

SEBASTIANO PINTO\*

**Sinodalità: una categoria biblica da recuperare**

La coppia «Bibbia e sinodalità» non ha alle spalle una lunga frequentazione. Si sente dire spesso che la sinodalità non è una categoria biblica, almeno così come la sinodalità è stata pensata e vissuta lungo la storia della Chiesa, cioè come assemblea di vescovi che si riuniscono e discutono attorno a un tema.<sup>1</sup> Una simile affermazione è vera ma solo in parte. Esiste nella sacra Scrittura il termine *synodos* così come si attesta il verbo *synodéuo* («camminare insieme»), con la differenza che il campo dei significati a cui si rimanda non è quello esclusivamente ecclesiale e gerarchico.<sup>2</sup>

La radice verbale *synodéuo* ha un'accezione concreta e significa «fare insieme il cammino», così si legge nel brano della chiamata di Paolo sulla strada verso Damasco: «Gli uomini che *facevano il cammino con lui* si erano fermati ammutoliti, sentendo la voce, ma non vedendo nessuno» (At 9,7). È questo il significato del verbo anche nel libro di Tobia, dove si menziona Azaria che rassicura Tobi sul cammino da intraprendere: «Azaria gli disse: *“Farò il viaggio con lui. Non temere: partiremo sani, e sani ritorneremo da te, perché la strada è sicura”*» (Tb 5,17). *Synodéuo* può assumere un valore negativo come nel libro della Sapienza, dove è in rapporto ai propositi del re saggio che dichiara di non volersi *accompagnare* con coloro che si consumano d'invidia (Sap

---

\* Docente ordinario di Egesi biblica presso la Facoltà Teologica Pugliese (sebastiano.pinto@tiscali.it).

<sup>1</sup> La COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE (2 marzo 2018) chiarisce che «con un significato specifico, sin dai primi secoli, vengono designate con la parola “sinodo” le assemblee ecclesiali convocate a vari livelli (diocesano, provinciale o regionale, patriarcale, universale) per discernere, alla luce della Parola di Dio e in ascolto dello Spirito Santo, le questioni dottrinali, liturgiche, canoniche e pastorali che via via si presentano» (*La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 4).

<sup>2</sup> In queste pagine si condensano alcune riflessioni del nostro volume: S. PINTO, «Lo Spirito Santo e noi». *La sinodalità nella Bibbia: vocazione, fratture e processi*, Edizioni Messaggero, Padova 2022.

6,23). Il verbo assume anche un senso più figurato da tradurre con «rendersi complice», come nel caso di Asa, re di Giuda, che priva del titolo di regina sua madre Maacà, perché si è resa complice del peccato di idolatria (1Re 15,13).<sup>3</sup>

Per quanto concerne il termine *synodos*, in Geremia è il nome del raggruppamento/assemblea del popolo d'Israele (9,1) e traduce il termine ebraico *'ezaráh*, il cui significato è «assemblea» d'Israele intesa in senso generale ma anche in senso liturgico («assemblea sacra»: cf. Nm 29,35; Dt 16,8; 2Cr 7,9; Ne 8,18). Nel libro di Neemia *synodía* rende la parola «genealogia» (7,5.64), stesso vocabolo che troviamo in Luca quando racconta l'episodio di Gesù che si reca a Gerusalemme con i genitori, dove *synodía* viene normalmente tradotto con comitiva/carovana («Credendo che egli fosse nella *comitiva*, fecero una giornata di viaggio e poi si misero a cercarlo tra i parenti e i conoscenti», Lc 2,44).

Da questo sguardo – seppur generale – emerge che la sinodalità è una categoria biblica, ed è in rapporto al *camminare congiuntamente*, al *fare delle cose insieme*, ed esprime la prossimità fisica e di intenti di coloro che si accompagnano lungo la via. Ma chiarito questo punto ci chiediamo: esiste un fondamento biblico alla sinodalità come espressione dell'agire ecclesiale? Si possono ritrovare nella Bibbia delle pagine che mostrano i processi (spesso faticosi) di uno stile sinodale? Tra Bibbia e sinodalità *può funzionare* oppure è una storia destinata al fallimento?

La risposta agli interrogativi ci sembra positiva. Nelle pagine che ci apprestiamo a offrire ci soffermeremo sulla natura dei gruppi, sui soggetti coinvolti e sulle dinamiche che segnano i cammini sinodali di alcuni dei personaggi del panorama biblico.<sup>4</sup> Muovendo dall'ascolto della storia di Mosè, un leader in cerca di vocazione, leggeremo

<sup>3</sup> In questa citazione guardiamo al testo greco dell'Antico Testamento (la Settanta), così come facciamo per Ne 7,5.64.

<sup>4</sup> Il tema può essere affrontato da differenti prospettive. Segnaliamo il contributo di idee che giunge dall'intuizione di A. Pitta, il quale affronta la sinodalità nelle lettere paoline muovendo dall'abbondante uso dei sostantivi e dei verbi composti dal prefisso *syn* («con»). Per l'autore «il contesto più appropriato per decifrare la sinodalità nelle lettere paoline è somatologico o corporale, dei credenti che formano il corpo di Cristo e della Chiesa che è corpo del capo che è Cristo. Per questo focalizzeremo l'attenzione su quattro peculiarità della sinodalità per le comunità paoline: conformativa, pneumatologica, corporale e ministeriale» (A. PITTA, «Quale sinodalità per le comunità paoline?», in D. RIGHI [a cura di], «*Quelli della via*». *Indagini sulla sinodalità nella Chiesa. Atti del XII Convegno annuale della Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna (Bologna 5-6 dicembre 2017)*, EDB, Bologna 2020, 175). Sulla sinodalità nel Nuovo Testamento si legga anche A. MARTIN, *Sinodalità. Il fondamento biblico del camminare insieme*, Queriniana, Brescia 2021. L'autore si concentra sulle diverse scansioni dell'essere Chiesa: una Chiesa che è convocata, che è attuata, che è strutturata, che è inviata e che è orientata al compimento dei tempi. Anche A. LANDI offre il suo personale contributo alla sinodalità nel volume *Camminare insieme*.

