

# CHIESA SINODALE ALCUNI ELEMENTI FONDAMENTALI

*Synodal Church. Some Fundamental Elements*

MIGUEL DE SALIS\*

**RIASSUNTO:** La prima parte di questo studio considera il legame tra la Chiesa sinodale e la dottrina del Concilio Vaticano II. In seguito, si prende in esame la definizione di sinodalità offerta dal documento finale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, cercando di articolare i diversi elementi in essa presenti secondo la loro importanza e i loro rapporti principali. La seconda parte dello studio si occupa della Chiesa pellegrina nel mondo e del legame della Chiesa sinodale con la missione. Nella terza parte della relazione si analizza il legame tra la Chiesa sinodale e le diverse forme istituzionali, i processi e gli atteggiamenti che essa comporta.

Il testo elabora una proposta che parte dai rapporti stabili esistenti tra i cristiani in virtù di alcuni sacramenti e carismi. Questo insieme di relazioni può essere considerato come ciò che conforma la Chiesa sulla terra e la rende visibile e identificabile come la Chiesa di Dio. L'ecclesiologia sinodale legge questa forma come il sostrato comune che la nutre e sul quale si cammina insieme, sulla quale gli eventi assembleari si fondano e la missione viene portata avanti. In tal senso, l'ecclesiologia sinodale evita il pericolo di non tenere conto della struttura della Chiesa, del dono divino che è stato offerto agli uomini. Poiché l'idea di struttura qui proposta è relazionale, viene incontro alla necessità di presentare un'idea di Chiesa più vicina alle persone e meno burocratica.

**PAROLE CHIAVE:** Sinodalità, Chiesa, Struttura, Carisma, Missione, Vaticano II.

**ABSTRACT:** The first part of this study explores the connection between the Synodal Church and the teachings of the Second Vatican Council. It then examines the definition of synodality provided by the final document of the XVI Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops, analyzing its various elements according to their significance and interrelationships. The second part focuses on the pilgrim Church in the world and the relationship between the Synodal Church and its mission. Finally, the third part investigates the link between the Synodal Church and its institutional forms, processes, and attitudes.

This study proposes an approach based on the stable relationships among Christians, established through certain sacraments and charisms. These relationships shape the Church on earth, making it visible and identifiable as the Church of God. Synodal ecclesiology interprets this relational foundation as the common ground that sustains it, underpins assembly events, and drives the Church's mission forward.

In this perspective, synodal ecclesiology avoids the risk of overlooking the Church's structure as a divine gift offered to humanity. Since the concept of structure presented here is relational, it responds to the need for a vision of the Church that is closer to people and less bureaucratic.

**KEYWORDS:** Synodality, Church, Structure, Charism, Mission, Vatican II.

ANNALES THEOLOGICI I (2025), VOL. 39, 163-187

e-ISSN 1972-4934

DOI 10.17421/ATH391202509

\* Pontificia Università della Santa Croce, Roma. Orcid: 0009-0005-6861-3780

SOMMARIO: I. *Premessa introduttiva*. II. *Chiesa sinodale e Concilio Vaticano II*. 1. Come descrivere il legame tra Chiesa sinodale e dottrina conciliare? 2. La sinodalità è dimensione “costitutiva” della Chiesa? III. *Verso un approfondimento del contenuto e dei fondamenti della Chiesa sinodale*. 1. “Il camminare insieme dei cristiani con Cristo verso il Regno, in unione con tutta l’umanità”. 2. La Chiesa sinodale è “orientata alla missione”. IV. *La sinodalità “comporta il riunirsi in assemblea ai diversi livelli della vita ecclesiale...”*. Come legare la Chiesa sinodale agli elementi che la caratterizzano? 1. Le relazioni originate da alcuni sacramenti e la sinodalità. 2. I rapporti personali nati da alcuni carismi e la sinodalità. V. *Conclusioni*.

## I. PREMESSA INTRODUTTIVA

L’espressione “ecclesiologia sinodale” ha una potenziale ambiguità, poiché l’aggettivo “sinodale” può riferirsi al discorso o alla Chiesa. In questo testo mi occuperò della Chiesa in quanto sinodale, piuttosto che studiare sinodalmente la Chiesa.<sup>1</sup> E questa è anche la ragione del titolo scelto: “Chiesa sinodale: alcuni elementi fondamentali”. Tuttavia, vista la sua diffusione e impiego, a volte userò l’espressione “ecclesiologia sinodale”, intendendola secondo il senso che ho scelto.

Aggiungo un’altra premessa riguardante il contenuto. Il *sensus fidei*, l’azione dello Spirito Santo, la centralità dell’Eucaristia, l’ascolto, il processo sinodale come via di riforma della Chiesa, la corresponsabilità di tutti nella Chiesa e altri, sono argomenti che meritano di essere presenti in uno studio di questo genere. Parecchi elementi fondamentali della Chiesa sinodale li ho analizzati in un testo di tre anni fa, quando mi sono soffermato sui contorni della Chiesa sinodale, che ritengo tutt’ora attuale e parte integrante della mia riflessione.<sup>2</sup> Non mi soffermerò su questi elementi, né offrirò una panoramica su tutti i temi della Chiesa sinodale, perché vorrei concentrarmi su alcuni argomenti, con l’intenzione di fare qualche passo in avanti.

Questo testo è stato elaborato nella cornice del gruppo di ricerca *Purpose and Models of Governance in the Church*, finanziato congiuntamente dalla Pontificia Università della Santa Croce e dall’Università di Navarra.

<sup>1</sup> Per chi desideri un approccio alla Chiesa a partire dalla sinodalità, cfr. G. CALABRESE, *Ecclesiologia sinodale*, EDB, Bologna 2021.

<sup>2</sup> Cfr. M. DE SALIS, *La sinodalità della Chiesa. Sensi e contorni di una espressione*, «Annales Theologici» 36/2 (2022) 283-316.

## II. CHIESA SINODALE E CONCILIO VATICANO II

Vista la ricorrenza del 60° anniversario dell'approvazione della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, è opportuno considerare quale sia il rapporto tra la dottrina conciliare e l'ecclesiologia sinodale. Seguirò un percorso che inizia con lo studio del tipo di rapporto che esiste tra l'attuale paradigma e la proposta conciliare, dei motivi che portano a questa proposta, cercando anche di rispondere alla questione della sua novità. Infine, rifletterò brevemente sul significato dell'espressione "la Chiesa è costitutivamente sinodale".

### 1. Come descrivere il legame tra Chiesa sinodale e dottrina conciliare?

Come è noto, se non considerassimo il breve riferimento di CD 5, potremmo affermare che la dottrina conciliare non ha trattato il sinodo dei vescovi.<sup>3</sup> Esso, infatti, fu approvato al margine dell'assise, mentre il termine "sinodo" nei testi conciliari è stato usato spesso come equivalente di "concilio". Questi indizi, insieme ad altri su cui non possiamo soffermarci in questa sede, ci consigliano prudenza quando vogliamo sostenere una certa origine conciliare dell'ecclesiologia sinodale.<sup>4</sup> A mio avviso, nei testi conciliari abbiamo diversi elementi fondamentali dell'ecclesiologia sinodale, ma non troviamo una vera e propria riflessione sulla Chiesa sinodale. Quindi, sono incline piuttosto al riconoscimento di un influsso delle dottrine conciliari sull'ecclesiologia sinodale, ma trovo difficoltoso scorgere in esse l'origine di quest'ultima.

L'ecclesiologia sinodale non è una interpretazione dell'ecclesiologia conciliare, come lo è invece il "santo popolo di Dio" più volte evocato da papa Francesco. Essa è, piuttosto, una lettura autorizzata, fatta alla luce dell'attuale situazione in cui la Chiesa si trova, degli elementi presenti nei testi conciliari ritenuti utili alla sua formulazione.

<sup>3</sup> Cfr. F. GIL-HELLÍN, *Synopsis Decretum de Pastoralis episcoporum munere in ecclesia Christus Dominus*, Edusc, Roma 2013, 22-25. L'inserimento del "sinodo dei vescovi" nel testo conciliare è stato fatto dopo la comparsa del *motu proprio Apostolica sollicitudo*, quando il decreto era ormai nelle sue ultime fasi di redazione. Esso fu approvato, infatti, il 28 ottobre 1965; cfr. M. OUELLET, *Presentación*, in GIL-HELLÍN, *Synopsis Decretum Christus Dominus*, X.

