



INTERCAPITOLO FIGLIE DI SAN PAOLO

São Paulo/Brasile
5-20 settembre 2023

**LA SPIRITUALITÀ
DELLA SINODALITÀ.
LA “MISTICA” DI
CAMMINARE INSIEME
NEL MONDO E
NELLA CHIESA OGGI**

Dom Rogério Augusto Das Neves

LA SPIRITUALITÀ DELLA SINODALITÀ: LA “MISTICA” DI CAMMINARE INSIEME NEL MONDO E NELLA CHIESA OGGI¹

Care sorelle Figlie di San Paolo, considero una meravigliosa opportunità la riflessione che mi è stata chiesta. In realtà, ai nostri giorni, tutte le occasioni per riflettere sulla sinodalità della Chiesa convergono verso un approfondimento del significato della Chiesa stessa e, di conseguenza, del nostro essere Chiesa e della nostra vocazione.

Prima di tutto, vorrei dirvi che, quando si tratta di sinodalità, sembra che la nostra maggiore difficoltà risieda nell'armonizzare la teoria con la pratica. Tanto quanto, in materia di spiritualità, si può confondere cosa sia catalogare il sapere sulle fonti della spiritualità e cosa sia vivere la spiritualità come intimità con Dio.

La prima domanda, dunque, da porsi è se la sinodalità sia un cammino oppure una meta, un compito o una metodologia. E forse la risposta è che, secondo la dinamica dello Spirito Santo, è entrambe le cose. Non senza ragione sant'Agostino giunse a contemplare nei suoi propri sforzi una futilità, quando non convergevano con la volontà divina. Allo stesso tempo, si consolava sapendo che Dio non può chiedere ciò che Lui stesso non ha dato. Per questo disse: «Dammi quello che mi chiedi e chiedi quello che vuoi».

Questa è un'osservazione che produce già una riflessione importante perché non è detto che il fatto di studiare la sinodalità o anche avere una riunione sinodale sulla sinodalità garantisca che la nostra azione sarà sinodale.

Σύνόδος: composta dalla preposizione **σύν**, con, e dal sostantivo **ὁδός**, via, indica il cammino fatto insieme dal Popolo di Dio. Non è solo percorrere la stessa strada, ma soprattutto camminare insieme.

La parola “sinodo” non esiste nel Nuovo Testamento, ma la parola **ὁδός** compare 101 volte nel Nuovo Testamento, avendo Cristo come punto di riferimento: Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ (Gv 14, 6) = «Io sono la via, la verità e la vita».

L'idea di camminare insieme non è però estranea all'Antico Testamento. Al contrario, è proprio questa idea che prevale nella costituzione dell'Alleanza. Quando Mosè chiese a Dio il suo nome, egli rispose: «Io sono quello che sono». Ma in realtà, secondo gli esperti di lingua ebraica, non esiste un tempo presente per il verbo essere. Allora, la vera espressione si riferirebbe al futuro, anche perché al futuro si riferisce la domanda di Mosè: «Sarò quello che sarò» (Es 3, 14), che stabilisce un'idea di camminare insieme al Popolo, di essere rivelato come camminare. Nello stesso dialogo, infatti, Dio aveva già detto: «Certamente io sarò con voi» (Es 3,12). Così anche Mosè chiederà in seguito: «Signore, se è vero che godo del tuo favore, ti prego, cammina con noi; benché questo sia un popolo ostinato, perdona le nostre colpe e i nostri peccati e accogliaci come tua proprietà». (Es 34.13).

Questa è anche l'idea della chiamata di Gesù ai primi discepoli a seguirlo, cioè a camminare con Lui (cfr. Mt 4,18-22; Mc 1,14-20; Lc 5,1-11). È l'ordine che veniva dal discorso della montagna: «Se uno ti costringe a fare un miglio, fanne con lui due!». (Mt 5,41).

Quando li ha inviati in missione, li ha inviati a due a due (cfr. Lc 10,1; Mc 6,7). Nell'inviarli, ha detto: «Nel vostro cammino proclamate: Il regno dei cieli è vicino» (Mt 10,7). Anche quando inviò i suoi discepoli, dopo la risurrezione, Gesù disse: «Andate² in tutto il mondo, proclamate il Vangelo ad ogni creatura...» (Mc 16,15). Il che significa che la missione si fa strada facendo, per la quale non si va da soli.

¹ Per la stesura del testo, l'autore si è anche ispirato al contenuto del video *Una cultura della Sinodalità nella Chiesa*, del card. Gianfranco Ravasi: <https://youtu.be/rVs0ynTn1g?si=YxoBsEmNoVoid2Gg>

² In realtà, andando (πορευθέντες), cioè, mentre camminate, predicate.

È facile anche pensare alla dinamica del cammino presente nel racconto dei discepoli di Emmaus (Lc 24, 13-35):

a) I due discepoli camminavano fianco a fianco, ma nella direzione sbagliata. Si allontanavano da Gerusalemme, dalla comunità, dagli eventi della passione di Gesù e, di conseguenza, in modo ignorato, dalla risurrezione di Gesù.

b) D'altra parte, i loro cuori ruotano attorno a ciò che è accaduto. E questo li ha scoraggiati. Ed era per questo che se ne stavano andando. Non aveva più senso restare lì. Entrambi erano empatici e solidali anche nel senso di fallimento.

c) Gesù si avvicina a loro e si fa viandante, come se andasse nello stesso luogo alla stessa ora. Non si avvicina come uno che vuole essere il protagonista esclusivo della conversazione. Fa l'ignorante. Domanda su ciò di cui discutono lungo la strada. I due lo enunciano come se il fatto fosse ampiamente noto e si chiedono se lo ignori. Lui, senza fretta, fingendosi ignorante (a volte facciamo finta di sapere quello che non sappiamo), fa dire loro quello che già sa.

d) Parlano con piena libertà e raccontano non solo gli eventi della morte di Gesù, ma anche quello che provano: «Speravamo che fosse lui a liberare Israele. Tuttavia, sono passati tre giorni da quando è successo tutto questo». Esprimono anche la loro confusione e la mancanza di accoglienza delle speranze: «Alcune donne del nostro gruppo, però, ci hanno lasciato sconcertate. Andarono la mattina molto presto al sepolcro e, non avendo trovato il suo corpo, tornarono dicendo di aver visto un'apparizione di angeli, i quali dicevano che era vivo. Anche alcuni dei nostri sono andati al sepolcro e hanno trovato come avevano detto le donne; ma non lo videro».

e) Solo allora, Gesù comincia ad annunciare che le speranze potevano già contenere gli eventi della passione e morte in croce e che, quindi, le sofferenze non erano fuori dalla logica di Dio. È bene dire che per loro era molto difficile da accettare perché ai tempi di Gesù prevaleva la teologia del castigo, che dice che Dio protegge i suoi cari, mentre per i peccatori permette la malattia, la povertà, la sofferenza e la morte. Perciò quelli che assistettero alla morte di Gesù gli dissero: se tu sei il Messia, scendi dalla croce e noi crederemo.

f) Nel cammino, ascoltando le parole di Gesù, che spiegano la sua passione e morte, si entusiasmano, il loro cuore arde nell'ascoltarlo, e sentono un profondo desiderio che Gesù rimanga con loro.

g) Quando arrivano a destinazione, che in realtà era la direzione sbagliata, Gesù si siede a tavola con loro e il suo gesto eucaristico chiarisce tutto. La sua presenza è più chiara di quanto abbiano mai sperimentato in quel modo. Scompare, ma questo non cambia nulla.

h) Poi, subito, tornano sulla retta via, tornano a Gerusalemme, alla comunità e alla passione, morte e risurrezione di Gesù.

È come il racconto della visita dei Magi al neonato a Betlemme (Mt 2,1-12):

a) I saggi erano saggi, ma non conoscevano le Scritture. Tuttavia, a causa di un segno celeste (naturale), si avviarono verso una regione a loro sconosciuta.

b) Il percorso misterioso e la difficoltà di trovare ciò che cercavano li portarono a indagare le Scritture. Hanno dovuto inchinarsi alla propria ignoranza della propria ricerca. In fondo, stavano cercando, ma non sapevano con certezza cosa o dove.

c) Accettano la direzione che hanno ricevuto da persone che erano esperte nella materia che non conoscevano.

d) Trovando ciò che cercavano, tornano a casa, alle loro vite, ma prendono una strada diversa. Se, ignorando il contenuto delle Scritture, dovessero seguire l'opinione di Erode e dei suoi esperti; ora, per tornare, attraverso un segno celeste (in sogno), hanno potuto conoscere le reali intenzioni di coloro che davano le indicazioni, ma si presentavano come falsi adoratori di Gesù.

Pertanto, la chiamata di Dio al suo popolo, e in particolare quella di Gesù alla Chiesa, è di fare insieme il cammino. Prima, insieme a Dio, e anche insieme ai fratelli.

Così riflettono i versi del poeta spagnolo Antonio Machado (*Proverbios y cantares* - XXX):

Camminatore, sono le tue impronte
la strada e nient'altro;
camminatore, non c'è sentiero,
il sentiero si fa camminando.
Camminare fa strada,
e guardando indietro
puoi vedere il percorso che mai
deve essere calpestato di nuovo.
Camminatore, non c'è sentiero,
soltanto tracce nel mare.

Così il percorso, il metodo, il modo di farlo acquistano un' enfasi che diventa quasi più importante della destinazione. Così si sono espressi i Vescovi dell' America Latina e dei Caraibi alla Conferenza di Aparecida: «La vita in Cristo comprende la gioia di mangiare insieme, l' entusiasmo di progredire, il piacere di lavorare e imparare, la gioia di servire i bisognosi, il contatto con la natura, l' entusiasmo per i progetti comunitari, il piacere di una sessualità vissuta secondo il Vangelo, e tutte le cose che il Padre ci dona come segni del suo amore sincero. Possiamo incontrare il Signore in mezzo alle gioie della nostra limitata esistenza, e così sgorga una gratitudine sincera»³.

