



**PER UNA CHIESA SINODALE IN CHIAVE TRINITARIA:  
SONDAGGIO CRITICO A PARTIRE DALLA SVOLTA CONCILIARE**

PARA UMA IGREJA SINODAL EM CHAVE TRINITÁRIA: PESQUISA  
CRÍTICA A PARTIR DA NOVA DIREÇÃO DADA PELO CONCÍLIO

FOR A SYNODAL CHURCH IN A TRINITARIAN KEY: CRITICAL SURVEY  
FROM THE CONCILIAR TURN

*Alessandro Clemenzia\**

*Nicola Salato\*\**

**ABSTRACT**

L'articolo descrive lo stretto legame tra l'ecclesiologia della Lumen Gentium del Concilio Vaticano II e la natura della sinodalità alla luce del suo fondamento trinitario così come si è venuta definendo nel corso della recezione del Vaticano II con una serie di interventi del magistero che hanno sviluppato anche la dimensione ecumenica di questo legame.

**Parole Chiave:** Sinodo, Ecclesiologia, Trinità, Ecumenismo, Concilio Vaticano II

«Ma la Nostra intenzione, oggi, non è di tentare un bilancio delle ricerche, delle iniziative, delle riforme che si sono moltiplicate dopo la fine del Concilio. Con l'animo attento a discernere i segni dei tempi, Noi vorremmo, insieme con voi in spirito di fraternità, interrogarci sulla nostra fedeltà all'impegno da noi preso all'inizio del Concilio, nel nostro Messaggio a tutti gli uomini: "Noi cercheremo di presentare agli uomini

\* Presbitero, docente di ecclesiologia alla Facoltà Teologica dell'Italia Centrale (Firenze), docente invitato all'Istituto Universitario Sophia (Loppiano), consultore del Dicastero per la Dottrina della Fede. E-mail: [alessandro.clemenzia@gmail.com](mailto:alessandro.clemenzia@gmail.com).

\*\* Presbitero dell'ordine dei frati cappuccini, docente presso la Pontificia Facoltà di Teologia dell'Italia Meridionale – Sezione San Luigi (Napoli) . E-mail: [nicola.salato@virgilio.it](mailto:nicola.salato@virgilio.it).



d'oggi la verità di Dio nella sua integrità e nella sua purezza, in modo che essa sia resa loro intelligibile ed essi l'accolgano volentieri" (20 ottobre 1962)»<sup>1</sup>.

Con queste parole, Paolo VI, a cinque anni dalla chiusura del Concilio Vaticano II, ha espresso in modo chiaro e altrettanto provocatorio quanto sia necessario, al di là delle ricerche, delle iniziative e delle numerose riforme che si sono susseguite nell'epoca postconciliare, richiamarsi costantemente come Chiesa all'impegno «di presentare agli uomini d'oggi la verità di Dio nella sua integrità e nella sua purezza»<sup>2</sup>.

L'intento del presente articolo è proprio quello di sondare in modo critico se l'ecclesiologia attuale, pur richiamandosi notevolmente all'insegnamento dei testi conciliari (e talvolta anche a quello che è stato definito "lo spirito del Concilio"), sia proiettata nel sostenere l'episcopato in questo arduo compito: presentare la verità di Dio. È al quanto inutile ribadire come non basti richiamarsi a un concetto conciliare per inverare quanto Paolo VI ha ricordato; e questo vale ancora di più per nozioni che non sono state, non solo al centro del dibattito, ma neanche menzionate nei documenti conciliari. Senza ombra di dubbio, il Vaticano II ha dato un notevole impulso alla comprensione di una Chiesa intesa come *communio*, evocando anche l'origine trinitaria della comunità cristiana (LG 1-8; UR 2; AG 1). Questo breve studio intende recuperare questo aspetto, andando oltre i numerosi approcci ecclesiologici che affrontano il tema della sinodalità in chiave primariamente sociologica, mostrando la fattibilità epistemologica di tale operazione.

Certamente, come si può scorgere nella già citata esortazione apostolica *Quinque iam anni*<sup>3</sup>, Paolo VI aveva messo in risalto l'evento conciliare con ampi riferimenti alla GS,

---

<sup>1</sup> PAOLO VI, *Quinque iam anni*, in *Enchiridion Vaticanum* 3, nn. 2868-2894, qui n. 2871. Il testo venne originariamente pubblicato in *Acta Apostolicae Sedis* 54 (1962).

<sup>2</sup> Il Vaticano II, pur non avendo definito nessuna nuova verità di fede (dogma), ha inteso riproporre la fede della Chiesa, in rispettoso ascolto della Parola di Dio. In questa luce, in relazione all'intuizione di Giovanni XXIII, il Concilio ha inteso "aggiornare" la comunità cristiana nel "solco della tradizione cattolica". «L'avvenimento che Giovanni XXIII amò definire un "improvviso moto dell'animo" era probabilmente presente nell'animo del Pontefice, almeno incoattivamente, come una familiarità con la sinodalità antica e con i Concili derivatagli dalla sua formazione storica», Cf. G. ZIVIANI - V. MARALDI, «Ecclesiologia», in *La Teologia del XX secolo. Un bilancio*, a cura di G. CANOBBIO - P. CODA, vol. 2: *Prospettive sistematiche*, Roma 2003, p. 307. Nell'anno 2000, in occasione del Convegno Internazionale sul Vaticano II, Giovanni Paolo II disse che: «Il Concilio è stato un dono dello Spirito Santo alla Chiesa, e che rimane un evento fondamentale per comprendere la Chiesa di oggi», GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Convegno Internazionale sull'attuazione del Concilio Ecumenico Vaticano II [27 febbraio 2000]*, in *Insegnamenti*, XXIII [2000] p. 272.

