



ALDO MARTIN

Sinodalità

Il fondamento biblico del camminare insieme

Queriniana, Brescia 2021,

pp. 183, € 15,00

Aldo Martin è autore di un libro attuale e interessante per affrontare un incipiente accostamento al tema della sinodalità.

Lo scopo del libro rimane duplice: *a)* da un lato si vuole illustrare come la sinodalità affondi le sue radici nel terreno scritturistico, come viene spiegato: «la sfida è quella di cogliere nel testo biblico, al di là di ogni stretta corrispondenza lessicale, le dinamiche e le linee di fondo della realtà ecclesiale primitiva che supportano l'odierna visione sinodale della Chiesa [...] è proprio questo il compito che ci si prefigge nel presente contributo» (19); *b)* dall'altro, il testo si offre come un punto di riflessione iniziale, una guida basilare, per coloro che vogliono entrare nel tempo del sinodo con una sorta di mappatura atta all'orientamento e alla comprensione di cosa sta maturando nella Chiesa subito dopo la indizione del sinodo da parte di papa Francesco (cf 161, la postilla conclusiva).

Nell'introduzione si chiarisce, tra diversi altri preamboli, l'origine del lavoro, che rappresenta lo sviluppo argomentativo di un articolo pubblicato dall'A. nel 2019, dal titolo «Appunti per un'ecclesiologia biblica a carattere sinodale. L'utilizzo della Sacra Scrittura ne *La sinodalità nella*

vita e nella missione della Chiesa» (in P. CODA – R. REPOLE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa. Commento a più voci al Documento della Commissione teologica internazionale*, EDB, Bologna 2019, 19-28). Fu lo stesso Coda, in un convegno celebrato a Padova dalla Facoltà Teologica del Triveneto, nell'aprile del 2019, a incoraggiare l'A. a una pubblicazione più strutturata.

In cinque capitoli si delinea il profilo della sinodalità quale struttura essenziale della Chiesa, così come leggibile all'interno delle pagine sacre.

Il primo capitolo, dal titolo *Chiesa convocata* (cf 21-52), offre l'indagine di lemmi quali *qāhāl*, *'ēdāh*, la voce verbale *qbs*, e *'am* per l'AT; mentre per il NT vengono prese in analisi il termine *ekklēsia* e i verbi *synághēin* e *synérchomai*. Pur evidenziando come il termine *sinodale/sinodalità* non occorra nella Bibbia, l'A. fa emergere l'idea fontale, quale premessa per la costruzione ecclesiologica: l'atto primo risiede nella convocazione da parte di Dio. È il Signore che chiama, invita, provoca l'atto comunitario.

Il capitolo successivo, intitolato *Chiesa attuata* (cf 53-80), prende in esame la cena quale *tempus* e *locus* centrale intorno al quale si realizza la comunione del *corpus* ecclesiale. La

prima parte del capitolo mette in evidenza come l'assemblea sia convocata per la celebrazione eucaristica, dacché ne consegue una lettura dei testi neotestamentari relativi alla cena, alle parole e ai gesti di Gesù, mettendo in evidenza quattro dimensioni: recettiva, inclusiva, conviviale-comunionale e, infine, escatologica. Sempre in questo contesto si prendono in esame i testi di *1Cor* 11,20-22 (l'eucarestia ferita) e *Lc* 24,13-35 (il cammino verso Emmaus). Nella seconda parte del capitolo, l'A. si confronta con *At* 6,1-6 e 15,6-29. Emerge dall'analisi "la metodologia" che la prima Chiesa pone in essere per fronteggiare le incipienti avvisaglie problematiche relative ad alcune questioni concrete. È proprio questa prassi a rappresentare in maniera specifica quello che si cela dietro l'aggettivo sinodale (cf 79-80).