Il Kairós della Sinodalità

«Il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»⁴: questo l' impegno programmatico proposto da papa Francesco nella commemorazione del cinquantesimo anniversario dell' istituzione del Sinodo dei Vescovi da parte di san Paolo VI. La sinodalità infatti – ha sottolineato – «è dimensione costitutiva della Chiesa», così che «quello che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già tutto contenuto nella parola “sinodo”»⁵ (cfr. Commissione Teologica Internazionale, *La Sinodalità nella Vita e nella Missione della Chiesa*⁶, 1).

Effettivamente, la sinodalità ci riconduce all' essenza stessa della Chiesa, alla sua realtà costitutiva, e si orienta all' evangelizzazione. È un modo di essere ecclesiale e una profezia per il mondo di oggi. «Come il corpo è uno e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, benché siano molte, formano un solo corpo, così è anche di Cristo» (1Cor 12,12). È ciò che sant' Agostino denomina il Cristo Totale (cfr. *Sermone* 341), capo e membra in unità indivisibile, inseparabile. Solo dall' unità in Cristo capo assume significato la pluralità tra i membri del corpo, che arricchisce la Chiesa, superando qualunque tentazione di uniformità. A partire da questa unità nella pluralità, con la forza dello Spirito, la Chiesa è chiamata ad aprire cammini e, al contempo, a porsi essa stessa in cammino (Synodus Episcoporum, *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*, XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, Documento sul processo sinodale 2).

Sinodo, Concilio, Sinodalità

“Sinodo” è parola antica e veneranda nella Tradizione della Chiesa, il cui significato richiama i contenuti più profondi della Rivelazione. Composta dalla preposizione σύν, con, e dal sostantivo ὁδός, via, indica il cammino fatto insieme dal Popolo di Dio. Rinvia pertanto al Signore Gesù che

³ Documento de Aparecida, texto conclusivo da Vconferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 356.

⁴ Francesco, *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell' Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015: AAS 107 (2015) 1139.

⁵ Francesco, *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell' Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015: AAS 107 (2015) 1139.

⁶ Da qui in avanti, Commissione teologica internazionale viene abbreviato in CTI e il documento *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* è riportato con la sigla SVMC.

presenta se stesso come «la via, la verità e la vita» (Gv 14,6), e al fatto che i cristiani, alla sua sequela, sono in origine chiamati «i discepoli della via» (cfr. At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).

Nel greco ecclesiastico esprime l'essere convocati in assemblea dei discepoli di Gesù e in alcuni casi è sinonimo della comunità ecclesiale⁷. San Giovanni Crisostomo, ad esempio, scrive che Chiesa è «nome che sta per cammino insieme (σύνοδος)»⁸. La Chiesa infatti – spiega – è l'assemblea convocata per rendere grazie e lode a Dio come un coro, una realtà armonica dove tutto si tiene (σύστημα), poiché coloro che la compongono, mediante le loro reciproche e ordinate relazioni, convergono nell'ἀγάπη e nella ὁμονοία (il medesimo sentire) (cfr. CTI, SVMC 3).

Con un significato specifico, sin dai primi secoli, vengono designate con la parola “sinodo” le assemblee ecclesiali convocate a vari livelli (diocesano, provinciale o regionale, patriarcale, universale) per discernere, alla luce della Parola di Dio e in ascolto dello Spirito Santo, le questioni dottrinali, liturgiche, canoniche e pastorali che via via si presentano.

Il greco σύνοδος viene tradotto in latino con *sýnodus* o *concilium*. *Concilium*, nell'uso profano, indica un'assemblea convocata dalla legittima autorità. Benché le radici di “sinodo” e di “concilio” siano diverse, il significato è convergente. Anzi, “concilio” arricchisce il contenuto semantico di “sinodo” richiamando l'ebraico לְהָקָם – (*qahal*) l'assemblea convocata dal Signore – e la sua traduzione nel greco ἐκκλησία, che designa nel Nuovo Testamento la convocazione escatologica del Popolo di Dio in Cristo Gesù.

Nella Chiesa cattolica la distinzione nell'uso delle parole “concilio” e “sinodo” è recente. Nel Vaticano II sono sinonime nel designare l'assise conciliare⁹. Una precisazione è introdotta nel *Codex Iuris Canonici* della Chiesa latina (1983), dove si distingue tra Concilio particolare (plenario o provinciale)¹⁰ e Concilio ecumenico¹¹, da un lato, Sinodo dei Vescovi¹² e Sinodo diocesano¹³, dall'altro¹⁴ (cfr. CTI, SVMC 4).

Nella letteratura teologica, canonistica e pastorale degli ultimi decenni si è profilato l'uso di un sostantivo di nuovo conio, “sinodalità”, correlato all'aggettivo “sinodale”, entrambi derivati dalla parola “sinodo”. Si parla così della sinodalità come “dimensione costitutiva” della Chiesa e, *tout court*, di “Chiesa sinodale”. Questa novità di linguaggio, che chiede un'attenta messa a punto teologica, attesta un'acquisizione che viene maturando nella coscienza ecclesiale a partire dal Magistero del Vaticano II e dall'esperienza vissuta, nelle Chiese locali e nella Chiesa universale, dall'ultimo Concilio sino a oggi (cfr. CTI, SVMC 5).

Comunione, sinodalità, collegialità

Benché il termine e il concetto di sinodalità non si ritrovino esplicitamente nell'insegnamento del Concilio Vaticano II, si può affermare che l'istanza della sinodalità è al cuore dell'opera di rinnovamento da esso promossa.

⁷ Cfr. G. Lampe *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, 1334-1335.

⁸ «Ἐκκλησία συνόδου ἐστὶν ὄνομα» (*Exp. in Psalm.*, 149, 1: PG 55, 493); cfr. Francesco, *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, AAS 107 (2015), 1142.

⁹ Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. sulla divina rivelazione *Dei Verbum*, 1; Cost. sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 1.

¹⁰ CIC 439, 1; 440, 1.

¹¹ CIC 337, 1.

¹² CIC 342.

¹³ CIC 460.

¹⁴ Nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (1990) si menzionano da una parte il Concilio ecumenico (CCEO 50), e dall'altra il Sinodo dei Vescovi (CCEO 46,1), il Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale (CCEO 102), il Sinodo dei Vescovi della Chiesa arcivescovile maggiore (CCEO 152), il Sinodo metropolitano (CCEO 133, 1) e il Sinodo permanente della Curia patriarcale (CCEO 114, 1).

L'ecclesiologia del Popolo di Dio sottolinea infatti la comune dignità e missione di tutti i Battezzati, nell'esercizio della multiforme e ordinata ricchezza dei loro carismi, delle loro vocazioni, dei loro ministeri. Il concetto di comunione esprime in questo contesto la sostanza profonda del mistero e della missione della Chiesa, che ha nella sinassi eucaristica la sua fonte e il suo culmine¹⁵. Esso designa la *res* del *Sacramentum Ecclesiae*: l'unione con Dio Trinità e l'unità tra le persone umane che si realizza mediante lo Spirito Santo in Cristo Gesù¹⁶.

La sinodalità, in questo contesto ecclesiologico, indica lo specifico *modus vivendi et operandi* della Chiesa Popolo di Dio che manifesta e realizza in concreto il suo essere comunione nel camminare insieme, nel radunarsi in assemblea e nel partecipare attivamente di tutti i suoi membri alla sua missione evangelizzatrice (cfr. CTI, SVMC 6).

Mentre il concetto di sinodalità richiama il coinvolgimento e la partecipazione di tutto il Popolo di Dio alla vita e alla missione della Chiesa, il concetto di collegialità precisa il significato teologico e la forma di esercizio del ministero dei Vescovi a servizio della Chiesa particolare affidata alla cura pastorale di ciascuno e nella comunione tra le Chiese particolari in seno all'unica e universale Chiesa di Cristo, mediante la comunione gerarchica del Collegio episcopale col Vescovo di Roma.

La collegialità, pertanto, è la forma specifica in cui la sinodalità ecclesiale si manifesta e si realizza attraverso il ministero dei Vescovi sul livello della comunione tra le Chiese particolari in una regione e sul livello della comunione tra tutte le Chiese nella Chiesa universale. Ogni autentica manifestazione di sinodalità esige per sua natura l'esercizio del ministero collegiale dei Vescovi (cfr. CTI, SVMC 7).

Una soglia di novità nel solco del Vaticano II

I frutti del rinnovamento propiziato dal Vaticano II nella promozione della comunione ecclesiale, della collegialità episcopale, della coscienza e della prassi sinodale sono stati ricchi e preziosi. Molti tuttavia restano i passi da compiere nella direzione tracciata dal Concilio¹⁷. Oggi, anzi, la spinta a realizzare una pertinente figura sinodale di Chiesa, benché sia ampiamente condivisa e abbia sperimentato positive forme di attuazione, appare bisognosa di principi teologici chiari e di orientamenti pastorali incisivi (cfr. CTI, SVMC 8).

Di qui la soglia di novità che papa Francesco invita a varcare. Nel solco tracciato dal Vaticano II e percorso dai suoi predecessori, egli sottolinea che la sinodalità esprime la figura di Chiesa che scaturisce dal Vangelo di Gesù e che è chiamata a incarnarsi oggi nella storia, in fedeltà creativa alla Tradizione.

In conformità all'insegnamento della *Lumen gentium*, papa Francesco rimarca in particolare che la sinodalità «ci offre la cornice interpretativa più adeguata per comprendere lo stesso ministero gerarchico»¹⁸ e che, in base alla dottrina del *sensus fidei fidelium*¹⁹, tutti i membri della Chiesa sono soggetti attivi di evangelizzazione²⁰.

Ne consegue che la messa in atto di una Chiesa sinodale è presupposto indispensabile per un nuovo slancio missionario che coinvolga l'intero Popolo di Dio.

