreto, ma attraverso il Battesimo. In altri termini, questa *ekklesia* non è sorta spontaneamente per accordo intersoggettivo, come accade per le comunità civili su cui si fonda lo Stato contemporaneo; è invece assemblea convocata dall'alto rispetto a una dottrina precisa e organizzata in modo gerarchico.

Sinodalità non è rappresentanza. Essa è un agire congiunto in ordine a un fine comune. Fin dalla sua creazione nel 1965, l'istituto del Sinodo dei Vescovi contemplava, infatti, la presenza di presbiteri e laici nei suoi lavori, giacché alla Chiesa appartengono sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune.²² Proprio in questo aspetto, le novità introdotte di recente evidenziano che il Sinodo è

²⁰ Cfr. FRANCESCO, *Discorso in occasione della Commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015.

²¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992, nn.11-14.

²² Per un bilancio sui fedeli laici nei decenni post-Concilio, cfr. P. RÍO, *I fedeli laici a 50 anni dal Concilio Vaticano II. Bilancio e prospettive per una Chiesa in uscita*, «Annales Theologici» 31 (2017) 103-122.

un modo di collaborare alla missione, e che l'evoluzione del modo di attuare la sinodalità vuole esercitare e rafforzare nella Chiesa l'unità ricevuta e vissuta come un dono divino. Dio, che ha voluto questa unità e l'ha organizzata in un determinato modo (cioè con la partecipazione attiva di vescovi, presbiteri e laici uniti dai sacramenti), viene in aiuto del suo Popolo mentre gli chiede di prendersi cura dell'unità. L'obiettivo della sinodalità nella Chiesa è, pertanto, l'unità del *popolo di Dio che cammina insieme*, poiché in esso si realizza la sua missione.

Se prima abbiamo detto che non può esistere democrazia senza partecipazione, priva di un popolo consapevole delle esigenze del bene comune, delle funzioni di chi deve attuarle, della responsabilità personale circa l'attuazione del bene comune politico, adesso va osservato che anche nell'ambito della sinodalità la partecipazione è importante. Pure qui occorrerà coniugare l'ampliamento della partecipazione con la qualità dei risultati. Sarà necessario che molti laici, sacerdoti e religiosi partecipino attivamente al processo diocesano, sapendo che ciò richiederà tempo ed energie per conoscere i problemi da risolvere con senso di responsabilità; occorrerà aprirsi all'ascolto della parola di Dio e delle opinioni degli altri, arrivando a comprendere ciò che desiderano e sentono, e soprattutto bisognerà aiutarli ad accrescere la fede, irrobustire l'unità *nella e per* la missione che Dio ha affidato al suo Popolo.

La sinodalità si inserisce, dunque, in un'unità che non proviene dalla volontà degli uomini, ed è finalizzata all'unità costitutiva della *Chiesa che è in cammino*. Il fatto che la Chiesa sia in cammino non vuol dire che non sia integra, ma che deve coltivare la sua unità fino alla consumazione della salvezza che avverrà solo alla fine dei tempi. Il Popolo di Dio deve camminare insieme nella comunione e verso la sua destinazione finale, come indicato nell'esortazione *Evangelii gaudium*: «ciascun battezzato, qualunque sia la sua funzione nella Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato pensare ad uno schema di evangelizzazione portato avanti da attori qualificati in cui il resto del popolo fedele fosse solamente recettivo delle loro azioni».²³ In questa prospettiva, il solo pensare agli organismi diocesani e ai vescovi come a una rappresentanza di fedeli negli stessi termini della rappresentanza politica sarebbe del tutto inadeguato.