Chiesa strutturata è il titolo del terzo capitolo ed è il segmento più interessante del libro, oltretutto il più corposo (81-116). L'A. procede studiando più da vicino prima la metafora somatica del corpo di Cristo secondo i testi di *1Cor* 12, *Rm* 12 ed *Ef* 4, ritagliando, in seconda battuta, sempre all'interno delle medesime pericopi, le liste dei carismi e dei ministeri (cf *1Cor* 12,8-10; *1Cor* 12,28; *Rm* 12,6b-8 e, infine, *Ef* 4,11). In maniera efficace l'A. sostiene: «La Chiesa abbisogna di una strutturazione che ne permetta la sopravvivenza e la continuità nel tempo e ne garantisca i servizi necessari. Essa [...] si percepisce ed articola come corpo di Cristo [...], è animata da carismi e ministeri [...] e abbisogna di alcune figure di autorità» (81-82). La riflessione sui

cataloghi dei carismi e dei ministeri, sintetica ed interessante al tempo stesso, trova due conclusioni. La prima: «i ministeri ecclesiali hanno come unica ragion d'essere l'abilitazione di tutti i fedeli alla *diakonia*: il servizio, infatti, è il vertice della vita cristiana» (110); mentre la seconda: «La strutturazione interna delle funzioni della Chiesa non risponde a un'intenzionalità puramente gestionale. Carismi e ministeri, senza l'amore, non darebbero più vita alla Chiesa, ma a qualcos'altro: un'impresa che si organizza in maniera aziendale. Senza la loro intima connessione con l'*agápē*, sarebbe come guardare al corpo umano fermandosi solamente agli apparati scheletrico e muscolare: sono necessari, certo, ma sarebbero strutture inutili e prive di vita senza il guizzo della coscienza e il pulsare vitale del battito cardiaco» (111). Al livello testuale, la Chiesa, nella sua struttura originaria, rispondeva a una architettura tutt'altro che rigida e monolitica, dove nessuno *in toto* poteva assumersi appieno il ruolo di rappresentare in via privilegiata il ruolo di animatore e quello di guida (cf 114-116).

Il quarto capitolo ha per titolo *Chiesa inviata* (cf 117-140). Se l'analisi dei ministeri e dei carismi aiuta la Chiesa a guardare se stessa *ad intra*, l'aspetto missionario obbliga a una riflessione ecclesiologicala che si affaccia *ad extra*, all'esterno del suo perimetro. La natura stessa della Chiesa è missionaria, essa è «radunata e realizzata con lo scopo di annunciare il Vangelo al mondo intero» (117). In questo capitolo, l'A. prima evoca per sommi capi l'attività missionaria di Paolo,

che non si ascrive solo all'opera straordinaria dell'Apostolo ma si fonda su di una teoria piuttosto lunga di collaboratori e amici della missione; passa poi a commentare i testi di invio dei vangeli di Marco e Matteo, dell'opera lucana e quindi del *corpus* giovanneo. La conclusione è la seguente: «la Chiesa, per natura sua, è estroversa, proiettata verso un orizzonte universale: è inviata *ad extra*, a tutti i popoli» (139). Eppure, l'invio non si addossa, se non in casi rari ed eccezionali, ai singoli, bensì si determina come atto comunitario.

L'ultimo capitolo ha per titolo *Chiesa escatologicamente orientata* (cf 141-158). Pur essendo il capitolo più breve, in questa che rappresenta «l'ultima tappa» (141), l'A. «prende in esame l'itinerario sinodale della Chiesa verso la mèta del compimento escatologico». Nel NT sono diverse le immagini con le quali si descrive non tanto il compimento finale del singolo, bensì quello comunitario. Tra le immagini indagate dall'A., quali *il raduno* (142-144), *il cammino* (144-146), *l'unificazione universale* (152-155) rimane particolarmente suggestiva l'analisi relativa al simbolo della Gerusalemme celeste. La Bibbia muove dall'immagine del giardino a quella della città. Se nel concetto genesiaco il giardino rappresenta in via esclusiva il lavoro e l'opera di Dio, in quello della città compare il concorso dell'uomo, il suo collaborare, il suo essere partecipe e responsabile, insieme a Dio, della finale costruzione di luce. In questi simboli, nei giorni dell'*éschaton*, la *synodía* sfocia nella *symphōnía*: «la *synodía* diverrà un'immensa ininterrotta

symphōnía [...] e un beato sprofondare nel mistero del Dio trinitario, fonte e mèta di ogni impegno ed esperienza sinodale» (157).

Il pregio dell'A. risiede nella capacità di accostare con interesse esegetico un numero considerevole di testi sia del Nuovo che dell'Antico Testamento (cf indice *biblico* 173-180), oltreché nel fondare la ricerca su di un nutrito corredo bibliografico (163-169). La concisione dello stile e la chiarezza espositiva permettono un accostamento al testo anche a coloro che non hanno nel loro bagaglio culturale una specifica familiarità con la scienza esegetica.