dapprima il passo meno sinodale dell'Antico Testamento – la scalata al potere di Abimelec al tempo dei Giudici –, per poi spostarci sul testo più sinodale del Nuovo Testamento, ossia la riunione di Gerusalemme nel libro degli Atti degli apostoli.<sup>5</sup>

## 1. Mosè: storia di una buona guida

Parlare di sinodalità significa parlare di leadership, perché non c'è cammino sinodale se mancano le guide che promuovono il senso di responsabilità nella comunità, e che incoraggiano i soggetti coinvolti nella formazione stimolandone i percorsi di crescita. Leadership deriva dal verbo inglese *to lead*, che si può comunemente tradurre con dirigere, condurre, guidare. Partiamo da una definizione di leader che mutuiamo dalla sociologia e che approfondiremo in queste pagine: «Colui che nel corso della sua appartenenza alla vita di un organismo sociale, influenza gli altri membri e, più in generale, le attività che l'organismo svolge o si accinge a svolgere».<sup>6</sup>

La Bibbia sembra nutrire una certa resistenza verso una leadership con un uomo solo al comando, e verso la concentrazione del potere nelle mani di un «capo», mentre sottolinea l'importanza dell'appartenenza alla comunità (*l'organismo sociale*). Nel progetto di Dio il cammino – cioè *le attività che l'organismo svolge* – si fa insieme, e la strada si condivide con i fratelli e le sorelle che lui ha scelto. L'Antico Testamento consegna delle preziose indicazioni in merito, mettendo in evidenza successi e debolezze e mostrando i processi personali e comunitari attraverso cui Israele è chiamato a diventare *il popolo di Dio*, fedele alla sua volontà.

Prendiamo il caso di Mosè. Mosè è il leader che più leader non si può, ma non è lasciato solo nell'esercizio del suo gravoso incarico. Egli aveva sperimentato il fallimento, la solitudine e la sterilità dei suoi gesti, quando si era autocandidato alla guida della comunità (cf. Es 2). Ricordiamo che egli interviene per difendere i suoi connazionali senza che gli fosse stato chiesto, e che tale assenza di mandato genera soltanto

---

*Lo stile sinodale nella chiesa delle origini*, San Paolo, Milano 2021. Landi si confronta esclusivamente con gli Atti degli apostoli.

<sup>5</sup> Per l'Antico Testamento sarebbe stato utile leggere anche altri racconti, che per ragioni di spazio non trovano in questo contributo la visibilità che meriterebbero: il cammino tra invidia e gelosia di Giuseppe e i suoi fratelli, la leadership al tempo di Geremia, le decisioni operative al rientro dall'esilio babilonese (Esdra). Rinviamo al nostro volume sulla sinodalità per l'approfondimento (PINTO, «*Lo Spirito Santo e noi*». *La sinodalità nella Bibbia*, 11-61).

<sup>6</sup> G. MANCO, «leader», in F. DE MARCHI – A. ELLENA – B. CATTARINUSI (a cura di), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1987, 1109.

frustrazione e violenza (egli uccide un egiziano ed è costretto a fuggire).<sup>7</sup> Soltanto dopo aver fatto il proprio «esodo» esistenziale – matrimonio con Zippora, paternità e servizio presso il suocero – può tornare in Egitto con un mandato: «Va'! Riunisci gli anziani d'Israele e di' loro: "Il Signore, Dio dei vostri padri, Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, mi è apparso per dirmi: Sono venuto a visitarvi e vedere ciò che viene fatto a voi in Egitto"» (Es 3,16).

### 1.1. «Così ti alleggerirai il peso»: la responsabilità condivisa

Questa missione è sicuramente centrata sulla sua persona, ma non è affidata esclusivamente a lui, in quanto è condivisa con i suoi collaboratori. Egli è affiancato da Aronne, il quale ha un ruolo importante nelle vicende dell'esodo e, soprattutto, nell'esercizio del culto, anche perché Mosè è impacciato nel parlare (più che un problema di lingua sembra essere una questione di impreparazione/inadeguatezza alla missione; cf. Es 4,10.14-16). La formula «Il Signore disse a Mosè e Aronne» ricorre spesso nei testi, proprio a conferma della solidarietà che lega i fratelli nel comune incarico pastorale (Es 7,8; 8,25; Lv 11,1; 13,1; 15,1).

Accanto ad Aronne e in alcuni testi anche alla sorella Miriam (Nm 12,4), molto importante è la figura di Ietro, suocero di Mosè. In Es 18,1-18 si racconta che Ietro – menzionato anche come Reuel (Es 2,18 e Nm 10,29) e Obab (Nm 10,29 e Gdc 4,11) – si ricongiunge con Mosè nel deserto, congratulandosi per quanto il Signore andava facendo attraverso di lui e pregando per questa grande opera di liberazione dalla schiavitù egizia: «Ietro, suocero di Mosè, offrì un olocausto e sacrifici a Dio. Vennero Aronne e tutti gli anziani d'Israele, per partecipare al banchetto con il suocero di Mosè davanti a Dio» (Es 18,12). Mosè non è chiuso, né autoreferenziale nell'esercizio del suo primato, ma riconoscente e rispettoso: «Mosè andò incontro al suocero, si prostrò davanti a lui e lo baciò» (Es 18,7).

