RICERCHE

PER UN'ONTOLOGIA TRINITARIA DELLA SINODALITÀ.

Coscienza, spiritualità e prassi nel Popolo di Dio.

Synodality is a theme that has shaped history, tradition and ecclesial praxis. It is present, even if not directly, in the Second Vatican Council, and has become even more pressing for the life and mission of today's church thanks to Pope Francis. Following the trinitarian ecclesiology of Vatican II, "Ecclesia de Trinitate" (LG 2–3), and the key of a trinitarian ontology, the current article attempts to articulate a trinitarian ontology of synodality. In this perspective, in order to promote a greater synodality in the People of God in today's church, it will be necessary to identify three interdependent levels of commitment: on the theological level, a synodal awareness; on the spiritual level, a synodal spirituality; on the pastoral level, a synodal praxis.

di
ORTHASIE MARCELLIN HERIVONJILALAINA

> «L'attualità pastorale e la pertinenza teologica della sinodalità, e cioè del "camminare tutti insieme" come membri a pieno titolo e come tali protagonisti della vita e della missione del/nel Popolo di Dio, sono oggi senz'altro all'ordine del giorno nella Chiesa cattolica. (…) Soprattutto grazie alla ripresa vigorosa da parte di Papa Francesco dello slancio riformatore impresso alla Chiesa cattolica dal Vaticano II, la sinodalità è balzata all'attenzione non solo dei teologi e degli operatori pastorali ma anche di chi, dalla finestra, guarda alla Chiesa e all'annuncio del Vangelo con nuovo interesse»[1].

Queste parole di P. Coda sottolineano la decisiva importanza del tema della sinodalità nell'oggi della Chiesa. Le domande a cui intendiamo rispondere sono le seguenti: si può parlare di un'ontologia trinitaria della sinodalità? A quali forme di coscienza sinodali occorre attingere per incentivare di più la coscienza sinodale nel Popolo di Dio. Quali elementi da valorizzare per una spiritualità sinodale e quale prassi sinodale nei *tria munera* della Chiesa? Prima di affrontarle ci sembra utile fare un breve *status quaestionis* facendo riferimento anche a Papa Francesco.

1. *Status quaestionis* e concetto di "sinodalità" in Papa Francesco

Il tema della sinodalità ha segnato la vita e la prassi ecclesiale con i suoi momenti alti e bassi. Come sue espressioni basti pensare all'assemblea di Gerusalemme (*At* 15), ai vari sinodi e concili, in particolare al concilio Vaticano II, il quale è stato davvero un evento sinodale e ecumenico. Anche se il concetto non vi è stato usato, esso non ha fatto altro che riscoprire, rivitalizzare e rinvigorire la dimensione e la pratica sinodale. Il tema della sinodalità si è profilato come tale nella riflessione teologica e canonistica e si è sviluppato nel periodo post conciliare e da allora è argomento studiato da tanti[2]. Teologi e canonisti sono concordi nel considerare la sinodalità come una dimensione costitutiva ecclesiale della Chiesa nonostante la differente accentuazione nell'individuare il suo luogo teologico. In genere i primi partono dalla collegialità episcopale e privilegiano la *communio Ecclesiarum* (E. Corecco, W. Aymans); i secondi invece partono dalla teologia del Popolo di Dio privilegiando la Chiesa locale (G. Routhier, S. Dianich). Questi due punti di partenza, ambedue validi, devono comunque completarsi e congiungersi.

1) P. Coda, *Préface* in O. M. Herivonjilalaina, *La synodalité du et dans le Peuple de Dieu aujourd'hui. Conscience, spiritualité et praxis dans l'Église-Famille et Fihavanana in Madagascar*, Nouvelle Cité, Bruyère-le-Châtel 2015, pp. 11-14, qui p.11.

2) Ricordiamo l'Acte du VII congrès international de droit canonique, *La synodalité. La participation au gouvernement dans l'Eglise*, Unesco, Paris 21-28 settembre 1990, in «Année Canonique», Hors serie, 2 voll.; il fascicolo monografico sulla sinodalità, in «Credere Oggi» XIII (1993/4); il colloquio internazionale di Bruges, *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact International Colloquium* Bruges 2003, Lit Verlag, Münster 2005; il congresso dell'ATI, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, a cura di R. Battocchio – S. Noceti, Glossa, Milano 2007.

Il tema della sinodalità è diventato ancora di grande attualità nello stile e nel ministero pastorale di Papa Francesco, il quale lo intende nel suo senso etimologico e teologico, cioè del "camminare insieme". Egli può essere considerato un grande promotore della sinodalità. Papa Francesco la definisce «tipica delle Chiese ortodosse»[3], affermando con forza: «Dobbiamo andare per questa strada della sinodalità, crescere in armonia con il servizio del primato»[4]. La costituzione della consulta degli otto Cardinali (diventati ormai nove) per lo studio della riforma della curia va, secondo lui, nella linea della relazione tra sinodalità e primato nel senso che essi favoriscono la sinodalità, aiutando i diversi episcopati del mondo ad esprimersi nello stesso governo della Chiesa[5]. Alle domande fattegli da P. Spadaro: come conciliare in armonia primato petrino e sinodalità? quali strade sono praticabili, anche in prospettiva ecumenica? Papa Francesco risponde: «Si deve camminare insieme: la gente, i Vescovi e il Papa. La sinodalità va vissuta a vari livelli», aggiungendo che dai nostri fratelli ortodossi si può imparare di più sul senso della collegialità episcopale e sulla tradizione della sinodalità[6].

Una forte sottolineatura del concetto della sinodalità si trova nel suo discorso ai Padri sinodali della III assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi. Da un lato, Papa Bergoglio parla dello "spirito sinodale" arricchito dalla presenza e dalla partecipazione di Cardinali, Patriarchi, Vescovi, presbiteri, religiosi e religiose, laici e laiche. Dall'altro, insiste sulla dinamica e più precisamente su due atteggiamenti dell'esercizio della sinodalità: «dire tutto quello che nel Signore si sente di dover dire: senza rispetto umano, senza pavidità», cioè «parlare con parresia», e al tempo stesso: «ascoltare con umiltà e accogliere con cuore aperto quello che dicono i fratelli»[7]. Alla conclusione dell'assemblea sinodale, il Papa è soddisfatto e afferma: «potrei dire serenamente che – con uno spirito di collegialità e di sinodalità – abbiamo vissuto davvero un'esperienza di "Sinodo", un percorso solidale, un "cammino insieme"»[8]; e ancora: «è stata una grande esperienza nella quale abbiamo vissuto la sinodalità e la collegialità, e abbiamo sentito la forza dello Spirito Santo che guida e rinnova sempre la Chiesa»[9].