<sup>3</sup> Cf. *Enchiridion Vaticanum* 3, nn. 2868-2894.

individuando nel Sinodo dei vescovi e nelle Conferenze Episcopali quelle istituzioni capaci di incarnare uno stile comunionale di Chiesa.

Uno degli aspetti decisivi della svolta conciliare, anche se poco sviluppato in ambito ecclesiologico, è l'evento trinitario quale dinamica fondante e strutturante la comunità cristiana. A partire dalla svolta conciliare la Chiesa cattolica è cresciuta enormemente nel focalizzarsi sulla sua natura relazionale, sia *ad intra* (LG) sia *ad extra* (GS): le stesse strutture comunionali, dopo il Vaticano II, hanno seriamente preso in considerazione l'esperienza delle prime comunità cristiane, anche se ancora arroccate ad una logica verticistica di Chiesa, che languisce in una rinnovata proposizione dei *duo genera christianorum*, dove uno decide e l'altro, semplicemente, esegue. L'idea di *communio*, infatti, intendeva rivisitare e risemantizzare il concetto di "autorità" ecclesiale<sup>4</sup>.

È possibile, in questo contesto, recuperare la nozione di "sinodalità" in senso molto più ampio rispetto a quella tendenza attualmente in auge che la riduce a una forma determinata e limitata di governo, quale la conciliarità, rendendola così incapace di identificare la natura dinamica e processuale del Popolo di Dio<sup>5</sup>.

L'obiettivo di questa ricerca, dunque, è di sottolineare la tensione relazionale e agapica della Chiesa, evitando di imbattersi in un approccio sociologico di sinodalità.

## 1 LA CHIESA: TRA STORIA E SPIRITO SANTO

Il Concilio Vaticano II ha dato un decisivo impulso allo sviluppo di una comprensione di Chiesa dinamica e comunionale, che oggi molto spesso si trova a fare i conti con un modello societario della comunità cristiana, che sviluppa il discorso sulla partecipazione attiva di tutto il Popolo di Dio alla vita della Chiesa, riducendo la realtà dell'evento ecclesiale a un discorso sull'autorità "diffusa".

---

<sup>4</sup> «Infatti, solo una *reciprocità* segnata da *libertà autentica e da vera responsabilità* può generare una *relazione piena e personale*, capace di maturare una risposta consapevole e pronta, fino ad assumere la forma *della decisione e della scelta di vita*», A. MASTANTUONO, «Esempi e attuazioni di pratica sinodale nella Chiesa locale», in *Dossier: Chiesa e sinodalità*, pp. 153-179, in particolare p. 159 [corsivi nel testo].

<sup>5</sup> È importante ribadire che l'Assemblea narrata in *Atti 15* non può rappresentare il primo evento conciliare della Chiesa, ma certamente si tratta di una prima esperienza ecclesiale del camminare insieme.

Il Vaticano II rappresenta una vera e propria “svolta”, in quanto ha fatto i conti con una Verità che «si dà sempre e soltanto nella storia»<sup>6</sup>. Quest’ultima è il luogo e la possibilità offerta all’umanità per partecipare a una realtà che, coinvolta nella verità di Dio, le svela il senso e il significato del proprio destino; la stessa accoglienza umana della divina rivelazione avviene in una vera e propria evoluzione conoscitiva. Anche per la natura della Chiesa è necessario rintracciare in ogni epoca quei principi, o anche semplicemente postulati, che, alla luce dell’evento cristologico primordiale e della riflessione teologica successiva, sono riconosciuti come validi, anche se sempre e, continuamente, *in fieri*. In questo orizzonte andrebbe colta anche quella tensione comunione della Chiesa, intesa come evento dello Spirito capace di rinnovare costantemente quella *experientia fidei*, ricevuta dalla prima comunità apostolica, nell’orizzonte pneumatico che guida la Chiesa verso la pienezza della Verità, manifestata, nella sua pienezza, in Cristo. Questo percorso non è un automatismo, che si raggiunge con il consenso di molti, ma un percorso di sano e autentico discernimento, in cui la comunità presta ascolto alla voce dello Spirito che continua a comunicare con la Chiesa.

Ciò significa che la realtà ecclesiale è chiamata a *ri-strutturarsi* sempre in tale dinamica dello Spirito, e questo porta a *ri-assumere* ciò che si è già ricevuto nella novità del Suo donarsi nella storia. L’ascolto dello Spirito (cf. At 15,28), come Luca riporta nella descrizione delle prime comunità, è capace di appianare ogni contrapposizione. Ma in che modo? Certamente attraverso il discernimento, inteso come capacità di ricercare la verità rispetto all’errore (cf. At 5,3).

È proprio recuperando la dimensione agapica-comunione della Chiesa, che si può provare a risemantizzare il concetto di sinodalità, evitando di incorrere in un duplice rischio: quello di cadere in uno spiritualismo astratto, e, al contrario, quello di soffermarsi su un piano meramente empirico-strutturale. Prima ancora di avanzare un possibile criterio interpretativo della questione, si può cogliere come alla base di questo duplice rischio vi sia il medesimo problema con cui la teologia, lungo i secoli, ha dovuto

---

<sup>6</sup> G. RUGGERI, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all’alterità*, Roma 2007, p. 52. Per una contestualizzazione del nesso storia e teologia si rimanda all’interessante e documentato studio di G. GUGLIELMI, *Fare teologia dentro la storia. Il contributo di Giuseppe Ruggieri*, Soveria Mannelli (Cz), 2018.

fare i conti, e che si può esprimere nel seguente interrogativo: come mettere insieme l'umano e il divino, senza ridurre l'uno all'altro?