Ietro, inoltre, mantiene un certo ruolo-guida nelle vicende pratiche della vita della comunità d'Israele, evidenzia delle criticità e offre anche soluzioni pratiche, consigliando al genero l'istituzione di giudici

---

<sup>7</sup> Il rifiuto rientra nel percorso di crescita di Mosè che è chiamato a diventare un capo e non ad autoproclamarsi guida d'Israele: «Il racconto sembra voler tenere il lettore sulla corda: se è vero che il Dio dell'esodo non sopporta la schiavitù (Es 3,7-9), è altrettanto vero che l'ira del giovane Mosè non è la via della libertà. Bisognerà attendere il tempo giusto, perché egli impari uno stile diverso per essere una guida davvero secondo il cuore di Dio» (D. CANDIDO, «La leadership degli uomini di Dio», in *Parole di Vita* 3[2021], 6).

intermedi e prospettando la suddivisione dei compiti in base al peso di responsabilità che ciascuno può portare:

Sceglierai tra tutto il popolo uomini validi che temono Dio, uomini retti che odiano la venalità, per costituirli sopra di loro come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquantine e capi di decine. Essi dovranno giudicare il popolo in ogni circostanza; quando vi sarà una questione importante, la sottoporranno a te, mentre essi giudicheranno ogni affare minore. Così ti alleggerirai il peso ed essi lo porteranno con te (Es 18,21-22).

Le questioni più semplici sarebbero state sottoposte ai giudici, mentre le controversie più complesse sarebbero state ricondotte alle competenze specifiche di Mosè. Egli è invitato dal suocero a dotarsi di una *squadra di governo* e a scegliere dei collaboratori, formando

la futura classe dirigente, preparandola ad avere un ruolo di *leadership*; si tratterà di una formazione teorico-pratica perché prevede la spiegazione della normativa (che verrà esposta al cap. 20), ma anche indicazioni sulla «via», cioè sul modo di procedere e sulle azioni («opere») necessarie nello svolgimento del loro ruolo [...]. Mosè viene aiutato, ma non totalmente sostituito.<sup>8</sup>

In questa fase del cammino esodale non si può fare a meno di lui. Questa sussidiarietà nella responsabilità si rivela vincente, e permetterà alle istituzioni d'Israele – in questo caso come anche in altre circostanze – di rimanere in piedi, anche oltre i soggetti concreti che le hanno pensate e messe in opera.

## 1.2. Cambiano le guide, ma la comunità resta

L'istituzione dei giudici non assolve soltanto compiti pratici (il buon funzionamento del sistema), ma serve sia a preservare la comunità dagli errori dei suoi *padri fondatori*, sia a garantire la continuità del cammino anche oltre il termine della vita fisica dei suoi leader. In Nm 20,12 si racconta che Mosè e Aronne protestano a Meriba contro il Signore: Mosè è stanco delle lamentele del popolo al punto che il suo cuore si inasprisce perdendo la fiducia in Dio.<sup>9</sup> La tradizione di Massa e

<sup>8</sup> O. PETTIGIANI, «Il potere condiviso», in *Parole di Vita* 3(2021),12.

<sup>9</sup> *Meriba* significa «contesa» e deriva dalla radice *rív* che è il verbo tecnico per esprimere il contenzioso giuridico, mentre *Massa* significa «mettere alla prova»: «Il popolo protestò contro Mosè: "Dateci acqua da bere!". Mosè disse loro: "Perché protestate con me? Perché mettete alla prova il Signore?". E chiamò quel luogo Massa e Meriba,

Meriba è attestata anche in altri passi dell'Antico Testamento, a conferma dell'importanza attribuita al peccato connesso con i fatti narrati.<sup>10</sup>

In Dt 32,48-52 questo episodio è ripreso e riproposto come spiegazione della dura scelta di YHWH di escludere Mosè dalla terra promessa:

Il Signore disse a Mosè in quello stesso giorno: «Sali sulla montagna degli Abarim, sul monte Nebo che è nella terra di Moab di fronte a Gerico, e guarda la terra di Canaan, che dono ai figli d'Israele in proprietà. Muori sul monte su cui stai per salire e ricongiungiti ai tuoi antenati, come morì Aronne tuo fratello sul monte Or e si ricongiunse ai suoi antenati. Perché avete prevaricato contro di me in mezzo ai figli d'Israele, presso le acque di Meriba di Kades nel deserto di Zin, e non avete riconosciuto la mia santità fra i figli d'Israele. Perciò ti vedrai davanti la terra, ma non entrerai in quella terra che dono ai figli d'Israele».

Mosè ha dubitato e, proprio lui, non doveva. Se i testi del Pentateuco che ruotano attorno a Mosè e alla sua missione liberatrice non nascondono la sua esclusione dalla terra di Canaan, questo significa che il progetto di YHWH è più grande di quanto i suoi servi, anche quelli più illuminati, possono comprendere e prevedere. Pertanto, per quanto sia eccezionale e unico il ministero di Mosè, non produce automaticamente i risultati attesi e neanche il leader per eccellenza può procedere per «inerzia pastorale», perché restano sempre in campo la sua libertà e la sua fragilità. Egli è l'iniziatore della liberazione ma sarà Giosuè a completare l'opera e a condurre il popolo nella terra promessa.

Il senso globale della narrazione sembra potersi riassumere in questa frase: cambiamo le guide della comunità, ma il progetto rimane e la strada continua. Un buon leader deve saper distribuire le responsabilità, anche in ordine al naturale avvicendamento nel servizio del popolo affidato. L'accettazione del proprio destino è segno di maturità, anche in ragione del fatto che l'offerta della salvezza non coincide con la personale parabola esistenziale: «Mosè, che è stato pazientemente educato a considerare l'opera come opera di Dio, adesso volentieri vede quest'opera procedere senza di lui, realizzandosi ancor meglio come opera di Dio».<sup>11</sup> La storia della redenzione, infatti, non inizia con Mosè, perché Dio ha già chiamato i patriarchi e suscitato altre valide guide. Per quanto cruciale sia la leadership di Mosè, c'è una comunità che lo precede e che sopravvivrà alla sua dipartita, in quanto, al di là dei perso-

---

a causa della protesta degli Israeliti e perché misero alla prova il Signore, dicendo: "Il Signore è in mezzo a noi sì o no?"» (Es 17,2.7).