Nella democrazia le autorità emergono dal processo elettorale e il potere decisionale proviene – almeno programmaticamente – dal parere del popolo, quindi dal basso verso l'alto. Diverse sono le cose nel Sinodo – come in tutto l'ambito ecclesiale –, dove alla base delle consultazioni sono le relazioni fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune di tutti i battezzati, oltre alla responsabilità

²³ EG, n. 120 (EG).

collegiale dei vescovi insieme al Papa.²⁴ Per questa ragione è stato già sottolineato che il sinodo diocesano non può configurarsi come una sorta di parlamento dei credenti con il proprio vescovo e il clero, né come un parlamento dei vescovi con il Papa, perché il potere decisionale dei vescovi e del Papa deriva dalla fede comune, la quale può essere solo testimoniata ma non rappresentata.²⁵ Così, il sinodo diocesano, regionale o universale, è sempre un'assemblea in cui tutti, alla luce della Rivelazione e aperti alla comprensione dei segni dei tempi, si impegnano mediante la preghiera, l'ascolto reciproco e il dialogo, ad ascoltare ciò che Dio dice alla Chiesa (Ap 2,7). In questo contesto, l'autorità che governanti e governati cercano di ascoltare e di seguire è quella divina. Si obbedisce ai ministri in virtù dell'autorità di Cristo e non a causa delle loro qualità, né della loro capacità di lavoro o di fare opinione. I fedeli seguono i vescovi in materia di fede e di morale perché, in unione con il Romano Pontefice, i vescovi danno testimonianza della verità divina in nome di Cristo.²⁶

Ministri e fedeli sono chiamati a dare testimonianza nel discernimento della volontà di Dio a partire dalle vie che Egli apre. Anche le discussioni, i dibattiti e le dispute all'interno del cammino sinodale mirano a questo discernimento, anziché alla disputa sul potere o alla formazione di gruppi opposti perché chiusi all'ascolto. Il risultato dovrà essere la «formazione comunionale del giudizio [...]». L'esito infine, così speriamo, non è un compromesso politico su un minimo comune denominatore, bensì questo «valore-aggiunto», questo plusvalore che dona lo Spirito Santo, così da poter dire, a conclusione: «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi» (At 15,28)». ²⁷

IV. IL CONSENSO NELL'ARCHITETTURA DEL REGIME DEMOCRATICO E NELLA SINODALITÀ

1. *Nesso tra democrazia e consenso*

Consenso è un concetto ricorrente nelle riflessioni condotte in molti ambiti della vita sociale, in particolare nella sfera del diritto e nell'organizzazione politica democratica. Nonostante la questione preceda ampiamente i regimi politici degli

²⁴ Intervista: <https://www.pusc.it/article/miguel-de-salis-el-reto-del-s%C3%ADnodo-es-combinar-una-participaci%C3%B3n-amplia-con-la-calidad-de>.

²⁵ Cfr. C. SCHÖNBORN, *Relazione commemorativa*, 29.

²⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n. 25 (LG); cfr. EC, n. 4.

²⁷ C. SCHÖNBORN, *Guardare al Concilio di Gerusalemme che apre le porte ai pagani*, in http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/10/17/_sch%C3%B6nborn_guardare_a_concilio_gerusalemme_che_apr%C3%AC_le_porte_ai/it-1179957.

ultimi secoli, le considerazioni che seguono vertono sulla moderna problematica politica del consenso, che è particolarmente centrale nella teoria e nella prassi del governo democratico: basti pensare alla diffusa formula *government by consent*.

Perfino all'interno dell'ordine democratico la concezione del consenso si articola su molteplici piani e il suo significato è contrassegnato da una certa paradossalità.²⁸ Da un lato, infatti, si descrive la democrazia come un regime fondato sul consenso. Qui il termine consenso indica l'adesione volontaria, il sostegno dei cittadini alle azioni dei loro governanti, e si contrappone alla coercizione. È quindi democratico un regime in cui i cittadini liberamente sostengono le risoluzioni di chi governa e vi aderiscono. Dall'altro, la democrazia è descritta anche come regime fondato sul riconoscimento del dissenso. In questa seconda descrizione essa appare come un regime basato su uno stato collettivo di divisione orizzontale, quindi su uno stato di cose opposto al consenso.²⁹