## **2 QUALE COMMUNIO NELL'ECCLESIOLOGIA DELLA *LUMEN GENTIUM*?**

Nell'immediato postconcilio la categoria di Popolo di Dio<sup>7</sup>, epicentro del secondo capitolo della Costituzione dogmatica, ha fatto sì che l'altra immagine che ha caratterizzato la riflessione ecclesiale lungo i secoli, quella di Corpo di Cristo<sup>8</sup>, fosse in qualche modo posta in secondo piano, pur essendo trattata nel capitolo precedente. L'exasperazione del concetto di Popolo di Dio ha portato alcuni studiosi di ecclesiologia ad una certa parzialità di approccio<sup>9</sup>, finendo con l'identificare il "popolo" con una sola parte di esso, vale a dire i "laici", proponendo in tal modo una chiesa "dal basso" in contrapposizione a una "dall'alto"<sup>10</sup>, rappresentata invece dalla gerarchia.

Uno dei maggiori tentativi di portare un equilibrio tra le due immagini, quella di Popolo di Dio e quella di Corpo di Cristo<sup>11</sup>, in profonda osmosi con il contributo che proviene dalle Lettere di Paolo<sup>12</sup>, si può rintracciare nell'assunzione di una categoria che non voleva essere una "sintesi" tra le due, ma un'espressione che ne evidenziasse l'unità intrinseca; è così entrato in gioco il termine "communio"<sup>13</sup>, concetto-chiave attraverso cui esprimere la natura e la missione della Chiesa.

Questo lemma è entrato ufficialmente nella riflessione ecclesiale con il Sinodo straordinario del 1985<sup>14</sup>, al fine di ristabilire il riferimento misterico dell'immagine

---

<sup>7</sup> Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Themata selecta de ecclesiologia*, 7 ottobre 1985: *Enchiridion Vaticanum* 9, 1668-1765, soprattutto 1683.

<sup>8</sup> La denuncia dell'oblio di quest'altra categoria nell'interpretazione postconciliare della *Lumen gentium* si può rintracciare in A. DIRIART, *Ses frontières sont la charité. L'Église Corps de Christ et "Lumen gentium"*, Paris 2011.

<sup>9</sup> Ogni tentativo di voler concettualizzare in modo univoco un'immagine porta – riprendendo le parole di Severino Dianich – a «svuotarla del suo valore performativo, della sua capacità di provocare emozioni, di esigere e determinare prese di posizione», S. DIANICH, «"Ratio imaginis". Verso una nuova prospettiva nella ricerca teologica», in «Vivens homo» 12 (2001), pp. 41-76, qui p. 51.

<sup>10</sup> Per un approfondimento su questo tema, cf. Y. CONGAR, *Au milieu des orages: l'Église affronte aujourd'hui son avenir*, Paris 1969; G. TANGORRA, *Temi di ecclesiologia*, Città del Vaticano 2014, pp. 63-64.

<sup>11</sup> Cf. J. RATZINGER, *Il nuovo Popolo di Dio*, Brescia 1971, pp. 105-109.

<sup>12</sup> Cf. A. PITTA, *Eclesiología paulina y el cuerpo de Cristo*, in a cura di L. SANCHÉZ NAVARRO, *Pablo y Cristo. La centralidad de Cristo en el pensamiento de san Pablo*, Madrid 2009, pp. 87-106.

<sup>13</sup> Cf. S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia 2008.

<sup>14</sup> Per un commento alla *Communio notio*, cf. D. SICARD, *L'Église comprise comme communion*, Paris 1993. Per uno sguardo generale sulle polemiche tra Joseph Ratzinger e Walter Kasper, cf. K.

Popolo di Dio. Per un non esiguo numero di teologi l'entrata in scena di questa categoria è stata letta come un tentativo magisteriale di voler obliare, a partire da una particolare ermeneutica conciliare, il vero intento dei Padri radunati nel Vaticano II, tradendo in tal modo il vero "spirito del Concilio"<sup>15</sup> attraverso l'uso di un termine, *communio*, che non è stato formalmente centrale nella *Lumen gentium*<sup>16</sup>.

Il Concilio Vaticano II non è riuscito a sintetizzare, comunque, una ecclesiologia che possa tradursi in un'unica idea fondamentale. Questo tentativo è stato portato avanti dalla riflessione teologica successiva che si è concentrata sul concetto di "comunione"; impresa, questa, che sembra sia stata ratificata in un certo modo dal Sinodo dei vescovi (CIC, 342-348) del 1985: «L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio. La comunione, fondata sulla Sacra Scrittura, è tenuta in grande onore nella Chiesa antica e nelle chiese orientali fino ai nostri giorni. Perciò molto è stato fatto dal concilio Vaticano II perché la Chiesa come comunione fosse più chiaramente intesa e concretamente tradotta nella vita»<sup>17</sup>. Joseph Ratzinger sostiene che «la parola *communio* nel Concilio non ha una posizione centrale», tuttavia ritiene che essa «compresa rettamente, può servire come sintesi per gli elementi essenziali dell'ecclesiologia conciliare»<sup>18</sup>. Lo stesso W. Kasper ha visto nella *communio* una significativa centralità nei lavori dell'assise conciliare<sup>19</sup>. In seguito, pur ritenendo la *communio* come un'idea di fondo, ha messo in rilievo che «dietro il termine *communio* si nascondono idee e concezioni estremamente diverse, che sono strettamente collegate con le differenze ecumeniche irrisolte dell'ecclesiologia»<sup>20</sup>.

---

MCDONNELL, *The Ratzinger/Kasper Debate, The universal Church and local Churches*, in «Theological Studies», 63 (2002), pp. 227-250.

<sup>15</sup> G. MAZZILLO, *L'eclissi della categoria di "popolo di Dio"*, in «Rassegna di Teologia» 36 (1995), pp. 553-587; G. COLOMBO, *Il "popolo di Dio" e il "mistero" della Chiesa nell'ecclesiologia postconciliare*, in «Teologia» 10 (1985), pp. 97-169.