¹⁵ Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica su *Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione* (28 maggio 1992), che afferma, richiamando il Concilio Ecumenico Vaticano II (cfr. *Lumen gentium* 4,8,13-15,18,21, 24-25; *Dei Verbum* 10; *Gaudium et spes* 32; *Unitatis redintegratio* 2-4, 14-15, 17-19, 22) e la *Relazione finale* della II Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi del 1985 (cfr. II,C,1): «Il concetto di *comunione (koinonía)*, già messo in luce nei testi del Concilio Vaticano II, è molto adeguato per esprimere il nucleo profondo del Mistero della Chiesa e può essere una chiave di lettura per una rinnovata ecclesiologia cattolica».

¹⁶ Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, 1.

¹⁷ Cfr. San Giovanni Paolo II, Lett. ap. al termine del grande Giubileo dell'anno duemila, *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, 44: AAS 93 (2001) 298.

¹⁸ Francesco, *Discorso in occasione della Commemorazione del 50.mo anniversario dell'Istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17 ottobre 2015: AAS 107 (2015) 1141.

¹⁹ Cfr. Commissione Teologica Internazionale, *Il "sensus fidei" nella vita della Chiesa* (2014), 91.

²⁰ Cfr. Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, 120: AAS 105 (2013) 1070.

La sinodalità inoltre è al cuore dell'impegno ecumenico dei cristiani: perché rappresenta un invito a camminare insieme sulla via verso la piena comunione e perché offre – correttamente intesa – una comprensione e un'esperienza della Chiesa in cui possono trovare posto le legittime diversità nella logica di un reciproco scambio di doni alla luce della verità (cfr. CTI, SVMC 9).

La Sinodalità nella Scrittura, nella Tradizione, nella Storia

Le fonti normative della vita sinodale della Chiesa nella Scrittura e nella Tradizione attestano che al cuore del disegno divino di salvezza risplende la vocazione all'unione con Dio e all'unità in Lui di tutto il genere umano che si compie in Gesù Cristo e si realizza attraverso il ministero della Chiesa. Esse offrono le linee di fondo necessarie per il discernimento dei principi teologici che debbono animare e regolare la vita, le strutture, i processi e gli eventi sinodali. Su questa base, si tratteggiano le forme di sinodalità sviluppate nella Chiesa nel corso del primo millennio e poi, nel secondo millennio, nella Chiesa cattolica, richiamando alcuni dati circa la prassi sinodale vissuta nelle altre Chiese e Comunità ecclesiali (cfr. CTI, SVMC 11).

L'insegnamento della Scrittura

Gli *Atti degli Apostoli* attestano alcuni importanti momenti nel cammino della Chiesa apostolica in cui il Popolo di Dio è chiamato all'esercizio comunitario del discernimento della volontà del Signore risorto. Il protagonista che guida e orienta questo cammino è lo Spirito Santo, effuso sulla Chiesa il giorno di Pentecoste (cfr. At 2,2-3). È responsabilità dei discepoli, nell'esercizio dei loro rispettivi ruoli, mettersi in ascolto della sua voce per discernere la via da seguire (cfr. At 5,19-21; 8,26.29.39; 12,6-17; 13,1-3; 16,6-7.9-10; 20,22). Ne sono esempio la scelta dei «sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito Santo e di sapienza», cui gli Apostoli confidano l'incarico di «servire alle mense» (cfr. At 6,1-6), e il discernimento della cruciale questione della missione presso i Gentili (cfr. At 10) (cfr. CTI, SVMC 19).

Tale questione viene trattata in quello che la tradizione ha chiamato “Concilio apostolico di Gerusalemme” (cfr. At 15; e anche Gal 2,1-10). Vi si può riconoscere il prodursi di un evento sinodale in cui la Chiesa apostolica, in un momento decisivo del suo cammino, vive la sua vocazione alla luce della presenza del Signore risorto in vista della missione. Questo evento, lungo i secoli, sarà interpretato come la figura paradigmatica dei Sinodi celebrati dalla Chiesa.

Il racconto descrive con precisione la dinamica dell'evento. Di fronte alla questione rilevante e controversa che la interpella, la comunità di Antiochia decide di rivolgersi «agli Apostoli e agli Anziani» (15,2) della Chiesa di Gerusalemme, inviando presso di loro Paolo e Barnaba. La comunità di Gerusalemme, gli Apostoli e gli Anziani prontamente si riuniscono (15,4) per esaminare la situazione. Paolo e Barnaba riferiscono quanto accaduto. Segue una vivace e aperta discussione (ἐκζητήσωσιν: 15,7a). Si ascoltano, in particolare, la testimonianza autorevole e la professione di fede di Pietro (15,7b-12).

Giacomo interpreta gli avvenimenti alla luce della parola profetica (cfr. Am 9,11-12: At 15,14-18) che attesta la volontà salvifica universale di Dio, che ha scelto «tra le genti un popolo» (ἐξ ἐθνῶν λαόν; 15,14), e formula la decisione offrendo alcune regole di comportamento (15,19-21). Il suo discorso attesta una visione della missione della Chiesa saldamente radicata nel disegno di Dio e allo stesso tempo aperta al suo farsi presente nello svolgersi progressivo della storia della salvezza. Si scelgono infine alcuni inviati affinché rechino la lettera che trasmette la decisione presa con le prescrizioni sulla prassi da seguire (15,23-29), lettera che viene consegnata e letta alla comunità di Antiochia che se ne rallegra (15,30-31) (cfr. CTI, SVMC 20).

Tutti sono attori nel processo, benché diversificato sia il loro ruolo e contributo. La questione viene presentata a tutta la Chiesa di Gerusalemme (πᾶν τὸ πλῆθος; 15,12), che è presente in tutto il suo svolgimento ed è coinvolta nella decisione finale (ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις

σὺν ὅλῃ τῆἐκκλησίᾳ; 15,22). Ma sono interpellati in prima istanza gli Apostoli (Pietro e Giacomo, che prendono la parola) e gli Anziani, che esercitano con autorità il loro specifico ministero.

La decisione viene presa da Giacomo, guida della Chiesa di Gerusalemme, in virtù dell'azione dello Spirito Santo che guida il cammino della Chiesa assicurandone la fedeltà al Vangelo di Gesù: «Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi» (15,28). Essa viene recepita e fatta propria da tutta l'assemblea di Gerusalemme (15,22) e poi da quella di Antiochia (15,30-31).

L'iniziale diversità di opinioni e la vivacità del dibattito sono indirizzati, nel reciproco ascolto dello Spirito Santo attraverso la testimonianza dell'azione di Dio e lo scambio del proprio giudizio, a quel consenso e unanimità (ὁμοθυμαδόν, cfr. 15,25) che è il frutto del discernimento comunitario a servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa (cfr. CTI, SVMC 21).

Lo svolgimento del Concilio di Gerusalemme mostra dal vivo il cammino del Popolo di Dio come una realtà compaginata e articolata dove ognuno ha un posto e un ruolo specifico (cfr. 1Cor 12,12-17; Rm 12,4-5; Ef 4,4).

L'apostolo Paolo, alla luce della sinassi eucaristica, evoca l'immagine della Chiesa quale Corpo di Cristo, a esprimere sia l'unità dell'organismo sia la diversità delle sue membra. Come infatti nel corpo umano tutte le membra sono necessarie nella loro specificità, così nella Chiesa tutti godono della stessa dignità in virtù del Battesimo (cfr. Gal 3,28, 1Cor 12,13) e tutti devono portare il loro contributo per adempiere il disegno della salvezza «a misura del dono di Cristo» (Ef 4,7).

Tutti, dunque, sono corresponsabili della vita e della missione della comunità e tutti sono chiamati ad operare secondo la legge della mutua solidarietà nel rispetto degli specifici ministeri e carismi, in quanto ognuno di essi attinge la sua energia dall'unico Signore (cfr. 1Cor 15,45) (cfr. CTI, SVMC 22).

La meta del cammino del Popolo di Dio è la nuova Gerusalemme, avvolta dallo splendore irradiante della gloria di Dio, in cui si celebra la liturgia celeste. Il libro dell'Apocalisse vi contempla «l'Agnello, in piedi, come immolato» che ha riscattato per Dio con il suo sangue «uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione» e ha fatto di loro, «per il nostro Dio, un regno e sacerdoti, e regneranno sopra la terra»; alla liturgia celeste partecipano gli angeli e «miriadi di miriadi e migliaia di migliaia» con tutte le creature del cielo e della terra (cfr. Ap 5,6.9.11.13). Allora si adempirà la promessa che racchiude il senso più profondo del divino disegno di salvezza: «Ecco la dimora di Dio con gli uomini! Egli dimorerà tra di loro ed essi saranno suo popolo ed egli sarà il “Dio-con-loro”» (Ap 21,3) (cfr. CTI, SVMC 23).

Le testimonianze dei Padri e la Tradizione nel I millennio

All'inizio del II secolo, la testimonianza di Ignazio d'Antiochia descrive la coscienza sinodale delle diverse Chiese locali che si riconoscono in solida espressione dell'unica Chiesa. Nella lettera che indirizza alla comunità di Efeso, egli afferma che tutti i suoi membri sono *σύνοδοι*, compagni di viaggio, in virtù della dignità battesimale e dell'amicizia con Cristo²¹. Sottolinea inoltre l'ordine divino che compagna la Chiesa²², chiamata a intonare la lode dell'unità a Dio Padre in Cristo Gesù²³: il collegio dei Presbiteri è il consiglio del Vescovo²⁴ e tutti i membri della comunità, ciascuno per la propria parte, sono chiamati a edificarla. La comunione ecclesiale è prodotta e si manifesta nella sinassi eucaristica presieduta dal Vescovo, alimentando la coscienza e la speranza che alla fine della storia Dio raccoglierà nel suo Regno tutte le comunità che ora la vivono e la celebrano nella fede²⁵.

²¹ Ignazio di Antiochia, *Ad Ephesios*, IX, 2; F.X. Funk (ed.), *Patres apostolici*, I, Tübingen, 1901, p. 220.

²² Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrnaeos*, VIII,1-2 (Funk, I, p. 282); *Ad Ephesios*, V, 1 (Funk, I, p. 216); III, 1 (p. 216); *Ad Trallianos*, IX, 1 (Funk, I, p. 250).