<sup>10</sup> Si leggano: Dt 9,22; 33,8; Nm 20,7-10 e i Sal 95,8; 81,8 e 106,32; in queste ultime due citazioni si nomina solo la località di Meriba.

<sup>11</sup> C.M. MARTINI, *Vita di Mosè*, Borla, Roma 1981, 110.

nalismi, il Signore è «colui che è» (Es 3,14), colui che si muove a compassione per la miseria del popolo, ne ascolta costantemente il grido e provvede a sollevarlo verso l'*altrove*, la terra promessa (cf. Es 3,7-8).<sup>12</sup>

## 2. Il golpe di Abimelec

La Scrittura conosce le criticità della leadership di *uomini della provvidenza* che, con le loro fughe in avanti, pretendono di farsi interpreti del bene del popolo. Tali fughe si rivelano dei veri e propri *attentati alla comunità* e sono stigmatizzati come iniziative inopportune e pericolose, perché esprimono sostanzialmente la personale sete di potere e di autocompiacimento.

L'apologo di Iotam (Gdc 9,7-15), il primo esempio di favola della Bibbia, offre la lezione più inequivocabile della distanza che esiste tra la mentalità biblica che incoraggia l'esercizio condiviso del potere, e le convinzioni di uomini solitari che interpretano la leadership come abuso degli altri.

Siamo al tempo in cui governano i giudici in Israele (XII secolo a.C. circa), figure carismatiche e militari che assicurano una certa stabilità politica al popolo. Tra i giudici si segnala Gedeone, che per quarant'anni guida Israele assicurando la pace (Gdc 8,28), la cui sapienza nell'esercizio del potere gli valse la «candidatura» alla monarchia. Gli israeliti, infatti, gli chiesero ufficialmente di assumere il pieno potere a motivo dei suoi successi militari: «Gli Israeliti dissero a Gedeone: "Governa tu, tuo figlio e il figlio di tuo figlio, poiché ci hai salvati dalla mano di Madian". Ma Gedeone rispose loro: "Non vi governerò io né vi governerà mio figlio: il Signore vi governerà"» (Gdc 8,22-23). Saggiamente egli rifiuta la regalità, perché solo YHWH è il sovrano d'Israele.

Alla sua morte Abimelec, uno dei suoi settanta figli, tenta un *golpe* e cerca di farsi eleggere monarca. La storia rientra tra le tipiche lotte di potere per la successione al trono, in cui uno dei possibili eredi fa fuori i suoi consanguinei per assumere il comando. Abimelec uccide tutti i suoi fratelli e cerca il favore dei notabili di Sichem per farsi eleggere re: «Tutti i signori di Sichem e tutta Bet-Millo si radunarono e andarono a proclamare re Abimèlec, presso la Quercia della Stele, che si trova a

---

<sup>12</sup> «Il potere continua ad appartenere a Dio e a nessuno è consentito assumerlo in maniera esclusiva. Condividere il peso dell'autorità, rispettare il ruolo degli altri e fare bene la propria parte, come musicisti in una orchestra, sono le strade suggerite perché la vita d'Israele possa essere davvero buona e felice. Alla comunità credente spetta percorrerla nella concretezza della sua storia, fino alla fine dei tempi» (PETTIGIANI, «Il potere condiviso», 14).

Sichem» (Gdc 9,6). Tutto sembra andare secondo i piani fin quando non spunta Iotam, figlio minore di Gedeone, che con un colpo di scena interrompe la cerimonia. Ponendosi sulla sommità del monte Garizim, egli si fa banditore di una storiella che sembra innocua e banale, ma che si rivela alla fine come un oracolo di maledizione:

Ascoltatemi, signori di Sichem, e Dio ascolterà voi!  
 Si misero in cammino gli alberi per ungere un re su di essi.  
 Dissero all'ulivo: «Regna su di noi».  
 Rispose loro l'ulivo: «Rinuncerò al mio olio, grazie al quale si onorano dèi e uomini, e andrò a librami sugli alberi?».  
 Dissero gli alberi al fico: «Vieni tu, regna su di noi».  
 Rispose loro il fico: «Rinuncerò alla mia dolcezza e al mio frutto squisito, e andrò a librami sugli alberi?».  
 Dissero gli alberi alla vite: «Vieni tu, regna su di noi».  
 Rispose loro la vite: «Rinuncerò al mio mosto, che allietta dèi e uomini, e andrò a librami sugli alberi?».  
 Dissero tutti gli alberi al rovo: «Vieni tu, regna su di noi».  
 Rispose il rovo agli alberi: «Se davvero mi ungete re su di voi, venite, rifugiatevi alla mia ombra; se no, esca un fuoco dal rovo e divori i cedri del Libano» (Gdc 9,7-15).

Né l'ulivo, né il fico e neppure la vite sono disposti ad assumersi la responsabilità del governo, eppure avrebbero da offrire un frutto buono. L'unico ad accettare l'incarico è il rovo: egli acconsente alla richiesta perché non ha nulla da perdere, avendo da offrire non frutti ma soltanto spine. I sichemiti sono avvisati che il rovo (Abimelec) non ha progetti di pace ma di violenza, e la stessa violenza che egli ha usato con la loro complicità finirà con il divorarli. La fine del capitolo nono del libro dei Giudici racconta, infatti, come dopo una *luna di miele* di tre anni i sichemiti si ribellano ad Abimelec e cercano di farlo morire. Egli reagisce con il suo esercito alle rivolte che si moltiplicano nel paese, ma la storia finisce in tragedia perché, nonostante la forza militare, il despota soccomberà in modo ignominioso (per mano di una donna).<sup>13</sup>

## 2.1. Il fallimento della leadership

Il narratore biblico commenta il senso di questo inutile spargimento di sangue:

---

<sup>13</sup> «Una donna gettò giù il pezzo superiore di una macina sulla testa di Abimelec e gli spaccò il cranio. Egli chiamò in fretta il giovane che gli portava le armi e gli disse: "Estrai la spada e uccidimi, perché non si dica di me: "L'ha ucciso una donna!". Il giovane lo trafisse ed egli morì» (Gdc 9,53-54).