<sup>16</sup> Cf. T. CITRINI, *Questioni di metodo dell'Ecclesiologia postconciliare*, in D. VALENTINI (ED.), *L'ecclesiologia contemporanea*, Padova 1994, pp. 15-41; S. NOCETI, *Popolo di Dio: un incompiuto riconoscimento di identità*, in «Concilium», 3 (2018), pp. 21-36.

<sup>17</sup> *Relazione finale del secondo Sinodo straordinario*, in *Enchiridion Vaticanum* 9, 1800.

<sup>18</sup> J. RATZINGER, *L'ecclesiologia della Costituzione Lumen gentium*, in ID., *La comunione nella Chiesa*, tr. it. a cura di G. Reguzzoni con rev. di E. Guerriero, Cinisello Balsamo (Mi) 2004, p. 136 (l'intero saggio alle pp. 129-161).

<sup>19</sup> Cf. W. KASPER, *La Chiesa come comunione. Riflessioni sull'idea ecclesiologica di fondo del Concilio Vaticano II*, in ID., *Teologia e Chiesa*, tr. it. a cura di D. Pezzetta, Brescia 1989, pp. 284-301.

<sup>20</sup> W. KASPER, *Chiesa Cattolica. Essenza - Realtà - Missione*, tr. it. a cura di C. Danna, Brescia 2012, p. 42.

Ritornando al concetto di *communio*, a cui è collegata la questione epistemologica sull'identità della Chiesa (autocoscienza ecclesiale), possiamo dire che essa si è sviluppata lungo due percorsi: da una parte, a partire dal termine "comunione", un'ecclesiologia trinitaria; dall'altra, soffermandosi soprattutto sulla Chiesa come Popolo di Dio, si è rafforzata una riflessione di impianto più sociologico<sup>21</sup>. Col tempo, queste due impostazioni sono andate verso una collisione.

L'acutizzarsi di queste differenti impostazioni ha portato molti ecclesiologi ad allontanarsi dall'ipotesi di fondare la riflessione sulla relazione tra Chiesa e Trinità, in quanto tale operazione rappresenterebbe un'astrazione concettuale rispetto all'urgenza delle questioni pastorali, le quali andrebbero affrontate – secondo il loro pensiero – attraverso un approccio più sociologico<sup>22</sup>.

La dimensione misterica legge la Chiesa nella sua dimensione verticale e orizzontale: l'ecclesiologia che si sviluppa a partire da una dimensione verticale di Chiesa recupera l'autocoscienza ecclesiale a partire dall'azione che le singole Persone della Trinità svolgono nella storia della salvezza, mostrando in particolare quale sia il protagonismo di Ciascuna nella realizzazione dell'attuale compagine ecclesiale<sup>23</sup>. L'ecclesiologia misterica che si sviluppa, invece, a partire da una dimensione orizzontale di Chiesa recupera l'autocoscienza ecclesiale a partire da un elemento che, nella parte verticale, non appariva, vale a dire la storia: il Popolo di Dio cammina lungo le coordinate spazio-temporali. Da questo punto di vista, la Trinità viene posta come *origine* e *fine* del suo andare<sup>24</sup>.

Queste impostazioni, verticale e orizzontale, della medesima dimensione misterica presentano la Trinità come realtà "formante" l'esperienza ecclesiale. Tale approccio,

---

<sup>21</sup> Non sono mancati tentativi di accostare teologicamente le categorie di Popolo di Dio e di comunione: cf. H. POTTMEYER, *Dal sinodo del 1985 al grande Giubileo dell'anno 2000*, in *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. FISICHELLA, Cinisello Balsamo (Mi) 2000, pp. 11-25.

<sup>22</sup> Cf. S. DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo (Mi) 1993.

<sup>23</sup> È quanto si trova, ad esempio, dal numero 2 al numero 4 della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*.

<sup>24</sup> Cf. G. CALABRESE, *Per un'ecclesiologia trinitaria. Il Mistero di Dio e il Mistero della Chiesa per la Salvezza dell'uomo*, Bologna 2000, soprattutto pp. 27-140.

tuttavia, ha generato numerose critiche, anche ben fondate, tra gli ecclesiologi, i quali hanno colto un mancato approfondimento epistemologico della questione<sup>25</sup>.

Col tempo l'indirizzo teologico prevalente, in ecclesiologia, sembra essersi sempre più distaccato dal suo fondamento cristologico-trinitario, affermando sempre di più un'impostazione sociologica del discorso, la quale, pur riconoscendo la validità teologica a questa importante riflessione, approfondisce la Chiesa soprattutto dal punto di vista fenomenico (e cioè come semplice aggregazione). Ecco dunque che l'origine della Chiesa e la sua essenza vengono rintracciate all'interno di dinamismi primariamente antropologici, come, ad esempio, la comunicazione della fede<sup>26</sup>. Ad essa viene subordinata tutta la dimensione sacramentale, proprio perché considerata non adeguata a spiegare la concretezza di cui la Chiesa avrebbe più bisogno<sup>27</sup>.