²³ Ignazio di Antiochia, *Ad Ephesios*, IV (Funk, I, p. 216).

²⁴ Ignazio di Antiochia, *Ad Trallianos*, III, 1 (Funk, I, p. 244).

²⁵ Didaché, IX, 4; Funk, I, p. 22. Questa prassi fu in seguito in certo modo istituzionalizzata. Cfr. Ignazio di Antiochia, *Ad Smyrnaeos*, VIII, 1-2 (Funk, I, p. 282); Cipriano, *Epistula* 69, 5 (CSEL III, 2; p. 720); *De catholicae ecclesiae unitate*, 23 (CSEL III, 1; p. 230-231); Giovanni Crisostomo, *In Ioannem homiliae*. 46 (PG 59, 260); Agostino, *Sermo* 272 (PL 38, 1247 s.).

Fedeltà alla dottrina apostolica e celebrazione dell'Eucaristia sotto la guida del Vescovo, successore degli Apostoli, esercizio ordinato dei diversi ministeri e primato della comunione nel reciproco servizio a lode e gloria di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo: ecco i tratti distintivi della vera Chiesa. Cipriano di Cartagine, erede e interprete a metà del III secolo di questa Tradizione, formula il principio episcopale e sinodale che ne deve reggere la vita e la missione a livello locale e a livello universale: se è vero che nella Chiesa locale non va fatto *nihil sine episcopo*, è altrettanto vero che non va fatto *nihil sine consilio vestro* (dei Presbiteri e Diaconi) *et sine consensu plebis*²⁶, sempre tenendo ferma la regola secondo cui *episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur*²⁷ (cfr. CTI, SVMC 25).

A partire dal IV secolo, si formano province ecclesiastiche che manifestano e promuovono la comunione tra le Chiese locali e che hanno alla loro testa un Metropolita. In vista di deliberazioni comuni si realizzano dei sinodi provinciali quali strumenti specifici di esercizio della sinodalità ecclesiale.

Il 6° can. del concilio di Nicea (325) riconosce alle sedi di Roma, Alessandria e Antiochia una preminenza (πρεσβεία) e una primazia a livello regionale²⁸. Al Concilio di Costantinopoli I (381) la sede di Costantinopoli viene aggiunta alla lista delle sedi principali. Il 3° can. riconosce al Vescovo di questa città una presidenza d'onore dopo il Vescovo di Roma²⁹, titolo confermato dal 28° can. del concilio di Calcedonia (451)³⁰, quando la sede di Gerusalemme è associata alla lista. Questa pentarchia è considerata in Oriente forma e garanzia dell'esercizio della comunione e della sinodalità tra queste cinque sedi apostoliche.

La Chiesa in Occidente, riconoscendo il ruolo dei Patriarcati in Oriente, non considera la Chiesa di Roma come un Patriarcato tra gli altri, ma le attribuisce un specifico primato in seno alla Chiesa universale (cfr. CTI, SVMC 26).

Il canone apostolico 34 risalente alla fine del III secolo, ben conosciuto in Oriente, statuisce che ogni decisione che oltrepassa la competenza del Vescovo della Chiesa locale dev'essere assunta sinodalmente: «I Vescovi di ciascuna nazione (ἔθνος) debbono riconoscere colui che è il primo (πρώτος) tra di loro, e considerarlo il loro capo (κεφαλή), e non far nulla di importante senza il suo consenso (γνώμη) (...) ma il primo (πρώτος) non può far nulla senza il consenso di tutti»³¹. L'azione sinodale in concordia (ὁμόνοια) così posta in essere dalla Chiesa è rivolta alla glorificazione di Dio Padre per Cristo nello Spirito Santo. Il ruolo del πρώτος, a livello provinciale e metropolitano (e poi patriarcale), è quello di convocare e presiedere il Sinodo sui rispettivi livelli per affrontare le questioni comuni ed emanare le risoluzioni necessarie in virtù dell'autorità (ἐξουσία) del Signore espressa dai Vescovi riuniti sinodalmente (cfr. CTI, SVMC 27).

Benché nei Sinodi, celebrati periodicamente a partire dal III secolo a livello diocesano e provinciale, vengano trattate questioni di disciplina, culto e dottrina sorte in ambito locale, ferma è la convinzione che le decisioni prese sono espressione della comunione con tutte le Chiese. Tale sentire ecclesiale, attestante la coscienza che ogni Chiesa locale è espressione della Chiesa una e cattolica, si manifesta attraverso la comunicazione delle lettere sinodali, le raccolte dei canoni sinodali trasmesse alle altre Chiese, la richiesta del riconoscimento reciproco tra le diverse sedi, lo scambio delle delegazioni che spesso comporta viaggi faticosi e pericolosi.

²⁶ Cipriano, *Epistula*, 14, 4 (CSEL III, 2; p. 512).

²⁷ Cipriano, *De catholicae ecclesiae unitate*, 5 (CSEL III, 1; p. 214).

²⁸ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 2002, pp. 8-9.

²⁹ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 2002, p. 32.

³⁰ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 2002, pp. 99-100.

³¹ *Canoni degli apostoli (Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio I, 35).*

La Chiesa di Roma sin dal principio gode di singolare considerazione, in virtù del martirio ivi subito dagli apostoli Pietro – di cui il suo Vescovo è riconosciuto come il successore³² – e Paolo. La fede apostolica in essa saldamente custodita, il ministero autorevole esercitato dal suo Vescovo a servizio della comunione tra le Chiese, la ricca prassi di vita sinodale in essa attestata ne fanno il punto di riferimento per tutte le Chiese, che anche le si rivolgono per dirimere le controversie³³, fungendo essa così da sede d'appello³⁴. La sede romana diventa inoltre in Occidente il prototipo di organizzazione delle altre Chiese a livello sia amministrativo sia canonico (cfr. CTI, SVMC 28).

Nel 325 si celebra a Nicea il primo Concilio ecumenico, convocato dall'imperatore. Esso vede la presenza dei Vescovi provenienti da diverse regioni dell'Oriente e dei Legati del Vescovo di Roma. La sua professione di fede e le sue decisioni canoniche sono riconosciute nel loro valore normativo per tutta la Chiesa, nonostante la travagliata recezione, come del resto avverrà anche in altre occasioni lungo la storia. Nel Concilio di Nicea per la prima volta, attraverso l'esercizio sinodale del ministero dei Vescovi, si esprime istituzionalmente sul livello universale l'ἐξουσία del Signore risorto che guida e orienta nello Spirito Santo il cammino del Popolo di Dio. Analoga esperienza si realizza nei successivi Concili ecumenici del primo millennio, attraverso i quali si staglia normativamente l'identità della Chiesa una e cattolica. In essi si esplicita progressivamente la coscienza che è essenziale per l'esercizio dell'autorità del Concilio ecumenico la συμφωνία dei capi delle diverse Chiese, la συνεργεία del Vescovo di Roma, la συνφρόνησις degli altri Patriarchi e l'accordo del suo insegnamento con quello dei Concili precedenti³⁵ (cfr. CTI, SVMC 29).

Quanto al *modus procedendi*, i Sinodi del primo millennio a livello locale, da un lato si rifanno alla Tradizione apostolica, dall'altro risultano segnati, nelle loro procedure concrete, dal contesto culturale in cui si svolgono³⁶.

Nel caso del Sinodo di una Chiesa locale, in linea di principio, nel rispetto dei rispettivi ruoli, vi partecipa l'intera comunità in tutte le sue componenti³⁷. Nei Sinodi provinciali, i partecipanti sono i Vescovi delle diverse Chiese, ma possono essere invitati a offrire il loro contributo anche Presbiteri e Monaci. Ai Concili ecumenici celebrati nel primo millennio partecipano i soli Vescovi. Sono soprattutto i Sinodi diocesani e provinciali a forgiare la prassi sinodale diffusa nel primo millennio (cfr. CTI, SVMC, 30).

La sinodalità nella tradizione della comunione apostolica

La Chiesa è apostolica in un triplice senso: in quanto è stata ed è continuamente edificata sul fondamento degli Apostoli (cfr. Ef 2,20); in quanto conserva e trasmette, con l'assistenza dello Spirito Santo, i loro insegnamenti (cfr. At 2,42; 2Tm 1,13-14); in quanto continua a essere guidata dagli Apostoli mediante il collegio dei Vescovi, loro successori e Pastori della Chiesa (At 20,28)³⁸. Concentriamo qui l'attenzione sul rapporto tra la vita sinodale della Chiesa e il ministero apostolico che si attualizza nel ministero dei Vescovi in comunione collegiale e gerarchica tra loro e con il Vescovo di Roma (cfr. CTI, SVMC 62).

³² Cfr. già nel II secolo, Ignazio di Antiochia, *Ad Romanos*, IV, 3 (Funk, I, p. 256-258); Ireneo, *Adversus haereses*, III, 3,2 (SCh 211, p. 32).

³³ Cfr. Clemente Romano, *1 Clementis*, V, 4-5 (Funk, I, p. 104-106).

³⁴ Cfr. Sinodo di Sardica (343), can. 3 e 5, DH 133-134.

³⁵ Cfr. Concilio Ecumenico di Nicea II, DH 602.

³⁶ In Africa è attestata la prassi del Senato Romano e dei *Concilia municipalia* (cfr. per esempio il Concilio di Cartagine del 256). In Italia si fa uso dei metodi procedurali conosciuti nella prassi del governo imperiale (cfr. il Concilio di Aquileia del 381). Nel Regno dei Visigoti e poi in quello dei Franchi lo svolgimento dei Sinodi tende a rispecchiare la prassi politica ivi conosciuta (cfr. *Ordo de celebrando Concilio* del sec. VII).

