



**VII  
ASSEMBLEA  
ECCLESIALE  
DIOCESANA**



**Una chiesa sinodale:**

**COME?**

**La sinassi eucaristica  
paradigma della sinodalità ecclesiale**

**don Cosimo Scordato**

*Introduzione*

La riflessione sulla sinodalità oltre che una opportunità per il ripensamento della vita ecclesiale può rappresentare un'offerta di senso ulteriore alla vita sociale; infatti, nella società civile si rischia di identificare il bene comune, che è il fine della politica, con una somma di fini, corrispondenti a interessi particolari in concorrenza tra di loro, attribuendo alla politica il compito di bilanciare le spinte divergenti; alla fine, però, i più forti prevalgono sui più deboli. La sinodalità, per quanto ancora bisognosa di assimilazione da parte della comunità ecclesiale, potrebbe rappresentare la migliore risposta della Chiesa a questa situazione in quanto essa comporta la rinuncia alla logica della concorrenza per favorire il camminare insieme per raggiungere un risultato comune, a benefici di tutti.<sup>1</sup>

La nostra riflessione prende avvio da alcune premesse di carattere antropologico che costituiscono le condizioni di possibilità per l'acquisizione della categoria della sinodalità [1.]; ma con l'intendimento di connotarla nella sua accezione squisitamente teologica [2.]; l'approdo è alla circolarità reciproca tra la celebrazione eucaristica e la condizione sinodale della Chiesa [3.].

**1. La strada (e le sue ambiguità) e il camminare insieme**

Il plesso linguistico intorno al termine camminare-insieme si presta a sostenere un'ampia articolazione di significati, che esprimono aspetti importanti della vita dell'uomo. La 'via', infatti, è un simbolo dell'esistenza, che si esprime in una gamma molteplice di azioni come la partenza e il ritorno, l'ingresso e l'uscita, la discesa e l'ascesa, il cammino e la sosta. Fin dal suo primo affacciarsi sulla scena del mondo l'uomo cammina cercando sempre nuove mete, indagando l'orizzonte terreno e tendendo verso l'infinito: naviga lungo fiumi e mari, ascende i monti sacri sulla cui vetta la terra idealmente incontra il cielo, percorre anche il tempo segnandolo con date sacre, sente la nascita come un ingresso nel mondo e la morte come un'uscita per entrare nel grembo della terra o essere assunto nelle regioni divine.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cf G. Savagnone, *Sinodalità e profezia per la società civile*, in "Horeb" La sinodalità stile della Chiesa 86/2 (2020) pp. 75-80.

<sup>2</sup> *Il pellegrinaggio nel grande Giubileo del 2000*, n. 1.

Il peregrinare è una costante culturale e religiosa rinvenibile in tutti i contesti umani.<sup>3</sup> Diversi autori hanno evidenziato la rilevanza antropologica del viaggio a partire dalle esperienze originali della vita; G. Durand, nell'opera *Strutture antropologiche dell'immaginario*,<sup>4</sup> individua nel movimento di erezione che il corpo umano va assumendo (in braccio alla madre) una delle 'dominanti' dello sviluppo del corpo umano e, con esso, di tutto il processo immaginifico che lo caratterizza. Per il bambino, sollevarsi,<sup>5</sup> cominciare a guardare, iniziare a distinguere in base alla distanza, muovere i primi passi per esplorare lo spazio costituisce il processo iniziale del suo rapporto col mondo esterno.<sup>6</sup>

Però, come ha giustamente osservato C. A. Bernard, in corrispondenza al mettersi in piedi, bisogna aggiungere il tema del cammino e quindi il viaggio col quale l'uomo esplora lo spazio e si *orienta* nel mondo della vita; infatti, non basta 'raggiungere' le cose ed esplorarle, bisogna riconoscere un 'senso', attraverso l'interazione dell'uomo col mondo esterno.

Non sarà mai eccessiva l'importanza che si attribuisce a tale schema simbolico nel campo della spiritualità: esso infatti sostiene ogni idea di un itinerario spirituale che conduca a un termine inteso come compimento.<sup>7</sup>

Prendendo le distanze dall'idea del Durand, che il viaggio si configura come periodico ritorno degli stessi stati, C. A. Bernard sottolinea l'importanza arricchente della storia; "se si ammette lo schema primordiale del camminare diventa possibile simboleggiare lo scopo dell'esistenza dell'individuo e dell'umanità".<sup>8</sup>

L'uomo appare nella sua storia secolare come *homo viator* (G. Marcel), un viandante assetato di nuovi orizzonti, affamato di pace e di giustizia, indagatore di verità, desideroso di amore, aperto all'assoluto e all'infinito. La ricerca scientifica, gli sviluppi economici e sociali, il riaffiorare continuo di tensioni, le migrazioni che percorrono il nostro pianeta, lo stesso mistero del male e gli altri enigmi che costellano l'essere interpellano costantemente l'umanità avviandola sui percorsi tracciati dalle religioni e dalle culture. Anche ai nostri giorni l'umanità sembra, da una parte, incamminata verso mete positive di varia natura: l'integrazione mondiale in sistemi globali ma anche nella sensibilità per il pluralismo e nel rispetto delle differenti identità storiche e nazionali, il progresso scientifico e tecnico, il dialogo interreligioso, le comunicazioni che si diffondono nell'areopago dell'intero mondo attraverso strumenti sempre più efficaci e immediati. D'altra parte, però, su ciascuna di queste strade si parano innanzi, in forme e modalità nuove, ostacoli antichi e costanti: gli idoli dello sfruttamento economico, della prevaricazione politica, dell'arroganza

---

<sup>3</sup> Cf. P. Grison, *Voyage*, in Chevalier-A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, (Pie à Z), Paris 1974, p. 407.

<sup>4</sup> G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Dedalo, Bari 1972. "La prima è una dominante di 'posizione' che coordina o inibisce tutti gli altri riflessi quando per esempio il corpo del bambino si drizza in verticale. [...] Certo non è nostra intenzione far passare pari pari queste dominanti fisiologiche a titolo di dominanti della rappresentazione simbolica [...]; ma lo psicologo genetico riconosce tuttavia che la verticalità e l'orizzontalità sono percepite dal bambino 'in modo privilegiato'; p. 38.

<sup>5</sup> "Come ha ben visto Eliade, la 'scalinata, la scala, raffigurano plasticamente il passaggio da un modo di essere a un altro'. L'ascensione costituisce dunque il 'viaggio in sé', il 'viaggio immaginario più reale di tutti' di cui sopra la nostalgia innata della verticalità pura, col desiderio di evasione nel luogo iper-, o supra- celeste, e non è per caso che Desoille ha posto alla base della sua terapeutica degli stati depressivi la meditazione immaginaria dei simboli ascensionali"; G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, cit., pp. 125-126.

<sup>6</sup> Dopo avere parlato dell'arca e della barca, come dimore (femminili) sull'acqua (cf p. 250), Durand guarda anche ai nuovi strumenti del trasporto (automobili, aerei) che, come dimore, si antropomorfizzano infemminendosi. "Gli antichi veicoli 'mezzi pesanti' dei camionisti portano, come le barche da pesca, nomi di donne. Il 'santo patrono' degli automobilisti non è d'altronde il Cristoforo, il traghettatore, l'uomo-nave che assicura la sicurezza del carico, che porta e salva dalle acque matrigne?"; *ib.*, p. 252.