3) Francesco, *Discorso alla delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli*, 28 giugno 2013. I discorsi, gli interventi e gli insegnamenti di Papa Francesco che citerò in quest'articolo, non essendo ancora inseriti negli *Acta Apostolicae Sedis* o nell'*Enchiridion Vaticanum*, si trovano nel sito www.vatican.va.
4) Id., *Omelia nella Santa messa e imposizione del pallio ai nuovi metropoliti,* 29 giugno 2013.
5) Cfr. Id., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Rio De Janiero*, 28 luglio 2013.
6) Cfr. Id., *Intervista di A. Spadaro*, in «La Civiltà Cattolica», CLXIV (2013), pp. 449-477. Cfr. *Evangelii Gaudium* (*EG*) 246.
7) Id., *Saluto ai Padri sinodali durante la I Congregazione generale della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 6 ottobre 2014.
8) Id., *Discorso per la conclusione della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 18 ottobre 2014.
9) Id., *Santa messa in occasione della chiusura dell'Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi con il rito della beatificazione di Papa Paolo VI*, 19 ottobre 2014.

2. Per un'ontologia trinitaria della sinodalità

Il primo a parlare dell'*ontologia della sinodalità* è stato E. Corecco[10], pioniere nella riflessione canonistica. Egli non fa riferimento però alla dinamica trinitaria. L'impostazione trinitaria dell'ecclesiologia del Vaticano II, *Ecclesia de Trinitate* (cfr. *LG* 2-4) e la chiave dell'ontologia trinitaria ci suggeriscono, tuttavia, di trattare di un'ontologia trinitaria della sinodalità. L'impronta trinitaria per K. Hemmerle riguarda ogni realtà[11]. In questa prospettiva P. Coda colloca i suoi studi e le sue ricerche, sviluppandola[12]. Sostenuti da ciò, siamo autorizzati ad affermare che un'ontologia trinitaria della sinodalità è possibile e doverosa. A supporto di ciò sono anche i punti di vista di alcuni partecipanti al congresso dell'Associazione Teologica Italiana (ATI) del 2005: hanno suggerito di ricorrere alla Trinità per dare un volto alla sinodalità[13]. H. Legrand ne ha fatto cenno quando ha affermato che «la partecipazione o ciò che si chiama anche corresponsabilità, ha un fondamento trinitario»[14]; lo stesso Documento di Ravenna ha detto che «la conciliarità riflette il mistero trinitario e ha il suo fondamento in tale mistero»[15].

Un *essai* di definizione per la sinodalità nell'oggi della Chiesa, non può non rinviare alla Trinità. Si può perciò parlare di "sinodalità trinitaria", intesa come stile e dinamica propria della vita trinitaria *ad intra*, cioè fra le tre Persone divine e *ad extra*, nel suo "camminare insieme" costante con le sue creature: la Chiesa e l'umanità intera con la sua storia. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono "i sinodali" per eccellenza, sorgente e modello di ogni vita sinodale.

Da questa prospettiva trinitaria deriva una visione ricca e profonda della "sinodalità ecclesiale": *nella* e *della* Chiesa. In primo luogo, sinodalità *nella* Chiesa, cioè all'interno di essa, in quanto essa è resa partecipe per mezzo del Figlio nello Spirito Santo della "sinodalità trinitaria". Va in questo senso la definizione proposta da P. Coda: quel camminare insieme dell'intero Popolo di Dio che in sé comprende e attiva l'esercizio articolato dei vari carismi e ministeri, tutti quanti esercitati secondo lo spirito e il metodo della comunione. Essa indica originariamente uno spirito, uno stile, una dinamica, un metodo di vita e di testimonianza del Vangelo[16]. La sinodalità ecclesiale va vissuta, di conseguenza, nelle forme

10) *Ontologia della sinodalità*, in A. Autiero – O. Carena (ed.), *Pastor Bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del Vescovo*, Città Nuova, Roma 1990, pp. 303-329.
11) Cfr. K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria, Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, Città Nuova, Roma 1996², p. 48.
12) Cfr. P. Coda, *Per un'ontologia trinitaria della carità*, in «Nuova Umanità», VII (1985/4-5), pp. 7-27. Id., *Per un'ontologia trinitaria della persona*, in «Sophia», I (2009/2), pp. 144-158. Id., *L'ontologia trinitaria: che cos'è?*, in «Sophia», IV (2012/2), pp. 159-170. Id., *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011, pp. 553-583.
13) Cfr. G. Canobbio, *Sintesi e prospettive I*, in ATI, *Chiesa e sinodalità*, cit., p. 319.
14) H. Legrand, *Democrazia o sinodalità per la Chiesa? Convergenze reali e divergenze profonde*, in «Ricerca», VII (1996/6), pp. 4-9, qui p. 8.
15) *Documento di Ravenna* n. 5.
16) Cfr. P. Coda, *Genesi e articolazione del congresso*, in ATI, *Chiesa e sinodalità*, cit., XVII. Cfr. Id., *Coscienza sinodale del Popolo di Dio. Rinnovamento a cinquant'anni dal Vaticano II*, in «Il Regno-Attualità», LIX (2014), pp. 429-434, qui p. 429.

istituzionali (vari sinodi e consigli): si tratta dell'articolazione della partecipazione diversificata e organica di tutti nel *munus regendi* della Chiesa[17]. Questo cammino comune dev'essere animato e guidato in presenza di Cristo Risorto e in ascolto costante del suo Spirito. In secondo luogo, si tratta di un "camminare insieme" *della* Chiesa – essendo essa segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (cfr. *LG* 1) – con tutta l'umanità nella sua storia concreta.

Infine, occorre parlare della dimensione escatologica della sinodalità. Si tratta di un "camminare insieme" *con*, *nella* Trinità e *verso* di essa, destino ultimo della creazione e della storia. Se dalla Trinità veniamo e ad essa ritorniamo, il nostro cammino comune deve essere segnato e caratterizzato dalla dinamica trinitaria.

3. Coscienza, spiritualità e prassi sinodali nel Popolo di Dio

Individuiamo tre livelli d'impegno interdipendenti per una maggiore e una migliore sinodalità nel Popolo di Dio oggi. A livello teologico occorre promuovere una coscienza sinodale, a livello spirituale una spiritualità sinodale e a livello pastorale una prassi sinodale.

3.1 *Livello teologico: promuovere la coscienza sinodale*

Proponiamo tre forme: cristologico-pasquale, trinitaria e pneumatico-mariana.