Tuttavia, sia l'impianto misterico sia quello sociologico, non nascono di per sé da una visione unilaterale di Chiesa, anche se poi possono diventare strumento di interpretazioni parziali; entrambi, infatti, trovano la loro possibilità d'esistenza nello stesso oggetto d'indagine, e cioè nella Chiesa, la quale è *una realtà complessa*<sup>28</sup>. Tale complessità, che consiste nell'avere a che fare tanto con Dio quanto con l'uomo, è spiegata dalla Costituzione dogmatica conciliare attraverso un'analogia di natura cristologica, vale a dire l'assunzione della natura umana da parte del Verbo incarnato (cf. LG 8). La grande questione, dunque, non è tra lo scegliere un'ecclesiologia sociologica o un'ecclesiologia trinitaria, ma come sviluppare un pensiero e un linguaggio capaci di esprimere una realtà (al singolare) che è di per sé plurale, e questa pluralità è data da elementi ontologicamente distinti l'uno dall'altro, quali l'umanità e la divinità<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup> Cf. G. CANOBBIO, *Unità della chiesa unità della Trinità*, in *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis*, a cura di F. CHICA, S. PANIZZOLO, H. WAGNER, Casale Monferrato (AI), 1997, pp. 29-45; G. CANOBBIO, «La Trinità e la Chiesa», in *La Trinità e la Chiesa. In dialogo con Giacomo Canobbio*, a cura di O.F. PIAZZA, Cinisello Balsamo (MI) 2006, pp. 25-77.

<sup>26</sup> Cf. S. DIANICH - S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2005<sup>2</sup>, soprattutto pp. 11-71; S. DIANICH, *L'appartenenza alla chiesa*, in A. NESTI - P. GIANNONI - S. DIANICH, *La religione implicita. Sociologi e teologi a confronto*, Bologna 1993, pp. 87-117; S. DIANICH - C. TORCIVIA, *Forme del popolo di Dio tra comunità e fraternità*, Cinisello Balsamo (MI) 2012, pp. 51-74.

<sup>27</sup> Per una risposta teologica a questa impostazione, si veda l'approccio e l'ampia bibliografia contenuti in S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, soprattutto pp. 184-222.

<sup>28</sup> Cf. R. LA DELFA, «*Complexa realitas* in ecclesiologia», in ID. (ed), *La Chiesa tra teologia e scienze umane. Una sola complessa realtà*, Roma 2005, pp. 437-468, soprattutto pp. 449-450.

<sup>29</sup> Sulla questione del linguaggio in ecclesiologia, cf. A. CLEMENZIA, *Sul luogo dell'ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Roma 2018, pp. 109-136; S. DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una*



Ci sono stati naturalmente numerosi tentativi di recuperare, alla luce dell'insegnamento conciliare, un'ecclesiologia capace di non schierarsi da una parte a discapito dell'altra, nella convinzione che un'immagine non sia sufficiente a spiegare il mistero della Chiesa, in quanto è dall'insieme di tutte le immagini che si può arrivare a una qualche comprensione della natura ecclesiale<sup>30</sup>.

Come interpretare, dunque, una realtà (al singolare) che conservi e rafforzi gli elementi distinti che la costituiscono e, al tempo stesso – rimanendo sempre “una” – ne evidenzii la dinamicità intrinseca? La questione, dunque, è soprattutto di natura ontologica.

Il Vaticano II abbandona, anche se non del tutto, il modello societario di Chiesa per elaborarne un altro in chiave comunionale dove tanto l'elemento visibile-umano, quanto quello invisibile-divino, fanno parte dell'essenza della Chiesa; non soltanto: l'azione dello Spirito sussiste proprio nella corporeità della Chiesa<sup>31</sup>. Il divino, dunque, conservando la propria peculiarità, esprime pienamente se stesso proprio in ciò che è realmente altro-da-sé, vale a dire nell'umano. Non si tratta, dunque, di trovare un'interazione fra trinitaria ed ecclesiologia (o antropologia), in quanto la logica che sottostà a questo discorso è che l'una si esprime nell'altra<sup>32</sup>. La forma trinitaria non è conferita alla Chiesa dal suo provenire dalla Trinità o dal suo essere orientata verso la Trinità<sup>33</sup>, o nel mettere in relazione tra loro categorie come l'unità e la comunione, ma dal fatto che nelle relazioni inter-ecclesiali confluisce la vita stessa di Dio, tanto che le prime sono chiamate a diventare epifania della seconda.

### 3 UNA SINODALITÀ IN CHIAVE COMUNIONALE-TRINITARIA

La dinamica sinodale, colta nel suo significato teologico e liberata da alcune derive sociologiche, rappresenta un'esperienza fondamentale che la comunità deve vivere, non solo per ricomprendere le sue mediazioni culturali, ma nell'essere coinvolta nella

---

*proposta*, Cinisello Balsamo (Mi) 1993, 15-22; D. DEL GAUDIO, *Il metodo in ecclesiologia. Problemi e prospettive alla luce del Concilio Vaticano II*, Città del Vaticano 2010, pp. 231-235.

<sup>30</sup> Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Themata selecta de ecclesiologia*, nn. 1681-1682.

<sup>31</sup> Cf. G. GHIRLANDA, *La Chiesa come mistero postula una dimensione giuridica?*, in *La Chiesa tra teologia e scienze umane. Una sola complessa realtà*, Roma 2005, pp. 395-426, soprattutto pp. 407-408.

<sup>32</sup> Cf. A. CLEMENZA, *Sul luogo dell'ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, soprattutto pp. 89-107.

<sup>33</sup> La Trinità è: «sorgente, immagine esemplare e meta della Chiesa», B. FORTE, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Cinisello Balsamo (Mi), 1995, p. 75.

sua relazione a Cristo, che dà se stesso per introdurci nella vicenda trinitaria di Dio. Proprio per questo la comunità cristiana vive, la sua tensione verso il tramonto di pienezza della storia: il *Regnum Dei*. Quest'ultimo è visto come quella realtà, che a partire dall'annuncio di fede di Cristo, investe la vita del credente nel momento in cui accoglie e riceve il messaggio della salvezza. Questo Regno, però, non coincide *tout court* con il solo messaggio di annuncio, di conversione e perdono, ma è in stretta relazione con l'azione redentrice del Figlio, l'azione creatrice del Padre e l'azione santificatrice dello Spirito<sup>34</sup>. Gesù non afferma mai in che cosa consiste questo Regno di Dio, ma sostiene solamente che esso sta per venire<sup>35</sup>; Egli ovviamente presuppone una certa precomprensione negli ascoltatori, anche se a quel tempo erano molteplici e differenziate le attese del Regno<sup>36</sup>, come nell'Antico Testamento. Il governo regale di Dio si sta attuando nella sua persona (il *Regnum* appartiene già a quelli che sono "poveri in spirito" – Mt 5,3) e nelle sue azioni, ma la completa manifestazione si realizzerà, naturalmente, alla fine dei tempi<sup>37</sup>.