<sup>7</sup> Ch. A. Bernard, *Teologia simbolica*, EP, Roma 1984, p. 73.

<sup>8</sup> *Ib.*, p. 73. Secondo Durand detto processo di simbolizzazione va ricondotto al bisogno dell'uomo di scongiurare il pensiero della morte, che lentamente impone la sua presenza; certamente non possiamo escludere detta osservazione, non senza, però, dovere aggiungere che il pensiero della morte in tanto può essere 'retto' in quanto col pensiero trasformante dell'attività simbolica l'uomo realizza espressioni di vita in cerca del superamento dei propri limiti.

scientifico, del fanatismo religioso.<sup>9</sup>

Il camminare e il camminare-insieme si inscrivono certamente all'interno della domanda fondamentale dell'uomo: *da dove* vengo e *verso dove* vado; esso, pur nella limitatezza della sua esperienza, è un significativo indicatore della condizione umana che lascia trasparire, seppure nella parzialità di un punto di partenza e di una meta da raggiungere, la sua profonda valenza antropologica; attraverso questo frammento, pur con la complessità della vita umana, *in nuce* viene vissuta l'esperienza che qualcosa ha un *senso*, non solo 'senso di marcia', ma anche 'senso' *tout court*.

## 2. Verso la sin-odalità

Il cammino è presente anche nel mondo biblico e nella tradizione cristiana.

Nell'Antico Testamento, basti ricordare il peregrinare di Abramo e dei patriarchi, il cammino verso la terra promessa da parte del popolo ebreo liberato da Mosè, l'agognato ritorno in Palestina dopo la deportazione a Babilonia; nel Nuovo Testamento, l'essere 'per strada' di Gesù in cammino verso Gerusalemme, il ritrovarsi insieme dei discepoli del Signore, le peregrinazioni degli apostoli, e di Paolo, in cammino verso i confini della terra, oltre che l'attesa della nuova Gerusalemme...

Registrando questo dato *di fatto*, ci interroghiamo sul suo valore *di principio*; ovvero poniamo la questione teologica della caratterizzazione cristiana di questo camminare (*odos*) e camminare-insieme (*syn-odos*) ecclesiale.

La comunità cristiana assume positivamente l'istanza antropologica, ma non può rinunciare ad attingere al senso *cristiano* della sinodalità; essa sarà tanto più compresa quanto più sarà colta nell'orizzonte di comprensione cristico e pneumatologico, che la include nell'*exitus Dei*, ovvero nell'uscita di Dio verso l'uomo attraverso le *missioni* del Figlio e dello Spirito, che accompagnano il cammino dell'umanità verso il Padre.

A sua volta, attingere al senso cristiano non significa prendere le distanze dalla ricerca dell'uomo, piuttosto significa assumerla come parte integrante del 'peregrinare di Dio stesso *tra e con* gli uomini'.<sup>10</sup>

Sullo sfondo di detta complessità, la nostra riflessione si colloca all'interno della circolarità ermeneutica tra l'accezione *propria* del cammino, il senso *metaforico* che esso assume nell'evocare la condizione umana di *Homo viator* e la caratterizzazione *simbolica* che prende all'interno della celebrazione liturgica. Detta distinzione va presa sfumando il confine tra le diverse accezioni accennate, che spesso si sovrappongono.

### 2.1 Modelli del camminare-insieme

Il tema è stato interpretato in diversi modi nel corso della storia con ricadute diverse sugli altri aspetti della comprensione cristiana; ne va, per esempio, tra il modello patristico e lo slancio escatologico, e il modello evolutivo di Teilhard de Chardin e la sua dimensione cosmica e filogenetica. Ci limitiamo a riprendere i tratti essenziali di tre modelli.

a. Esemplichiamo un *primo* modello (patristico) con Agostino; la sua teologia si regge su un grande afflato che coglie la condizione umana come una vera e propria *peregrinatio*; pur non senza

---

<sup>9</sup> *Il pellegrinaggio nel grande Giubileo del 2000*, n. 24.

<sup>10</sup> Prendiamo avvio da una descrizione previa di pellegrinaggio: "esso evoca il cammino personale del credente sulle orme del Redentore: è esercizio di ascesi operosa, di pentimento per le umane debolezze, di costante vigilanza sulla propria fragilità, di preparazione interiore alla riforma del cuore. Mediante la veglia, il digiuno, la preghiera, il pellegrino avanza sulla strada della perfezione cristiana sforzandosi di giungere, col sostegno della grazia di Dio, « allo stato di uomo perfetto nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo (Ef 4, 13)"; Giovanni Paolo II, *Incarnationis mysterium*. Bolla di indizione del grande giubileo dell'anno 2000, p. 7.

qualche intonazione neoplatonica, ma garantendo il senso biblico della creazione *ex nihilo*, la vita dell'uomo è segnata dalla immensa nostalgia di Dio, che solo al termine della vita terrena può essere appagata.

“Noi pellegrinanti dal Signore (*peregrinantes a Domino*), se vogliamo tornare in patria dove potere essere beati, dobbiamo servirci (*utendum*) di questo mondo non fruirne (*fruendum*) affinché sia contemplata la realtà invisibile di Dio resa intellegibile attraverso le cose che sono state create; cioè, affinché possiamo accogliere le realtà eterne e spirituali attraverso quelle fisiche e temporali... Ma allora l'unica realtà (*res*) di cui gioire è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, la stessa Trinità, quella somma realtà, unica e comune a tutti coloro che ne vogliono gioire, se vale la pena di chiamarla realtà (*res*) e non piuttosto causa di tutte le cose, se proprio causa è”. (*La dottrina cristiana*, 4.4-5.5).

Ci sembra particolarmente significativa questa visione della Chiesa, comunità in cammino, che deve coltivare l'arte del *frui* e dell'*uti*: servirsi del mondo con lo sguardo rivolto verso Dio. L'attuale condizione di esilio non va amata perché "noi pellegrinanti" in cammino verso la patria, non dobbiamo preferire l'albergo alla casa.

b. In ambito scolastico, ci viene offerto un nuovo modello teologico. Infatti, Tommaso d'Aquino parla della creazione in termini di *exitus-reditus* mentre Bonaventura parla di *egressus-regressus* (*I Sent.*, d. 37, p. 1, a. 3, q. 2, c.).

In particolare per Tommaso l'uso delle categorie causali, assunte da Aristotile, consente di collocare la creazione nel dispiegamento tra la causalità efficiente *di* Dio, che pone in essere la realtà con tutte le potenzialità; e la causalità finale *in* Dio stesso, come meta di realizzazione di tutte le creature; tra l'una e l'altra si dispiega l'evento del Cristo, il quale nell'avvenimento sacramentale consente alla comunità credente di assimilare i misteri della sua realtà personale.

“Ora, in qualsiasi conseguimento del bene la creatura è resa simile a Dio. [...] La creatura, per quanto diventi partecipe al bene, tuttavia non giungerà mai a eguagliare la bontà di Dio; e anche, per quanto la creatura razionale conosca e ami Dio, tuttavia giammai lo conosce e lo ama perfettamente tanto quanto egli è amabile e conoscibile. Ora, come le creature sarebbero imperfette se, dopo essere procedute da Dio, non si ordinassero di nuovo a Dio così sarebbe imperfetta l'*uscita* delle creature *da* Dio, se il ritorno a Dio non eguagliasse l'*uscita*”. (*I Sent.*, d. 2 *divisio textus*).