³⁷ Sulla presenza dei laici nei sinodi locali cfr. Origene, *Dialogus cum Heraclius*, IV, 24 (SCh 67; p. 62); per la prassi in uso nell'Africa del Nord cfr. Cipriano, *Epistula* 17, 3 (CSEL III, 2; p. 522); *Epistula* 19, 2 (CSEL III, 2; p. 525-526); *Epistula* 30, 5 (CSEL III, 2; p. 552-553). Quanto al sinodo di Cartagine del 256 si afferma «*praesente etiam plebis maxima parte*» (*Sententiae episcoporum numero LXXXVII*, CSEL III, 1; p. 435-436). L'*Epistula* 17, 3 testimonia che Cipriano intende prendere la decisione in accordo con tutta la *plebs*, riconoscendo al tempo stesso il valore peculiare del consenso dei *coepiscopi*.

³⁸ CCC 857.

La *Lumen gentium* insegna che Gesù ha costituito i Dodici «a modo di collegio (*collegium*), cioè di un ceto (*coetus*) stabile, del quale mise a capo Pietro, scelto di mezzo a loro»³⁹. Afferma che la successione episcopale si attua mediante la consacrazione dei Vescovi che loro conferisce la pienezza del sacramento dell'Ordine e li inserisce nella comunione collegiale e gerarchica con il capo e gli membri del collegio⁴⁰. Dichiarò pertanto che il ministero episcopale, in corrispondenza e derivazione dal ministero apostolico, ha forma collegiale e gerarchica. Illustra il vincolo tra la sacramentalità dell'episcopato e la collegialità episcopale superando l'interpretazione che svincolava il ministero episcopale dalla sua radice sacramentale e ne indeboliva la dimensione collegiale attestata dalla Tradizione⁴¹. Essa integra così, nel quadro dell'ecclesiologia della comunione e della collegialità, la dottrina del Vaticano I sul Vescovo di Roma quale «principio e fondamento visibile della comunione dei vescovi e della moltitudine dei fedeli»⁴² (cfr. CTI, SVMC 63).

Sul fondamento della dottrina del *sensus fidei* del Popolo di Dio e della collegialità sacramentale dell'episcopato in comunione gerarchica con il Papa, si può approfondire la teologia della sinodalità. La dimensione sinodale della Chiesa esprime il carattere di soggetto attivo di tutti i Battezzati e insieme lo specifico ruolo del ministero episcopale in comunione collegiale e gerarchica con il Vescovo di Roma.

Questa visione ecclesiologica invita a promuovere il dispiegarsi della comunione sinodale tra “tutti”, “alcuni” e “uno”. A diversi livelli e in diverse forme, sul piano delle Chiese particolari, su quello dei loro raggruppamenti a livello regionale e su quello della Chiesa universale, la sinodalità implica l'esercizio del *sensus fidei* della *universitas fidelium* (tutti), il ministero di guida del collegio dei Vescovi, ciascuno con il suo presbiterio (alcuni), e il ministero di unità del Vescovo e del Papa (uno). Risultano così coniugati, nella dinamica sinodale, l'aspetto comunitario che include tutto il Popolo di Dio, la dimensione collegiale relativa all'esercizio del ministero episcopale e il ministero primaziale del Vescovo di Roma.

Questa correlazione promuove quella *singularis conspirativo* tra i fedeli e i Pastori⁴³ che è icona della eterna *conspirativo* vissuta nella Santa Trinità. Così la Chiesa «tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio»⁴⁴ (cfr. CTI, SVMC 64).

Il rinnovamento della vita sinodale della Chiesa richiede di attivare processi di consultazione dell'intero Popolo di Dio. «La pratica di consultare i fedeli non è nuova nella vita della Chiesa. Nella Chiesa del Medioevo si utilizzava un principio del diritto romano: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* (ciò che riguarda tutti deve essere trattato e approvato da tutti). Nei tre campi della vita della Chiesa (fede, sacramenti, governo), la tradizione univa a una struttura gerarchica un regime concreto di associazione e di accordo, e si riteneva che fosse una prassi apostolica o una tradizione apostolica»⁴⁵. Questo assioma non va inteso nel senso del conciliarismo a livello ecclesiologico né del parlamentarismo a livello politico. Aiuta piuttosto a pensare ed esercitare la sinodalità nel seno della comunione ecclesiale (cfr. CTI, SVMC 65).

Nella visione cattolica e apostolica della sinodalità vi è reciproca implicazione tra la *communio fidelium*, la *communio episcoporum* e la *communio ecclesiarum*. Il concetto di sinodalità è più ampio di quello di collegialità, perché include la partecipazione di tutti nella Chiesa e di tutte le Chiese. La collegialità esprime propriamente l'assurgere e l'esprimersi della comunione del Popolo di Dio nel ceto episcopale, e cioè nel collegio dei Vescovi *cum Petro e sub Petro*, e attraverso di essa la comunione tra tutte le Chiese.

³⁹ Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 19.

⁴⁰ *Ibid.*, 21.

⁴¹ *Ibid.*, 22a: «Come san Pietro e gli altri Apostoli costituiscono, per volontà del Signore, un unico collegio apostolico, in eguale ragione (*pari ratione*) il Romano Pontefice, successore di Pietro, e i Vescovi, successori degli Apostoli, sono uniti tra loro»

⁴² *Ibid.*, 23a.

⁴³ Cfr. Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Dei Verbum*, 10.

⁴⁴ *Ibid.*, 8.

⁴⁵ Commissione Teologica Internazionale, *Il “sensus fidei” nella vita della Chiesa*, (2014), 122.

La nozione di sinodalità implica quella di collegialità, e viceversa, in quanto le due realtà, essendo distinte, si sostengono e si autenticano a vicenda. L'insegnamento del Vaticano II a proposito della sacramentalità dell'episcopato e della collegialità rappresenta una premessa teologica fondamentale per una corretta e integrale teologia della sinodalità (cfr. CTI, SVMC 66).

Il cammino sinodale del Popolo di Dio pellegrino e missionario

La sinodalità manifesta il carattere "pellegrino" della Chiesa. L'immagine del Popolo di Dio, convocato di tra le nazioni (At 2, 1-9; 15,14), esprime la sua dimensione sociale, storica e missionaria, che corrisponde alla condizione e alla vocazione dell'essere umano quale *homo viator*. Il cammino è l'immagine che illumina l'intelligenza del mistero di Cristo come la Via che conduce al Padre⁴⁶. Gesù è la Via di Dio verso l'uomo e di questi verso Dio⁴⁷. L'evento di grazia con cui Egli s'è fatto pellegrino, piantando la sua tenda in mezzo a noi (Gv 1,14), si prolunga nel cammino sinodale della Chiesa (cfr. CTI, SVMC 49).

La Chiesa cammina con Cristo, per mezzo di Cristo e in Cristo. Egli, il Viandante, la Via e la Patria, dona il suo Spirito d'amore (Rm 5,5) perché in Lui possiamo seguire la «via più perfetta» (1Cor 12,31). La Chiesa è chiamata a ricalcare le orme del suo Signore finché Egli ritorni (1Cor 11,26). È il Popolo della Via (At 9,2; 18,25; 19,9) verso il Regno celeste (Fil 3,20). La sinodalità è la forma storica del suo camminare in comunione sino al riposo finale (Eb 3,7-4,44). La fede, la speranza e la carità guidano e informano il pellegrinaggio dell'assemblea del Signore «in vista della città futura» (Eb 3,14). I cristiani sono «gente di passaggio e stranieri» nel mondo (1Pt 2,11), insigniti del dono e della responsabilità di annunciare a tutti il Vangelo del Regno (cfr. CTI, SVMC 50).

Il Popolo di Dio è in cammino sino alla fine dei tempi (Mt 28,20) e sino ai confini della terra (At 1,8). La Chiesa vive attraverso lo spazio nelle diverse Chiese locali e cammina attraverso il tempo dalla pasqua di Gesù sino alla sua *parusía*. Essa costituisce un singolare soggetto storico in cui è già presente e operante il destino escatologico dell'unione definitiva con Dio e dell'unità della famiglia umana in Cristo⁴⁸. La forma sinodale del suo cammino esprime e promuove l'esercizio della comunione in ognuna delle Chiese locali pellegrine e tra di esse nell'unica Chiesa di Cristo (cfr. CTI, SVMC 51).

La dimensione sinodale della Chiesa implica la comunione nella Tradizione viva della fede delle diverse Chiese locali tra loro e con la Chiesa di Roma, sia in senso diacronico – *antiquitas* – sia in senso sincronico – *universitas*. La trasmissione e la ricezione dei Simboli della fede e delle decisioni dei Sinodi locali, provinciali e, in modo specifico e universale, dei Concili ecumenici, ha espresso e garantito in modo normativo la comunione nella fede professata dalla Chiesa ovunque, sempre e da tutti (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)⁴⁹ (cfr. CTI, SVMC 52).

La sinodalità è vissuta nella Chiesa a servizio della missione. *Ecclesia peregrinans natura sua missionaria est*⁵⁰, essa esiste per evangelizzare⁵¹. Tutto il Popolo di Dio è il soggetto dell'annuncio del Vangelo⁵². In esso, ogni Battezzato è convocato per essere protagonista della missione poiché tutti siamo discepoli missionari. La Chiesa è chiamata ad attivare in sinergia sinodale i ministeri e i carismi presenti nella sua vita per discernere le vie dell'evangelizzazione in ascolto della voce dello Spirito (cfr. CTI, SVMC 53).

⁴⁶ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* I, 2; III, prol.

⁴⁷ Cfr. San Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptor hominis*, 7-14.

⁴⁸ Cfr. Commissione Teologica Internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia*, (1985), II.

⁴⁹ Cfr. Vincenzo di Lérins, *Commonitorium* II, 5; CCL64, 25-26, p. 149.

⁵⁰ Concilio ecumenico Vaticano II, Decr. *Ad gentes*, 2.

⁵¹ Beato Paolo VI, Es. ap. *Evangelii Nuntiandi*, 8 dicembre 1975, 14, AAS 68 (1976) 13.

⁵² Concilio ecumenico Vaticano II, Decr. *Ad gentes*, 35.