Le due descrizioni sono entrambe corrette e indicano che il regime democratico sussiste in base a meccanismi istituzionalizzati di espressione del consenso e del dissenso del popolo nei confronti dei governanti. Di conseguenza, è inevitabile dover affrontare un dibattito sulle materie del consenso sia in termini di contenuti sostanziali o regole fondamentali (fini comuni, doveri e diritti basilari, norme che regolano i rapporti tra potere legislativo ed esecutivo, politiche e competenza dei governanti), sia in termini di contenuti procedurali o scopi specifici, come alcuni particolari indirizzi di politica interna o estera.³⁰

La centralità del consenso, come principio inerente al regime democratico, emerge nella sfera istituzionale come pluralità di organi relazionati in modo non gerarchico e come collegialità delle istituzioni principali. Si può pensare soprattutto alle relazioni tra il parlamento e il governo, ma lo illustra bene già la struttura stessa del parlamento. Ad esempio, il regime liberaldemocratico ha apportato una grande innovazione nel parlamento: nella pratica politica è necessario l'accordo tra le due istituzioni fondamentali, governo e parlamento, per cui governare implica raggiungere certi livelli di consenso tra gli individui e i raggruppamenti che operano all'interno di queste istituzioni.

Il parlamento esprime il principio del consenso non soltanto in virtù della relazione che lo lega al governo, ma anche in quanto struttura collegiale e non gerarchica.³¹ Inoltre, il parlamento è consensuale come espressione legittima della

²⁸ Cfr. G. SARTORI, *Democrazia. Cos'è*, Rizzoli, Milano 1993, 61-62.

²⁹ Sull'impiego della coercizione nella democrazia, cfr. R.A. DAHL, *Introduzione alla scienza politica*, il Mulino, Bologna 1967, 119-151.

³⁰ Cfr. G. SANI, voce "Consenso", in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di Politica*, 2^a, Utet, Torino 1983, 226-229.

³¹ Cfr. M. COTTA, voce "Parlamento", in BOBBIO, MATTEUCCI, PASQUINO, *Dizionario di Politica*, 777.

pluralità sociale e degli orientamenti politici, per cui la prassi decisionale all'interno del parlamento si compie mediante processi di aggregazione del consenso. Ciò è evidente quando la maggioranza semplice è la regola decisionale, e lo è anche quando si mira alla maggioranza qualificata: in entrambe le situazioni è necessario avere il consenso almeno di una maggioranza dei membri del parlamento, cosa che avviene facendo ricorso ai partiti politici quali strumenti basilari. I partiti manifestano il dissenso in quanto rappresentanti della diversità delle posizioni politiche, e allo stesso tempo sono promotori e amministratori del consenso.

Nelle democrazie il primo elemento istituzionale di espressione del principio del consenso è l'elezione dei governanti. Questa dimensione verticale del consenso – tra governati e governanti – rappresenta la manifestazione della volontà autonoma del popolo dal basso verso l'alto, poiché ciascun cittadino trasmette la propria volontà ai delegati presenti nelle istituzioni di governo. Occorre osservare, però, che di fatto questo meccanismo è quanto meno dubbioso a causa della difficoltà che i cittadini hanno nell'elaborare autonomamente il proprio volere. Il dato più reale è, in effetti, che il processo elettorale si avvia dall'alto: nasce dal programma dei partiti, e quindi proviene dalle élites anziché dalla base popolare. Agli elettori spetta solo manifestare il consenso o il dissenso, esprimere l'approvazione o la disapprovazione delle proposte ricevute. Questa dinamica non consente però di determinare con precisione alcune qualità essenziali del processo democratico, quali il grado di libertà del consenso elettorale, quanto il voto sia ragionato, quale sia la base effettiva di conoscenza dei candidati e dei loro programmi. Come è noto, le campagne elettorali spesso non hanno l'obiettivo di sviluppare queste qualità nell'elettore, ma piuttosto quello di invogliarlo attraverso programmi elettorali semplicistici e ideologizzati, che spesso non si sa nemmeno come realizzare. È dunque evidente che la produzione del consenso o l'attuazione dei programmi elettorali sia qualcosa di molto diverso dal cercare di produrre negli elettori consapevolezza e confronto.