Due osservazioni critiche conclusive al fine di poter aprire una prospettiva di approfondimento futuro.

La prima di carattere lessicale. Potrebbe essere interessante, ai fini dello studio, rintracciare le radici verbali utilizzate dagli evangelisti quando questi descrivono la *missio discipulorum*: Mt 10,1 e Mc 3,13; 6,7 utilizzano *proskaleo*, con la preposizione *presso*, a voler aggiungere al concetto della chiamata l'idea della prossimità; Luca impiega *sun-kaleo*, con la preposizione "con, insieme" in 9,1, mentre precedentemente in 6,12, aveva utilizzato *pros-foneo* unito a un verbo di elezione (*ek-legomai*). In Marco, poi, è interessante l'espressione *face i dodici* (3,14.16), ripetuto due volte. Qui le traduzioni non sempre hanno colto il valore del verbo *fare*, reso con *istituire*, *costituire*, etc. Sembra in realtà che il tenore di questa voce verbale sia da comprendersi come riferimento al primo verso della Genesi, dove la LXX traduce il *creare* con *fare* (*poiéo*, cf Gn 1,1[LXX]). Gesù

non istituisce i dodici e nemmeno li costituisce in gruppo. Gesù *fa* qualcosa di nuovo e di unico. È un atto creativo, originale, che non si era mai dato prima. In questa volontà creatrice si spiegherebbero poi l'imposizione dei nomi, sull'esempio di Dio che nel Genesi prima fa la cosa e poi le assegna il nome. Inoltre, è degno di nota anche l'uso della congiunzione fatta dai sinottici quando si elencano i dodici. In traduzione, a volte (cf per Marco la CEI del 1971) i nomi dei chiamati sono giustapposti l'uno accanto all'altro con una virgola. Nel testo greco non è così. In Marco, nell'elenco, non c'è il segno disgiuntivo, bensì un *kai*: *e Giacomo... e Giovanni...e Andrea e Filippo e Bartolomeo e Matteo e Tommaso e Giacomo... e Taddeo e Simone...e Giuda*. In Matteo la congiunzione ricorre appaiando due nomi per volta (*Filippo e Bartolomeo, Tommaso e Matteo* e via di seguito). Cosa si vuole dire? Che la particella della Chiesa, fin dal suo atto creativo originario, è la "e", il legame primo e fondamentale, la capacità di stare assieme: non un apostolo giustapposto all'altro, secondo la registrazione di una rubrica, ma l'uno accanto all'altro, *insieme*. A livello letterario si avverte non una asettica elencazione di nomi, messi in fila l'uno dopo l'altro, bensì un immaginario "cerchio" dove ogni singolo apostolo è *affianco* all'altro.

La seconda considerazione muove dal testo considerato, per il suo valore ecclesiale/ecclesiologico, come fondativo, ossia il capitolo 18 di Matteo. Gesù, che per un verso si indirizza

alla Chiesa e per l'altro fonda la logica ecclesiale, chiude il suo lungo discorso con una parabola estremamente raffinata sul perdono (*Mt* 18,21-35). Può sembrare un'idea distante dalla traccia della sinodalità di cui si occupa il libro, tuttavia legare al tema della sinodalità anche una riflessione sul peccato e sul perdono, non appare come un'ipotesi peregrina. Si può aiutare la comprensione della sinodalità soffermandosi anche su ciò che ferisce la sinodalità stessa. Potrebbe essere utile far avanzare l'analisi *ex parte adversa*, guardandola dal suo contrario. Gesù chiude il discorso ecclesiale invitando i discepoli *a perdonare di cuore ciascuno al proprio fratello* (v. 35). La dinamica della parabola è quella di riuscire – magistralmente – a fare del perdono un fatto di giustizia e non un atto di generosità che eccede la misura della mera giustizia. Per Matteo non si può non perdonare, non si può non condonare il debito del fratello quando a nostra volta, il nostro debito, è stato totalmente cancellato. Camminare insieme in spirito sinodale può aiutare a elaborare una rinnovata grammatica del perdono, a integrare, richiamando l'immagine paolina, anche la ferita e la malattia all'interno del corpo ecclesiale.

Al di là di queste due semplici provocazioni, il testo di Martin rappresenta uno studio interessante, valido, capace di provocare e avviare verso una discussione ulteriore, relativamente a un tema di straordinaria attualità e importanza.

Leonardo Lepore