La prima forma è quella cristologico-pasquale, la quale può essere espressa nella forma eucaristica e nella dinamica pasquale di Gesù. Un primo punto da prendere in considerazione, nella forma eucaristica, per incentivare la coscienza sinodale, è la stessa celebrazione eucaristica. Il riferimento per eccellenza dell'ecclesiologia eucaristica conciliare si trova in *Sacrosanctum concilium* al n. 41, dove si asserisce che il luogo della principale manifestazione e realizzazione della Chiesa è nella partecipazione attiva del Popolo di Dio all'assemblea eucaristica presieduta dal Vescovo, circondato dal suo presbiterio e dai ministri. Giovanni Paolo II nella sua Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia* sottolinea la connessione strettissima tra Eucaristia e Chiesa: "l'Eucaristia edifica la Chiesa" e "la Chiesa fa l'Eucaristia"[18]. Possiamo dire che l'Eucaristia è l'"evento sinodale per eccellenza"[19], il momento massimamente rivelativo e realizzativo di una Chiesa sinodale[20]. La *sinassi* eucaristica rende sinodale la Chiesa.

Un secondo punto da prendere è il ricevere e vivere l'Eucaristia. La coscienza sinodale si rinnova, infatti, quando, ricevendo e vivendo l'Eucaristia, i credenti vivono in Cristo mettendosi alla sua sequela, crescono nella comunione sia nella

17) Cfr. G. Routhier, *Evangile et modèle de sociabilité*, in «Laval théologique et philosophique», LI (1995/1), pp. 59-75, soprattutto pp. 68-69.
18) *Ecclesia de Eucharistia* 26. Cfr. *Sacramentum Caritatis* 14.
19) G. Angelini, *Sinodalità e forme della coscienza credente*, in ATI, *Chiesa e sinodalità*, cit., p. 8.
20) Cfr. S. Noceti, *Sintesi e prospettive II,* in ATI, *Chiesa e sinodalità*, cit., pp. 330-331.

dimensione verticale e invisibile sia in quella orizzontale e visibile[21]. Conformarsi a Gesù-Eucaristia significa, inoltre, immedesimarsi a Lui nella dinamica della donazione di sé. Nella sua Lettera apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* al n. 11, Benedetto XVI riafferma: «L'Eucaristia ci attira nell'atto oblativo di Gesù. Noi non riceviamo soltanto in modo statico il *Logos* incarnato, ma veniamo coinvolti nella dinamica della sua donazione»[22]. Egli «ci attira dentro di sé»[23]. Infatti, vivere la dinamica, o meglio ancora la logica eucaristica, significa per i credenti, in conformità e nel prolungamento del dono di sé fatto da Gesù, vivere il comandamento di donarsi gli uni agli altri. In ciò due aspetti vanno sottolineati, come A. Clemenzia[24] mette in rilievo: la gratuità e l'apertura; e così scrive:

> «L'accoglienza del dono (che non è una "cosa", ma energia essenziale) chiama ad una fecondità, che non si esprime nella restituzione del donatore, ma nella *ridondanza* del dono stesso. In altre parole, il recettore del dono è chiamato a rispondere al donatore donando a sua volta a terzi»[25].

La coscienza del "camminare insieme" nel popolo cristiano si rinnova, inoltre, assumendo nella quotidianità la dinamica pasquale di Gesù, colui che "cammina insieme" con l'umanità, condividendo tutto, eccetto il peccato (*Eb* 2,17), che Lui, "Agnello di Dio", ha preso su di sé e ha tolto nel sacrificio della croce (*Gv* 1,29.35). È in questa prospettiva che va compresa e vissuta la dinamica del donarsi, del vivere in Cristo da parte dei credenti. Il culmine della forma cristologico-pasquale sta proprio nel vivere e assumere fino in fondo la dinamica kenotica di Gesù, il quale, morendo sulla croce gridando l'abbandono (*Mc* 15,34), da un lato, è in comunione con il Padre facendo la sua volontà, e, dall'altro, con tutta l'umanità, per amore suo, condividendo e assumendo su di sé ogni situazione umana negativa, compresa la morte. In questo senso, Egli è l'unico mediatore e intercessore tra Dio e gli uomini (cfr. 1 *Tm* 2,5; *Rom* 8,34; *Eb* 7, 22-25; *At* 4,12).

La seconda forma è quella trinitaria: occorre contemplare innanzitutto il "camminare insieme" nella e della Trinità. A farci intuire che le tre Persone divine sono i "sinodali" per eccellenza è la stessa autorivelazione divina lungo la storia della salvezza, testimoniata dalla Sacra Scrittura. Già il Primo Testamento (PT) ci fa intravedere il *Noi divino* all'opera della creazione[26]. Un Dio dell'Alleanza e della promessa, che "cammina insieme" con il suo popolo, da Abramo a Mosè e ai Profeti, rivelando il suo Nome: «Io sono colui che è e sarà con te»[27], e attuando

21) Cfr. *Sacramentum Caritatis* 35.
22) Benedetto XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 13, in *AAS*, 98 (2006), p. 228.
23) Cfr. Id., *Omelia sulla Spianata di Marienfeld*, 21 agosto 2005, in AAS, 97 (2005), pp. 891-892.
24) Cfr. A. Clemenzia, *Il "Noi" ecclesiale e l'Eucaristia. In dialogo con la Teo-logica di Heribert Mühlen*, in «Sophia», IV (2012/2), pp. 229-246, in particolare pp. 240-246.
25) *Ibid*., p. 243.
26) Cfr. *Gn* 1,26.
27) Cfr. *Es* 3,14.

il suo disegno di salvezza, non solo per il popolo d'Israele ma per tutta l'umanità promettendo il Messia.

Nel Nuovo Testamento (NT), l'autocomunicazione divina giunge alla sua pienezza in Gesù di Nazareth. In Luca, riferendosi al racconto dell'Annunciazione[28], si può affermare che il mistero dell'incarnazione è un'opera della Trinità. L'"Io sono" del PT, secondo Giovanni, si dischiude nel "Noi siamo" del Padre, del Figlio[29] e dello Spirito Santo. Nelle missioni e processioni divine possiamo vedere un Dio che "cammina insieme" in Sé e fuori di Sé; le Tre Persone divine, infatti, sono una nell'altra, una con l'altra, una per l'altra. Il Padre manda il Figlio e con il Figlio manda lo Spirito Santo[30].

D'altra parte, è sufficiente mettere in evidenza l'acquisizione teologica che il mistero trinitario ha raggiunto il culmine nel mistero pasquale. P. Coda approfondisce bene ciò mettendo in rilievo la sua centralità nella rivelazione del Dio Trinità[31], affermando che «l'unica via d'accesso al mistero della Trinità non può non essere che l'evento pasquale»[32]. In particolare modo nella morte in croce, di cui l'abbandono è la profondità ultima e rivelatrice – sottolinea Coda –, tutte e tre le divine Persone sono *coagoniste*: il Padre nel silenzio è presente come amore che dona; il Figlio, sperimentando il silenzio del Padre, vive l'abbandono come fedeltà all'amore del Padre e all'amore per gli uomini; lo Spirito, presente in figura nella "sete"[33] provata dal Figlio nel gemito inesprimibile che egli rivolge al Padre, si comunica come dono di Dio. L'evento pasquale è dunque la rivelazione del mistero della vita e dell'amore trinitario nel ritmo del "dare" del Padre, del "donarsi" del Figlio e del "farsi dono" dello Spirito Santo. Esso è, infatti, atto delle tre Persone divine mostrando sia la loro distinzione che la loro unità[34]. Pensiamo che non sia esagerato dire che proprio nell'evento pasquale si esprime al massimo la sinodalità divina.