Così Dio fece ricadere sopra Abimèlec il male che egli aveva fatto contro suo padre, uccidendo settanta suoi fratelli. Dio fece anche ricadere sul capo della gente di Sichem tutto il male che essa aveva fatto. Così si avverò su di loro la maledizione di Iotam, figlio di Ierub-Baal (Gdc 9,56-57).<sup>14</sup>

Qual è la lezione che possiamo ricavare da questi tragici eventi? Ci sono uomini che esercitano una leadership per se stessi, che non sono interessati al bene del popolo e che impongono con la forza i propri voleri. Dio non vuole questo e, prima o poi, fa in modo che il sistema collassi su se stesso. Abimelec si era recato a Sichem facendo leva sui legami di sangue per farsi appoggiare, in quanto qui trova dei parenti dalla parte materna. Aveva prospettato l'efficacia di un governo affidato a un solo capo, perché se c'è uno al potere le decisioni sono più snelle e la cosa pubblica può essere gestita meglio: «Riferite a tutti i signori di Sichem: "È meglio per voi che vi governino settanta uomini, tutti i figli di Ierub-Baal, o che vi governi un solo uomo? Ricordatevi che io sono delle vostre ossa e della vostra carne"» (Gdc 9,2). Conviene anche ai sichemiti avere un unico centro di potere con un solo uomo al comando (un *affiliato*), da appoggiare o sfiduciare secondo la convenienza politica.

Queste macchinazioni umane, tuttavia, non fanno parte del piano divino che continuerà a favorire la strada della forma politica espressa dalla giudicatura: «Dopo Abimèlec, sorse a salvare Israele Tola, figlio di Pua, figlio di Dodo, uomo di Issacar. Dimorava a Samir, sulle montagne di Èfraim. Dopo di lui sorse Iair, il Galaadita, che fu giudice d'Israele per ventidue anni» (Gdc 10,1.3). Il Dio d'Israele non avallerà l'istituzione monarchica fino al tempo di Saul, e anche quando donerà un re metterà comunque in guardia contro gli abusi di potere e contro le leggi che egli imporrà (cf. 1Sam 8,11-18).<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Ierub-Baal è un altro nome di Gedeone, secondo quanto si legge in Gdc 6,32: «In quel giorno Gedeone fu chiamato Ierub-Baal, perché si disse: "Baal difenda la sua causa contro di lui, perché egli ha demolito il suo altare"».

<sup>15</sup> Dalla descrizione di 1Sam 8,10-18 si percepisce chiaramente l'enfasi negativa con la quale si vuole scongiurare la richiesta di un re su Israele; il narratore rivela, inoltre, la retroproiezione di quella che fu storicamente, nella versione peggiorativa, la monarchia biblica. I punti critici che vengono indicati sono: a) la sottrazione delle risorse umane sia maschili («Il re prenderà i vostri figli per metterli ai suoi carri e ai suoi cavalli, perché corrano davanti al suo carro; per farne capi di mille e capi di cinquanta, per arare la sua campagna, per mietere la sua messe, per fabbricare le sue armi da guerra e gli attrezzi del suo carro [...]; prenderà, inoltre, i vostri servi e i vostri giovani migliori»), sia femminili («Prenderà anche le vostre figlie come profumiere, cuoche e fornaie [...] e prenderà le vostre serve»); b) l'incameramento dei beni («Prenderà i vostri campi, le vostre vigne e i vostri oliveti migliori e li darà ai suoi ministri [...]; prenderà i vostri

Al *golpe* di Abimelec potremmo anche riconoscere un minimo di condivisione di potere personale con i notabili di Sichem (che gli accordano il sostegno). Ma l'esercizio del potere è più nella linea di una *mancata sinodalità* che di una reale volontà di camminare insieme per realizzare il piano divino sul popolo: esso nasce dalla violenza, è guidato da interessi di parte, si regge sulla paura e, soprattutto, non è ispirato da Dio. La comunità non può stare in piedi a lungo e, difatti, sarà vittima di una serie di lotte intestine che finiranno per lacerarla.

Quali considerazioni possiamo ricavare dalla pur fugace lettura di Giudici 9? Interessi personali, sete di potere, alleanze di convenienza, desiderio di primeggiare e di avere visibilità sono i tratti dell'esercizio del potere in cui è totalmente assente la volontà di mettersi al servizio del popolo di Dio. Questa leadership muscolare genera nella comunità confusione, smarrimento e perdita della propria identità, e si rivela un tradimento della vocazione pastorale della giudicatura biblica: donne e uomini al servizio del popolo, in nome di Dio.

### 3. Una Chiesa sinodale (At 15): tra rigoristi e aperturisti

L'assemblea di Gerusalemme di Atti 15 – probabilmente svoltasi nel 48-49 d.C. – rappresenta, indubbiamente, l'occasione di maggiore criticità che ha interessato la prima comunità cristiana; ci riferiamo alla *criticità interna* in quanto la questione riguarda l'assetto etnico-religioso della Chiesa, problema che poteva sfociare in una dolorosa frattura, uno scisma. Come già indicato nell'introduzione, siamo davanti alla pagina più sinodale del Nuovo Testamento, in quanto è espressione di una comunità che si confronta attorno a un problema (il rapporto con il giudaismo), alla ricerca di un cammino di comunione che tenga insieme posizioni più tradizionali (quelle di integristi e *rigoristi*) con altre più disposte alla novità del vangelo (quelle di integrati e *aperturisti*).

Il nodo della questione riguarda la circoncisione dei credenti che provengono dal paganesimo, i quali non giungevano alla fede passando dal giudaismo come, invece, era avvenuto per i primi seguaci. Per essere cristiani bisognava sottoporre questi fratelli alla circoncisione e poi battezzarli?