Come si vede prevale il senso positivo nel movimento della creatura che ha origine nell'*exitus a Deo* e che giunge a compimento (mai adeguato) nella *reditio in Deum*; tra l'uscita da Dio nell'atto creatore e il ritorno a lui nell'esperienza della salvezza (che include anche l'esperienza del peccato, superata dall'opera redentiva del Figlio di Dio), si realizza l'azione di Dio, causa efficiente, che pone in essere le sue creature; e causa finale, che le attrae a sé per condurle alla piena assimilazione della sua vita<sup>11</sup>. La Chiesa è la comunità che celebra i sacramenti (*Ecclesiae sacramenta*) in cammino verso la meta finale secondo la scansione crescente tra natura, grazia e gloria. L'esperienza della grazia sacramentale è intermedia tra il già e il non-ancora escatologico.

c. Un altro modello teologico è quello di Teilhard de Chardin; in questo caso non si parla di ritorno, piuttosto di una tensione che porta la storia della creazione da un punto *Alfa* a un punto *Omega*, rappresentato da Gesù Cristo, il Risorto; si parla di un movimento vettoriale e di ascesa che ogni volta porta in sé la sintesi di ciò che precede e di ciò che ancora deve svilupparsi. Lasciando sullo

---

<sup>11</sup> Nella suddivisione della *Summa Theologica* in tre parti si può cogliere l'intenzionalità di San Tommaso nel coniugare l'unità di Dio con la sua Trinità: I. Dio e l'uscita delle creature da Dio (*exitus*): I; II. Il ritorno delle creature a Dio (*reditus*): I-II, II-II; Le condizioni del ritorno a Dio (*Christus*): Nel *De Verbo incarnato* si tratta di Gesù Cristo e dei sacramenti come mezzi di salvezza. Il Concilio Vaticano II ha ribaltato tale metodologia e tale prospettiva. Il punto di partenza non è un concetto «a priori» di Dio, ma è l'evento salvifico di Gesù Cristo: da qui si parte per la concezione di Dio e ancor più per l'elaborazione della dottrina trinitaria. La vita, passione e morte/resurrezione di Gesù di Nazaret sono la via di accesso al mistero di Dio. La dottrina trinitaria è perciò una *Summa Evangelii*, in quanto esprime il mistero di salvezza che si è rivelato nell'evento della persona di Gesù Cristo.

sfondo la complessità del processo evolutivo, ci basta affermare che in questa prospettiva emerge l'idea del movimento *in avanti* e *in alto*; le fatiche che devono affrontare la creazione, l'uomo (momento di presa di coscienza della creazione in evoluzione), e la Super-umanità (come modalità comunitaria e globalizzante dell'evoluzione nel *Philum dell'amore* visibilizzato dalla Chiesa) fanno parte di quel processo di morte e risurrezione, che il mistero pasquale di Gesù Cristo sa includere in sé, ricapitolandole nel cammino verso il Padre.<sup>12</sup>

Interessante la ripresa della prospettiva evolutiva con l'accentuazione del tema dell'*attrazione* che, nel micro- e macro-cosmo, caratterizza il dinamismo della creazione; inoltre, la proposta di quella che papa Francesco chiama "ecologia integrale" consente di esplicitare le profonde interconnessioni di tutta la realtà: interdipendenza tra tutti gli uomini, tra tutte le creature, tra le diverse dinamiche storiche e le scelte politiche.

## 2.2. Chiesa in cammino, pellegrinante

Parlando di Chiesa pellegrina chiamiamo in causa la sua indole escatologica; la *Lumen gentium* riserva il capitolo settimo a questo aspetto; in esso viene tematizzata la dimensione della Chiesa tra il già e non ancora<sup>13</sup>; da un lato, il massimo impegno a trasformare questo mondo per renderlo offribile a Dio e trasformabile eucaristicamente in direzione del pleroma del Signore; dall'altro lato, la chiara consapevolezza che ogni realizzazione, anche quella proletticamente sacramentale, ha il compito di sollecitare lo sguardo in avanti quando Dio sarà tutto in tutti. A noi sembra che la liturgia sia il luogo privilegiato del compiersi ecclesiale del regno di Dio; essa, infatti, è espressione paradigmatica della realtà ecclesiale. A conferma di quanto affermiamo, buona parte delle orazioni del *Postcommunio* hanno come contenuto il valore di anticipazione della celebrazione eucaristica rispetto alla pienezza della comunione trinitaria, verso il cui compimento la comunità cristiana è protesa.

Detta condizione ecclesiale è stata ben espressa dalla tradizione musiva delle grandi cattedrali; sia che pensiamo alla grande *Processione dei santi* che portano i doni all'altare (nella chiesa di san Vitale a Ravenna la presentazione dei doni viene fatta dall'imperatore e dall'imperatrice, mentre a S. Apollinare Nuovo i martiri e le vergini portano in processione le loro corone all'altare); sia che pensiamo alla loro dislocazione lungo il percorso della navata (il duomo di Monreale, ma anche tante altre chiese)... i santi hanno il compito di accompagnare il percorso della comunità radunata per la celebrazione.

### 2.2.1 Exitus Dei

Ma, come dicevamo, la comprensione del cammino ecclesiale è tanto più autentico quanto più lo qualificiamo cristianamente, ovvero in senso cristico e pneumatico, secondo la doppia missione del Figlio e dello Spirito; la ricerca di Dio da parte dell'uomo prende consistenza perché alla sua base c'è la ricerca di Dio nei confronti dell'uomo, il suo desiderio di incontrarlo. Alla luce della passione di Gesù la condizione del Dio uni-trino è del tutto nuova:

“Non è più quella divina dell'eternità e della simultaneità, ma è quella creaturale del tempo e del divenire. E, siccome chi esiste e vive nel tempo e nel divenire, è soggetto a *pathos*, e cioè 'sente' e 'soffre', anche il Dio uni-trino 'sente' e 'soffre'”.<sup>14</sup>

Ogni movimento prende il suo avvio dall'iniziativa di Dio, che è *initium* e forza di attrazione del procedere umano e comunitario; a sua volta, ogni destinazione dovrebbe avere come meta il

---

<sup>12</sup> Cf C. Scordato, *Il mistero-sacramento del mondo in Teilhard de Chardin*, in "Asprenas" 32 (1985) pp. 269-294; *La dimensione cosmica dell'Eucaristia nella riflessione di Pierre Teilhard de Chardin*, "Asprenas" 33 (1986) pp. 123-148.

<sup>13</sup> Per una visione sintetica, cf M. De Rosa, *Indole escatologica della Chiesa* in G. Calabrese-Ph. Goyret-O. F. Piazza (edd.), *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, pp. 704-717.

<sup>14</sup> F. Conigliaro, *Discorso sul Dio in cui credo. Gesù e il suo Dio*, C. Saladino Editore, Palermo 2016, p. 845.