La sinodalità espressione dell'ecclesiologia di comunione

La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* offre i principi essenziali per una pertinente intelligenza della sinodalità nella prospettiva dell'ecclesiologia di comunione. L'ordine dei suoi primi capitoli esprime un importante guadagno nell'autocoscienza della Chiesa. La sequenza: Mistero della Chiesa (cap. 1), Popolo di Dio (cap. 2), Costituzione gerarchica della Chiesa (cap. 3), sottolinea che la Gerarchia ecclesiastica è posta a servizio del Popolo di Dio affinché la missione della Chiesa si attualizzi in conformità al divino disegno della salvezza, nella logica della priorità del tutto sopra le parti e del fine sopra i mezzi (cfr. CTI, SVMC 54).

La sinodalità esprime l'essere soggetto di tutta la Chiesa e di tutti nella Chiesa. I credenti sono *σύνδοδοι*, compagni di cammino, chiamati a essere soggetti attivi in quanto partecipi dell'unico sacerdozio di Cristo⁵³ e destinatari dei diversi carismi elargiti dallo Spirito Santo⁵⁴ in vista del bene comune. La vita sinodale testimonia una Chiesa costituita da soggetti liberi e diversi, tra loro uniti in comunione, che si manifesta in forma dinamica come un solo soggetto comunitario il quale, poggiando sulla pietra angolare che è Cristo e sulle colonne che sono gli Apostoli, viene edificato come tante pietre vive in una «casa spirituale» (cfr. 1Pt 2,5), «dimora di Dio nello Spirito» (Ef 2,22) (cfr. CTI, SVMC 55).

Tutti i fedeli sono chiamati a testimoniare ed annunciare la Parola di verità e di vita, in quanto sono membri del Popolo di Dio profetico, sacerdotale e regale in virtù del Battesimo⁵⁵. I Vescovi esercitano la loro specifica autorità apostolica nell'insegnare, nel santificare e nel governare la Chiesa particolare affidata alla loro cura pastorale a servizio della missione del Popolo di Dio.

L'unzione dello Spirito Santo si manifesta nel *sensus fidei* dei fedeli⁵⁶. «In tutti i battezzati, dal primo all'ultimo, opera la forza santificatrice dello Spirito che spinge ad evangelizzare. Il Popolo di Dio è santo in ragione di questa unzione che lo rende *infallibile* “*in credendo*”. Questo significa che quando crede non si sbaglia, anche se non trova parole per esprimere la sua fede. Lo Spirito lo guida nella verità e lo conduce alla salvezza. Come parte del suo mistero d'amore verso l'umanità, Dio dota la totalità dei fedeli di un *istinto della fede* – il *sensus fidei* – che li aiuta a discernere ciò che viene realmente da Dio. La presenza dello Spirito concede ai cristiani una certa connaturalità con le realtà divine e una saggezza che permette loro di coglierle intuitivamente»⁵⁷. Tale connaturalità si esprime nel «*sentire cum Ecclesia*: sentire, provare e percepire in armonia con la Chiesa. È richiesto non soltanto ai teologi, ma a tutti i fedeli; unisce tutti i membri del Popolo di Dio nel loro pellegrinaggio. È la chiave del loro “camminare insieme”»⁵⁸ (cfr. CTI, SVMC 56).

Assumendo la prospettiva ecclesiologica del Vaticano II, papa Francesco tratteggia l'immagine di una Chiesa sinodale come «una piramide rovesciata» che integra il Popolo di Dio, il Collegio Episcopale e in esso, col suo specifico ministero di unità, il Successore di Pietro. In essa, il vertice si trova al di sotto della base.

«La sinodalità, come dimensione costitutiva della Chiesa, ci offre la cornice interpretativa più adeguata per comprendere lo stesso ministero gerarchico. (...) Gesù ha costituito la Chiesa ponendo al suo vertice il Collegio apostolico, nel quale l'apostolo Pietro è la “roccia” (cfr. Mt 16,18), colui che deve “confermare” i fratelli nella fede (cfr. Lc 22,32). Ma in questa Chiesa, come in una piramide capovolta, il vertice si trova al di sotto della base. Per questo coloro che esercitano l'autorità si chiamano “ministri”: perché, secondo il significato originario della parola, sono i più piccoli tra tutti»⁵⁹ (cfr. CTI, SVMC 57).

⁵³ Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 10.

⁵⁴ *Ibid.*, 12, 32.

⁵⁵ Cfr. CCC 783-786.

⁵⁶ Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 12a.

⁵⁷ Francesco, Es. ap. *Evangelii Gaudium*, 119, AAS CV (2013) 1069-1070.

⁵⁸ Commissione Teologica Internazionale, *Il “sensus fidei” nella vita della Chiesa* (2014), 90.

⁵⁹ Francesco, *Discorso in Commemorazione del 50 Anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, AAS 107 (2015) 1139, 1141-1142.

La sinodalità nel dinamismo della comunione cattolica

La sinodalità è un'espressione viva della cattolicità della Chiesa comunione. Nella Chiesa Cristo è presente come il Capo unito al suo Corpo (Ef 1,22-23) così che essa da Lui riceve la pienezza dei mezzi di salvezza. La Chiesa è cattolica anche perché inviata a tutti gli uomini per riunire l'intera famiglia umana nella ricchezza plurale delle sue espressioni culturali, sotto la signoria del Cristo e nell'unità del suo Spirito. Il cammino sinodale ne esprime e promuove la cattolicità in questo duplice senso: esibisce la forma dinamica in cui la pienezza della fede è condivisa da tutti i membri del Popolo di Dio e ne propizia la comunicazione a tutti gli uomini e a tutti i popoli (cfr. CTI, SVMC 58).

In quanto cattolica, la Chiesa realizza l'universale nel locale e il locale nell'universale. La particolarità della Chiesa in un luogo si realizza in seno alla Chiesa universale e la Chiesa universale si manifesta e realizza nelle Chiese locali e nella loro comunione reciproca e con la Chiesa di Roma.

«Una Chiesa particolare, che si separasse volontariamente dalla Chiesa universale, perderebbe il suo riferimento al disegno di Dio (...). La Chiesa *toto orbe difusa* diventerebbe un'astrazione se non prendesse corpo e vita precisamente attraverso le Chiese particolari. Solo una permanente attenzione ai due poli della Chiesa ci consentirà di percepire la ricchezza di questo rapporto»⁶⁰ (cfr. CTI, SVMC 59).

L'intrinseca correlazione di questi due poli si può esprimere come mutua inabitazione dell'universale e del locale nell'unica Chiesa di Cristo. Nella Chiesa in quanto cattolica la varietà non è mera coesistenza ma compenetrazione nella mutua correlazione e dipendenza: una *pericoresis* ecclesiologicala nella quale la comunione trinitaria incontra la sua immagine ecclesiale. La comunione delle Chiese tra loro nell'unica Chiesa universale illumina il significato ecclesiologicalo del "noi" collegiale dell'episcopato raccolto nell'unità *cum Petro et sub Petro* (cfr. CTI, SVMC 60).

Le Chiese locali sono soggetti comunitari che realizzano in modo originale l'unico Popolo di Dio nei differenti contesti culturali e sociali e condividono i loro doni in un interscambio reciproco per promuovere «vincoli di intima comunione»⁶¹. La varietà delle Chiese locali – con le loro discipline ecclesiastiche, i loro riti liturgici, i loro patrimoni teologici, i loro doni spirituali e le loro norme canoniche – «mostra molto chiaramente la cattolicità della Chiesa indivisa»⁶². Il ministero di Pietro, *centrum unitatis*, «protegge le differenze legittime e simultaneamente veglia affinché le divergenze servano all'unità invece di danneggiarla»⁶³. Il ministero petrino è posto al servizio dell'unità della Chiesa e a garanzia della particolarità di ogni Chiesa locale. La sinodalità descrive il cammino da seguire per promuovere la cattolicità della Chiesa nel discernimento delle vie da percorrere insieme nella Chiesa universale e distintamente in ogni Chiesa particolare (cfr. CTI, SVMC 61).

La conversione per una rinnovata sinodalità

La sinodalità è ordinata ad animare la vita e la missione evangelizzatrice della Chiesa in unione e sotto la guida del Signore Gesù che ha promesso: «dove sono due o tre riuniti nel mio nome, Io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20), «ecco Io sono con voi sino alla fine del mondo» (Mt 28,20). Il rinnovamento sinodale della Chiesa passa senz'altro attraverso la rivitalizzazione delle strutture sinodali, ma si esprime innanzi tutto nella risposta alla gratuita chiamata di Dio a vivere come suo Popolo che cammina nella storia verso il compimento del Regno. Di tale risposta si prendono in rilievo in questo capitolo alcune specifiche espressioni: la formazione alla spiritualità di comunione e la pratica dell'ascolto, del dialogo e del discernimento comunitario; la rilevanza per il cammino ecumenico e per una *diakonia* profetica nella costruzione di un ethos sociale fraterno, solidale e inclusivo (cfr. CTI, SVMC 103).

⁶⁰ Beato Paolo VI, Es. ap. *Evangelii Nuntiandi*, 62, AAS 68 (1976) 52; cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica *su Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, cap. II.

⁶¹ Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 13c.

⁶² *Ibid.*, 23.

⁶³ *Ibid.*, 13c.

La spiritualità della comunione e la formazione alla vita sinodale

L'*ethos* della Chiesa Popolo di Dio convocato dal Padre e guidato dallo Spirito Santo a formare in Cristo «il sacramento, e cioè il segno e lo strumento, dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»⁶⁴ si sprigiona e si alimenta dalla conversione personale alla spiritualità di comunione⁶⁵. Tutti i membri della Chiesa sono chiamati ad accoglierla come dono e impegno dello Spirito che va esercitato nella docilità alle sue mozioni, per educarsi a vivere nella comunione la grazia ricevuta nel Battesimo e portata a compimento dall'Eucaristia: il transito pasquale dall'"io" individualisticamente inteso al "noi" ecclesiale, dove ogni "io", essendo rivestito di Cristo (cfr. Gal 2,20), vive e cammina con i fratelli e le sorelle come soggetto responsabile e attivo nell'unica missione del Popolo di Dio.