Alcuni, venuti dalla Giudea, insegnavano ai fratelli: «Se non vi fate circoncidere secondo l'usanza di Mosè, non potete essere salvati».

---

asini»); c) l'imposizione di nuove tasse («Prenderà la decima parte delle vostre sementi e delle vostre vigne e le darà ai suoi eunuchi e ai suoi ministri [...]; prenderà la decima parte delle vostre greggi»).

Poiché Paolo e Barnaba dissentivano e discutevano animatamente contro costoro, fu stabilito che Paolo e Barnaba e alcuni altri di loro salissero a Gerusalemme dagli apostoli e dagli anziani per tale questione. Essi, dunque, provveduti del necessario dalla Chiesa, attraversarono la Fenicia e la Samaria, raccontando la conversione dei pagani e suscitando grande gioia in tutti i fratelli. Giunti poi a Gerusalemme, furono ricevuti dalla Chiesa, dagli apostoli e dagli anziani, e riferirono quali grandi cose Dio aveva compiuto per mezzo loro. Ma si alzarono alcuni della setta dei farisei, che erano diventati credenti, affermando: «È necessario circonciderli e ordinare loro di osservare la legge di Mosè». Allora si riunirono gli apostoli e gli anziani per esaminare questo problema (At 15,1-6).

Le Chiese nel I secolo dell'era cristiana sono sociologicamente differenti, mostrano una propria composizione etnico-linguistica e *funzionano* secondo una specifica organizzazione interna.<sup>16</sup> È questo il caso della comunità di Antiochia sull'Oronte (attuale Turchia), in cui la maggior parte dei credenti è giunta alla fede dal paganesimo. La comunità prospera e gode di una grande vivacità e mostra anche particolare visibilità, in quanto è qui che per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani (cf. At 11,26). In questa Chiesa *giovane* si riscontra una particolare vita associativa, mentre a Gerusalemme, il cuore dell'*ortodossia* da cui tutto aveva avuto inizio, si continua a camminare seguendo la prassi tradizionale. Utilizziamo ovviamente i termini *ortodossia* e *prassi* con una certa elasticità, in quanto tutta la Chiesa è in fermento, non essendoci vissuti ecclesiali consolidati a tal punto da costituire un rigido blocco a nuove pratiche di evangelizzazione.

I giudeo-cristiani che sollevano il problema sono espressione di una prassi seguita fino a quel momento, secondo cui chi accede alla fede è già circonciso, in quanto proveniva dalla fede mosaica. Non si era posto il problema dei pagani o, meglio, si affrontava tale questione alla maniera tradizionale, cioè come si faceva con coloro che desideravano diventare ebrei (i simpatizzanti che poi venivano circoncisi). Ma le cose sembrano cambiare rapidamente e ad Antiochia si registra una pastorale differente, in quanto ci si confronta con altri problemi o, meglio, con un altro contesto, per cui non è più possibile applicare schemi teologici del passato. Poteva essere più logico e pacifico replicare la consuetudine, ma non è questa la linea adottata da Paolo e Barnaba, i quali si oppongono con un certo livore alla proposta di far circoncidere i

---

<sup>16</sup> Un classico dell'approccio sociologico al cristianesimo primitivo, che rende ragione della pluralità e della vivacità della Chiesa nel I secolo, è la monografia di W.A. MEEKS, *I cristiani dei primi secoli. Il mondo sociale dell'apostolo Paolo*, Il Mulino, Bologna 1992.

credenti. Anche perché i pagano-cristiani sono più numerosi dei giudeo-cristiani, e questo dato quantitativo pone degli interrogativi anche di ordine qualitativo sulla missione della Chiesa e, di conseguenza, sulla sua fisionomia.

### 3.1. Sapersi confrontare: «verso» il fratello e non «contro»

Il testo dice che i due «dissentivano e discutevano animatamente contro costoro» (At 15,2) o, secondo una traduzione più letterale, che essi (Paolo e Barnaba) si «ribellano e discutono non poco *verso* (*pros* in greco) costoro», una formulazione che fa meglio comprendere che nella Chiesa è possibile discutere e avere anche opinioni teologiche e pastorali diverse, senza tuttavia considerare l'interlocutore come un nemico. Paolo e Barnaba sono animati, infatti, da un intento dialogante e si *rivolgono verso* i giudeo-cristiani senza opporsi con spirito di contrapposizione, sebbene i toni del confronto siano particolarmente accesi.

Si stabilisce quindi che i due missionari raggiungano Gerusalemme, per sottoporre la questione agli apostoli e agli anziani (*presbyteroi*) della comunità.<sup>17</sup> Convinti della bontà delle proprie idee che continuano a diffondere anche lungo il viaggio di andata (attraversano la Fenicia e la Samaria), Paolo e Barnaba giungono a Gerusalemme dove li attende la Chiesa, gli apostoli e gli anziani: «Giunti poi a Gerusalemme, furono ricevuti dalla Chiesa, dagli apostoli e dagli anziani, e riferirono quali grandi cose Dio aveva compiuto per mezzo loro» (At 15,4). Luca ci informa che la comunità gerosolimitana è un soggetto plurale e composito, aspetto emerso già in riferimento, per esempio, all'istituzione dei diaconi e allo spaccato di vita caritativa che fa intravedere dal problema dell'assistenza ai poveri (cf. At 6,1-6).

L'ordine dell'elenco è significativo in quanto c'è prima l'*ekklesia*, la comunità in senso più ampio che annovera al suo interno anche i laici. L'*ekklesia* è presente in At 15,12 («Tutta l'assemblea tacque e stettero ad ascoltare Barnaba e Paolo») e in At 15,22 («Agli apostoli e agli anziani, con tutta la Chiesa, parve bene allora di scegliere alcuni di loro e di inviarli ad Antiochia insieme a Paolo e Barnaba»). Il soggetto ecclesiale è, dunque, attivamente coinvolto nello svolgersi della vicenda.