In continuità a ciò che abbiamo detto, occorrerebbe che il Popolo di Dio si appropriasse della dinamica della "trinitarietà" (reciprocità, circolarità, pericoresi) e della "trinitizzazione", che evoca nel contempo sia imitazione sia partecipazione alla vita delle tre Persone divine. «"Trinitarietà" – afferma Coda – significa: relazione, reciprocità, trascendimento di sé verso l'altro (1+1 non fa 2); trascendimento di sé e dell'altro verso il *novum* che la reciprocità dischiude, abitare l'uno nell'altro senza cancellare né il sé, né l'altro»[35]. Trinitariamente la reciprocità presuppone sempre un *tertium*: non solo come "in mezzo" o "tra" della relazione o come frutto di essa, ma come termine intenzionale intrinseco alla relazione stessa[36]. «La reciprocità – afferma ancora il teologo – è vera quand'è aperta ed effusiva. Essa è

28) *Lc* 1,26-38.
29) «Io e il Padre siamo Uno» (*Gv* 10,30).
30) Cfr. ad es. *Gv* 14,26; 20,12.
31) Cfr. P. Coda, *Evento pasquale, Trinità e storia. Genesi, significato e interpretazione di una prospettiva emergente nella teologia contemporanea. Verso un progetto di ontologia trinitaria*, Città Nuova, Roma 1984; Id., Dalla Trinità, cit., pp. 262-286.
32) Id., *Per un'ontologia trinitaria della carità*, cit., p. 25.
33) *Gv* 19, 28.
34) Cfr. P. Coda, *Dalla Trinità*, cit., pp. 262-285.
35) Cfr. *ibid*., p. 560.
36) Cfr. *ibid*., p. 566.

tale quand'è effusivamente *reciprocante*: e cioè indirizzata a moltiplicare all'infinito il dinamismo stesso per cui è reciprocità»[37].

Mentre "trinitizzazione", propriamente, indica la partecipazione ontologica della forma di vita trinitaria all'umanità e alla creazione[38]. Così che «la forma trinitaria dell'Agápe divina diventa, per partecipazione, la forma trinitaria delle reciproche relazioni d'amore in cui la persona si realizza, in Cristo per lo Spirito»[39]. A parlare di "trinitizzazione" è stata C. Lubich, in riferimento al Patto del '49, fatto da lei e I. Giordani in Gesù Eucaristia e poi, successivamente, con le altre focolarine[40]. La Lubich definisce la "trinitizzazione" come frutto della grazia del patto di unità[41]. Su questa prospettiva, «vivere la dinamica della "trinitizzazione", cioè essere uno in Gesù ed essere così ciascuno Gesù – conclude P. Coda – è porre la *conditio sine qua non* per partecipare alla conoscenza che Gesù ha del Padre e, nel Padre, come sua Parola, di tutto ciò che è»[42].

La dinamica della "trinitizzazione" parte dal dono gratuito di vita, di amore e di comunione trinitari, e viene partecipata ai credenti e va condivisa e vissuta con tutti. Recentemente, S. Mazzer ha illustrato il tema della "trinitizzazione" interpretando la concezione di C. Lubich[43]. La "trinitizzazione" rimanda all'esperienza del *Dio fra Dio* – il Dio Trinità – partecipata ai credenti come esperienza di legami trinitari tra i fratelli in Dio. I legami intersoggettivi, investiti dalla dinamica della "trinitizzazione", diventano così «autentico *luogo* di esperienza del dar-Si e dir-Si di Dio Trinità, reale partecipazione alla *pericoresi* delle tre divine Persone»[44].

Come terza forma, c'è quella pneumatico-mariana, la quale può essere considerata come attuazione e realizzazione delle due prime forme, cristologico-pasquale e trinitaria: Maria colma di Spirito Santo, infatti, diventa donna eucaristica[45], facendo suo il mistero pasquale; ed è colei che vive la dinamica trinitaria nelle sue reti di relazioni. Se lo Spirito Santo, insieme al Padre e al Figlio, era sempre presente ed operante fin dalla creazione del mondo, lungo la storia della salvezza, nella pienezza del tempo (*Gal* 4,4) Egli fa un salto di qualità discendendo nel grembo di Maria. Ella concepisce così per opera dello Spirito la Parola di Dio fatta carne, che si comunica in lei come dono per l'umanità. Infatti, c'è un legame forte tra lo Spirito Santo e Maria[46].

37) *Ibid*., p. 567.
38) Cfr. Id., *Il Logos e il nulla. Trinità religioni mistica*, Città Nuova, Roma 2003, 369, nota n. 404.
39) Id., *Per un'ontologia trinitaria della carità*, cit., p. 26.
40) Cfr. C. Lubich, *Paradiso '49*, in «Nuova Umanità», XXX (2008/3), pp. 285-296. Cfr. B. Leahy, *Il Patto e la Chiesa. Considerazione ecclesiologica in chiave storica*, in AA.VV., *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich. Percorsi interdisciplinari*, Città Nuova, Roma 2012, pp. 59-80, in particolare pp. 76-80.
41) Cfr. P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal Carisma dell'Unità*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/2), pp. 155-166, in particolare p. 157.
42) *Ibid*.
43) S. Mazzer, *Li amò fino alla fine, il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e teologia*, Città Nuova, Roma 2014, p. 799.
44) Cfr. Id., *La "trinitizzazione": per un'ermeneutica teologica*, in «Sophia», VII (2015-1), pp. 28-43, in particolare p. 30.
45) Cfr. *Ecclesia de Eucharistia* 53, *Sacramentum Caritatis* 96.
46) Cfr. *Lc* 1,26-38.

La vita di Maria è, dunque, impregnata dello Spirito Santo. Si tratta dell'unione, della collaborazione, del "camminare insieme" o meglio ancora dell'immanenza reciproca tra il divino (Spirito Santo) e l'umano (Maria). Nel progetto della salvezza per tutta l'umanità, se lo Spirito Santo è la condizione di possibilità da parte divina dell'autocomunicazione escatologica di Dio nella storia in Gesù Cristo, Maria con il suo *fiat*, rappresenta la condizione di possibilità di questa comunicazione da parte umana[47]. In realtà, Maria "cammina insieme" con e nella Trinità. Ella è il grembo dell'umanità che si apre ad accogliere l'amore del Padre, così diventando madre del Figlio e dimora dello Spirito Santo. Maria – afferma Giovanni Paolo II – è «parte integrante dell'economia della comunicazione della Trinità al genere umano»[48].