Il *Regno* è una realtà eccedente, che invita l'ascoltatore delle parabole a sperimentare la dirompente e *kenotica* azione dello Spirito; quest'ultima va oltre le nostre stesse

---

<sup>34</sup> Cf. N. SALATO, *La Chiesa del Regno. Saggio di ecclesiologia*, Bologna 2018.

<sup>35</sup> Nel Nuovo Testamento, senza alcun dubbio, il *Regno di Dio* è l'idea centrale della predicazione di Gesù. In *Mc* è impiegato 14 volte, in *Lc* 39 volte, mentre *Mt* preferisce l'espressione *Regno dei cieli* che appare ben 32 volte ed è di provenienza rabbinica, anche se non mancano riferimenti al *Regno di Dio* per ben 4 volte (*Mt* 12,28; 19,24; 21,31; 21,43) o *Regno del Padre* (*Mt* 13,38; 26,29; 6,10), espressione riportata anche dal *Vangelo di Tommaso*, 97-98 [in quest'apocrifo vi è la convinzione che il *Regnum* è già presente sulla terra]. Da notare che le Lettere Paoline, pur essendo i primi documenti del NT, non danno mai all'espressione *Regno di Dio* un ruolo centrale. Paolo nelle Lettere a lui attribuite ne parla solo sette volte: 1 *Ts* 2,12; *Gal* 5,21; 1 *Cor* 4,20; 1 *Cor* 6,9-10 (due volte), inoltre molte di queste espressioni provengono da formule battesimali.

<sup>36</sup> Tuttavia, gli scritti neotestamentari sono anche la riprova che l'annuncio gesuanico del *Regnum Dei* non collima con le attese d'Israele, anzi le sradica completamente, in modo tale da suscitare tensione non solo da parte delle autorità delle sinagoghe, ma anche un certo disorientamento nell'ordine pre-costituito, altrimenti non si spiegherebbe perché l'autorità romana, da sempre così liberale nei confronti delle religioni, avrebbe cercato poi, in un secondo momento, di sopprimere il cristianesimo. Infatti, il Prefetto romano, a quell'epoca, si preoccupava soltanto di compiacere l'Imperatore, controllando la situazione politica della provincia, perciò non poteva non condannare un profeta o sedicente tale, che "pretendeva" di auto-eleggersi "re" in una provincia soggetta al potere romano. In maniera lapidaria l'evangelista Giovanni fa dire con molta franchezza ai giudei «Se liberi costui, non sei amico di Cesare. Chiunque si fa re si mette contro Cesare» (*Gv* 19,12).

<sup>37</sup> L'indole escatologica del Regno ha un suo fondamentale risvolto storico-antropologico: «Il nostro punto di partenza, quindi, è il regno di Dio, inteso come futuro escatologico realizzato da Dio stesso. Soltanto alla luce di questo futuro, possiamo capire l'uomo e la sua storia», W. PANNENBERG, *La teologia e il Regno di Dio*, tr. it. a cura di G. Guala con introduzione di R. J. Neuhaus, Roma-Brescia 1971, p. 54.

“accomodanti” aspettative e/o richieste. Emblematico al riguardo l’episodio di Cornelio (At 10).

La Chiesa sinodale, nel suo *camminare e decidere insieme*, rappresenta il luogo dell’*experientia fidei*, inverata dalla presenza dello Spirito, il *tra-in-persona*, ossia colui nel quale siamo fatti Chiesa, e cioè uno in Cristo.

In quest’ottica, la sinodalità può essere compresa non come una caratteristica strutturale della Chiesa applicata alla sua natura, ma come dinamica attraverso cui disvela il senso stesso della sua realtà trinitaria. In questo senso, la sinodalità non è un semplice decidere e camminare insieme, ma riguarda l’*unzione-azione* dello Spirito nella comunità: «La Chiesa infatti ha il compito di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre e il Figlio suo incarnato, rinnovando se stessa e purificandosi senza posa sotto la guida dello Spirito Santo»<sup>38</sup>.

Questa prassi sinodale assume una nuova connotazione nel momento in cui attinge non ad un modello socio-politico (anche se questo nella storia purtroppo talvolta è avvenuto), ma ad un’ontologia relazionale, e nella fattispecie “trinitaria”<sup>39</sup>, dove, si fa strada un’idea di comunità, immersa nel *ritmo trinitario* della storia. L’essere comunità rinvia sempre a ciò che è condiviso, evocando esperienze di reciprocità tra gli uomini e di relazione-comunione con Dio. Il senso della vita della Chiesa e la sua missione nel mondo ha il suo fondamento nelle missioni del Figlio e dello Spirito, quale attuazione del disegno “creativo” del Padre.

Infatti, solo questa dinamica trinitaria ci offre l’opportunità di comprendere la Chiesa e le sue istituzioni, più che come somma di singoli individui, piuttosto come realtà comunitaria che si esprime attraverso la donazione reciproca dei suoi membri.

---

<sup>38</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 2: *Enchiridion Vaticanum* 1,1382.