Il consenso si manifesta anche in un altro elemento fondamentale della democrazia, il principio di maggioranza, in base anche all'esperienza *universi facile consentire non possunt*. Essendo quasi impossibile raggiungere un consenso universale, il principio di maggioranza diviene un criterio necessario per poter prendere decisioni comuni, pur nel sacrificio dell'opinione della minoranza.³² Spesso, considerando che “i più vedono meglio dei meno”, si sostiene il principio di maggioranza essenzialmente in base alla qualità delle decisioni prese.³³ Si parte quindi dalla convinzione, peraltro indimostrabile, che nella maggior parte dei casi ognuno attua la scelta migliore, per cui le scelte fatte da molti sa-

³² Cfr. E. RUFFINI, *Il principio maggioritario: profilo storico*, Adelphi, Milano 1976.

³³ Cfr. R.A. DAHL, *A preface to democratic theory*, The University of Chicago Press, Chicago 1984.

rebbero meno soggette a errori rispetto a quelle compiute da pochi o da uno solo. Altri giustificano il principio di maggioranza perché riesce a conciliare la volontà collettiva e le libertà individuali, ovvero in base al fatto che nelle decisioni prese dalla maggioranza la volontà comune concorda con le singole volontà individuali più di quanto non vi si opponga, esprimendo un grado maggiore di libertà intesa come partecipazione alle decisioni.³⁴ Potremmo continuare a descrivere altre teorie sul principio di maggioranza ma, relativamente al nostro studio, possiamo chiudere il discorso ricordando Tocqueville, che fu il primo a criticare apertamente il principio di maggioranza quando esso si trasforma in “potere della maggioranza” e diviene “tirannide della maggioranza”.³⁵ La critica di Tocqueville, che non rifiuta il principio in quanto tale, ha spinto a teorizzare soluzioni per limitare i poteri della maggioranza e a creare strumenti opportuni per moderare l’applicazione di questo principio, procedure ormai presenti negli ordinamenti democratici contemporanei. Un esempio lo troviamo in ciò che in termini giuridici si definisce “competenza per materia”, secondo cui ciò che non è opinabile non è materia di deliberazione della maggioranza, come le questioni scientifiche, tecniche, di coscienza e di fede, nonché l’*ethos* che delinea l’identità di un popolo (la sua cultura, lingua, religione, tradizioni).³⁶ Altro esempio sono gli strumenti di tutela delle minoranze, la cui assenza metterebbe a grave rischio il principio di uguaglianza dei cittadini e addirittura lo negherebbe del tutto. Ciò sarebbe anche in contraddizione con il principio democratico stesso, poiché se è vero che senza tutela non c’è libertà per le minoranze, è ugualmente vero che non ce né nemmeno per quelli che compongono la maggioranza: quale libertà avrebbero, infatti, se volessero cambiare di opinione?³⁷

2. Quale consenso nella prassi sinodale

Nella Chiesa il rapporto fra l’autorità (vescovi) e i fedeli della diocesi è diverso da quello tra governanti e governati. La costituzione apostolica *Episcopalis communio* lo afferma ricordando che «il Vescovo è contemporaneamente maestro e discepolo». Si potrebbe dire qualcosa di simile sui governanti nel regime democratico? Il vescovo, continua il documento «è maestro quando, dotato di

³⁴ Cfr. H. KELSEN, *I fondamenti della democrazia*, il Mulino, Bologna 1966, 28-29. R.A. DAHL, *La democrazia e i suoi critici*, Riuniti, Roma 1990, 205.