Pantocratore che, con le sue braccia aperte, accoglie e custodisce dentro di sé ogni percorso umano; abbraccio che anticipa l'incontro conclusivo, ma che lo rimette in cammino, sostenuto dalla sua grazia. E' interessante che nel programma iconografico di Monreale la creazione della coppia umana prende posizione nella controfacciata come a visibilizzare la propria identità "a immagine e somiglianza" includendo tutto il percorso che l'accompagna fino all'*abbraccio irrefranabile* della Santa Triade, per usare una felice espressione di Dionigi l'Areopagita (*Gerarchia celeste*, VII, 4). Il tema va approfondito nell'ambito della teologia trinitaria e consente di riconoscere le infinite modalità della ricerca dell'uomo; non ci possiamo limitare soltanto alle classiche cinque vie perché, in verità, ciascun uomo è una via che Dio percorre per incontrarlo.

*Explicatio terminorum* - Il termine *sinassi* lo ritroviamo fin dall'antichità a indicare il raduno della comunità per celebrare l'eucaristia; l'etimologia della parola fa riferimento a *syn-* (con, insieme) e *-ago/axis* (condurre); da *ago* viene anche *agòn* (con la duplice accezione di piazza e agone); c'è vicinanza col termine *syn-agoghé* (sinagoga). Quello che è sottinteso è che il soggetto sia della *sinassi* che della sinagoga (con l'analogo *ex-xlesia*) è Dio stesso, il quale convoca e conduce insieme. Non si tratta, pertanto, di una auto-convocazione, ma di un essere radunati e condotti insieme. Evidentemente ci si dispone a che tutto questo avvenga, assecondando la volontà e l'azione divina.

La chiesa nella forma di sinodo ha due connotazioni che la qualificano.

La *prima* è la condizione di *odos*, ovvero di strada da percorrere, cammino da compiere. Considerare l'esistenza umana all'interno della stessa vita ecclesiale come un percorso, che ha un punto dal quale prende le mosse e un punto verso il quale deve continuamente maturare, ci fa cogliere in maniera dinamica la vita ecclesiale. Essere-per-via significa ritrovarsi in cammino, dovere superare continuamente ogni passo compiuto e aprirsi verso l'ulteriorità di altri passi puntando a un passo che alla fine sarà, per così dire, compiuto in direzione della meta. Niente di statico quindi nella comprensione della Chiesa, piuttosto tutto un dinamismo, certamente operato dallo Spirito del risorto, che non le fa rinnegare piuttosto tesaurizzare il percorso compiuto, ma che va superato continuamente. Che la Chiesa sia sempre in cammino è esplicitato dalla indole escatologica che manifesta inevitabilmente la tensione verso il pleroma di Cristo.

La *seconda* connotazione è quella del *syn-odeuo*, ovvero del camminare insieme; esso rappresenta la modalità che caratterizza i rapporti della comunità. Il con-essere e il con-camminare comportano una condizione di uguaglianza perché nel camminare si va avanti insieme e non sono previste differenze; il ritmo da tenere e la sincronia del movimento sono importanti. Mentre nella condizione di sosta è possibile organizzare delle differenze, nella condizione di movimento queste differenze vengono non solo ridimensionate ma in qualche modo neutralizzate.

“Se capiamo che, come dice Giovanni Crisostomo, ‘Chiesa e Sinodo sono sinonimi’ - perché la Chiesa non è altro che il ‘camminare insieme’ del Gregge di Dio sui sentieri della storia incontro a Cristo Signore – capiamo pure che al suo interno nessuno può essere ‘elevato’ al di sopra degli altri. Al contrario, nella Chiesa è necessario che qualcuno ‘si abbassi’ per mettersi al servizio dei fratelli lungo il cammino”. (Papa Francesco, *Discorso del 17 ottobre 2015* per i 50 anni dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi).

L'esperienza originaria degli *Atti degli apostoli* ci consegna una testimonianza importante sullo stile sinodale della comunità; Pietro si rivolge alla comunità chiamandoli ‘fratelli’ e fa appello a ciascuno ad offrire il proprio contributo (cf At 6, 1-7; 15, 1-35)<sup>15</sup>.

### 2.2.2 Il fondamento sacramentale della sinodalità

---

<sup>15</sup> Cf A. Farcas, *L'esperienza sinodale negli Atti degli Apostoli*, in “Horeb” 86/2 (2020) pp. 24-31.

Se l'analisi dell'etimologia ci consegna una parola particolarmente significativa, il passaggio ulteriore è relativo al fondamento sacramentale, che va messo a fuoco in vista di una presa di coscienza non circostanziale o episodica, piuttosto espressione della propria identità nella comunità ecclesiale. Ebbene la condizione di sinodalità compete al popolo di Dio secondo la indicazione del Concilio (mistero, popolo, organizzazione); il popolo è soggetto unitario e in cammino verso il Signore; la sua preoccupazione deve essere di pro-tendersi e quindi di realizzare gesti che annuncino proletticamente, attraendo verso la bellezza dell'incontro con lui.

Parlando di popolo di Dio ci riferiamo all'accezione originaria del *Laos tou theou* col doppio significato del genitivo soggettivo e oggettivo: il popolo che appartiene a Dio e Dio che appartiene al suo popolo. In questo nostro contesto vorremmo però sottolineare più che considerazioni di carattere sociale, considerazioni di natura teologica.

Nell'orizzonte della iniziazione cristiana in forza del battesimo si entra nella con-vocazione del popolo; in forza della cresima il popolo di Dio si autocomprende come creatura dello Spirito e quindi si arricchisce dei carismi di tutti i suoi membri; in forza dell'eucaristia si realizza permanentemente la comunione dei doni nel Corpo del Signore.

Vorremmo sottolineare che il popolo cristiano comprende tutti originariamente in quanto battezzati e pertanto siamo e restiamo permanentemente *laici* in senso teologico; in forza della cresima siamo laici diversi, pronti a vivere la molteplicità dei carismi; ma la diversità dei carismi non è concorrenziale ma convergente nella edificazione del Corpo del Signore. A. Longhitano fa notare opportunamente le due tipologie di partecipazione alla vita della Chiesa:

“quella proveniente dalla comune condizione di battezzati e quella derivante dai particolari carismi ricevuti dallo Spirito. La diversità originata dai carismi dati dallo Spirito ai fedeli cristiani per la comune edificazione stabilisce una serie di rapporti di reciproca sottomissione che non va sottovalutata”.<sup>16</sup>

Personalmente insistiamo sulla distinzione tra i due sacramenti del battesimo e della cresima/confermazione individuando nel battesimo la fondamentale *comune dignità filiale* del credente e nella cresima *la diversità delle persone* e quindi dei loro carismi, orientati al servizio alla comunità ecclesiale e civile.<sup>17</sup>

In riferimento alla *sinodalità*, pertanto, il dato più rilevante è che ciascun credente si senta parte in causa, chiamato o convocato, non per un favore ma per la sua condizione sacramentale, a dare il proprio contributo specifico.

La condizione sinodale è la grande opportunità per sprigionare i carismi; rispetto a ogni forma organizzativa o gerarchizzata, prevale la circolarità dei doni di Dio attraverso la messa in comune di tutti i doni. A sua volta l'esercizio della sinodalità potrebbe far tesoro dell'atteggiamento di totale apertura al contributo di ciascuno, senza che si creino posizioni pregiudiziali o condizioni di prevaricazione sugli altri; la proposta più bella potrebbe venire anche dall'ultimo degli arrivati o dalle persone da cui non ci si aspetta.

Non che debba mancare il momento del discernimento, che poi prenderà forma di risoluzione o di decisione; ma questo discernimento deve avvenire in forma sinodale e quindi attraverso le espressioni più partecipative che si possano immaginare.