<sup>39</sup> Per un approfondimento del significato di “ontologia trinitaria”, cf.: P. CODA con M.B. CURI - M. DONÀ - G. MASPERO, *Manifesto. Per una riforma del pensare, Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, 1, Roma 2021; P. CODA, *La Trinità come pensiero. Un manifesto*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 9-17; P. CODA, *L’ontologia trinitaria: che cos’è*, in «Sophia», 4 (2012), pp. 159-170; P. CODA, *Ripensare l’unità di Dio nella luce della rivelazione. Un percorso metodologico*, in «Path» 1 (2012), pp. 279-299; M.B. CURI, *Sulla storia dell’ontologia: introduzione e origini*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 34-46; E. PILI, *L’ontologia trinitaria: che cosa “non” è?*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 47-57; L. ZAK, *Premessa: verso un’ontologia trinitaria*, in *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell’ontologia*, a cura di P. CODA - L. ZAK, Roma 1998, pp. 5-25; L. ZAK, *Unità di Dio: quaestio princeps dell’ontologia trinitaria*, in «Path», 11 (2012/1), pp. 439-464.

L'evento Cristo determina, in effetti, sia sul piano comunitario-ecclesiale sia su quello personale-antropologico, un cambiamento radicale di luogo e di prospettiva. E questo gode già di un'importanza imprescindibile per il "fare" teologia: Dio, infatti, è l'oggetto (soggetto) del nostro argomentare, ma è anche lo spazio all'interno del quale l'uomo è chiamato a inserirsi, e da cui guardare (e, dunque interpretare) tutto ciò che è. Proprio perché l'oggetto della teologia, come si è appena visto, non è soltanto Dio (il quale è sempre il soggetto della teologia), ma la stessa realtà umana (*persona*), l'evento-Cristo ha dunque una pregnanza non solo religiosa, ma anche ontologica: esso, "transustanziano" l'intera realtà, legge e interpreta tutto *trinitariamente*. E la relazione è la modalità attraverso cui entrare in comunicazione con il mistero trinitario. Questo, nella riflessione sull'essere, offre al carattere mediativo della Chiesa, motivi fondamentali di riflessione a partire dall'incontro e dal complesso e variegato orizzonte della relazione.

La logica trinitaria è una logica di donazione: «Dio ha se stesso donandosi e solo donandosi. Ma così, donandosi, si ha. Così è. Il suo aversi è l'evento, è la storia un donarsi»<sup>40</sup>. Essa deve essere un'esperienza umanamente comprensibile e comunicabile e, nel momento in cui entra in relazione con ciò che è altro-da-sé (mondo), recupera in modo sempre nuovo la sua identità specifica che è sempre dinamica e aperta: un orizzonte interpretativo, sempre dialogico. Nel suo risvolto sacramentale, caratterizza l'uomo come un essere *trinitario*, e riferendolo a un Dio in cui la "personalità" ha un valore prettamente relazionale. In questa prospettiva l'essere della *persona*, come quella del Figlio di Dio, "accade", ossia "si manifesta"/"si dà", come dono: la sua dimensione autentica è quella del donare/dare. La chiave ermeneutica dell'essere della persona è, dunque, la donazione (ossia il "dar-si", "*sich-geben*"); questo *donarsi* nell'amore, questa presentazione dell'essere trinitario come dono, nell'amore, è costituzionalmente aperta al totale dono di sé all'altro e alla comunione reciproca, in modo *analogo*, diventa il fondamento teologico dell'essere persona dell'uomo e della sua relazionalità costituzionale con se stesso, gli altri, il creato e Dio.

---

<sup>40</sup> E. JÜNGEL, *L'essere di Dio è nel divenire. Due studi sulla teologia di Karl Barth*, Casale Monferrato (AI) 1986, p. 209.

Poco senso avrebbe una sinodalità se questa fosse priva di uno statuto ontologico di “donazione”, dove ogni persona è costitutivamente in relazione alle altre; la persona non si trova che perdendosi nel *tu*, *ex-sistendo* fuori di sé. La donazione *agapica* pone l’accento sul fatto che l’atto dell’essere di Dio è comunione di un *Noi*; in questo modo la *communio* trinitaria “riqualifica” la *communio* ecclesiale. Il ritmo trinitario è una dinamica che si manifesta secondo i canoni di una logica di donazione. Pertanto, la testimonianza ecclesiale, fondata sull’*experientia fidei*, è resa manifesta nel cammino di una comunità sinodale in chiave trinitaria. Un’ontologia relazionale trinitaria può aiutare a calibrare la natura teandrica della realtà ecclesiale senza alcuno sbilanciamento tra l’aspetto interiore o mistico e quello istituzionale o visibile. In questo senso la comunità è *representatio trinitatis* nella sua più autentica forma comunionale, cioè rende presente nel difficile itinerario comune l’azione dello Spirito Santo che è alla base di una Verità che è sempre sinfonica<sup>41</sup> e che guida la Chiesa verso l’unità.

## REFERENZE

- A. CLEMENZIA, *Sul luogo dell’ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Roma 2018
- A. DIRIART, *Ses frontières sont la charité. L’Église Corps de Christ et “Lumen gentium”*, Paris 2011
- A. PITTA, *Ecclesiologia paulina y el cuerpo de Cristo*, in *Pablo y Cristo. La centralidad de Cristo en el pensamiento de san Pablo*, a cura di L. SANCHÉZ NAVARRO, Madrid 2009
- B. FORTE, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Cinisello Balsamo (Mi), 1995
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Themata selecta de ecclesiologia*, 7 ottobre 1985: *Enchiridion Vaticanum* 9, 1668-1765
- CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 2: *Enchiridion Vaticanum* 1,1382.
- D. DEL GAUDIO, *Il metodo in ecclesiologia. Problemi e prospettive alla luce del Concilio Vaticano II*, Città del Vaticano 2010
- D. SICARD, *L’Église comprise comme communion*, Paris 1993
- E. JÜNGEL, *L’essere di Dio è nel divenire. Due studi sulla teologia di Karl Barth*, Casale Monferrato (Al) 1986
- E. PILI, *L’ontologia trinitaria: che cosa “non” è?*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 47-57

---

<sup>41</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica: aspetti del pluralismo cristiano*, tr. it. a cura di R. Rota Graziosi, Milano 1974.