<sup>4</sup> Per altri indizi, cfr. E. CORECCO, *Canon Law and Communion. Writings on the Constitutional Law of the Church*, edited by G. Borgonovo, A. Cattaneo, LEV, Città del Vaticano 1999, 342-343.

I tempi che viviamo richiedono infatti una Chiesa più vicina alle persone, meno burocratica e più relazionale.<sup>5</sup> Queste tre necessità orientano la lettura attuale del mistero della Chiesa, focalizzata sulla Chiesa sinodale e, come capita sempre quando si decide di seguire una strada, portano a scelte che evidenziano alcuni aspetti e lasciano in ombra altri. Questa peraltro è la condizione dell'ecclesiologia, e della teologia in generale, in quanto cerca di *dire* il mistero in parole umane, non potendo attribuirsi soltanto alla sinodalità.

Alcuni autori hanno cercato di mostrare che questa lettura delle necessità odierne, che vanno lette con gli occhi della fede, è una “novità” riguardo al modo abituale di interpretare la Chiesa. Vi sono però due sensi del termine “novità”. Un primo uso del termine riguarda la metodologia che sarebbe, appunto, nuova. E vuole indicare che la teologia precedente non si concentrava sul contesto ma soltanto sulle formule della fede, deducendone l'applicazione alla vita concreta. Tuttavia, gli storici hanno già mostrato l'impossibilità di classificare in questi termini duemila anni di vissuto ecclesiale. Il lavoro teologico ha avuto oscillazioni tra una maggiore o minore attenzione al contesto. Semmai, la teologia ha proceduto così in alcuni momenti e per certe ragioni che sono state studiate dagli storici e si possono trovare nelle loro pubblicazioni. Quindi, questo primo uso del termine mi sembra poco aderente alla realtà.

Il secondo uso del termine riguarda i contenuti e vuol dire che le circostanze in cui ci troviamo possono far emergere alcuni elementi dimenticati o meno trattati in precedenza, che vengono scoperti proprio con una lettura alla luce della fede dell'esperienza personale e comunitaria, e formulati in modo da venire incontro all'uomo dei nostri tempi. Il Vangelo viene, quindi, in tal modo arricchito e trasmesso agli altri, e la novità compare ogniqualvolta si fa teologia con uno sguardo all'uomo concreto. In questo secondo senso si può, evidentemente, considerare che l'ecclesiologia sinodale costituisce una novità ed è particolarmente adeguata alle necessità identificate.

<sup>5</sup> Cfr. G. COSTA S.J., R. BATTOCCHIO, *Presentazione dell'instrumentum laboris della seconda sessione della XVI Assemblea ordinaria del sinodo dei vescovi*, in <https://press.vatican.va/content/sala-stampa/it/bollettino/pubblico/2024/07/09/0561/01159.html> (consultato il 23-VIII-2024).

## 2. *La sinodalità è dimensione “costitutiva” della Chiesa?*

Si è detto, in alcuni documenti del Magistero e in quelli di alcuni teologi, che la sinodalità è dimensione costitutiva della Chiesa pellegrina.<sup>6</sup> Il termine “costitutiva” ha una forza notevole e per ora viene usato allo scopo di sottolinearne l'importanza. A riprova di questa intenzione basterebbe considerare che la Chiesa *in patria*, vale a dire nella piena manifestazione del suo mistero, non potrà essere ritenuta ancora in cammino. Nella Parusia essa sarà giunta al suo destino finale, per cui la sinodalità riguarda soltanto la sua fase terrena o, se vogliamo, l'attuale economia della salvezza.<sup>7</sup>

L'uso del termine “costitutiva”, quindi, rivela in chi lo usa un movente legato più all'importanza della sinodalità che al contenuto del mistero ecclesiale. Così è stato impiegato, nella sua forma avverbiale, nel documento finale della seconda sessione della XVI Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, anche se l'avverbio “costitutivamente” fu usato con l'aggettivo “sinodale” e con quello “relazionale”, lasciando alquanto impreciso il senso con cui esso fu applicato alla Chiesa.<sup>8</sup>

Nell'attuale riflessione teologica, questo richiamo all'importanza di un'idea che non ha ancora una sistemazione chiara e condivisa può essere visto come un modo di rafforzarla volontaristicamente o come una reazione istintiva alla paura di sdoganarla perché ancora incompleta. A mio avviso, più che insistere a oltranza sulla sua rilevanza, alla teologia viene richiesto un approfondimento. E in questa riflessione può essere di aiuto una maggiore attenzione a un'altra caratteristica appartenente alla natura della Chiesa pellegrina: la missione (cfr. AG 2).

<sup>6</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Allocuzione all'Angelus*, 5-X-2008; FRANCESCO, *Discorso con occasione del 50° anniversario dell'istituzione del sinodo dei vescovi*, 17-X-2015. Il testo di papa Benedetto XVI non include il termine “pellegrina”, che si deduce da tutta la frase usata dal pontefice. In altri testi, come quello di papa Francesco nell'occasione del 50° anniversario della creazione del sinodo dei vescovi, si è preferito usare l'espressione così come è stata adoperata da Benedetto XVI, senza includere l'aggettivo “pellegrina”. Qui lo uso per motivi di chiarezza, ma in molti testi teologici si è pacificamente assunto che la sinodalità si situa nell'attuale epoca della salvezza.

<sup>7</sup> Cfr. A. MARTIN, *Sinodalità. Il fondamento biblico del camminare insieme*, Queriniana, Brescia 2021, 157; C.M. GALLI, *La figura sinodal de la Iglesia según el documento de la Comisión Teológica Internacional*, «PATH» 19 (2020) 118.

<sup>8</sup> XVI ASSEMBLEA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale*, 26-X-2024, nn. 12, 28, 70, 136.

L'incompiutezza che si scorge quando guardiamo la Chiesa, in quanto "sinodale", esiste anche quando la guardiamo in quanto "missionaria". La missione è stata descritta in diversi modi, ma ecclesiologicalamente possiamo considerare che essa porta alla crescita della Chiesa, fa che essa diventi più di quello che è adesso. Ciò significa, tra l'altro, due cose: la prima è che la Chiesa in questo mondo è sempre in uno stato di incompiutezza, anche se ha tutto ciò di cui ha bisogno per svolgere la missione e possiede in se stessa un anticipo di ciò che sarà; la seconda è che essa è in uno stato di povertà riguardo alla missione, che la trascende costantemente.<sup>9</sup> Infatti, se Dio non fosse con lei, la Chiesa sarebbe incapace di trasmettere il Vangelo, di crescere (cfr. Mt 28,20 e Gv 15,1-8). La presenza di Dio garantisce che la missione si compia, malgrado i limiti e la povertà dei discepoli, e impedisce di poter programmare tutta l'attività, perché il Dio che è con lei la trascende continuamente.<sup>10</sup>

La missione ci mostra perciò una Chiesa povera, incompleta, anche se conserva integralmente in sé il tesoro divino e non può fare a meno di donarlo agli uomini. E ci mostra che essa non è del tutto prevedibile, proprio perché Dio vi abita e fomenta la missione, a volte per vie a noi ignote. Queste considerazioni sulla missione, che è appunto una caratteristica *essenziale* della Chiesa pellegrinante (cfr. AG 2), mostrano che essa è rilevante per il discorso ecclesiologicalo ma lo lascia aperto e non del tutto inquadrato.

Anche se è abituale il richiamo all'importanza della missione nell'ecclesiologia – e papa Francesco ha già chiesto una visione di Chiesa che nasca dalla missione<sup>11</sup> – siamo consapevoli che tale appello non basta per il cambiamento e bisogna continuare a cercare vie per metterla al centro del pensiero sulla Chiesa. Per raggiungere una maggiore comprensione della missione nella riflessione sulla Chiesa non basta dichiarare la sua rilevanza, ripetendo più volte quanto sia trascendente

<sup>9</sup> Sul tema della trascendenza della missione riguardo la Chiesa, cfr. E. BUENO DE LA FUENTE, *Panorama de la ecclesiología actual*, «Burgense» 47 (2006) 59 ss.