³⁵ A. TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, in N. MATTEUCCI (a cura di), *Scritti politici di Alexis de Tocqueville*, II, Utet, Torino 1969, 297.

³⁶ Cfr. N. BOBBIO, *La regola di maggioranza: limiti e aporie*, in N. BOBBIO, C. OFFE, G. LOMBARDINI, *Democrazia, maggioranza e minoranze*, il Mulino, Bologna 1981, 33-72; F. VIOLA, *Il principio di maggioranza e la verità nella democrazia*, in https://sites.unipa.it/~viola/Principio_di_maggioranza.pdf (15.08.2022).

³⁷ Cfr. KELSEN, *I fondamenti della democrazia*, 12; SARTORI, *Democrazia. Cos’è*, 23-24.

una speciale assistenza dello Spirito Santo, annuncia ai fedeli la Parola di verità in nome di Cristo capo e pastore. Ma egli è anche discepolo quando, sapendo che lo Spirito è elargito a ogni battezzato, si pone in ascolto della voce di Cristo che parla attraverso l'intero Popolo di Dio, rendendolo "infallibile in credendo"³⁸».³⁹

Per una corretta comprensione del luogo che occupa il consenso nella sinodalità, occorre prima di tutto evidenziare la peculiarità del fondamento e della finalità dell'autorità ecclesiale.

Nella Chiesa, poiché è costituita da tutti quanti hanno ricevuto il Battesimo⁴⁰ (ossia quell'unzione che rende il Popolo di Dio santo e infallibile "in credendo"),⁴¹ la responsabilità verso la missione evangelica è allo stesso tempo comune e personale.⁴²

Ed è proprio all'interno di questa unità di fede e di missione che si colloca la sinodalità che Papa Francesco propone come «il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio» in vista del «potenziamento delle sinergie in tutti gli ambiti della sua missione».⁴³ Come ha ribadito il Papa più volte, solamente finalizzato all'unità si configura e si spiega quel *sensus fidei* che «impedisce di separare rigidamente tra *Ecclesia docens* ed *Ecclesia discens*, giacché anche il Gregge possiede un proprio "fiuto" per discernere le nuove strade che il Signore dischiude alla Chiesa».⁴⁴ Da questo punto di vista, il 50° anniversario della istituzione del Sinodo dei Vescovi è stata l'occasione per indicare che la funzione consultiva del Sinodo inizia dall'ascolto del *sensus fidei*.⁴⁵ E ciò è avvenuto durante il Sinodo sulla famiglia, ascoltando la voce delle famiglie: «Attraverso le risposte ai due questionari inviati alle Chiese particolari, abbiamo avuto la possibilità di ascoltare almeno alcune di esse intorno a delle questioni che le toccano da vicino e su cui

³⁸ EG, n.119.

³⁹ EC, n.5. «Un Vescovo che vive in mezzo ai suoi fedeli ha le orecchie aperte per ascoltare "ciò che lo Spirito dice alle Chiese" (Ap 2,7) e la "voce delle pecore", anche attraverso quegli organismi diocesani che hanno il compito di consigliare il Vescovo, promuovendo un dialogo leale e costruttivo» (*ibidem*). Ugualmente nei confronti dei governanti, è doverosa la domanda se nell'esercizio del loro lavoro in ordine al bene comune politico non siano – o se per lo meno non dovrebbero essere – permanenti ascoltatori della voce dei cittadini, del popolo. C'è chi risponderebbe affermativamente, c'è chi presenterebbe delle obiezioni.

⁴⁰ LG, n.10.

⁴¹ Cfr. *ibidem*, n.12.

⁴² Cfr. EG, n.120.

⁴³ FRANCESCO, *Commemorazione del 50° anniversario*.