Gli apostoli fanno parte dell'*ekklesia*, hanno un ruolo fondamentale e fondativo, ma non sono *tutta* la Chiesa. Al loro fianco ci sono gli anziani, i *presbiteri*, che rappresentano il consiglio dei saggi e che, secondo l'organizzazione delle comunità ebraiche, esercitano un loro

<sup>17</sup> Una variante del testo greco («testo occidentale»), seguita in questo caso dalla traduzione della CEI, menziona «le folle» insieme agli apostoli e agli anziani.

potere giudicante. Non possiamo ancora individuare in questo consesso la fisionomia del ministero ordinato (vescovi e presbiteri) così come oggi li conosciamo, anche se sicuramente il ruolo degli apostoli e dei *presbyteroi* in Atti 15 permette un richiamo forte e diretto a queste figure istituzionalizzate.

Anche a Gerusalemme Paolo e Barnaba, coerenti con il proprio stile che li pone *verso* e *non contro* coloro a cui devono rispondere della propria condotta *eversiva*, «riferiscono quali grandi cose Dio aveva compiuto per mezzo loro» (At 15,4). Il verbo greco che Luca utilizza è quello dell'annuncio (*ananghello*): non ci pare forzato affermare che il loro discorso possa essere inteso come un *evangelo* (*euanghelion*),<sup>18</sup> cioè un *annuncio di gioia*, in quanto non è la mera cronaca dei fatti o una semplice autodifesa. Possiamo dire che anche la Chiesa di Gerusalemme da cui era partita l'evangelizzazione ha bisogno di essere evangelizzata, e che gli apostoli e i presbiteri sono coinvolti, insieme a tutta la comunità, in questo *secondo annuncio* che giunge dai missionari.

### 3.2. La posta in gioco: la libertà del vangelo

Non tutti vogliono essere raggiunti dalle *buone notizie* che giungono da Antiochia. Resistono coloro che sono ancorati rigidamente alla tradizione, i quali si oppongono a quanto ascoltato e ribadiscono solennemente la propria posizione: «Si alzarono alcuni della setta dei farisei, che erano diventati credenti, affermando: "È necessario circonciderli e ordinare loro di osservare la legge di Mosè"» (At 15,5). Possiamo intendere con «Legge di Mosè» le 613 prescrizioni del giudaismo che sono raccolte nella Mishnah (II-IV secolo d.C., ma hanno un'origine più antica della loro codificazione scritta); di queste 248 erano positive (il numero delle membra del corpo) e 365 erano negative (il numero dei giorni dell'anno). Oppure possiamo più genericamente spiegare la «Legge di Mosè» come una cifra sintetica del giudaismo in generale.

Il problema sollevato dai *giudaizzanti* a Gerusalemme in Atti 15 solleva la questione di fondo della salvezza: non si tratta *solo* della circoncisione in se stessa alla quale Paolo e Barnaba si oppongono, ma della vanificazione del sacrificio di Cristo e del dono della libertà, per lasciarsi ricondurre nuovamente nella schiavitù del giudaismo (cf. Gal 5,1).

Facciamo notare, infatti, che l'espressione «è necessario (dèi) circonciderli» usata dalla setta dei farisei (At 15,5) ha un particolare signifi-

<sup>18</sup> *Euanghelion*, dove il prefisso «eu-» conferisce al termine il senso di bontà e gioia.

cato per l'evangelista Luca. Il verbo (*dèi*) è utilizzato nel brano dei discepoli di Emmaus per raccontare la continuità tra le profezie e la sofferenza di Gesù, la conformità tra le Scritture (l'Antico Testamento) e la vicenda del Nazareno e, infine, per giustificare la passione come scelta di Dio per compiere le promesse a Israele: «*Bisogna (dèi)* che il Figlio dell'uomo sia consegnato in mano ai peccatori, sia crocifisso e risorga il terzo giorno» (Lc 24,7; cf. anche 24,44).<sup>19</sup> La necessità di cui parlano i giudeo-cristiani va ben al di là di una consuetudine rituale, di una tradizione cara ai padri o di una prassi gerosolimitana consolidata, perché implica una necessità teologica. Ed è per questo che essa è pericolosamente insidiosa e inaccettabile agli occhi di Paolo.

### 3.3. Pietro racconta la propria «conversione»

Pietro prende la parola e indica, con autorevolezza, la strada per la risoluzione della controversia:

Sorta una grande discussione, Pietro si alzò e disse loro: «Fratelli, voi sapete che, già da molto tempo, Dio in mezzo a voi ha scelto che per bocca mia le nazioni ascoltino la parola del Vangelo e vengano alla fede. E Dio, che conosce i cuori, ha dato testimonianza in loro favore, concedendo anche a loro lo Spirito Santo, come a noi; e non ha fatto alcuna discriminazione tra noi e loro, purificando i loro cuori con la fede» (At 15,7-9).

L'apostolo fa riferimento a quanto egli ha vissuto direttamente nella casa di Cornelio, un'esperienza che ha cambiato profondamente le sue convinzioni sui pagani e sulle tradizioni ebraiche (At 10). L'incontro con Cornelio e la sua famiglia rappresenta un punto di svolta nell'autocomprensione della Chiesa degli inizi. Il cristianesimo sta mettendo i primi passi nella direzione di una logica universalistica della fede, che rende anacronistiche le barricate religiose e culturali costruite nei secoli per paura di perdere la propria identità (e, con questa, i privilegi nel possesso della terra).

Dopo aver richiamato brevemente la sua personale esperienza, Pietro propone all'assemblea riunita la soluzione teologica:

«Ora dunque, perché tentate Dio, imponendo sul collo dei discepoli un giogo che né i nostri padri né noi siamo stati in grado di portare? Noi invece crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati, così come loro». Tutta l'assemblea tacque e stettero ad ascolta-

<sup>19</sup> Si confrontino anche le altre occorrenze di «*dèi*» in riferimento alla passione di Gesù: Lc 2,49; 4,43; 9,22; 17,25; 22,37.

re Barnaba e Paolo che riferivano quali grandi segni e prodigi Dio aveva compiuto tra le nazioni per mezzo loro (At 15,10-12).