- G. CALABRESE, *Per un'ecclesiologia trinitaria. Il Mistero di Dio e il Mistero della Chiesa per la Salvezza dell'uomo*, Bologna 2000, soprattutto pp. 27-140.
- G. CANOBBIO, «La Trinità e la Chiesa», in *La Trinità e la Chiesa. In dialogo con Giacomo Canobbio*, a cura di O.F. PIAZZA, Cinisello Balsamo (Mi) 2006
- G. CANOBBIO, *Unità della chiesa unità della Trinità*, in *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis*, a cura di F. CHICA, S. PANIZZOLO, H. WAGNER, Casale Monferrato (Al), 1997
- G. COLOMBO, *Il "popolo di Dio" e il "mistero" della Chiesa nell'ecclesiologia postconciliare*, in «Teologia» 10 (1985), pp. 97-169
- G. GHIRLANDA, *La Chiesa tra teologia e scienze umane. Una sola complessa realtà*, Roma 2005
- G. GUGLIELMI, *Fare teologia dentro la storia. Il contributo di Giuseppe Ruggieri*, Soveria Mannelli (Cz), 2018
- G. MAZZILLO, *L'eclissi della categoria di "popolo di Dio"*, in «Rassegna di Teologia» 36 (1995), pp. 553-587
- G. RUGGERI, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Roma 2007
- G. TANGORRA, *Temi di ecclesiologia*, Città del Vaticano 2014
- G. ZIVIANI - V. MARALDI, «Ecclesiologia», in *La Teologia del XX secolo. Un bilancio*, a cura di G. CANOBBIO - P. CODA, vol. 2: *Prospettive sistematiche*, Roma 2003.
- GIOVANNI PAOLO II, «Discorso al Convegno Internazionale sull'attuazione del Concilio Ecumenico Vaticano II [27 febbraio 2000]», in *Insegnamenti*, XXIII [2000] p. 272.
- H. POTTMEYER, *Dal sinodo del 1985 al grande Giubileo dell'anno 2000*, in *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. FISICHELLA, Cinisello Balsamo (Mi) 2000
- H.U. VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica: aspetti del pluralismo cristiano*, tr. it. a cura di R. Rota Graziosi, Milano 1974
- J. RATZINGER, *Il nuovo Popolo di Dio*, Brescia 1971
- J. RATZINGER, *La comunione nella Chiesa*, tr. it. a cura di G. Reguzzoni con rev. di E. Guerriero, Cinisello Balsamo (Mi) 2004
- K. MCDONNELL, *The Ratzinger/Kasper Debate, The universal Church and local Churches*, in «Theological Studies», 63 (2002), pp. 227-250
- L. ZAK, *Premessa: verso un'ontologia trinitaria*, in *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, a cura di P. CODA - L. ZAK, Roma 1998
- L. ZAK, *Unità di Dio: quaestio princeps dell'ontologia trinitaria*, in «Path», 11 (2012/1), pp. 439-464
- M.B. CURI, *Sulla storia dell'ontologia: introduzione e origini*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 34-46
- N. SALATO, *La Chiesa del Regno. Saggio di ecclesiologia*, Bologna 2018
- P. CODA con M.B. CURI - M. DONÀ - G. MASPERO, *Manifesto. Per una riforma del pensare, Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, 1, Roma 2021
- P. CODA, *L'ontologia trinitaria: che cos'è*, in «Sophia», 4 (2012), pp. 159-170
- P. CODA, *La Trinità come pensiero. Un manifesto*, in «Sophia» 1 (2017), pp. 9-17

- P. CODA, *Ripensare l'unità di Dio nella luce della rivelazione. Un percorso metodologico*, in «Path» 1 (2012), pp. 279-299
- PAOLO VI, *Quinque iam anni*, in *Enchiridion Vaticanum* 3, nn. 2868-2894
- R. LA DELFA, *La Chiesa tra teologia e scienze umane. Una sola complessa realtà*, Roma 2005
- Relazione finale del secondo Sinodo straordinario*, in *Enchiridion Vaticanum* 9, 1800
- S. DIANICH - C. TORCIVIA, *Forme del popolo di Dio tra comunità e fraternità*, Cinisello Balsamo (Mi) 2012
- S. DIANICH - S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2005
- S. DIANICH, «“Ratio imaginis”. Verso una nuova prospettiva nella ricerca teologica», in «Vivens homo» 12 (2001), pp. 41-76
- S. DIANICH, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo (Mi) 1993
- S. DIANICH, *L'appartenenza alla chiesa*, in A. NESTI - P. GIANNONI - S. DIANICH, *La religione implicita. Sociologi e teologi a confronto*, Bologna 1993
- S. NOCETI, *Popolo di Dio: un incompiuto riconoscimento di identità*, in «Concilium», 3 (2018), pp. 21-36
- S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia 2008
- T. CITRINI, *Questioni di metodo dell'Ecclesiologia postconciliare*, in D. VALENTINI (ED.), *L'ecclesiologia contemporanea*, Padova 1994, pp. 15-41
- W. KASPER, *Chiesa Cattolica. Essenza - Realtà - Missione*, tr. it. a cura di C. Danna, Brescia 2012
- W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, tr. it. a cura di D. Pezzetta, Brescia 1989
- W. PANNENBERG, *La teologia e il Regno di Dio*, tr. it. a cura di G. Guala con introduzione di R. J. Neuhaus, Roma-Brescia 1971
- Y. CONGAR, *Au milieu des orages: l'Église affronte aujourd'hui son avenir*, Paris 1969