⁴⁴ *Ibidem*; cfr. IDEM, *Discorso in occasione dell'Incontro con i Vescovi responsabili del Consiglio Episcopale Latinoamericano (C.E.L.A.M) in occasione della Riunione generale di Coordinamento*, Rio de Janeiro, 28 luglio 2013, 4, 4; IDEM, *Discorso in occasione dell'Incontro con il Clero, persone di vita consacrata, e membri di consigli pastorali*, Assisi, 4 ottobre 2013.

⁴⁵ Sulla consultazione come tale e i suoi fondamenti ecclesiali rimandiamo a P. GHERRI (ed.), *Consultare e consigliare nella Chiesa*, in IDEM, *Consultare e consigliare nella Chiesa. Atti della Giornata Canonistica Interdisciplinare*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2018, 7-30.

hanno tanto da dire», cercando di stabilire «un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, Vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo “Spirito della verità” (Gv 14,17), per conoscere ciò che Egli “dice alle Chiese” (Ap 2,7)». ⁴⁶

Dando voce alle famiglie, in coerenza col principio “ciò che tocca tutti dovrebbe essere trattato da tutti” (*Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*), la sinodalità si è sviluppata nell'ascolto da parte dei vescovi, rappresentati dai Padri sinodali, i quali hanno la responsabilità di discernere accuratamente la fede di tutta la Chiesa dai flussi spesso mutevoli dell'opinione pubblica. ⁴⁷ E come realizzano questo discernimento i Padri sinodali? Contando sull'aiuto divino che ne garantisce la riuscita. L'azione dello Spirito Santo, che non può assicurare la rettitudine di ciascun uomo e nemmeno, in questo caso, di ciascun Padre sinodale, garantisce, ciò nonostante, la verità alla Chiesa come tale. In quest'ottica si colloca la preghiera di papa Francesco all'inizio del Sinodo sulla famiglia: «Dallo Spirito Santo per i Padri sinodali chiediamo, innanzitutto, il dono *dell'ascolto*: ascolto di Dio, fino a sentire con Lui il grido del Popolo; ascolto del Popolo, fino a respirarvi la volontà a cui Dio ci chiama». ⁴⁸ È interessante notare che l'ascolto reciproco, fra le parti e fra tutti i fedeli che compongono il Popolo di Dio, vuole ascoltare Dio.

In virtù di ciò, per comprendere la natura del consenso nell'ambito della sinodalità, è necessario tener conto che il processo sinodale non punta ad alcuna unanimità ma a distinguere – illuminati dalla fede – le luci e le ombre della realtà umana in esame, così come un miglioramento all'interno della via della salvezza. In altre parole, non punta ad accertare se le volontà individuali sono schierate su una posizione o su un'altra, magari per indirizzare il cammino secondo il sentire della maggioranza; cerca, invece, di comprendere il disegno divino in relazione ai segni dei tempi con i quali il Popolo di Dio si sta confrontando. Il culmine di questo itinerario si compie ancora nell'ascolto, in particolare ascoltando il Vescovo di Roma come Pastore universale, ⁴⁹ che garantisce la fedeltà dell'intera Chiesa al volere divino di unità della fede e della missione. ⁵⁰

Va sottolineato, a questo punto, che mentre nel linguaggio politico democratico il consenso è l'appoggio che un determinato numero di cittadini o gruppi di persone offrono alle proposte dei governanti o alle loro decisioni, nell'ambito

⁴⁶ FRANCESCO, *Commemorazione del 50° anniversario*.

⁴⁷ Cfr. *ibidem*.

⁴⁸ Cfr. IDEM, *Discorso in occasione della Veglia di preghiera in preparazione al Sinodo sulla famiglia*, 4 ottobre 2014.

⁴⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO I, Cost. dogm. *Pastor Aeternus*, 18 luglio 1870, cap. IV: *Denz.* 3074. Cfr. anche *CODEX IURIS CANONICI*, can. 749 § 1.

⁵⁰ FRANCESCO, *Discorso per la Conclusione della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 18 ottobre 2014.

della sinodalità il consenso si definisce in ordine ad affermare e potenziare l'unità della comunità dei credenti; e la parola del Pontefice, che tutti ascoltano, ne è garante in quanto salvaguardia del deposito della fede.