<sup>10</sup> Per approfondimenti e riferimenti rimando a un testo più esteso in cui mi sono occupato del tema: M. DE SALIS, *Per una ecclesiologia missionaria*, in IDEM (a cura di), *Popolo evangelizzatore. Il capitolo II della Lumen gentium alla luce della Evangelii gaudium*, LEV, Città del Vaticano 2020, 123-145.

<sup>11</sup> Cfr. FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, 24-XI-2013, 27.

o impiegando termini che hanno più peso. Si richiede una maggiore ricerca teologica, senza paure sul futuro della teologia della missione.

Analogamente, penso che l'incompiutezza dell'ecclesiologia sinodale non diminuisca la sua importanza, anche se per ora si tratta di una realtà meno studiata della missione, e non serve a molto ribadire la sua importanza con parole più consistenti. Occorre piuttosto un approfondimento teologico del contenuto e dei fondamenti della Chiesa sinodale. A questo fine, dedicherò i prossimi paragrafi.

### III. VERSO UN APPROFONDIMENTO DEL CONTENUTO E DEI FONDAMENTI DELLA CHIESA SINODALE

Partiamo dalla definizione di sinodalità assunta dal documento di sintesi della prima fase della XVI Assemblea del Sinodo dei Vescovi (ottobre 2023), poi ripresa nell'*Instrumentum laboris* per la seconda sessione (luglio 2024) e, infine, consegnata alla Chiesa nel *Documento finale* approvato al termine della seconda sessione assembleare (ottobre 2024). Nel suo percorso essa ha passato il varco di ben tre istanze, nonché l'esame dei pastori e dei teologi, e questo ci offre una certa garanzia per quanto riguarda la sua capacità di essere una prima definizione condivisa da molte persone. Vi si legge che «la sinodalità è il camminare insieme dei cristiani con Cristo e verso il Regno di Dio, in unione a tutta l'umanità; orientata alla missione, essa comporta il riunirsi in assemblea ai diversi livelli della vita ecclesiale, l'ascolto reciproco, il dialogo, il discernimento comunitario, il formarsi del consenso come espressione del rendersi presente di Cristo vivo nello Spirito e l'assunzione di una decisione in una corresponsabilità differenziata».<sup>12</sup>

Anche se questa definizione ha superato diversi esami, non dobbiamo eccedere nel trionfalismo. Come affermato dal documento di sintesi, si trattava di un tentativo di definizione ancora provvisorio. Esso infatti mette insieme diversi aspetti non ancora del tutto esplicitati nel loro

<sup>12</sup> Cfr. *Relazione di Sintesi*, n. 1, h, ripresa con qualche cambiamento in seguito nell'*Instrumentum laboris*, n. 5 per la seconda sessione. Nell'*Instrumentum laboris* per la seconda sessione (luglio 2024) si apprezza un maggiore sviluppo della missione, quando lo compariamo con il documento di sintesi della prima sessione. Nel *Documento finale* il testo fu arricchito ulteriormente, presentandosi come nella citazione riportata, cfr. <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2024/10/26/0832/01659.html> (consultato il 30-XII-2024).

rapporto e nella loro importanza. Serve, quindi, una maggiore attenzione all'architettura di questa definizione. È mia intenzione proporre alcune considerazioni che ci aiutino ad articolare i diversi elementi in essa presenti, in modo da poter così avere un'idea di Chiesa sinodale più consistente. Per farlo dividerò la definizione nelle tre grandi parti che, a mio avviso, la compongono.<sup>13</sup> Le due prime vengono trattate in questa sezione e la terza, che riguarda le manifestazioni caratteristiche della sinodalità, sarà trattata nell'ultima parte dello studio.

*1. “Il camminare insieme dei cristiani con Cristo verso il Regno, in unione con tutta l'umanità”*

L'ecclesiologia sinodale si conferma saldamente nello stato della Chiesa pellegrina, come già visto, e ha due punti di riferimento. Il primo è la centralità di Cristo, l'altro è il traguardo a cui tendono tutti i cristiani, il Regno di Dio. Viene anche evidenziata l'unità dei cristiani *con* Cristo e tra di loro (“insieme”), anche se il modo in cui la frase è redatta offre due interpretazioni. Si può partire dal camminare insieme dei cristiani che poi si uniscono a Cristo verso il Regno, oppure si può leggere come un'unione dei cristiani con Cristo, il quale li fa camminare insieme verso il Regno. Nel primo caso, viene privilegiata la volontà dei cristiani di stare insieme, e la direzione verso il Regno viene impressa da Cristo; nel secondo caso l'iniziativa del camminare insieme verso il Regno viene da Cristo stesso. L'accento, quindi, può essere messo sull'iniziativa umana o sull'iniziativa divina. A mio avviso, un'ecclesiologia sinodale dovrà partire sempre dall'iniziativa divina. Ciò significa che Dio inizia il cammino – che sarebbe il senso più logico – ma significa anche che Dio dona qualcosa agli uomini: dona loro l'origine e il traguardo del loro pellegrinaggio, e ciò che devono trasmettere agli altri. Nella celebrazione eucaristica, in cui Dio uno e trino si rende presente, Egli ci unisce a Lui e tra di noi, si dà la massima manifestazione visibile della Chiesa sulla terra e, quindi, del raduno dei cristiani con Cristo nella forza dello Spirito (cfr. SC 41). In essa si trova il punto di avvio della Chiesa sinodale.

<sup>13</sup> Sarebbe possibile dividere l'analisi della definizione in più sezioni, ma lo spazio disponibile ci obbliga a concentrarci nelle principali aree e rimandare per un'altra sede lo studio più dettagliato dell'articolazioni di altri elementi.

Dato che varie generazioni si succedono durante questo pellegrinaggio terreno, la comprensione del percorso fatto assieme agli altri richiede qualcosa che leghi tra loro le diverse generazioni di cristiani e ci permetta di poter parlare di un “camminare insieme” nel tempo. Lo possiamo sintetizzare nella Parola e nel Pane, Gesù stesso e lo Spirito, che sono ricevuti e donati nella storia degli uomini. Allo stesso tempo, la risposta umana a questo dono, consistente nel “camminare insieme”, può rivestire diverse modalità, sempre coerenti con il dono offerto.

Un aspetto bello di questa risposta umana è la sua “unione con tutta l’umanità”, che si può considerare come mezzo o come fine: come attenzione ai co-sinodali e come unione di tutti a Cristo nello Spirito. Il primo si profila come elemento da tener conto nella risposta dei cristiani, che può avere più o meno peso, conformità con i tempi e i luoghi; il secondo si presenta come lo scopo che dà una direzione alla variegata risposta dei cristiani. Nel primo caso, siamo davanti a un elemento contestuale che compare – o deve comparire – sempre nella missione. Nel secondo caso è la finalità della missione che viene messa in luce, poiché l’unione con tutta l’umanità è uno dei modi di indicare il traguardo della missione ecclesiale. E di questa meta la Chiesa non può fare a meno, perché essa è anche un dono di Dio alla Chiesa sin dalla sua origine. Ho studiato in un’altra sede l’importanza di distinguere, senza separarli, la missione e il fine della Chiesa;<sup>14</sup> e qui mi soffermerò sull’unione con tutta l’umanità in quanto mezzo.

“In unione con tutta l’umanità” svolge la funzione di modo in cui va inteso il camminare insieme dei cristiani e richiede un’apertura al mondo concreto in cui la Chiesa cammina. Essa implica una speciale attenzione al resto dell’umanità, ma può materializzarsi in molte forme: nel linguaggio, negli atteggiamenti, nell’assunzione di alcune categorie culturali, e altro ancora, che sia ritenuto utile per favorire questa unione. Esiste un ampio ventaglio di scelte che possono rendere più visibile e attrattivo il Vangelo agli altri; ed esistono molti elementi che possono aiutare i cristiani a essere più vicini alle persone che stanno loro accanto, rendendosi più consapevoli dei loro problemi, delle loro necessità e delle loro speranze. Spetta ai cristiani discernere e metterle in pratica, non senza l’aiuto dello Spirito di Gesù.

<sup>14</sup> Cfr. M. DE SALIS, *‘Evangelii gaudium’: Come distinguere senza separare il fine e la missione della Chiesa*, «PATH» 13 (2014) 323-336.