La formulazione degli *Atti degli apostoli* "E' apparso allo Spirito Santo e a noi" esprime ad un tempo il riconoscimento del comunitario *sensus fidei* e del corrispondente *consensus fidelium*, che resta opera dello Spirito Santo; ma anche la costruzione di questo "noi", che è totalmente inclusiva; la

---

<sup>16</sup> A. Longhitano, "Repraesentatio" e partecipazione nell'ordinamento diocesano, in "Quaderni di Synaxis" XXIV/3 (2006) p. 188. Ma va ricordata la riflessione (prevalentemente giuridica) di D. Mogavero, *I diritti del cresimato*, in "Ho theologos" Nuova serie 1 - 3 (1983) pp. 429-456; in essa l'autore privilegia l'identità del sacramento intorno al tema della 'maturità' cristiana e dell'apostolato.

<sup>17</sup> Cf C. Scordato, *Il settenario sacramentale. Riflessione sistematica III/1*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2007, pp. 115-127.

formulazione neppure ci tiene a distinguere tra noi e voi perché vive della partecipazione corale, che, come nella musica, armonizza differenze e tensioni.

Prima di approdare al terzo punto riteniamo opportuno acquisire alcune distinzioni del documento sulla sinodalità della Commissione Teologica Internazionale, che possono meglio accompagnare la nostra riflessione. Il documento articola la sinodalità in tre ambiti correlati e distinti. In primo luogo, la sinodalità come *stile*, che si manifesta nel modo ordinario di vivere e operare della Chiesa; in secondo luogo, la sinodalità designa particolari strutture e processi nei quali essa si esprime; infine, la sinodalità sono "eventi sinodali in cui la Chiesa è convocata dall'autorità competente e secondo specifiche procedure determinate dalla disciplina ecclesiastica"<sup>18</sup>.

Parimenti, può risultare utile la seguente distinzione: la sinodalità essenziale *della* Chiesa, come mistero di comunione, sacramento del Regno di Dio, epifania della comunione trinitaria; e la sinodalità *nella* Chiesa, che rimanda al suo essere popolo di Dio, tempio dello Spirito, Corpo del Signore; essa può essere *comune* in quanto partecipazione dei credenti alla funzione profetica, sacerdotale e regale di Cristo attraverso i sacramenti dell'iniziazione; o *ministeriale/gerarchica* in quanto, derivante dal sacramento dell'ordine, impegna la collegialità episcopale e il ministero petrino<sup>19</sup>.

### 3. La sinassi eucaristica paradigma della Chiesa sinodale

"Il cammino sinodale della Chiesa è plasmato e alimentato dall'Eucaristia. Essa è il centro di tutta la vita cristiana per la Chiesa universale, per le Chiese locali e per i fedeli cristiani. La sinodalità ha la sua fonte e il suo culmine nella celebrazione liturgica e in forma singolare nella partecipazione piena, consapevole e attiva alla sinassi eucaristica. La comunione con il Corpo e il Sangue di Cristo fa sì che, benché siamo molti, siamo un solo Pane e un solo Corpo, poiché tutti partecipiamo di un solo Pane (I Cor 11, 17). L'Eucaristia rappresenta e realizza visibilmente l'appartenenza al Corpo di Cristo e la coappartenenza tra i cristiani (I Cor 12, 12)".<sup>20</sup>

L'affermazione della Commissione aiuta a superare uno degli aspetti precedentemente meno evocato dalla teologia della sinodalità: il rapporto tra il sinodo e la liturgia. Sulla determinazione di questo rapporto essenziale ha pesato certamente l'ignoranza del fatto che all'inizio ha tenuto insieme i sinodi e l'assemblea eucaristica<sup>21</sup>. La natura liturgica dell'evento sinodale è espressa mirabilmente nella preghiera *Adsumus*, che dai concili mozarabici fino al Vaticano II ha segnato l'inizio dei lavori conciliari; e questo perché la struttura del sinodo non può che essere epicletica, dossologia e penitenziale<sup>22</sup>.

In questo orizzonte di comprensione la celebrazione eucaristica è punto di arrivo e di partenza di ogni cammino ecclesiale, che attinge al mistero pasquale (*memoria*) e pentecostale (con la doppia *epiclesi*); il reciproco movimento tra Dio e l'uomo (per, con, in, verso) è espresso felicemente dalla dossologia che prepara alla comunione: "Per Cristo, con Cristo e in Cristo, nell'unità dello Spirito Santo a Te, Dio Padre onnipotente ogni onore e gloria!".

Nella celebrazione eucaristica si realizza in pieno l'essere e il divenire della comunità ecclesiale; se ogni sacramento è auto-realizzazione della Chiesa, ancor più lo è l'eucaristia in quanto in essa prende forma il corpo personale e comunitario del Signore; il con-venire liturgico della comunità, modalità preliminare del con-venire sinodale, è la condizione più pertinente perché il con-venire sinodale della comunità possa attingere contenuto e forma per la sua realizzazione autentica di

<sup>18</sup> Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Roma 2019, n. 70.

<sup>19</sup> Cf G. Calabrese, *Ecclesiologia sinodale. Punti fermi e questioni aperte*, Edb, Bologna 2021, pp. 46ss.

<sup>20</sup> *Ib.*, n. 47.

<sup>21</sup> Cf G. Ruggieri, *Chiesa sinodale*, Laterza, Bari-Roma 2017, p. 67.

<sup>22</sup> Cf G. Ruggieri, *Il dinamismo ecclesiale della sinodalità*, in "Horeb" 86/2 (2020) pp. 5-13, con la preghiera *Adsumus* allo Spirito Santo p. 14.



ecclesialità. Così, mentre il Risorto dona se stesso alla comunità dei credenti, la comunità ha il compito di realizzarsi accogliendo il suo dono ma, nello stesso tempo, di renderlo visibile nel suo servizio al mondo.

### 3.1 *Dalla lex orandi*

Ripartiamo dalla liturgia dando rilevanza al fatto che la *lex orandi* è anche ispiratrice della *lex credendi, intelligendi e agendi*. Mettiamo in sequenza non soltanto il credere, come recita l'adagio tradizionale, ma anche il comprendere che si sviluppa *dall'Eucaristia* come dispiegamento della Verità *tout court*, dalla quale scaturisce l'inverarsi conseguente nella vita di ogni giorno. I gesti della liturgia sono efficacemente esemplificativi *dell'apertura alla vita*, che è intrinseca al rito stesso e che a sua volta la rilancia.

L'episodio dei discepoli di Emmaus (rappresentato in quattro grandi icone nel transetto di Monreale), può diventare emblematico sia dell'evento celebrativo sia del percorso comunitario. Infatti, come fanno rilevare alcuni commentatori, sul piano celebrativo siamo dinanzi a una sorta di celebrazione eucaristica, che si snoda dall'incontro occasionale al dispiegamento della Parola, dal riconoscimento del Cristo nel pane spezzato alla missione verso la comunità apostolica; in parallelo, sul piano del cammino sinodale, possiamo riscontrare la capacità del Risorto di affiancarsi fraternamente nell'anonimato, seppure nella condivisione delle vicende della vita e della sofferenza degli altri; l'accompagnarsi con discrezione offrendo la Parola, che intreccia la sua presenza con i problemi che vengono vissuti (delusione rispetto alle attese messianiche orientate a un certo trionfalismo, depressione per lo scacco subito, rinuncia a un progetto...); volontà dei discepoli di raccogliere e custodire la Presenza nel pane spezzato, ovvero della vita condivisa; esigenza di condividere con gli altri, ovvero la missione agli altri discepoli in espansione verso tutti.