Si tratta, dunque, di un modo specifico di esercitare il consenso, che non coincide affatto con quello politico. Da una parte, è ordinato all'attuazione del *sensus fidei*, che si compie come intervento divino (dall'alto verso il basso) e non orizzontalmente come definizione della fede o del modo in cui la vita secondo il Vangelo deve apparire.⁵¹ Dall'altra, si configura come uno specifico esercizio della libertà, come spiega papa Francesco nel citato Discorso, affermando: «il fatto che il Sinodo agisca sempre *cum Petro et sub Petro* – dunque non solo *cum Petro*, ma anche *sub Petro* – non è una limitazione della libertà, ma una garanzia dell'unità»,⁵² poiché – spiega, riprendendo il Concilio Vaticano II – per volontà di Dio il Papa è il principio visibile e definitivo che fonda l'unità dei Vescovi e di tutti i fedeli.⁵³

In questo modo, la sinodalità è il camminare insieme del Popolo di Dio sui sentieri della storia, con lo sguardo rivolto alla meta unica: incontrarsi con Cristo Signore mentre si fa strada. Si può dire che si tratta di un camminare-insieme-con-Cristo dove nessuno è elevato al di sopra degli altri; piuttosto ciascuno è chiamato ad “abbassarsi” per mettersi al servizio dei fratelli lungo la via.⁵⁴ In un certo senso, dunque, tutti i fedeli possono fare proprio quello che è uno dei titoli caratteristici del Papa: *servus servorum Dei*, poiché esso può essere applicato a ogni battezzato, come già notava sant'Agostino, chiamando sua madre la *serva servorum tuorum*.⁵⁵

V. CONCLUSIONI

Le difficoltà di rintracciare un nesso tra democrazia e prassi sinodale riguardano la singolarità della Chiesa, che non è e non può diventare una democrazia, come nep-

⁵¹ «Una comprensione puramente sociologica della *communio* nella Chiesa sarebbe insufficiente: essa non coincide con il mero ritrovarsi insieme dei suoi membri, quanto con il dono che ci è dato in Gesù e nel suo Spirito (preventivamente ad ogni nostra adeguata risposta) di aver parte alla vita del Figlio con il Padre [...]. La dimensione orizzontale della *communio* non è quindi semplice conseguenza e applicazione di quella verticale, ma luogo in cui essa effettivamente si realizza ed esiste. Sinteticamente, la nozione di *communio* comporta inseparabilmente sia la dimensione verticale (che è la nostra comunione con la Trinità) che quella orizzontale (che è la comunione *con e tra* gli uomini) sia la dimensione invisibile (la vita di Dio negli uomini e la comunione dei santi), sia la dimensione invisibile (la vita di Dio negli uomini e la comunione dei santi) che quella visibile (la convergenza nella dottrina degli Apostoli, nella disciplina sacramentale e nell'ordine gerarchico)» P. ASOLAN, *Decisionalità condivisa ed efficacia di realizzazione*, in P. GHERRI (ed.), *Consultare e consigliare*, 62.

⁵² FRANCESCO, *Discorso per la Conclusione della III Assemblea Generale*.

⁵³ Cfr. *ibidem*; LG, nn. 22-23; CONCILIO VATICANO II, Decr. *Christus Dominus*, 28 ottobre 1965, n. 4; CONCILIO ECUMENICO VATICANO I, *Pastor Aeternus*, Prologo: Denz. 3051.

⁵⁴ Cfr. FRANCESCO, *Discorso per la Conclusione della III Assemblea Generale*.

⁵⁵ SANT'AGOSTINO, *Le Confessioni*, 9,9,22, Città Nuova, Roma 2000.

pure una monarchia o un'oligarchia. Si definisce costitutivamente come qualcosa d'altro, che è divino e anche umano, dunque non sostituibile né commensurabile alle società solo antropiche.