Il “discernimento” non è soltanto un metodo da seguire per ottimizzare la missione in una Chiesa sinodale, ma obbedisce alla particolare dinamica della salvezza, poiché il “mondo” è alquanto ambiguo. Possiamo distinguere perlomeno tre sensi del termine nella Sacra Scrittura, che servono a mostrare sinteticamente la complessità del mondo in cui ci troviamo. Esso può essere considerato come mondo creato, affidato alla cura degli uomini, che lo devono sviluppare e portare alla perfezione alla quale Dio lo ha destinato (cfr. Gn 1,27-28; 2,15, tra altri luoghi). Esso può essere inteso anche come dominio del maligno e uno degli ostacoli per la salvezza dell’uomo, per cui la Chiesa lo deve redimere e spesso lo deve giudicare (Gv 1,5.10-11, 17,14; 1Gv 5,19 tra altri luoghi). E, infine, può essere visto come insieme di circostanze umane, sociali, economiche, in cui la Chiesa cammina e che la Chiesa anche produce (cfr. Mt 13,38; Gv 17,15).

Il primo senso, che possiamo considerare “cosmico” è molto positivo, il secondo, che possiamo considerare “soteriologico”, è piuttosto negativo, e il terzo senso, che possiamo chiamare “sociologico”, può avere diverse valenze. Questa varietà rende difficile stabilire un rapporto univoco tra la Chiesa e il mondo. Inoltre, la Chiesa svolge la sua missione nel mondo in un modo diverso, secondo il senso del termine “mondo” a cui ci riferiamo. Ma il mondo raduna i tre sensi indicati e la comunità cristiana si trova spesso in situazioni che sono ambigue.

Seguendo i significati appena indicati, il mondo per la Chiesa è contemporaneamente una missione, una minaccia e un contesto da cui non si può staccare totalmente. Proprio per questo si richiede prudenza al cristiano e, quindi, discernimento (cfr. Mt 10,16). Come si può osservare, il discernimento qui non è inteso come un metodo per individuare a quale stato di vita Dio chiama una persona. Esso caratterizza abitualmente tutta la Chiesa, la quale non può fare a meno di esercitarlo per natura sua.<sup>15</sup>

E quando la comunità ecclesiale non discerne o lo fa male, la missione ne risente e le nuove generazioni non ricevono il dono del Vangelo

<sup>15</sup> Le considerazioni appena fatte ci portano ad affermare che il discernimento appartiene alla vita della Chiesa sin dall’inizio, non essendo esclusivo di una epoca né di una spiritualità specifica. E ciò non toglie che vi siano metodi di discernimento legati a una spiritualità o ad alcuni carismi che arricchiscono la Chiesa nel suo camminare storico a beneficio di tutti.

nelle migliori condizioni. Gli errori di discernimento sono di diverso tipo, ma alcuni sono legati a una certa confusione dei significati del termine “mondo”.

In particolare, sarebbe un errore dimenticare il senso soteriologico del mondo. Ciò si manifesta, ad esempio, quando si considera che la Chiesa può imparare da tutto ciò che è nel mondo e si dimentica che essa deve anche dargli luce. Ma sarebbe anche sbagliato assumere una prospettiva pessimistica sul mondo, frutto della mancata considerazione del suo senso cosmico, poiché rinchiuderebbe la Chiesa in una cerchia di iniziati o imposterebbe la missione in prospettiva difensiva e pregiudiziale nei confronti del mondo. A volte, “i segni dei tempi” vengono considerati non solo come un’espressione del senso sociologico del mondo ma anche come una manifestazione positiva di ciò che Dio dice alla Chiesa.<sup>16</sup> Quando vengono mescolati gli ambiti (sociologico e rivelativo), si rischia di prendere come rivelato ciò che invece doveva essere valutato alla luce della fede (cfr. GS 4 e 11). Nella misura in cui la Chiesa smette di esaminarli alla luce della fede, si rischia di ridurre la missione della Chiesa a una risposta alle umane attese.<sup>17</sup> Questi esempi vogliono semplicemente mostrare che qualsiasi semplificazione potrebbe oscurare il mistero ecclesiale e inibire la missione.

L’unione della Chiesa con tutta l’umanità, poi, non è univoca. Oltre all’unità tra tutti gli uomini, che corrisponde alla natura uma-

<sup>16</sup> Durante l’assise conciliare sulla Costituzione *Gaudium et spes*, ci fu una discussione sul modo di intendere i “segni dei tempi”, visto che la fonte scritturistica li vede sempre nella loro valenza cristologica e non sociologica; cfr. J. DA CRUZ POLICARPO, «*Sinais dos tempos*». *Génesis histórica e interpretação teológica*, Sampedro, Lisboa 1971, 41-172; A. STECCANELLA, *Alla scuola del Concilio per leggere “i segni dei tempi”*, Ed. Messaggero, Padova 2014, specialmente la seconda parte; V. DI PILATO (a cura di), *Per una lettura dei segni dei tempi. Un percorso multidisciplinare*, Cittadella, Assisi 2024.

<sup>17</sup> Con altri termini, questo problema è stato segnalato da alcuni autori: «*simplificando los términos, cabe afirmar que en determinadas épocas pasadas se tendió a confundir entre sí la significación socio-ecclesiológica y la soteriológica de la palabra “mundo”, provocando así una visión peyorativa de la sociedad civil y lo que con ella se relaciona; mientras que hoy – y también en otros períodos históricos pasados – se corre el riesgo de producir un cortocircuito entre esa misma significación socio-ecclesiológica y la cósmica o universal, cayendo así en una deformación del sentido cristiano del mundo más grave aún que en el caso precedente*» (J.L. ILLANES, *Cristianismo, Historia, mundo*, Eunsa, Pamplona 1973, 221).

na, e al di là dell'unità che corrisponde al dono divino condiviso tra i cristiani che camminano con Cristo, vi sono affinità e decisioni che favoriscono l'unione e svolgono un ruolo non indifferente. Queste ultime esistono non soltanto all'interno della comunità cristiana, ma anche fuori di essa, e vi sono anche tra cristiani e non cristiani.

Inversamente, può anche darsi che tra i non cristiani vi siano indecisioni o mancanze di affinità che li portino a seguire un cammino che non conduce verso il Regno. Allora la Chiesa sinodale potrà essere segno di contraddizione per gli altri o, se vogliamo, possono darsi circostanze in cui camminare insieme verso il Regno sia un percorso irto di difficoltà, perché una parte dell'umanità sceglie di seguire altri traguardi. In tali situazioni, il paradigma sinodale mostra che non per questo la Chiesa smetterà di tener conto dei problemi e circostanze dell'umanità con cui convive nel mondo. Quindi, un'ecclesiologia sinodale è saldamente fondata sul dono divino, che cerca di trasmettere fedelmente; è orientata verso il Regno promesso, che è già in lei come un seme (cfr. LG 5) e, malgrado possa attraversare prove difficili e incomprensioni, non smetterà di aprirsi agli uomini, di rinnovarsi se ci fosse bisogno, e di chiedere a Dio la loro salvezza. In questo senso, gli ultimi paragrafi dei nn. 8 e 9 di *Lumen gentium* sembrano fondamentali per inquadrare la riflessione sulla Chiesa sinodale.

## 2. *La Chiesa sinodale è "orientata alla missione"*

Come la vita di Cristo ha un valore rivelatore del Padre e un valore redentore per l'uomo, che non va confinato soltanto alla sua Passione, morte e risurrezione, allo stesso modo tutto nella Chiesa ha un valore manifestativo ed è strumentale alla consegna del dono divino della salvezza agli altri.<sup>18</sup> L'orientamento alla missione caratterizza tutto il camminare della Chiesa nel mondo. E ciò significa che ogni elemento ecclesiale e ogni cristiano in questo mondo hanno una valenza missionaria. Anche la vita consacrata in un chiostro ha un impatto evangelizzatore. L'esperienza di santa Teresa di Gesù Bambino, patrona delle missioni senza mai essere uscita dal Carmelo, è una icona di questa

<sup>18</sup> Il notevole approfondimento della teologia fondamentale durante il secondo terzo del secolo scorso ha portato a questa scoperta, poi consegnata nei testi conciliari (ad es. in DV 7).

realtà. Ma l'esempio non va inteso soltanto come presenza simultanea di elementi di santità e di missione nella stessa comunità cristiana, a modo di mutuo influsso attraverso la comunione dei santi. Le dimensioni spirituale e missionaria si trovano in ogni persona e realtà ecclesiale. Nella Chiesa pellegrina, infatti, non esistono elementi che siano soltanto spirituali, perché tutto è orientato all'evangelizzazione. E, viceversa, non esistono elementi che siano soltanto missionari, perché tutto riguarda anche la santità. Casomai, possiamo identificare alcune attività come "tipiche" di una dimensione, ma senza dimenticare che esse possiedono anche l'altra dimensione. Ciò non toglie, ovviamente, che ci sia una variegata tipologia di azioni, di elementi – alcuni determinati dalla disposizione divina, altri determinati dalla creatività degli uomini – che concorrono nei loro rapporti e nella loro complessità alla missione della Chiesa.