Veniamo adesso alla breve analisi del molteplice *con-venire* che l'azione liturgica fa sviluppare e che vogliamo assumere come particolarmente espressivo e realizzativo della sinodalità cristiana, ecclesiale e personale.

La *prima* processione è quella che porta i fedeli a radunarsi dentro la chiesa o anche davanti alla chiesa; la prima orazione della messa viene chiamata ancora *Colletta* in riferimento a detto essere raccolti insieme, della comunità ecclesiale, in quanto convocata da Dio, dai punti più disparati; il passaggio da non-popolo a popolo, convocato dallo Spirito del Signore risorto, esce dalla vaghezza del linguaggio non verbale attraverso il linguaggio verbale della preghiera di *Colletta*. Interessante, inoltre, che il termine *Colletta* designa sia il ritrovarsi insieme, sia la raccolta di ciò che deve andare a beneficio dei poveri, secondo la sollecitazione di Paolo che invitava le comunità benestanti a sostenere quelle in difficoltà, all'interno dello stesso momento celebrativo.

La *seconda* processione conduce all'ambone coloro che devono proclamare la parola di Dio; detta processione, anche se impegna i ministri (lettori, diacono o presbitero) riguarda tutto il popolo cristiano che, in quanto popolo *profetico*, è chiamato a proclamare ed ascoltare la parola di Dio, secondo la preghiera dell'unzione post-battesimale mentre vengono toccate le orecchie e la bocca. Il servizio della Parola coinvolge tutti come luogo di risonanza dell'annuncio di Dio, cui deve fare eco l'omelia come attualizzazione di esso nella vita della comunità e dei singoli.

La *liturgia della parola* è il luogo privilegiato della risonanza permanente dove l'annuncio riecheggia in maniera diversa e la Parola cresce con ciascuno che l'annuncia e con ciascuno che l'ascolta (*crescit cum orante*); dobbiamo parlare di un *cammino* della Parola attraverso coloro che la celebrano e che se la portano nella vita. Essa, infatti, alimenta pensiero ed emozioni, visioni di vita e orientamenti esistenziali.

Sarebbe bello che il servizio alla Parola trovasse tutta la comunità coinvolta non in maniera unidirezionale (ovvero come semplice destinataria), ma in un processo di reciprocità tutta da sperimentare.

Dovremmo riqualificare la preghiera *dei* fedeli, che spesso si attesta sui formulari predisposti; pur rispettando il suo genere letterario, ovvero rispettando l'ordine delle intenzioni secondo le dinamiche liturgiche previste (Chiesa, mondo, comunità locale, situazioni particolari), non va trascurato l'aggancio alla sensibilità della comunità e degli avvenimenti che la toccano più da vicino; detta preghiera potrebbe diventare un luogo di presa di coscienza e presa in carico delle situazioni che interpellano la comunità vivendo concretamente la *prossimità*, ovvero il suo farsi prossima in un luogo e in un tempo precisi, variazioni del muoversi verso gli altri.

La *terza* processione è quella offertoriale che impegna i credenti a portare le offerte all'altare; essa si caratterizza come atto *sacerdotale* in quanto destina i doni, frutto della terra e del lavoro dell'uomo, al compiersi dell'autodonazione di Dio alla sua creatura; non è soltanto uno scambio di doni, ma un lasciare che Dio possa penetrare e trasformare il dono dell'uomo per comunicare se stesso.

La *processione offertoriale*, attualmente molto stilizzata, è gesto rappresentativo della messa in comune dei beni, formalizzabile secondo le modalità che si ritengono opportune; si potrebbe pensare una possibile mensa parrocchiale o rionale, alimentata dalla disponibilità della comunità in maniera tale che nessuno "resti nel bisogno"; ciò comporta che ogni comunità dovrebbe conoscere i bisogni della propria gente e dare delle risposte, rendendo visibile l'avvenimento della Risurrezione come risollevarlo dalle difficoltà, dalle miserie per sperimentare qualcosa del *novum* del Risorto; e ciò a integrazione di quanto viene offerto anche dalla società.

Quindi la *mensa dell'eucaristia* come anamnesi ed epiclesi, che interessa la creazione e la comunità nel processo di trasfigurazione verso la Gerusalemme celeste e la terra promessa; la memoria attualizzante del mistero pasquale e l'invocazione dello Spirito che "è Signore e dà la vita", ovvero che trasforma la realtà per incamminarla verso il traguardo della pienezza divina, fanno sperimentare il passaggio dal *dirsi* al *darsi* della Parola di Dio; la comunità celebrante si riconosce sgorgante dalla sorgente della comunione trinitaria, in cammino processionale verso di essa: "Per Cristo... a te Dio Padre onnipotente...!"

La *quarta* processione è quella che potremmo chiamare *regale*; è la processione della comunione che costituisce il momento del pieno incontro tra Dio e il suo popolo: "non vi chiamo più servi... ma vi ho chiamato amici" (Gv 15, 15); i credenti non sono più servi che adorano o che si piegano di fronte al padrone, sono piuttosto figli che sanno di che amore sono amati; pertanto, si lasciano incontrare e abbracciare dal Padre; nutrire dal corpo e sangue del Signore, che si dà pienamente ai suoi discepoli; vivificare dallo Spirito, che trasforma non solo il pane e il vino ma anche il credente nel corpo del Signore, in vista della piena assimilazione che trasforma e divinizza la creatura.

La *comunione* è l'evento ricapitolativo dell'esistenza Cristiana, che attinge a Cristo, evento trinitario. Il suo Corpo-dato-per costituisce il corpo ecclesiale attraverso il processo di assimilazione della *manducazione* eucaristica; attraverso l'eucaristia, la Chiesa - diventa nello Spirito - la visibilità corporea del Risorto; il *nexus amoris* lega tutti i membri della comunità in una unità divina<sup>23</sup>. La comunità altrettanto è chiamata a condividere col suo Signore la vita come corpo-donato nelle diverse forme in cui ciò si può esplicitare, senza che però ci sia 'accaparramento' dell'esperienza del dono ricevuto e pronto a essere ulteriormente regalato!