La coscienza sinodale del Popolo di Dio, a nostro avviso, cresce sempre di più facendo sì che avvenga una "sinergia" tra il divino e l'umano, messa in atto nella dimensione pneumatico-mariana. Il privilegio di essere collaboratore e di essere dimora e tempio dello Spirito Santo non riguarda soltanto Maria, ma tutta la Chiesa, quindi tutti i battezzati. Egli abita nel cuore dei credenti con i suoi doni e continua ad operare nella Chiesa e nel mondo, in particolare modo nei Sacramenti dei quali rimane il protagonista. Infatti, lo Spirito Santo attua la comunione e la rende sinodale.

Troviamo in Maria, inoltre, una "icona" della vita sinodale in riferimento alle sue molteplici reti di relazioni. Ella è sinodale come e con la Trinità[49] e anche con noi. Basta rivisitare la sua vita nei suoi rapporti con le persone del suo tempo (*Lc* 1,39-56; 2; *Mt* 2,13-23; *Gv* 2,1-12; *At* 1,14).

3.2 *Livello spirituale: promuovere una spiritualità sinodale*

A livello spirituale occorre promuovere una spiritualità sinodale. Per questo, bisogna mettersi nella scia della spiritualità di comunione, indicata da Papa Wojtyla come la grande sfida del terzo millennio e rilanciata da Papa Bergoglio[50]. Prima di programmare iniziative concrete occorre promuovere una spiritualità della comunione che significa: sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli; capacità di sentire il fratello di fede nell'unità profonda del Corpo mistico; capacità di vedere innanzitutto ciò che di positivo c'è nell'altro, per accoglierlo e valorizzarlo come dono di Dio; e saper fare spazio al fratello, portando i pesi gli uni degli altri[51].

Se la spiritualità di comunione è ancora più generale e va vissuta in tutti gli ambiti ecclesiali a prescindere da uno specifico cammino sinodale, la spiritualità si-

47) Cfr. P. Coda, *Dalla Trinità*, cit., p. 320.
48) Giovanni Paolo II, *Maria in prospettiva trinitaria*, 10 gennaio 1996, in *Insegnamenti*, XIX, 1 (1996), pp. 46-49, qui p. 47.
49) Cfr. P. Coda, *Il mistero della Trinità e Maria nella Chiesa Cattolica alle soglie del terzo millennio*, in «Nuova Umanità», XXIII (2001/3-4), pp. 385-418; cfr. B. Leahy, Il Dio di Maria, in «Nuova Umanità», XXVI (2004/1), pp. 59-70.
50) Cfr. Francesco, Lett. apost., *A tutti i consacrati in occasione dell'Anno della Vita consacrata*, 28 novembre 2014.
51) Cfr. *Novo millennio ineunte* 43.

nodale la specifica e chiede qualcosa di più concreto, cioè la storicizzazione in prospettiva sinodale del cammino storico della comunità ecclesiale. Questo passaggio implica valorizzare oggi in particolare tre elementi: il "consigliare nella Chiesa", il discernimento comunitario, gli apporti dei Carismi e Movimenti ecclesiali con l'impulso dato in questa direzione da Papa Francesco.

Innanzitutto sul "consigliare nella Chiesa". Già nei documenti conciliari – nota A. Mastantuono – il dovere di esprimersi e la necessità di ascoltare e chiedere consiglio sono un costante richiamo. Il dovere di ascoltare è presentato nella *Lumen gentium* al n. 27, ove si fa riferimento alla funzione di governo dei Vescovi. Nel presentare il loro *munus regendi*, la *Christus Dominus*, al n. 16, ricorda la necessità di ascoltare i presbiteri per giungere a una pastorale d'insieme nella diocesi. La medesima necessità viene ribadita con riferimento ai laici nel *Presbyterorum ordinis* al n. 9[52]. La domanda da farsi qui ora è: quali sono i motivi per cui i fedeli sono chiamati a consigliare i Pastori o i presbiteri nei confronti dei Vescovi?

Il Card. F. Coccopalmiero, interpretando il n. 37 della *Lumen gentium*[53], ripreso quasi alla lettera dal can. 212, § 3 e dal can. 228, § 2, ne individua due: uno *umano-sociologico* e l'altro *specificamente teologico*. Il primo, che si riscontra tra gli uomini nelle società umane, si ritrova nelle doti che i fedeli hanno: «scienza, competenza, prestigio, prudenza, onestà di vita», in forza dei quali i fedeli sono abilitati a consigliare i loro Pastori. Questi ultimi hanno bisogno di essere informati, consigliati, acquisendo gli apporti dei fedeli per poter decidere in modo pertinente ed efficace. D'altra parte, nella Chiesa, c'è anche un motivo *specificamente teologico*, fondato sul fatto che in virtù del battesimo e della cresima, tutti i fedeli hanno il diritto e il dovere di consigliare i Pastori. Per lui, il motivo *umano-sociologico* di consigliare i Pastori è reale, ma non sufficiente[54].

Il Card. C.M. Martini approfondisce il significato teologico-spirituale del "consigliare nella Chiesa" per inquadrare correttamente e dare un'anima agli organismi di comunione e di partecipazione presenti nella sua diocesi di allora. L'attività specifica del consigliare «non va riferita anzitutto, come immagine del consiglio alla materia giuridica, ma piuttosto a una tradizione spirituale che ultimamente va fatta risalire allo Spirito divino che è Spirito di consiglio»[55]. Secondo la cost. 147, § 1 del sinodo diocesano 47° di Milano riguardante il consiglio pastorale, «il consigliare nella Chiesa non è facoltativo, ma è necessario per il cammino da compiere e per le scelte pastorali da fare». Il "consigliare nella Chiesa" – come scrive M. Vergottini, segretario ultradecennale del Cpd di Milano – consiste nel "farsi carico della fede altrui", nel "sognare" insieme nella Chiesa, nel "racco-

52) Cfr. A. Mastantuono, *Chiesa locale e sinodalità. Spunti di riflessione a partire dall'esperienza dei Sinodi diocesani*, in «Rassegna di Teologia», XXXVIII (1997), pp. 363-388, in particolare pp. 373-374.

53) «In proporzione alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono, (i laici) hanno la facoltà, anzi talvolta il dovere di esprimere il loro parere su quanto concerne il bene della Chiesa».

54) Cfr. F. Coccopalmiero, *Alcune note sui Consigli pastorale diocesano e presbiterale*, in C.M. Martini, *Consigliare nella Chiesa. Norme per gli organismi di partecipazione della diocesi di Milano*, Milano 1991, pp. 215-218.