Bisogna riconoscere che la missione, così come l'ho brevemente presentata, non è stata ancora assimilata fino in fondo nel pensiero ecclesiologicalo, né nella vita concreta di molti cristiani. Le ragioni di questo ritardo sono varie. Il termine "missione" è stato spesso collegato alla *missio ad gentes*, finendo per apparire come un'attività di alcune persone in certi luoghi, e non di tutti i cristiani ovunque.<sup>19</sup> A volte la missione è intesa limitatamente alle attività di culto, alla diffusione del Vangelo e alle opere di misericordia svolte da istituzioni cattoliche, escludendo dal concetto il normale lavoro dei laici che porta il mondo a Dio dal di dentro (cfr. LG 31) o le attività che non sono ufficialmente cattoliche. Il clericalismo, inteso come dipendenza organizzativa dei laici dal clero e dai membri di vita consacrata nelle loro attività è un altro fattore che rallenta la sua comprensione, come lo è anche una certa separazione tra ciò che la Chiesa è e ciò che la Chiesa fa, ancora presente in molti discorsi teologici. Queste e altre ragioni impediscono di comprendere la missione come qualcosa che va oltre determinate attività che occupano un determinato tempo e si svolgono in un determinato luogo. E, purtroppo, determinano un modo di vedere la Chiesa che può portare a una interpretazione propagandistica dell'orientamento missionario, concentrandolo in operazioni di *marketing* o

<sup>19</sup> Cfr. S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II: Theology and Practice for Today's Missionary Church*, «Theological Studies» 74 (2013) 273-274.

di programmazione di azioni tese alla soddisfazione o accettazione sociale del Vangelo (o della Chiesa).

Come il Concilio Vaticano II disse all'epoca,<sup>20</sup> l'indirizzo missionario è già presente in tutta la vita della comunità ecclesiale in virtù del Battesimo, a meno che i cristiani non lo vogliano cancellare con il peccato o con l'invito al peccato. La missione non è esteriore alla vita dei cristiani e, se non ci sono ostacoli, raggiunge tutti e ovunque, anche se la risposta umana può potenziarne più o meno l'effetto. Non si può separare, o distinguere nettamente, la natura e la missione della Chiesa su questa terra, perché tutto in essa è contemporaneamente *fructus* e *medium salutis*, essa è comunione e sacramento della comunione.

Se le cose stanno in questo modo, la missione non è allora particolarmente legata alla sinodalità.<sup>21</sup> L'indirizzo missionario è presente in tutti i paradigmi ecclesiali che usiamo, ma acquisisce sfumature diverse in ognuno di essi. Ad esempio, nel paradigma del Popolo di Dio l'orientamento missionario evidenzia la strada compiuta o che si deve ancora percorrere nella storia per giungere alla Terra promessa; nel paradigma del Corpo Mistico di Cristo esso sottolinea la crescita del Corpo nel tempo.

<sup>20</sup> Quando il concilio, nel decreto *Ad gentes* affermò che la Chiesa pellegrina è, per natura, missionaria (cfr. AG 2), e nella costituzione *Lumen gentium* affermò che la Chiesa è in Cristo come un sacramento (cfr. LG 1), ci ha indicato che essa non è un insieme di persone che ogni tanto svolge alcune attività di culto o diffonde la memoria e gli insegnamenti di Gesù attraverso certi eventi. Essa trasmette il Cristo vivente attraverso tutta la sua vita (cfr. DV 8). Per quanto riguarda il mandato missionario nato dal Battesimo, cfr. AA 3 e 16; LG 11 e 17, tra altri luoghi.

<sup>21</sup> L'esortazione post-sinodale *Evangelii gaudium* (2013) menziona soltanto una volta la sinodalità, mentre la missione viene più volte indicata come elemento fondamentale del programma pastorale di papa Francesco. Ovviamente, questo non significa molto, anche perché l'ascolto e altri elementi fondamentali della sinodalità sono ben presenti nel documento. Ma se teniamo presente che, secondo alcuni autori, «la concezione della sinodalità è evoluta sensibilmente nel corso del suo pontificato», ricentrando dopo il 2018 «l'attività sinodale verso una finalità spirituale e pastorale» (cfr. C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a papa Francesco*, Marcianum Press, Venezia 2023, 67), il legame tra sinodalità e missione sembra meno esclusivo. Intendo dire che per alcuni autori l'orientamento alla missione è rimasto pressoché inalterato nel magistero di papa Francesco, ma essi non hanno trovato la stessa costanza in ciò che riguarda la sinodalità. A mio avviso, papa Francesco è semplicemente un esempio di questa mancanza di rapporto esclusivo tra sinodalità e missione.

Per questa ragione, non è sufficiente ripetere che la Chiesa sinodale è legata alla missione, o particolarmente legata alla missione. Se non si spiega il perché, la frase può sembrare propaganda, mettendo in pericolo la serietà di questa proposta ecclesiologicala. A una prima lettura, pur sapendo che la missione non è esclusivamente legata alla sinodalità, sembra che quest'ultima abbia un legame di dipendenza con la missione. C'è però bisogno di una maggiore articolazione tra le diverse parti e i vari livelli che tenga conto della realtà ecclesiale così come è. Lo vedremo meglio nel prossimo paragrafo.

L'ecclesiologia sinodale, contemplata dal punto di vista del vissuto dell'unità e della corresponsabilità dei battezzati nell'evangelizzazione, favorisce l'espansione della missione a tutta la vita dei cristiani.<sup>22</sup> Ed è così perché il Battesimo incide sulla totalità della vita di ogni cristiano, lo unisce agli altri e lo spinge a rendere presente Cristo lì dove si trova, attraverso il suo vissuto e la sua parola; lo spinge a offrire tutta la sua vita a Dio così come è e lì dove è. Questi e altri elementi sono presenti in ciò che la *Lumen gentium* poi chiamò "sacerdozio comune" (cfr. LG 10 e 11), il quale viene messo assai in evidenza dall'ecclesiologia sinodale. Esso ci svela aspetti insospettati della missione che sono già presenti nella normale attività di ogni cristiano, anche del malato terminale, del migrante o di colui che non è in grado di poter aiutare con forme di apostolato più o meno organizzato. Esso apre alla missione le camere, i cortili, gli stadi, gli uffici, le università civili, il mondo imprenditoriale, i luoghi di svago e tutti gli ambiti che non fanno parte degli organismi ufficiali della Chiesa.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> «Tutto il Popolo di Dio è il soggetto dell'annuncio del Vangelo. In esso, ogni Battezzato è convocato per essere protagonista della missione poiché tutti siamo discepoli missionari» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2-III-2018, n. 53); «Dal Battesimo nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo scaturisce l'identità del Popolo di Dio. Essa si attua come chiamata alla santità e invio in missione per invitare tutti i popoli ad accogliere il dono della salvezza (cfr. Mt 28,18-19). È dunque dal Battesimo, in cui Cristo ci riveste di Sé (cfr. Gal 3,27) e ci fa rinascere dallo Spirito (cfr. Gv 3,5-6) come figli di Dio, che nasce la Chiesa sinodale missionaria. Tutta la vita cristiana ha la sua sorgente e il suo orizzonte nel mistero della Trinità, che suscita in noi il dinamismo della fede, della speranza e della carità» (XVI ASSEMBLEA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale*, 26-X-2024, n. 15, si veda anche il n. 58).