Di qui l'esigenza che la Chiesa divenga «la casa e la scuola della comunione»⁶⁶. Senza conversione del cuore e della mente e senza allenamento ascetico all'accoglienza e all'ascolto reciproco a ben poco servirebbero gli strumenti esterni della comunione, che potrebbero anzi trasformarsi in semplici maschere senza cuore né volto. «Se la saggezza giuridica, ponendo precise regole alla partecipazione, manifesta la struttura gerarchica della Chiesa e scongiura tentazioni di arbitrio e pretese ingiustificate, la spiritualità della comunione conferisce un'anima al dato istituzionale con un'indicazione di fiducia e di apertura che pienamente risponde alla dignità e responsabilità di ogni membro del Popolo di Dio»⁶⁷ (cfr. CTI, SVMC 107).

Le stesse disposizioni richieste per vivere e maturare il *sensus fidei*, di cui tutti i credenti sono insigniti, si richiedono per esercitarlo nel cammino sinodale. Si tratta di un punto essenziale nella formazione allo spirito sinodale, dal momento che viviamo in un ambiente culturale dove le esigenze del Vangelo e anche le virtù umane non sono spesso oggetto di apprezzamento e di adeguata educazione⁶⁸. Tra queste disposizioni vanno ricordate: la partecipazione alla vita della Chiesa centrata nell'Eucaristia e nel Sacramento della Riconciliazione; l'esercizio dell'ascolto della Parola di Dio per entrare in dialogo con essa e tradurla in vita; l'adesione al Magistero nei suoi insegnamenti di fede e di morale; la coscienza d'esser membra gli uni degli altri come Corpo di Cristo e di essere inviati ai fratelli, a partire dai più poveri ed emarginati. Si tratta di atteggiamenti compendati nella formula *sentire cum Ecclesia*: quel «sentire, sperimentare e percepire in armonia con la Chiesa» che «unisce tutti i membri del Popolo di Dio nel suo pellegrinaggio» ed è «la chiave del suo "camminare insieme"»⁶⁹. In concreto, si tratta di far emergere la spiritualità di comunione «come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità»⁷⁰ (cfr. CTI, SVMC 108).

La sinassi eucaristica è la sorgente e il paradigma della spiritualità di comunione. In essa si esprimono gli elementi specifici della vita cristiana chiamati a plasmare l'*affectus sinodalis*.

a. L'invocazione della Trinità. La sinassi eucaristica principia dall'invocazione della SS.ma Trinità. Convocata dal Padre, in virtù dell'Eucaristia la Chiesa diventa nell'effusione dello Spirito Santo il sacramento vivente di Cristo: «Dove sono due o più riuniti nel mio Nome, ivi sono Io in mezzo ad essi» (cfr. Mt 18,19). L'unità della SS.ma Trinità nella comunione delle tre divine Persone si manifesta nella comunità cristiana chiamata a vivere «l'unione nella verità e nella carità»⁷¹, attraverso l'esercizio dei rispettivi doni e carismi ricevuti dallo Spirito Santo, in vista del bene comune.

⁶⁴ Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1. «Nel suo pellegrinaggio in questo mondo, la Chiesa, una e santa, costantemente è stata caratterizzata da una tensione, talvolta dolorosa, all'unità (...). Il Concilio Vaticano II si è impegnato a realizzare, forse come mai prima, questa misteriosa e comune dimensione della Chiesa»: Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *La vita fraterna in comunità "Congregavit nos in unum Christi amor"*, 2 febbraio 1994, 9.

⁶⁵ Cfr. San Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 43, AAS 93 (2001) 297.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*, 45.

⁶⁸ Cfr. Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium*, 64 e 77, AAS 105 (2013) 1047, 1052.

⁶⁹ Commissione teologica internazionale, *Il "sensus fidei" nella vita della Chiesa*, (2014), 90.

⁷⁰ San Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 43, AAS 93 (2001) 297.

⁷¹ Cfr. Concilio ecumenico Vaticano II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 24.

b. La riconciliazione. La sinassi eucaristica propizia la comunione attraverso la riconciliazione con Dio e con i fratelli. La *confessio peccati* celebra l'amore misericordioso del Padre ed esprime la volontà di non seguire la via della divisione causata dal peccato ma il cammino dell'unità: «Quando presenti la tua offerta all'altare e ti ricordi che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, va prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi presenta la tua offerta» (Mt 5,23-24). Gli eventi sinodali implicano il riconoscimento delle proprie fragilità e la richiesta del reciproco perdono. La riconciliazione è il cammino per vivere la nuova evangelizzazione.

c. L'ascolto della Parola di Dio. Nella sinassi eucaristica si ascolta la Parola per accoglierne il messaggio e di esso illuminare il cammino. S'impara ad ascoltare la voce di Dio meditando la Scrittura, specialmente il Vangelo, celebrando i Sacramenti, soprattutto l'Eucaristia, accogliendo i fratelli, specialmente i poveri. Chi esercita il ministero pastorale ed è chiamato a spezzare il pane della Parola insieme al Pane eucaristico, deve conoscere la vita della comunità per comunicare il messaggio di Dio nel qui e nell'ora che essa vive. La struttura dialogica della liturgia eucaristica è il paradigma del discernimento comunitario: prima di ascoltarsi gli uni gli altri, i discepoli debbono ascoltare la Parola.

d. La comunione. L'Eucaristia «crea comunione e propizia la comunione» con Dio e con i fratelli⁷². Generata dal Cristo mediante lo Spirito Santo, la comunione è partecipata da uomini e donne che, avendo la stessa dignità di Battezzati, ricevono dal Padre ed esercitano con responsabilità diverse vocazioni – che scaturiscono dal Battesimo, dalla Confermazione, dall'Ordine sacro e da specifici doni dello Spirito Santo – per formare un solo Corpo dalle molte membra. La ricca e libera convergenza di questa pluralità nell'unità è ciò che va attivato negli eventi sinodali.

e. La missione. *Ite, missa est.* La comunione realizzata dall'Eucaristia urge alla missione. Chi partecipa del Corpo di Cristo è chiamato a dividerne l'esperienza gioiosa con tutti. Ogni evento sinodale spinge la Chiesa a uscire dall'accampamento (cfr. Eb 13,13) per portare Cristo agli uomini che sono in attesa della sua salvezza. Sant'Agostino afferma che dobbiamo «avere un cuor solo e un'anima sola nel cammino verso Dio»⁷³. L'unità della comunità non è vera senza questo *télos* interiore che la guida lungo i sentieri del tempo verso la meta escatologica di «Dio tutto in tutti» (cfr. 1Cor 15,28). Occorre sempre farsi interpellare dalla domanda: come possiamo essere in verità Chiesa sinodale se non viviamo “in uscita” verso tutti per andare insieme verso Dio? (cfr. CTI, SVMC 109).

Camminare insieme nella parresia dello Spirito

«Camminare insieme – insegna papa Francesco – è *la via costitutiva* della Chiesa; *la cifra* che ci permette di interpretare la realtà con gli occhi e il cuore di Dio; *la condizione* per seguire il Signore Gesù ed essere servi della vita in questo tempo ferito. Respiro e passo sinodale rivelano ciò che siamo e il dinamismo di comunione che anima le nostre decisioni. Solo in questo orizzonte possiamo rinnovare davvero la nostra pastorale e adeguarla alla missione della Chiesa nel mondo di oggi; solo così possiamo affrontare la complessità di questo tempo, riconoscenti per il percorso compiuto e decisi a continuarlo con *parresia*»⁷⁴ (cfr. CTI, SVMC 120).

La *parresia* nello Spirito chiesta al Popolo di Dio nel cammino sinodale è la fiducia, la franchezza e il coraggio di «entrare nell'ampiezza dell'orizzonte di Dio» per «annunciare che nel mondo c'è un sacramento di unità e perciò l'umanità non è destinata allo sbando e allo smarrimento»⁷⁵. L'esperienza vissuta e perseverante della sinodalità è per il Popolo di Dio fonte della gioia promessa da Gesù, fermento di vita nuova, pedana di lancio per una nuova fase di impegno missionario.

⁷² San Giovanni Paolo II, Lett. enc. sull'Eucaristia nel suo rapporto con la Chiesa *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, 40, AAS 95 (2003) 460.

⁷³ Agostino d'Ippona, *Regola*, I, 3, PL 32, 1378.

⁷⁴ Francesco, *Saluto all'apertura dei lavori della 70ma Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana*, Roma 22 maggio 2017.

⁷⁵ Francesco, *Discorso alla Congregazione per i Vescovi*, 27 febbraio 2014.

Maria, Madre di Dio e della Chiesa, che «radunava i discepoli per invocare lo Spirito Santo (cfr. At 1,14), e così ha reso possibile l'esplosione missionaria che avvenne a Pentecoste»⁷⁶, accompagni il pellegrinaggio sinodale del Popolo di Dio, additando la meta e insegnando lo stile bello, tenero e forte di questa nuova tappa dell'evangelizzazione (cfr. CTI, SVMC 121).

Difficoltà nel vivere la sinodalità

C'è stata una prima forma di sinodalità nell'Antico Testamento. Ad un certo punto, sembrò che il peso di Mosè nel governare il popolo di Dio fosse troppo pesante. Allora Dio stesso prese parte dello spirito che era su Mosè e lo diede a un gruppo di settanta giudici. Fino ad allora solo Mosè poteva consultare Dio e far conoscere al popolo le norme divine. Mosè era la guida e il Magistero Supremo. Quando lo spirito di Dio si posò sui settanta, essi profetizzarono. Ci fu una condivisione della funzione di guida e governo da parte dei Settanta, sebbene lo spirito supremo fosse in Mosè. C'era quindi una forma di sinodalità pastorale, strutturata attorno a Mosè e ad un collegio (collegialità). La scelta dei Settanta si basò sulle doti morali:

- Elezione dei giudici: Mosè delegò i poteri ad altri comandanti (Es 18,13-27).
- La scelta di settanta uomini per ricevere lo spirito che era in Mosè (Num 11,16-17).
- Istituzione dei giudici (Dt 1,9-18)

È una sorta di sinodalità pastorale basata su Mosè e su un collegio. La scelta della scuola si basa sui doni morali: «Ascoltate le cause dei vostri fratelli e decidete giustamente tra l'uomo e suo fratello o il migrante accanto a lui. Non fate riguardi personali nel giudizio. Ascoltate sia i piccoli che i grandi, senza timore di nessuno, perché il giudizio viene da Dio» (Dt 1,16-17)

La crisi della sinodalità

La collaborazione sinodale è difficile ed è in crisi. Ci sarà un "colpo di stato" contro Mosè:

Ribellione contro Mosè – conflitto tra la sua autorità e l'assemblea (Nm 16,1-3). C'è un vero programma antisinodale, di tipo democratico, dove si dice che non dovrebbe esserci un'autorità.