Infine, l'ultima processione, ovvero il movimento di ritorno alla vita, che per il cristiano, concorporeo di Cristo, diventa missione al mondo: ciò che è stato visto, toccato, mangiato va comunicato agli altri (I Gv 1, 1-3); è compito del cristiano continuare la celebrazione del mistero

---

<sup>23</sup> Cf V. Impellizzeri, *Il nexus amoris e l'affectus sinodalis. L'eucaristia sorgente della sinodalità*, in "Horeb" 86/2 (2020) pp. 37-45.

pasquale dilatandone il valore in direzione di tutta l'umanità (*pleroma* del Signore), accolta e celebrata nei luoghi in cui essa partecipa al mistero pasquale, anche se nelle modalità *Deo solo cognito!*

Il *congedo* ("Andate in pace") restituisce i credenti all'ambito della vita quotidiana e della storia dell'umanità; in essa si sperimenta la condizione per esplicitare l'implicito dell'eucaristia, che si va arricchendo con la sperimentazione che i credenti fanno nei diversi ambiti della vita. Qui *prendono corpo* le diverse espressioni del servizio (lavoro, professionalità, volontariato, ricerca...) nell'ambito della vita sociale e della vita 'religiosa'. Essendo divenuti *synodoi* nella comunità radunata dal Signore si è pronti a diventarlo anche con la comunità degli uomini in cammino nella storia; è l'esperienza dell'amore *diffusivum sui!*

Il tutto vissuto dalla comunità come contributo alla realizzazione del *pleroma* di Cristo nel cammino rituale ed esistenziale, che simboleggia la ricerca inesauribile della pienezza donata e promessa. Senza volere ridimensionare le mete del procedere quotidiano; potremmo estendere il senso del sinodo anche verso i luoghi significativi del nostro tempo, che portano il peso della condizione umana, da coniugare col mistero della morte e risurrezione del Signore: i luoghi della sofferenza per condividere con chi patisce (ero forestiero/pellegrino, ammalato, carcerato...); ma anche i luoghi della speranza, ovvero delle esperienze che fanno toccare con mano la liberazione da ogni schiavitù o condizioni di morte verso le forme della risurrezione nei piccoli e grandi gesti della vita umana.

### 3.2 *L'eucaristia "fonte e culmine..." della Parola, del culto e della diaconia regale*

Adesso comprendiamo meglio l'interdipendenza delle tre accezioni (letterale, metaforica e simbolica) della sinodalità ecclesiale che culmina nella sinassi e trae perennemente origine da essa. Si tratta di costituire una circolarità che attinge il senso del convenire ecclesiale nella interazione tra il significato *proprio* del cammino della vita, il significato *metaforico* della riflessione teologica che interpreta il 'da dove' e il 'verso dove' della condizione antropologica; e il significato *simbolico-reale* dell'azione liturgica, che realizza ciò che essa significa.

Facendo il punto, sia che partiamo dalla *costante* del pellegrinare umano (da Ulisse ai viaggi intersiderali), rinvenibile in ogni esperienza religiosa e laica; sia che partiamo dalle suggestioni bibliche del cammino verso la terra promessa, la nuova Gerusalemme; sia che rileggiamo le azioni simboliche della liturgia, riconsciamo il Cristo come Via, ovvero come "colui che è, che era e che viene"; egli è ad un tempo *via-descensus* di Dio verso l'uomo e *via-ascensus* dell'uomo verso Dio, egli è punto di incontro e di attrazione di ogni cammino di Dio e dell'uomo. E in lui prende forma sinodale la vita divina che diventa comunione *con* gli uomini e *tra* gli uomini.

Inoltre, abbiamo evidenziato il reciproco illuminarsi delle diverse processioni che, non a caso, abbiamo qualificato con i termini specifici del popolo cristiano: profetico, regale e sacerdotale. C'è una reciproca coimplicazione tra le tre dimensioni, che vanno assunte unitariamente.

Purtroppo diversi fattori hanno favorito una certa frammentazione della unitarietà che ispirava e reggeva – eucaristicamente – la vita della comunità originaria.

Non va dimenticata una certa stilizzazione della ritualità, parimenti l'affievolimento della parola a causa della distanza della lingua liturgica da quella parlata; dobbiamo aspettare il Concilio Vaticano II per recuperare la duplice mensa della parola e dell'eucaristia.

Il rito dell'eucarestia si è reso sempre meno conviviale; volendo evitare l'abuso segnalato da Paolo nella cena del Signore celebrata a Corinto (cf 1 Cor 11, 17-22) si allontanò la possibilità del retto uso, favorendo una certa mistificazione del digiuno e dell'astinenza, come se fossero la preparazione migliore; la mensa diventò sempre meno tale e il simbolismo della convivialità si allentò, inclusi i suoi riferimenti alla vita domestica.

Da qui anche una certa separatezza tra comunione eucaristica e condivisione dei beni; da un lato, il processo di secolarizzazione ha fatto maturare una diversa coscienza dei diritti per cui, per esempio,

l'elemosina (considerato come atto di carità) diventa sempre più insostenibile di fronte alla coscienza dell'autoriscatto socio-culturale del cittadino (il *Welfare State*). Questo ha una ricaduta anche nella coscienza ecclesiale, che promuove il percorso dell'*aiuto ad aiutarsi* da integrare con quanto ogni società moderna cerca di garantire in ordine a servizi, tutele e previdenze di vario genere.

Inoltre, se nel passato troviamo ancora un qualche residuo del legame con l'eucaristia (pensiamo alla mensa vescovile, con tutte le successive mense dei poveri), a poco a poco si è allentato il nesso intrinseco tra l'evento eucaristico e la programmazione pastorale, già ritmata da prassi e abitudini consolidate; siamo convinti che un ripensamento della diaconia della Chiesa e del ministero diaconale, che sia sbilanciato verso il servizio agli ultimi della società, si rende necessario per una ricomprensione globale della *lex celebrandi* come ispiratrice della *lex vivendi* della comunità ecclesiale e viceversa.

L'assunto del presente intervento è che l'eucaristia è celebrazione della triplice dimensione sacerdotale, regale e profetica, che va colta indissolubilmente interconnessa. Ciò avviene in una circolarità, nella quale si parte e si torna continuamente al momento rituale, ma acquisendo la duplice accezione: la *celebrazione liturgica dell'eucaristia* (ricapitolativa di tutta l'iniziazione cristiana), è ripresentazione efficace della vita di Dio in quanto comunicata alla sua creatura; e la *celebrazione esistenziale* trova nella vita la possibilità di esplicitare le potenzialità mai esauribili del mistero dell'autodonazione di Dio attraverso Cristo nella Chiesa e oltre la Chiesa.

La vita della Chiesa si dispiega su questo percorso e i gesti della liturgia, nella essenziale *simbolicità* del loro linguaggio, illuminano i gesti del quotidiano e del comune ricercare di tutta la comunità alla luce del mistero della Pasqua (passaggio, transito, esodo, cammino); la suddetta circolarità, a sua volta, va sfumata nel suo valore lessicale; ciò che conta è cogliere il senso del *convenire* nell'orizzonte trinitario dell'esodo/pasqua del Risorto, che attrae verso il Padre, con la forza del suo Spirito, *in alto* e *in avanti* il cammino dell'umanità, rappresentata dalla Chiesa, che attende e celebra 'la sua venuta'.

### 3.3 Dalla parrocchia alla dimensione globale e viceversa, tra eu-*anghelion* ed ep-*anghelìa*

La formulazione del titolo è un invito a superare il limite della vita parrocchiale. Talvolta la comunità ha preferito cautelarsi in una sorta di riserva pacifica; oggi, pur con le tante difficoltà che si intravedono, sentiamo il bisogno di andare al largo..., tanto più che ci stiamo rendendo conto di transizioni importanti. Introduciamo una benefica tensione tra l'annuncio evangelico (eu-*anghelion*), attuativo della promessa di Dio e la promessa di Dio (ep-*anghelìa*, promessa), che rilancia lo sguardo della Chiesa oltre ogni realizzazione nel tempo e nello spazio. Esplicitiamone il senso nel contesto della vita parrocchiale.