<sup>23</sup> Riferendosi concretamente ai laici e non a tutti i fedeli, papa Francesco ha scritto: «Molte volte siamo caduti nella tentazione di pensare che il laico impegnato sia colui

Le ricadute pastorali di questo dilatarsi della missione sono ancora da scoprire, ma certamente cambieranno il modo in cui la Chiesa pensa la missione e se stessa. E mi azzardo ad affermare che porteranno verso un maggiore apprezzamento dell'accompagnamento spirituale dei fedeli, indicando vie di crescita nel discepolato missionario e di sviluppo o maturazione del *sensus fidei*.<sup>24</sup>

A mio avviso, quindi, il legame tra l'ecclesiologia sinodale e l'orientamento missionario, così come ho cercato di mostrarlo, non è esclusivo. Esso richiede di tener ben presente che il "camminare insieme" non va preso alla lettera, come una maggiore frequenza di riunioni, perché non è questa la volontà di Gesù<sup>25</sup> e si rischierebbe di ridurre la missione a forme di partecipazione alla cosiddetta "sociologia ecclesiastica", che ci condurrebbero verso una Chiesa introversa. Il saldo e fruttuoso legame tra questa ecclesiologia e la missione si può conservare a partire dai vari modi di vivere l'unità dei discepoli missionari che si sanno corresponsabili nella missione, perché hanno approfondito il senso del loro Battesimo e del sacerdozio comune loro donato, e hanno colto meglio l'ampiezza della missione.

che lavora nelle opere della Chiesa e/o nelle cose della parrocchia o della diocesi, e abbiamo riflettuto poco su come accompagnare un battezzato nella sua vita pubblica e quotidiana; su come, nella sua attività quotidiana, con le responsabilità che ha, s'impegna come cristiano nella vita pubblica. Senza rendercene conto, abbiamo generato una élite laicale credendo che sono laici impegnati solo quelli che lavorano in cose "dei preti", e abbiamo dimenticato, trascurandolo, il credente che molte volte brucia la sua speranza nella lotta quotidiana per vivere la fede» (*Lettera al cardinale Ouellet*, 19-III-2016).

<sup>24</sup> «La sinodalità è innanzi tutto una disposizione spirituale che permea la vita quotidiana dei Battezzati e ogni aspetto della missione della Chiesa. Una spiritualità sinodale scaturisce dall'azione dello Spirito Santo e richiede l'ascolto della Parola di Dio, la contemplazione, il silenzio e la conversione del cuore. [...] Ne riconosciamo il frutto quando la vita quotidiana della Chiesa è contrassegnata da unità e armonia nella pluriformità. Nessuno può procedere da solo su un cammino di autentica spiritualità. Abbiamo bisogno di sostegno, compresa la formazione e l'accompagnamento spirituale, come singoli e come comunità» (XVI ASSEMBLEA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale*, n. 43).

<sup>25</sup> Cfr. Mc 9,38-39 e Lc 9,49-50.

#### IV. LA SINODALITÀ “COMPORTA IL RIUNIRSI IN ASSEMBLEA AI DIVERSI LIVELLI DELLA VITA ECCLESIALE...”. COME LEGARE LA CHIESA SINODALE AGLI ELEMENTI CHE LA CARATTERIZZANO?

La seconda parte del tentativo di definizione della Chiesa sinodale è in relazione con il resto della definizione attraverso il verbo “comporta”, che copre le riunioni, l’ascolto, il dialogo, il discernimento comunitario, alcune forme di creazione di consenso e l’assunzione di decisioni in corresponsabilità differenziata.

Il termine “comporta” indica che l’ecclesiologia sinodale ritiene questi elementi necessari, ma senza indicare in quale misura lo siano. Ed è giusto che sia così per due ragioni. La prima è che la conversione, la missione e il rinnovamento nella Chiesa non nascono automaticamente dalle procedure, anche se sono sinodali.<sup>26</sup> E la seconda perché la vita della Chiesa ci ha già mostrato che alcuni dei segni sopraindicati possono essere più o meno importanti, secondo le necessità pastorali.<sup>27</sup>

Ma questo non fa scomparire una certa impressione di relatività, come se la sinodalità fosse una categoria legittimante di qualsiasi decisione o raduno, purché essi siano conformi alle necessità del mondo odierno o possano favorire la diffusione del Vangelo. Serve un passo in più che colmi lo iato tra la Chiesa sinodale, saldamente fondata nel dono di Dio e che cammina verso la pienezza del Regno, e i diversi metodi, processi e raduni.

Per poter varcare il ponte tra la Chiesa sinodale e le sue manifestazioni e momenti particolari, mi concentro su alcuni elementi che ritengo fondamentali. Essi si situano a un livello concettualmente previo alle istituzioni e alle procedure, e li possiamo riassumere nell’idea di struttura della Chiesa, al singolare.<sup>28</sup> Siamo qui a un livello che riguarda

<sup>26</sup> Cfr. FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, 24-XI-2013, n. 26.

<sup>27</sup> Questa distinzione tra sinodalità manifestata nei raduni o come dimensione costitutiva della Chiesa era già evidenziata mezzo secolo fa. Riferendosi alla sinodalità nella cornice del collegio episcopale, cfr. E. CORECCO, *Sinodalità (voce)*, in G. BARBAGLIO, S. DIANICH (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia*, San Paolo, Roma 1994<sup>7</sup>, 1446.

<sup>28</sup> Con il termine al singolare voglio indicare una forma che è presente in diverse istituzioni. Normalmente, nei testi teologici e canonici le “strutture” e le “istituzioni” sono termini intercambiabili, perlomeno perché significano forme sociali *previe e al di sopra* delle persone. Quindi, non sto usando “struttura” e “istituzione” come sinonimi

il fondamento, che nasce dall'iniziativa divina ma esiste negli uomini, e offre alle istituzioni ecclesiali specifiche una base su cui poggiare. A mio avviso, essa fu indicata da papa Francesco nel discorso di apertura della seconda sessione della XVI Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi in questi termini: la «Chiesa [è] consapevole di essere costitutivamente relazionale e per questo sinodale. La relazione con Cristo e tra tutti in Cristo – quelli che ci sono e quelli che ancora non ci sono ma che sono attesi dal Padre – realizza la sostanza e modella in ogni tempo la forma della Chiesa». <sup>29</sup> L'accento sulla relazionalità come base della sinodalità mi sembra pieno di conseguenze interessanti per il pensiero sulla Chiesa e, più in particolare, per dare ragione di una Chiesa sinodale. Vediamolo più in dettaglio, limitandoci per motivi di spazio soltanto ad alcuni elementi.

### *1. Le relazioni originate da alcuni sacramenti e la sinodalità*

Nella Chiesa esistono già una serie di relazioni create dai sacramenti che devono essere vissute, e l'ecclesiologia sinodale ricorda anzitutto la chiamata a viverle. Attraverso la celebrazione del Battesimo, Dio unisce il cristiano a sé, lo inserisce nella vita intima intratrinitaria come figlio e lo invia in missione. Allo stesso tempo, crea tra tutti i cristiani un legame di fraternità. <sup>30</sup> Questa relazione di filiazione e fraternità nasce dal dono divino, ma esiste *nelle* persone e, poiché si ripete lungo i secoli, *trascende* le persone in cui esiste. È la relazione più fondamentale che esiste nella Chiesa ed è molto apprezzata nella Chiesa sinodale.

Nella celebrazione del sacramento dell'Ordine, Dio conferisce al battezzato un dono che lo colloca in un rapporto con gli altri battezzati diverso da quello che già gli aveva donato attraverso il Battesimo. Più che di fraternità si tratta di un servizio per la crescita degli altri in quanto discepoli missionari, attraverso la predicazione della Parola di Dio,

quando li uso al singolare. Sul significato di “struttura” al singolare, cfr. R. BLÁZQUEZ, *Fraternidad cristiana y ministerio ordenado*, in P. RODRÍGUEZ (dir.), *Iglesia universal e iglesias particulares. IX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1989, 46-49.

<sup>29</sup> FRANCESCO, *Discorso inaugurale della seconda sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 2-X-2024.