55) C.M. Martini, *Il consigliare nella Chiesa*, Conversazione al Consiglio pastorale diocesano, Triuggio, 15 aprile 1989, in Id., *Consigliare nella Chiesa*, cit., p. 15.

mandare" ciò che ci sta più a cuore. Tutto questo interpella la benevolenza di chi si lascia consigliare[56]. Per il Card. Martini, per arrivare ad una decisione saggia, prudente, occorre un processo di consiglio, che implica due cose: «la capacità di ben consigliare coloro che sono chiamati a dare consiglio e la docilità di coloro che devono rendersi disponibili a quanto viene consigliato»[57]. In questa prospettiva, egli propone quattro condizioni per il "consigliare nella Chiesa": 1) avere la comprensione amorevole delle complessità della vita in genere e della vita ecclesiastica in specie; il consigliare non è un atto puramente intellettuale ma un atto di misericordia; 2) percepire il processo consultivo come un dono di Dio; 3) vederlo come un momento di creatività e ricerca; 4) realizzare tutto tenendo presente la dimensione "fraterna" che rappresenta l'essere Chiesa e essere cristiani in essa[58].

Promuovere la spiritualità sinodale chiede, inoltre, di valorizzare e di attivare il "discernimento comunitario"[59]. Nel Convegno ecclesiale della Chiesa italiana di Palermo, esso è stato fortemente raccomandato, inteso come espressione dinamica della comunione ecclesiale e metodo di formazione spirituale, di lettura della storia e di progettazione pastorale:

> «Il discernimento comunitario diventa una scuola di vita cristiana, una via per sviluppare l'amore reciproco, la corresponsabilità, l'inserimento nel mondo a cominciare dal proprio territorio. Edifica la Chiesa come comunità di fratelli e di sorelle, di pari dignità, ma con doni e compiti diversi, plasmandone una figura, che senza deviare in impropri democraticismi e sociologismi, risulta credibile nell'odierna società democratica»[60].

Il discernimento comunitario e sinodale, prima di essere istituzionalizzato nei vari organismi di partecipazione, è e deve diventare uno stile e una scuola di vita cristiana, un modo di vivere, di relazionarsi, di crescita comune, di amore reciproco, di scambio e di dialogo. Si tratta di uno stile di vita evangelica e fraterna di una comunità che vive, in un continuo dinamismo di ricerca della volontà di Dio, la sua vita e la sua missione *hic et nunc*[61].

Due cose vanno qui precisate. La prima riguarda il "metodo": «ascoltare ciò che dice lo Spirito alle Chiese» (*Ap* 2,7), il che implica l'ascolto di ciò che lo Spirito suggerisce in ciascun credente. R. Repole, riportando la puntuale osservazione di

56) Cit. in G. De Simone (ed.), *La sinodalità come pratica ecclesiale: situazione e prospettive teologico-pastorali. Seminario pre-congressuale della zona Sud,* in «Rassegna di Teologia», 45 (2004), pp. 287-290.
57) C.M. Martini, *Il consigliare nella Chiesa*, cit., p. 21.
58) Cfr. *ibid.*, pp. 23-25.
59) Cfr. A. Lafranchi, *Prassi spirituale del discernimento comunitario*, in ATI, *Chiesa e sinodalità*, cit., p. 181.
60) CEI, *Con il dono della carità dentro la storia.* La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo (26 maggio 1996), 1996, n. 21, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, vol. 6, p. 146.
61) Cfr. A. Cencini, *… come olio profumato … Strumenti di integrazione comunitaria del bene e del male*, Paoline, Milano 1999, pp. 171-174.

S. Dianich[62], secondo cui non c'è nessuno che appartiene al corpo di Cristo senza aver il dono dello Spirito, afferma che tutta la Chiesa, cioè tutti i soggetti ecclesiali e tutti i cristiani, in quanto appartengono alla Chiesa, sono divenuti dimora del Dio unitrino e dunque luogo della sua presenza. In questa prospettiva, possiamo dire che il discernimento, prima ancora di essere una questione spirituale, ecclesiologica e pastorale, è una questione teologica e ha una valenza teologica[63]. La seconda cosa è che occorre sottolineare che si tratta di un ascolto e di un discernimento fatto comunitariamente. Non basta infatti ascoltare ciò che lo Spirito suggerisce al singolo. Il rischio è l'assolutizzazione e la presunzione di dire: la voce dello Spirito sono io. Lo Spirito, pur dimorando nei credenti, rimane trascendente. In fondo, soltanto un soggetto collettivo è capace, nella pluralità dei suoi carismi e doni, di riverberare lo Spirito in quanto trascendente. Occorre, dunque, sotto la guida dei pastori o di altre persone a cui sono affidate certe responsabilità nel guidare, un ascolto attento e reciproco, un confronto autentico, discernendo e decidendo "comunitariamente" ciò che dice e vuole lo Spirito a una comunità determinata.

Papa Bergoglio ribadisce l'importanza e la necessità del discernimento[64] inteso in vari ambiti come quello pastorale e quello evangelico. Nella *Evangelii gaudium* al n. 30, esorta ogni Chiesa particolare ad entrare in un risoluto processo di discernimento, di purificazione e di riforma, affinché l'impulso missionario sia sempre più intenso, generoso e fecondo. Nell'esortare tutti ad applicare con generosità e coraggio gli orientamenti dell'Esortazione asserisce che: «l'importante è non camminare da soli, contare sempre sui fratelli e specialmente sulla guida dei Vescovi, in un saggio e realistico discernimento pastorale»[65].

Infine, promuovere una spiritualità sinodale nel Popolo di Dio implica tener presente ed accogliere i contributi dei vari Carismi e dei Movimenti ecclesiali, oltre ai carismi propri delle Congregazioni e degli Ordini religiosi che sono ormai ben accolti e inseriti nella Chiesa.

La *Lumen gentium*, al n. 12, ci offre almeno due indicazioni importanti nei confronti di queste realtà: accoglienza e discernimento[66]. Molto importante è l'affermazione di Papa Wojtyla in occasione del Convegno celebrato a Roma in preparazione della Pentecoste '98, dove ha sottolineato che la dimensione istituzionale e quella carismatica «sono coessenziali alla costituzione divina della Chiesa fondata da Gesù»[67]. P. Coda afferma che là dove due dimensioni coessenziali della

62) Cfr. S. Dianich, Sinodalità tra ecclesiologia e diritto, in ATI, Chiesa e sinodalità, cit., p. 56.
63) Cfr. R. Repole, *Come stelle in terra. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, pp. 81-83.
64) Nella *Evangelii Gaudium* la parola discernimento ricorre 10 volte: nn. 16; 30; 33; 43; 45; 50; 154; 166; 180, 181.
65) *EG* 33.
66) Benedetto XVI ha incoraggiato i Vescovi di nomina recente a questo: Benedetto XV, *Ai partecipanti al corso per i nuovi Vescovi promosso dalle Congregazioni per i Vescovi e per le Chiese Orientali*, Castel Gandolfo, 15 settembre 2011, in «Gen's», XLII (2012/2), pp. 43-44, in particolare p. 44.
67) Giovanni Paolo II, *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei Movimenti ecclesiali*, 27 Maggio 1998, in *Insegnamenti* XXI, 1 (1998), LEV, Città del Vaticano 2000, 1061-1065, qui p. 1065.