*Da un lato*, il confine (anche parrocchiale) è un fatto puramente funzionale; piuttosto, essere-in-un luogo va assunto espressamente come modalità di realizzazione della dimensione locale/particolare della Chiesa; il frammento parrocchiale si presta a diventare opportunità per tradurre la *parochia* come 'prossimità', che consente la conoscenza del territorio, dei suoi problemi, oltre che delle sue risorse e potenzialità. La gente che vive in parrocchia ("casa accanto a casa") ha bisogno di essere conosciuta ed aiutata a sentirsi a proprio agio nel contesto; la condizione urbanistica delle nuove zone (appartamenti, centri commerciali, grossi comprensori...) richiede una riflessione che sia proporzionata a detta situazione; tanto più se occupata anche da presenze cosiddette "extracomunitarie".

*Dall'altro lato*, i mass media, pur con i limiti e i rischi che li caratterizzano, ci mettono nelle condizioni di entrare in sintonia con tutto quello che avviene nel mondo e che, spesso, non resta

distante dalle nostre case; non soltanto per la suddetta presenza di stranieri, sempre più frequente, ma perché stiamo assistendo alla messa in discussione dello *status quo* precedente, che va affrontato non con atteggiamento di semplice conservazione, che spesso prende la forma della autodifesa, quanto con l'atteggiamento dell'apertura alla mondialità.

L'enciclica del papa *Fratelli tutti* invita a ripensare la missione, a partire dall'accoglienza *in loco*, ma pensando anche alla partecipazione a progetti di auto-sviluppo dei popoli nelle loro terre, sostenendo iniziative di associazioni e di gruppi di volontariato.

### *Verso il realismo della concretezza*

La nuova condizione di transizione, che stiamo vivendo e che abbiamo appena accennata, rende inevitabile la coniugazione di due istanze.

La prima è quella che potremmo chiamare la dimensione del "qui ed ora"; espressione molto fortunata nell'ambito della psicologia, ma che qui assumiamo come modalità che ci consente di vivere lo spazio/tempo in un contesto ben determinato. Questo ci obbliga a tenere i piedi a terra e quindi a circoscrivere i nostri impegni e la verifica della loro realizzazione.

La seconda è quella che potremmo chiamare la dimensione "globale", considerando il mondo, di cui facciamo parte e la cui storia siamo chiamati a portare avanti, come orizzonte permanente del nostro pensare e agire. Sappiamo che questa prospettiva viene più facilmente condivisa dai giovani, formati a nuova sensibilità e interessati al superamento dei limiti storici e geografici dell'appartenenza; su questa direzione potremmo intercettare proposte e inserimenti, consentendo così un autentico arricchimento della comunità e uno sbocco al loro impegno ed entusiasmo.

Ne deriva l'impegno a sentirsi evangelicamente servi inutili, nel senso che si coltiva la consapevolezza (non deprimente, però!) di non avere fatto mai abbastanza.

\* \* \*

In conclusione, dobbiamo istituire e coltivare una *circolarità ermeneutica*, che guardi all'Eucaristia per capire meglio il mondo e guardi al mondo per dare un corpo concreto all'Eucaristia.

Comprendere la comunità sinodale a partire dalla sinassi eucaristica significa prendere e dare consistenza antropologica all'esistenza mettendosi *in cammino* verso l'altro come dono da accogliere e cui offrirsi in dono; dono che ci precede e ci anticipa, ma anche dono che ci spinge a lasciarlo scorrere anche attraverso di noi. L'avvenimento della grazia trova nell'*etant donné* (J. L. Marion) realizzato in maniera unica nell'eucaristia, non un rompicapo da sciogliere ma una luce che ci precede e che ci rende più comprensibile l'esistenza.

Parimenti, dare un corpo all'eucaristia significa guardare a quella folla sterminata che sta dinanzi al Signore e della quale si commuove perché ha sete, fame di cibo e di ... pienezza.

Allora celebrare non è un gesto neutro; esso comporta assumere concretamente con noi le gioie e i dolori, le fatiche e le speranze della gente del nostro quartiere, ma altrettanto delle popolazioni che hanno, come noi, sete di vita, di libertà e di promozione umana.

Il continuo ritrovarsi della comunità nella sinassi eucaristica va vissuto in una circolarità instancabile nella quale la sinodalità ecclesiale si realizza come *Christus totus*, corpo e membra, Chiesa e mondo, celebrato con festa come nutrimento divinizzante; ma lo stesso Cristo accolto liturgicamente va ricercato e servito nel sacramento del fratello, anticipato nell'eucaristia. Ricomprendendo l'adagio, che fa parte della nostra coscienza credente, che l'Eucaristia è "fonte e culmine" della vita cristiana e del popolo di Dio possiamo affermare allora che la sinodalità ecclesiale tocca il vertice della sua realizzazione nel momento in cui la Chiesa viene *ac-corpata* e assimilata al Risorto, ma essa esplicita continuamente il senso di questa con-corporeità con Cristo riconoscendo e servendo il Signore in tutto il suo corpo nell'umanità intera.

## POSSIBILI GRUPPI DI LAVORO

**Primo gruppo:** acquisire il dato teologico che la comunità è *la celebrante*

L'eucaristia, in quanto raduno e con-vocazione della SS. Trinità, pur presieduta dal ministro ordinato, è con-celebrata da tutto il popolo di Dio, che manifesta il con-venire di tutti imembri come parte attiva della comunità; evidenziare in che modo rendere percepibile questo a partire dalle diverse modalità partecipative sia all'interno della celebrazione (gruppo di accoglienza, animatori della liturgia e del canto, lettori, ministranti...), che all'esterno della celebrazione (catechisti, curatori/curatrici del decoro e della manutenzione della chiesa, sagrista oppure custodi e ostiari..)

**Secondo gruppo:** la comunità-in-loco cammina insieme con gli altri (anche con persone esterne)

Evidenziare l'essere in un luogo come l'esser-*ci*, ovvero l'assunzione del territorio come possibilità di dare concretezza al servizio sacerdotale regale e profetico: lettura del territorio (fatta anche con persone esterne), individuazione di punti di forza e di debolezza, ricercare possibilità di risposta sollecitando l'istituzione o affiancandosi ad essa. Ripensare la preghiera dei fedeli

**Terzo gruppo:** dalla mensa eucaristica alla mensa del povero e viceversa

Ripartire dagli ultimi della società nel proprio territorio: chi sono, quanti sono? Interpellarli come soggetti per favorire condizioni di *auto-promozione*! Superando un certo rischio di retorica, come è possibile un loro coinvolgimento sia all'interno della comunità ecclesiale (coinvolgerli in qualche servizio agli altri), sia nella società (lavoro...)? Ipotizzare una mensa territoriale, sostenuta da più parrocchie.

**La sinassi eucaristica**  
**paradigma della sinodalità ecclesiale**  
schema

**don Cosimo Scordato**

*Introduzione*

**1. La strada (e le sue ambiguità) e il camminare insieme**

**2. Verso la sin-odalità**

*2.1 Modelli del camminare-insieme*

*2.2. Chiesa in cammino, pellegrinante*

2.2.1 Exitus Dei

2.2.2 Fondamento sacramentale

**3. La sinassi eucaristica paradigma della Chiesa sinodale**

3.1 *Dalla lex orandi*

3.2 *L'eucaristia "fonte e culmine..." della Parola, del culto, della diaconia regale*

3.3 *Dalla parrocchia alla dimensione globale e viceversa, tra eu-anghelion ed ep-anghelìa*

Verso il realismo della concretezza

Possibili gruppi di lavoro