<sup>30</sup> Cfr. XVI ASSEMBLEA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Documento finale*, n. 21.

la celebrazione dei sacramenti e la guida pastorale (cfr. LG 18 e 30). La ragione teologica di questa differenziazione risiede nella misteriosa volontà di Dio, nel fatto che la salvezza arriva all'uomo dall'esterno e nell'incapacità di compiere la missione battesimale senza l'aiuto di Cristo (in particolare, dell'aiuto che Egli ha predisposto nella sua Chiesa attraverso il ministero sacro). Quindi, il compito di coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'Ordine è quello di essere un aiuto *necessario* agli altri fedeli. Siamo agli antipodi rispetto al vedere i fedeli come aiuto dei pastori nella missione. Anche questa relazione esiste *nelle* persone e, ripetendosi nei secoli, le trascende. E non fa del ministro sacro un battezzato al di sopra degli altri<sup>31</sup>. Anche questo modo di impostare il rapporto tra clero e il resto del popolo di Dio sembra fondamentale nella Chiesa sinodale.

Nell'ultima assise conciliare questa relazione è stata descritta come un rapporto in cui il sacerdozio comune e quello ministeriale sono ordinati l'uno all'altro. Ciò significa che nessuno dei due si può comprendere pienamente senza l'altro e che essi rendono presente e operante il sacerdozio di Cristo sulla terra proprio attraverso il loro mutuo orientamento. Si tenga conto che la distinzione è stata plasmata tra sacerdozio comune e ministeriale, e non tra clero e laici. Ciò è di straordinaria importanza, perché ogni persona che possiede il sacerdozio comune (anche i membri della gerarchia) ha questo rapporto con coloro che hanno ricevuto il dono del sacerdozio ministeriale; cioè necessita di qualcuno che le renda Cristo sacramentalmente presente, affinché possa portare frutto nella sua missione. La scelta operata dalla Costituzione dogmatica *Lumen gentium* al n. 10 ha offerto una chiave non clericale per questa distinzione fondamentale che esiste nella Chiesa, la quale però non è stata ancora sufficientemente studiata.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Il santo popolo di Dio, in molti paesi e culture, ha associato il sacerdote più alla paternità spirituale che al potere. Tuttavia, non è mia intenzione riferirlo come prova di una comprensione completa del sacerdozio ministeriale, visto che la paternità spirituale e il potere si trovano anche in fedeli non ordinati e la teologia ha una chiara difficoltà a sintetizzare il dono del sacerdozio in un unico termine.

<sup>32</sup> Va notato che nel n. 32 della stessa costituzione si parla della mutua necessità tra i pastori e gli altri fedeli. In questo caso, le due categorie usate sono prese stabilmente e non nel loro rapporto operativo, come al n. 10, ma la mutua necessità e l'essere mutuamente ordinati l'uno all'altro manifestano in due modi diversi l'argine al clericalismo.

Abbiamo, quindi, un rapporto generale di fratellanza sorto dal Battesimo e un rapporto tra sacerdozio comune e ministeriale che nasce dall'Ordine. Mi sono occupato di queste due forme relazionali che coinvolgono la persona nella sua totalità, e di altre due (tra il vescovo e il suo presbitero e quella dei presbiteri tra loro) nel testo di tre anni fa, a cui rimando il lettore. Qui mi interessa piuttosto sottolineare che queste relazioni stabili *sono nelle persone e le trascendono*, perché si replicano di nuovo nella generazione successiva. Formano un tessuto che possiamo chiamare il “momento sacramentale della struttura della Chiesa” o, se si vuole, quella parte della struttura della Chiesa che ha la sua origine nei sacramenti.<sup>33</sup>

Intesa in questo modo relazionale, la struttura è al riparo dall'essere compresa come qualcosa di estrinseco alle persone. O come se fosse una sovrastruttura di potere clericale, nata dall'importazione di forme di organizzazione socio-politica nella Chiesa. La struttura non va neanche identificata con la formulazione giuridico-canonica di tali relazioni. La norma legale, infatti, serve a individuare la dimensione giuridica di queste relazioni e a proteggerle. Ma non va confusa o identificata con la “struttura” nel senso in cui adopero il termine.

L'idea di struttura qui presentata è, quindi, fondata sui rapporti stabili che sono nelle persone e le trascendono, e viene donata da Dio attraverso alcuni sacramenti. Essa è profondamente relazionale e, nella storia, può dare corpo a diverse forme istituzionali. Ad esempio, il rapporto di fratellanza tra il clero che nasce dal sacramento dell'Ordine può dare origine al presbiterio di ogni chiesa particolare, all'*ordo presbyterorum* della Chiesa universale, o a forme associative per l'esercizio del ministero sacerdotale. Tali rapporti creano qualcosa di nuovo, con diritti e obblighi tra le persone, già prima della loro formulazione giuridica o del loro riconoscimento da parte dell'autorità. Ciò significa che la struttura, relazionale, può dare ori-

<sup>33</sup> Per un approfondimento sul concetto di struttura fondamentale della Chiesa, cfr. P. RODRÍGUEZ, *La estructura fundamental de la Iglesia. Consideración sistemática*, Ed. Academia de doctores de España, Madrid 2010; IDEM, *El concepto de estructura fundamental de la Iglesia*, in A. ZIEGENAUS, F. COURTH, P. SCHAFER (hrsg.), “*Veritati catholicae*” (*Festschrift für Leo Scheffczyk zum 65 Geburtstag*), Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1985, 237-246; BLÁZQUEZ, *Fraternidad cristiana y ministerio ordenado*, 46-49.

gine a istituzioni diverse e queste possono avere, a loro volta, diverse formulazioni giuridiche.<sup>34</sup>

Con questa idea di struttura fondamentale della Chiesa ho voluto contribuire all'approfondimento del rapporto tra le fondamenta dell'ecclesiologia sinodale e i segni che essa comporta. Nelle fondamenta c'è il dono di Dio che crea la comunità di fede, speranza e carità (cfr. LG 8) con i rapporti interpersonali già segnalati. Questa struttura, profondamente relazionale, viene originata tramite l'azione del Verbo e dello Spirito Santo e, oltre a creare la comunità ecclesiale attraverso queste relazioni, crea diritti e obblighi tra i cristiani che hanno lo scopo di servire la missione. A un livello successivo, mediato fino a un certo punto da decisioni umane illuminate dalla fede, vengono le istituzioni e, dopo, la loro formulazione giuridica, anch'essa mediata da decisioni prudenziali alla luce della fede che tengono conto di molti aspetti. A mio avviso sarebbe quindi un errore stabilire un rapporto diretto – nel senso di troppo consequenziale – tra la realtà creata dall'azione di Dio e la sua formulazione canonica, e sarebbe anche un errore stabilire un rapporto equivoco o volontaristico tra entrambe, come se tra le due non ci fosse altro che la sola volontà umana di stabilire un rapporto, mossa da un fine lodevole, ma senza altre considerazioni.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Per chiarezza, adopero “struttura” al singolare per riferirmi alla struttura relazionale che sottostà alle diverse forme istituzionali. Queste ultime possono essere anche chiamate “strutture”, al plurale, ma non hanno lo stesso significato del termine che uso al singolare. Nei testi teologici, però, come già detto, normalmente il lettore vedrà “strutture” e “istituzioni” come sinonimi.

<sup>35</sup> Il rapporto tra ecclesiologia e diritto canonico è un tema che rimane ancora da esplorare e poche volte fu trattato dagli ecclesiologi. Forse la ragione di questo abbandono risiede nel fatto che in *Optatam totius* il diritto canonico è stato costretto a seguire ciò che la teologia (concretamente l'ecclesiologia) indica. A mio avviso, qualsiasi percorso che si voglia intraprendere per riempire questo vuoto dovrà rispettare i limiti che ho indicato, vale a dire, dovrà evitare di cadere nella pura deduzione logica (dal mistero verso la norma) e nell'attribuzione volontaristica (o positivista) di uno scopo che è ancora da dimostrare. Sull'argomento dei rapporti tra le due scienze rimando a un testo che ho pubblicato tre anni fa, cfr. M. DE SALIS AMARAL, *A relação entre direito canônico e ecclesiologia: condição para uma boa contribuição ao caminho sinodal*, «Suprema Lex» 17 (2022) 8-25.