Chiesa vivono tra loro un autentico rapporto trinitario, la fecondità e la bellezza della Chiesa si manifestano in tutta la loro efficacia e nel pieno dello splendore[68].

Papa Francesco, che ultimamente ha incontrato i vari Movimenti ecclesiali, è attento a ciascuno di loro (per esempio, il Rinnovamento Carismatico[69], il Movimento dei Focolari[70], il Cammino Neocatecumenale[71], Comunione e Liberazione[72]), li apprezza e li conferma, senza tuttavia far mancare loro qualche precisa puntualizzazione. «Un chiaro segno dell'autenticità di un carisma – puntualizza – è la sua ecclesialità, la sua capacità di integrarsi armonicamente nella vita del Popolo santo di Dio per il bene di tutti»[73]. D'altra parte, Papa Bergoglio, nel suo discorso a Comunione e Liberazione, spende due parole impegnative, che valgono anche per gli altri Movimenti ecclesiali. La prima è il richiamo alla centralità di Gesù: «Il centro non è il carisma, il centro è uno solo, è Gesù, Gesù Cristo!»; così continua: «quando metto al centro il mio metodo spirituale, il mio cammino spirituale, il mio modo di attuarlo, io esco di strada. Tutta la spiritualità, tutti i carismi nella Chiesa devono essere "decentrati": al centro c'è solo il Signore!». La seconda parola, come conseguenza, è il richiamo ad uscire: «la strada della Chiesa – afferma il Papa – è uscire per andare a cercare i lontani nelle periferie, a servire Gesù in ogni persona emarginata, abbandonata, senza fede, delusa dalla Chiesa, prigioniera del proprio egoismo». "Uscire" significa anche respingere l'autoreferenzialità, in tutte le sue forme, significa saper ascoltare chi non è come noi, imparando da tutti, con umiltà sincera[74].

Ma la spiritualità sinodale deve diventare una cultura sinodale. P. Žůrek ne ha già parlato, proponendola tra i concetti chiave per l'attuazione della sinodalità[75]. Il nostro auspicio è che la spiritualità del "camminare insieme" vissuta nella Chiesa si apra e si espanda nella società e in tutti gli ambienti della vita e diventi una "cultura". La sinodalità, infatti, non esprime soltanto una realtà teologica, ecclesiologica e spirituale, ma anche culturale[76]. Si tratta di una prospettiva imprescindibile che permette di avere una visione più completa di Chiesa da cui non si può prescindere per l'evento culturale della sinodalità nelle sue diverse articolazioni[77]. Camminare, vivere "insieme" deve diventare, dunque, una cultura, uno stile di vita, un atteggiamento fondamentale per tutto il popolo cristiano.

68) P. Coda, *Il posto dei carismi nella Chiesa*, in «Nuova Umanità», XXI (1999/5), pp. 467-474, in particolare p. 472.
69) Francesco, *Ai partecipanti alla 37.ma convocazione nazionale del Rinnovamento nello Spirito Santo*, 1 giugno 2014.
70) Id., *Ai partecipanti all'assemblea generale del Movimento dei Focolari*, 26 settembre 2014.
71) Cfr. Id., *Incontro con le Comunità del Cammino Neocatecumenale*, 6 marzo 2015.
72) Id., *Incontro con le Comunità di Comunione e Liberazione*, 7 marzo 2015.
73) *EG* 130.
74) Cfr. Francesco, *Incontro con le Comunità di Comunione e Liberazione*, cit.
75) Cfr. P. Žůrek, Indagine sulla sinodalità. La riflessione cattolica dopo il Vaticano II con alcuni risvolti ecumenici, Theses ad Doctoratum in S. Theologia, PUL, Roma 2002, pp. 312-319.
76) Cfr. P. Scabini, *Sinodalità e criteri per l'azione*, in «Ricerca», X (1994/9), pp. 11-14, in particolare p. 11.
77) Cfr. P. Žůrek, *Indagine sulla sinodalità*, cit., p. 262.

3.3 *Livello pastorale: proposte per una prassi sinodale*

Formuliamo ora alcune proposte per l'attuazione della prassi sinodale nel Popolo di Dio negli ambiti del triplice *munus* della Chiesa, come implicazioni teologico-pastorali della sinodalità.

Nell'ambito del *munus regendi* di una Chiesa locale, la prassi sinodale esige necessariamente di promuovere una "pastorale d'insieme", pensata, studiata e condivisa da tutti i Vescovi e dalle loro rispettive diocesi, tenendo conto degli eventi e delle indicazioni pastorali proposte dal Magistero universale e allo stesso tempo delle loro proprie esigenze e urgenze pastorali. «La pastorale d'insieme non dice soltanto rapporto con la pastorale – afferma C. Floristán –, ma è specificata propriamente col genitivo "d'insieme"»[78]. Quest'ultimo è proprio ciò che deve essere accentuato nella vita pastorale, poiché è l'autentica connotazione della sinodalità. La "pastorale d'insieme" è la via regale per attuare la prassi sinodale. Essa postula e va accompagnata dal con-venire per analizzare, esaminare e valutare insieme le realtà ecclesiali e sociali di un paese in vista di una progettualità comune, delineando degli orientamenti per le attività e le iniziative pastorali.

Come strategia, a livello universale, occorre promuovere i Sinodi dei Vescovi, le Conferenze episcopali, ecc.; a livello nazionale, i sinodi o convegni nazionali; a livello diocesano, i sinodi diocesani e i vari organismi di partecipazione e di corresponsabilità (consiglio episcopale e presbiterale, consiglio dei consultori, consiglio pastorale, consiglio per gli affari economici, ecc). Mentre a livello formativo – rimarca L. Gerosa – è assolutamente necessario «promuovere una spiritualità di comunione», a livello strutturale è altrettanto necessario «valorizzare e sviluppare quegli ambiti e strumenti, che secondo le grandi direttivi del Vaticano II, servono ad assicurare e garantire la comunione»[79]. Prima che luoghi di decisione, essi sono luoghi di riflessione, di discernimento comunitario, di progettazione pastorale, di convergenza di tutti i battezzati[80].