Nell'ordine politico democratico, ciò che importa – o quanto meno dovrebbe importare – per la rappresentanza e il consenso è che i cittadini acquisiscano consapevolezza dei loro doveri e diritti, siano in grado di argomentarli e di attuarli in ordine al bene comune, abbiano la forza sufficiente per presentarli e difenderli contro le strutture pubbliche o economiche avverse. Senza di ciò le istituzioni e le regole democratiche si svuotano e scadono in mere procedure.

Nella Chiesa sinodale, l'essenziale è un "camminare insieme" teologicamente definito, poiché non originato da culture umane, nemmeno da quella democratica, bensì legato al modo di essere della Chiesa stessa. Vale a dire, la prassi sinodale è caratteristica della vita ecclesiale in quanto espressione e mezzo della sua comunione e, come tale, può essere attuata in ogni contesto civile – democratico o meno – in cui si trova il Popolo di Dio.

Questo Popolo prepara la venuta di un Regno che non è di questo mondo (cfr. Gv 18,36), e che nondimeno «nulla sottrae al bene temporale di qualsiasi popolo, ma al contrario favorisce e accoglie tutte le risorse, le ricchezze, le consuetudini dei popoli nella misura in cui sono buone, e accogliendole le purifica, le consolida e le eleva». ⁵⁶ Per la Chiesa è così possibile camminare in un mondo plurale, proprio perché mira ad annunciare e a preparare un Regno in cui la libertà include la facoltà della coscienza di riconoscere la verità dei valori fondamentali dell'umanità, quelli che riguardano tutti, non soltanto le maggioranze o le minoranze che di volta in volta detengono il potere politico. Il Popolo di Dio, dunque, comunica e anima una Verità che non è "prodotta" dalla prassi politica, ma che serve anche a illuminarla e a renderla giusta. ⁵⁷

Sinodalità e democrazia sono, pertanto, piante diverse che crescono in un terreno comune, con punti di contatto soprattutto nella sfera della rappresentanza e del consenso. La sinodalità ecclesiale rimane sempre un camminare insieme del Popolo di Dio nella pluralità di ciò che non è vincolato dalla fede e dalla missione, e che non si svolge in termini di divisione né di scalata del potere. Si configura, invece, come costruzione di quel tutto – il Regno presente e futuro – che si realizza nell'ascolto reciproco, nel confronto, nel riconoscimento che i doni di ciascuno sono al servizio dell'unità della comunione e al servizio della conversazione che Dio intrattiene con ogni uomo.

⁵⁶ LG, n.13.

⁵⁷ Cfr. J. RATZINGER, *Il significato dei valori religiosi e morali nella società pluralistica*, in IDEM, *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, II, Cantagalli, Siena 2018, 114.

ABSTRACT

Il tentativo di mettere in rapporto democrazia e sinodalità deve fare i conti con la diversità e i contrasti di due approcci: uno ecclesiological e l'altro filosofico-politico, ovvero due punti di vista concettualmente differenti, che attingono a fonti diverse. Resta, come loro denominatore comune, l'interesse verso la rappresentanza e il consenso, ma è necessario chiarire in che modo i due punti di vista si rapportano a questi concetti. L'articolo riprende la posizione della Chiesa nei confronti della democrazia e a continuazione esamina rispettivamente il concetto di rappresentanza e quello di consenso nella democrazia, verificando poi la loro relazione con la sinodalità.

The attempt to relate democracy and synodality must take into consideration the diversity and contrasts of two approaches: one ecclesiological and the other philosophical-political; that is, two conceptually different points of view that draw from different sources. There remains, as their common denominator, an interest in representation and consensus. However, it is necessary to clarify how the two views relate to these concepts. The article examines the position of the Church toward democracy and goes on to reflect on the concepts of representation and consensus in democracy, then verifying their relationship to synodality.