Il tessuto di rapporti stabili originato dai sacramenti del Battesimo e dell'Ordine crea *simultaneamente* unione e diversità nella Chiesa e può essere chiamato struttura gerarchica della Chiesa, se la intendiamo come insieme di rapporti stabili interpersonali che hanno la loro origine in Dio. Essa la mostra davanti al mondo e lo Spirito se ne serve per la missione (cfr. LG 8). Come si vede, il termine struttura non è, perciò, un sistema di potere impersonale.<sup>36</sup>

## 2. *I rapporti personali nati da alcuni carismi e la sinodalità*

Poiché papa Francesco si è riferito anche ai carismi e al loro ruolo dentro una Chiesa sinodale, in questa sede aggiungo una prima considerazione sul tema. I doni divini sono variegati, alcuni hanno molta rilevanza esterna, altri no. Il carisma è un dono di Dio non sacramentale, anch'esso molto variegato, ricevuto da una persona per l'utilità di tutti nella Chiesa. Esso può quindi manifestarsi nella spinta evangelizzatrice di un pastore o di un cristiano non ordinato, e poi lo si osserva in diversi frutti come la creazione di chiese particolari (normalmente nel territorio cosiddetto di missione), in parrocchie, in opere di carità, nella fondazione di istituti religiosi, di gruppi di famiglie, nell'introduzione di modi di rapportarsi con Cristo, di vivere alcune pratiche sacramentali, e altri ancora. Sarà il discernimento dei pastori sui frutti, sorti nella vita di coloro che hanno ricevuto questo dono, a riconoscere se esiste un carisma che ne è all'origine e a stabilire che cosa sia ecclesiologicamente ogni frutto di questo dono. In una ecclesiologia sinodale il carisma è un dono dello Spirito che riceve la sua autenticazione attraverso il discernimento della Chiesa.<sup>37</sup>

I doni divini non sacramentali, come appunto i carismi, investono persone che sono già in rapporto con gli altri fedeli attraverso le rela-

<sup>36</sup> La struttura normalmente viene identificata in molti testi teologici con quanto non è personale; per esempio, le forme sociali, le forme celebrative, le formule della fede o i sacramenti, normalmente vengono inserite dentro delle strutture. All'origine di questo modo di vedere si trova, tra altri influssi, il romanticismo, che abitualmente colloca in opposizione polare le persone e le strutture.

<sup>37</sup> Per un approfondimento sul modo di impostare l'azione dello Spirito Santo nella Chiesa durante gli ultimi duecento anni, rinvio il lettore ad un altro testo, cfr. M. DE SALIS, *Una Chiesa incarnata nella storia. Elementi per una rilettura della costituzione Lumen gentium*, Edusc, Roma 2017, cap. 3.

zioni che nascono dal Battesimo e dall'Ordine. A mio modo di vedere, ogni carisma non vanifica né dissolve il tessuto di rapporti stabili già esistenti e che ho chiamato dimensione sacramentale della struttura della Chiesa. L'idea di una certa libertà dello Spirito non ci deve portare a pensare che i rapporti sorti da alcuni carismi conferiscano un'indipendenza riguardo alla struttura della Chiesa (nel senso che sto adoperando qui). Ma ciò non toglie che alcuni carismi possano orientare i rapporti stabili che già ci sono – originati dai sacramenti – a uno scopo pastorale specifico. A volte essi possono incidere sulla fraternità comune dei battezzati, che conservano orientandola a una determinata missione.<sup>38</sup> Altre volte possono incidere sul rapporto tra sacerdozio comune e ministeriale, che struttura internamente la Chiesa intera, orientandola a una determinata necessità o a una missione.<sup>39</sup> In tal senso si può ammettere che alcuni carismi generino rapporti stabili tra i cristiani, che li coinvolgono totalmente e li trascendono. Questi rapporti possono innervare o essere il fondamento di alcune forme istituzionali, le quali avranno un profilo giuridico che va determinato dalla realtà stessa e dal giudizio dei pastori. Tale giudizio, se accurato e rispettoso della realtà, contribuisce grandemente al vissuto della sinodalità all'interno della comunità e nell'articolazione con il resto della Chiesa.

Mi occuperò altrove dello studio del caso in cui il carisma crea nuovi rapporti piuttosto che orientare quelli già stabiliti dai doni sacramentali. Questo è il modo abituale di intenderli, o piuttosto di comprendere

<sup>38</sup> Alcune associazioni di fedeli riconoscono di avere la loro origine in un carisma, che orienta il loro vincolo fraterno originato nel Battesimo verso una missione concreta, senza cancellarlo. Esso non li isola dal legame che hanno con gli altri fedeli della stessa chiesa particolare.

<sup>39</sup> Per esempio, gli ordinariati personali per gli anglicani, secondo il proemio della Cost. Ap. *Anglicanorum coetibus*, nascono dal dono dello Spirito Santo che porta un insieme di fedeli ad essere ricevuti nella Chiesa Cattolica come un gruppo non indifferenziato di fedeli: «In questi ultimi tempi lo Spirito Santo ha spinto gruppi anglicani a chiedere più volte e insistentemente di essere ricevuti, anche corporativamente, nella piena comunione cattolica e questa Sede Apostolica ha benevolmente accolto la loro richiesta. Il Successore di Pietro infatti, [...] non può non predisporre i mezzi perché tale santo desiderio possa essere realizzato». A questo movimento dello Spirito la Chiesa ha risposto con una forma canonica nuova, che ancora non si può classificare completamente, ma sembra rispondere al rapporto tra sacerdozio comune e ministeriale già riferito ed è stata equiparata alle diocesi.

le istituzioni che nascono da loro. E da ciò viene la tendenza a collocarle al confine dell'ecclesiologia, rendendo difficile la comprensione del loro posto in una Chiesa sinodale. Ad ogni modo, le forme nate da tali carismi avranno bisogno di un discernimento da parte dei pastori e della Chiesa che tenga conto del cammino comune. Infine, va tenuto presente che non tutti i carismi creano rapporti stabili tra le persone che si prolungano nel tempo, anzi, la maggioranza non lo fa.

È compito della Chiesa il discernimento di ogni dono di Dio, anche da questo punto di vista e, quando esso è ben fatto, protegge le forme di socialità favorendo la missione. Ciò significa che una riduzione del ruolo dei carismi a forme periferiche, che non creano rapporti stabili o non incidono sui rapporti creati dai sacramenti, è una forma limitata di concepire l'azione dello Spirito Santo nella Chiesa e, sicuramente, un modo di impoverire l'ecclesiologia sinodale, perché la priva di relazionalità.

## V. CONCLUSIONE

Riassumendo, alcuni doni divini, sacramentali o carismatici, creano tra le persone una serie di rapporti che esistono in loro e allo stesso tempo le trascendono. Questo insieme di relazioni può essere considerato come ciò che *conforma* la Chiesa sulla terra e la rende visibile e identificabile come la Chiesa di Dio, il dono che Egli offre agli uomini e di cui si serve per la missione.<sup>40</sup> L'ecclesiologia sinodale legge questa *forma* come il sostrato comune che la nutre e sul quale si cammina insieme, sulla quale gli eventi assembleari si fondano e la missione viene portata avanti.

In tal senso, l'ecclesiologia sinodale rifugge dal pericolo di non tenere conto della struttura della Chiesa, del dono divino che è stato offerto agli uomini, evitando di essere troppo dipendente dalle forme civili di organizzare la vita delle diverse istituzioni. Inoltre, visto che l'ecclesiologia sinodale è orientata alla missione, la forma donatale da Dio la protegge dal pericolo di essere semplicemente uno specchio di ciò che esiste nel mondo, di dimenticare che il dono ricevuto va trasmesso alle

<sup>40</sup> Cfr. R. REPOLE, "Verso una teologia della sinodalità?". *Alcune considerazioni di fondo in relazione al secondo capitolo del documento*, in P. CODA-R. REPOLE (a cura di), *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al documento della Commissione Teologica Internazionale*, EDB, Bologna 2019, 56; BLÁZQUEZ, *Fraternidad cristiana y ministerio ordenado*, 49-53.

generazioni future. E, infine, poiché l'idea di struttura qui proposta è *relazionale*, viene incontro alla necessità di presentare un'idea di Chiesa più vicina alle persone e meno burocratica.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Cfr. COSTA S.J., BATTOCCHIO, *Presentazione dell'instrumentum laboris della seconda sessione della XVI Assemblea ordinaria del sinodo dei vescovi*.