Nell'ambito del *munus docendi*, occorre valorizzare la corresponsabilità e la collaborazione tra i Vescovi, la comunità cristiana e i teologi. Abbiamo l'impressione che esse non siano ancora del tutto sviluppate nella coscienza dei fedeli e dei Pastori. Si attribuisce spesso tutta la responsabilità a questi ultimi o si denuncia che questi non danno spazio a quelli. Una prassi sinodale esige invece una maggiore corresponsabilità di tutti i membri del Popolo di Dio, ognuno con la sua specificità, con i ministeri e i carismi propri; e quindi un rapporto di "circolarità", di reciprocità e di complementarietà tra Magistero, *sensus fidei* e teologia[81].

78) C. Floristán, *Pastorale d'insieme*, in C. Floristán – J.J. Tamayo, *Dizionario sintetico di Pastorale*, LEV, Città del Vaticano 1999, pp. 571-573, qui p. 573.
79) Cfr. L. Gerosa, *Coltivare e dilatare gli spazi di comunione: ambiti e strumenti dell'ecclesiologia di comunione*, in «PATH», IV (2005), pp. 105-120, in particolare p. 105.
80) Cfr. A. Borras, *La parrocchia. Diritto canonico e prospettive pastorali*, EDB, Bologna 1997, pp. 216-217.
81) Cfr. P. Coda, *Sul luogo ecclesiale della conoscenza di Dio Trinità*, in S. Noceti – G. Cioli – G. Canobbio (a cura di), *Ecclesiam intelligere. Studi in onore di Severino Dianich*, EDB, Bologna 2012, pp. 381-394, in particolare p. 389.

Nell'ambito del *munus sanctificandi*, l'attuazione di una prassi sinodale richiede di affrontare la questione della ministerialità. Accanto ai ministeri ordinati vanno promossi e valorizzati dunque i ministeri affidati ai laici. Come ministero della sintesi, il ministero ordinato – afferma B. Forte – non deve diventare sintesi dei ministeri, ma servizio di discernimento e di coordinamento dei carismi e dei ministeri in vista della comunione e della crescita[82]. È chiaro che l'istituzione dei ministeri affidati ai laici o la creazione di nuovi ministeri[83] sono legati e affidati ai bisogni e alle esigenze delle Chiese locali. Se si vuole essere una Chiesa sinodale non bisogna che i ministri ordinati monopolizzino e facciano tutto. «Accanto al ministero ordinato – afferma Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte* al n. 46 – altri ministeri, istituiti o semplicemente riconosciuti, possono fiorire a vantaggio di tutta la comunità, sostenendola nei suoi molteplici bisogni: dalla catechesi all'animazione liturgica, dall'educazione dei giovani alle più varie espressioni della carità».

Infine, se la Chiesa vuole essere più sinodale, essa deve promuovere e favorire sempre di più la collaborazione delle donne con la valorizzazione del genio e del carisma femminile, tema più volte ripreso da Giovanni Paolo II[84]. Nella *Mulieris dignitatem* e nella *Christifideles laici*, riserva un'attenzione tutta particolare alla donna e alla sua partecipazione attiva e responsabile alla vita e alla missione della Chiesa. Dinanzi all'urgenza di una "nuova evangelizzazione", asserisce che «dobbiamo riconoscere e promuovere il ruolo delle donne nella missione evangelizzatrice e nella vita della comunità cristiana»[85]. Se oggi la Chiesa è chiamata a fare un grande passo in avanti nella sua opera di evangelizzazione entrando in una nuova tappa storica del suo dinamismo missionario, si deve riconoscere che questo compito «è affidato in particolare alle donne, che si devono sentire impegnate come protagoniste in prima linea»[86].

Nel ministero di Papa Francesco, i temi della dignità, del carisma e del ruolo delle donne vengono ancor più accentuati. Nell'incontro con l'episcopato brasiliano egli afferma che «le donne hanno un ruolo fondamentale nel trasmettere la fede e costituiscono una forza quotidiana in una società che la porti avanti e la rinnovi» ed esorta: «Non riduciamo l'impegno delle donne nella Chiesa, bensì promuoviamo il loro ruolo attivo nella comunità ecclesiale. Se la Chiesa perde le donne, nella sua dimensione totale e reale, la Chiesa rischia la sterilità»[87]. Ma c'è ancora bisogno – sottolinea nell'*Evangelii gaudium* – di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Occorre garantire la presenza delle

82) Cfr. B. Forte, *La Chiesa icona della Trinità*, Queriniana, Brescia 1984, pp. 31- 32.
83) A. Borras – G. Routhier, *Les nouveaux ministères. Diversité et articulation*, Médiaspaul, Montréal 2009, pp. 42- 43.
84) Cfr. Esort. ap. postsinodale *Familiaris consortio*, circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi, 22 novembre 1981, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 7, 1522-1810; Id., Lett. ap. *Mulieris dignitatem* sulla dignità e vocazione della donna in occasione dell'anno mariano, 15 agosto 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 1206-1345; Id., *Lettera alle famiglie*, 2 febbraio 1994, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 14, 158-344; Id., *Lettera alle donne*, 29 giugno 1995, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 14, 2900-2929.
85) *Christifidelis Laici* (*ChL*) 51.
86) *ChL* 49; cfr. *Mulieris dignitatem* 15.
87) Francesco, *Incontro con l'episcopato brasiliano*, 27 luglio 2013.

donne nei diversi luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali[88]. Si tratta di una grande sfida[89]. Un campo specifico nel quale occorre valorizzare l'apporto delle donne è quello della teologia: a proposito di ciò recentemente, nel suo discorso alla Commissione Teologica Internazionale, Papa Bergoglio ha fatto un caloroso invito[90].

4. Conclusione

È possibile dunque parlare di un'ontologia trinitaria della sinodalità. A livello teologico, per incentivare di più la coscienza sinodale nel Popolo di Dio oggi, abbiamo proposto tre forme: cristologico-pasquale, trinitaria e pneumatico-mariana. A livello spirituale, occorre promuovere una spiritualità sinodale fino a farla diventare una cultura sinodale. A livello pastorale infine, occorre attivare prassi sinodali nei vari ambiti del triplice *munus* della Chiesa.

ORTHASIE MARCELLIN HERIVONJILALAINA
Dottorato in "Fondamenti e prospettive di una cultura dell'unità", indirizzo teologico (2015) presso l'Istituto Universitario Sophia
lalainaorthasie@gmail.com

88) Cfr. *EG* 103. Cfr. Francesco, *Ai partecipanti al congresso nazionale promosso dal Centro italiano femminile*, 25 gennaio 2014.
89) Cfr. *EG* 104.
90) Cfr. Francesco, *Discorso ai membri della CTI*, 5 dicembre 2014.