Core, Datan e Abiram si ribellarono a Mosè insieme a duecentocinquanta Israeliti, capi della comunità, membri del consiglio, uomini famosi. Si radunarono contro Mosè e Aronne e dissero loro: «Basta! Tutta la comunità, sono tutti santi, e il Signore è in mezzo a loro. Con quale diritto vi ponete al di sopra della comunità del Signore?» (Nm 16,3).

Il cosiddetto Concilio di Gerusalemme

È un esempio di sinodalità, a partire da una crisi (At 15).

La comunità di allora conta al suo interno cristiani di diverse origini, di origine pagana. Non è più una comunità omogenea, soltanto con i giudei. Il modo in cui si svolge questa assemblea sinodale è interessante perché si percepiscono diversi livelli di responsabilità: Paolo e Barnaba, all'inizio, arrivano a Gerusalemme e sono accolti dalla Chiesa, dagli Apostoli e dai sacerdoti (At 15,4). Ci sono la Chiesa e le due autorità. Poi ha luogo il sinodo, al quale partecipano gli apostoli e i sacerdoti per esaminare il problema (At 15,6). C'è poi l'idea di una responsabilità specifica. C'è la relazione di Pietro e Giacomo, cioè della maggioranza e della minoranza. Poi c'è il documento finale. Poi gli Apostoli, i presbiteri e la Chiesa sono convocati per scegliere coloro che sarebbero stati inviati ad Antiochia con Paolo e Barnaba. Vale a dire, dopo aver approvato il decreto del sinodo, è stata convocata tutta l'ecclesia, è stato letto il decreto, e gli Apostoli, i sacerdoti, con tutta la Chiesa sono giunti alla decisione definitiva. È la struttura del sinodo, molto simile alla struttura del sinodo attuale.

⁷⁶ Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium*, 284, AAS 105 (2013) 1134.

L'importante di questa esperienza, da attualizzare ai nostri giorni, è la consapevolezza della Chiesa di allora di trovarsi in un'epoca di cambiamento. E chi meglio capisce questo momento di cambiamento è Paolo. Il cristianesimo con Paolo subirà un cambiamento molto significativo.

La Chiesa di Corinto (1Cor 1-2)

La Chiesa di Corinto è il simbolo della lotta contro la sinodalità. È la frammentazione della sinodalità. Lo si vede fin dal principio, dove ci sono i custodi delle idee stesse (1Cor 1,12ss). Ci sono diversi gruppi che reclamano il loro posto: Io sono di Paolo (una corrente più progressista). Io sono di Apollo (una corrente più intellettuale). Io sono di Cefa (una corrente più conservatrice). Io sono di Cristo (una corrente più fondamentalista). Paolo deve affrontare una situazione di crollo. Paolo deve ricomporre, a caro prezzo, l'unità. E lo fa attraverso due percorsi. *Ad intra*, tornando alle radici evangeliche: proclamiamo solo Gesù Cristo Crocifisso (1Cor 1,23). Non la saggezza esteriore, ma la saggezza cristiana. Il problema etico, rappresentato soprattutto dal problema della carità (1Cor 13), della sessualità, dell'unità nella diversità (corpo = capo e membra) e della liturgia (sia la liturgia pagana che la questione della liturgia cristiana). Paolo è preoccupato anche per la questione degli annunci extra. Cerca di avere una rete con il mondo di quel tempo. Lo fa adattando un linguaggio teologico alla cultura, anche ai mezzi di comunicazione, non solo verbali ma anche fisici, come le strade romane, per esempio, così come la navigazione.

Tenete conto anche del fallimento, come accadde sull'Areopago di Atene: Paolo usa un discorso raffinato, cita due autori, cerca il dialogo attraverso il tema del "dio sconosciuto". Ma deve anche annunciare il messaggio cristiano. Poi venne il fallimento, dopo aver annunciato la passione, morte e risurrezione di Gesù.

Principale ostacolo al vivere la sinodalità

La sinodalità non è solo camminare insieme. È necessaria una vera comunione nella fede che ci conduca a Dio. Alcuni ostacoli alla sinodalità appaiono non tanto nel fatto di non camminare insieme, ma nel fatto che camminiamo nella direzione sbagliata e con sentimenti contrari alla fede:

In due momenti del Vangelo, Gesù interroga i discepoli su ciò che avevano discusso lungo il cammino. La prima volta fu sulla strada per Cafarnao, dopo che aveva già annunciato che avrebbe dovuto soffrire ed essere condannato: «E vennero a Cafarnao. Quando fu in casa, domandò loro: "Di che discutevate durante il viaggio?". Ma quelli tacquero, perché durante il viaggio avevano discusso tra loro chi sarebbe stato il più grande» (Mc 9,33-34).

Ciò che ha impedito la sinodalità è stato il desiderio dell'uno di essere più grande dell'altro. Quindi orgoglio e avidità.

Il secondo momento è stato sulla strada verso Emmaus, quando Gesù gli chiese della conversazione avvenuta lungo la strada: «Quello stesso giorno due discepoli erano in viaggio per un villaggio chiamato Emmaus, distante sessanta stadi da Gerusalemme, e conversavano di tutto quello che era accaduto. Mentre parlavano e discutevano, Gesù stesso, avvicinandosi, camminava con loro. I loro occhi, però, non riuscivano a riconoscerlo. Ed egli disse loro: "Che sono queste cose di cui discutete mentre camminate?". Essi si fermarono, con l'espressione triste» (Lc 24,13-17).

Ciò che ha impedito la sinodalità è stata la fede, vista e vissuta in modo personale, che li ha portati a pensare che il Messia dovesse vincere, non poteva morire. Il risultato di ciò fu la tristezza, che li spinse a tornare a casa.

Chiave della sinodalità

Gesù non parla di essere il più grande o il più piccolo, ma di essere il primo o l'ultimo. Cioè su chi cammina più velocemente o più lentamente: «Sedutosi, chiamò i Dodici e disse loro: "Se qualcuno vuole essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servitore di tutti!"» (Mc 9,35).

Gesù rimprovera i discepoli di Emmaus perché sono lenti a credere: «Quanto siete poco intelligenti e lenti nel credere a tutto ciò che hanno detto i profeti! Non era necessario che il Cristo soffrisse tutte queste cose per entrare nella sua gloria?» (Lc 24,25-26).

Questo ci ricorda un altro testo in cui troviamo una certa differenza nella velocità del cammino di due discepoli, dove uno arriva primo e l'altro arriva ultimo: «Pietro allora uscì insieme all'altro discepolo e si recarono al sepolcro. Correvano insieme tutti e due, ma l'altro discepolo corse più veloce di Pietro e giunse per primo al sepolcro. Si chinò, vide i teli posati là, ma non entrò. Giunse intanto anche Simon Pietro, che lo seguiva, ed entrò nel sepolcro e osservò i teli posati là, e il sudario – che era stato sul suo capo – non posato là con i teli, ma avvolto in un luogo a parte. Allora entrò anche l'altro discepolo, che era giunto per primo al sepolcro, e vide e credette» (Gv 20,3-8).

La chiave della sinodalità, cioè del camminare insieme, non è arrivare primi o ultimi, ma *arrivare insieme*, se qualcuno arriva primo, deve aspettare che arrivi l'altro.

Pertanto, per vivere la spiritualità sinodale è necessario fare il cammino poco a poco e senza pretese determinanti e deterministiche. È necessario saper vivere nella diversità senza perdere l'unità. È necessario discernere tra ciò che è essenziale e ciò che è accidentale. In fondo bisogna sapere che il cammino della Chiesa è la stessa cosa della vita. Pertanto non si disprezza ciò che è umano, ma si cerca di trovare il Divino nei limiti dell'essere umano.

Dom Rogério Augusto Das Neves



Mons. Rogério Augusto das Neves (São Paulo, 1966) ha conseguito un Master in Diritto Canonico presso l'Istituto di Diritto Canonico "Pe. Dr. Giuseppe Benito Pegoraro", a São Paulo, e un Dottorato presso la Pontificia Università Lateranense, a Roma. Il 3 luglio 1999 ha ricevuto l'ordinazione sacerdotale ed è stato incardinato nella diocesi di São José dos Campos, nella quale ha svolto i seguenti servizi: Vicario parrocchiale di Nostra Signora del Perpetuo Soccorso (1999-2002), della Parrocchia di San Giuseppe (2003) e della Parrocchia del Sacro Cuore di Gesù (2005-2010); Rettore del Seminario di Filosofia (2005-2009); Parroco della Parrocchia di San Benedetto (2003-2004) e di San Giovanni Bosco (2010-2015); Giudice e Vicario giudiziale aggiunto del Tribunale Interdiocesano di Aparecida; Membro del Consiglio Consultivo e del Consiglio Presbiterale. Professore di Diritto canonico, insegna presso la Facoltà Cattolica di São José dos Campos e a São Paulo, presso il Centro Universitario Salesiano e la Facoltà di São Bento. Dal 2015 a oggi è stato Pparroco di Nostra Signora di Soledade a São José dos Campos. È anche sacerdote della Chiesa cattolica di São José dos Campos.

È stato nominato da papa Francesco Vescovo titolare di Lares e Ausiliare di São Paulo il 3 marzo 2022, ricevendo l'ordinazione episcopale il 1° maggio dello stesso anno, nella Parrocchia di Nossa Senhora da Soledade, a São José dos Campos.