*Nulla osta* alla salvezza *diretta* dei pagani. A Gerusalemme matura la convinzione dell'accesso alla fede indipendentemente dalla mediazione di Israele e dalle sue pratiche rituali. Anche l'antico Israele ammetteva una salvezza per i *goyim*, ma questa era *indiretta*, ossia mediata dal popolo eletto (solo passando per la fede ebraica si poteva nutrire la speranza di essere salvati).

Non bisogna *soggiogare* i credenti che giungono alla fede dal paganesimo. Nel mondo giudaico il giogo è metafora del privilegio concesso di portare il *peso* della Torah, e di essere servo di Dio; in questo senso va inteso il passo di Siracide riferito alla sapienza: «Sottoponete il collo al suo giogo e la vostra anima accolga l'istruzione: essa è vicina a chi la cerca» (Sir 51,26). Per l'autore degli Atti degli apostoli, invece, il giogo dice sottomissione, asservimento, dipendenza e oppressione, realtà negative accostate alla Legge di Mosè: dalle parole di Pietro emerge l'impraticabilità della fede ebraica incentrata sulle «opere della Legge» (cf. Rm 3,20.28), che costituiscono un fardello che né lui né i suoi connazionali hanno potuto portare. L'immagine del giogo esprime, perciò, il peso opprimente della circoncisione e delle prescrizioni giudaiche, ed è usato anche da Paolo nella stessa accezione quando scrive ai galati: «Cristo ci ha liberati per la libertà! State dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù. Ecco, io, Paolo, vi dico: se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà a nulla» (Gal 5,1-2).

Facciamo notare, infine, che il richiamo a Cornelio fatto da Pietro serve come base per affermare una verità teologica molto più dirompente rispetto alla purità dei cibi. A Cesarea il centurione e i suoi compagni non rappresentavano una minaccia per tutta intera la tradizione giudaica, poiché l'apertura ai pagani era in qualche modo contemplata e codificata dalla fede ebraica. Sicuramente Pietro realizza la relatività del mangiare *kosher* («puro»), ma la vicenda di Cornelio non implica l'abbandono esplicito delle tradizioni dei padri e, tantomeno, della circoncisione. Il principio che si afferma a Gerusalemme è, invece, molto più radicale, perché quanto accade nella Chiesa di Antiochia ha delle ricadute radicali sul giudaismo:

I figli delle nazioni si sono convertiti in maggior numero e hanno ricevuto per grazia una parte di eredità in comune con Israele, inaugurando in tal modo una situazione nuova. Da un lato, infatti, si riuniscono in chiese in cui il numero dei Giudei è ridotto al minimo, e dall'altro non osservano i comandamenti e le usanze che YHWH ha dato da sempre al popolo che ha scelto per metter-

lo al proprio servizio. Queste usanze, di conseguenza, risultano relativizzate.<sup>20</sup>

Pietro, quindi, offre un valido esempio di lettura teologica della propria esperienza. Egli non ripropone il semplice *report* dell'accaduto ma, lasciandosi ispirare da quanto vissuto, coglie la lezione profonda dell'apertura ai pagani della fede e rielabora il messaggio con rinnovato vigore, lasciandosi provocare da quanto riferiscono Paolo e Barnaba.

### 3.4. La proposta sapienziale di Giacomo: un compromesso?

L'ultimo a prendere la parola è Giacomo, che è il responsabile della comunità gerosolimitana. Egli non vuole rompere la comunione con i giudeo-cristiani, sia per propria convinzione sia per opportunità pastorale, ed è per questo che propone una soluzione di compromesso:

Quando essi ebbero finito di parlare, Giacomo prese la parola e disse: «Fratelli, ascoltatevi. Simone ha riferito come fin da principio Dio ha voluto scegliere dalle genti un popolo per il suo nome. Con questo si accordano le parole dei profeti, come sta scritto: Dopo queste cose ritornerò e riedificherò la tenda di Davide, che era caduta; ne riedificherò le rovine e la rialzerò, perché cerchino il Signore anche gli altri uomini e tutte le genti sulle quali è stato invocato il mio nome, dice il Signore, che fa queste cose, note da sempre. Per questo io ritengo che non si debbano importunare quelli che dalle nazioni si convertono a Dio, ma solo che si ordini loro di astenersi dalla contaminazione con gli idoli, dalle unioni illegittime, dagli animali soffocati e dal sangue» (At 15,13-20).

Cita il profeta Amos (9,11-12) per suffragare la sua posizione: due popoli, due tradizioni, una salvezza per tutti. Non si devono costringere alla circoncisione i pagani, così come non si devono annullare totalmente le pratiche dei giudei. Giacomo si mostra prudente e alquanto vicino al giudaismo e alla tradizione. Una conferma del suo personale attaccamento alle tradizioni si trova in At 21,17-25: il passo in cui Paolo accetta di assecondare le richieste della comunità giudeo-cristiana, per fugare ogni malignità nei suoi confronti, e per non rendere difficile la convivenza con i giudei a Gerusalemme.

Giacomo propone una coabitazione pacifica nel rispetto delle differenze, anche se i cristiani che giungono del paganesimo sembrano essere la parte in difetto nella contesa, chiamata a *integrare* la propria

<sup>20</sup> F. BOSSUYT – J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1997, 449.

condotta attenendosi a quattro prescrizioni. La prima condizione che viene posta in Atti 15 riguarda le vivande sacrificali, la cui consumazione rende impuri (cf. Lv 17,8-9). Non si tratta di proibire il culto idolatrico, giacché i cristiani hanno già rinunciato agli idoli, ma la consumazione della carne che veniva dall'offerta agli dèi, e che successivamente veniva venduta sul mercato. Questa pratica è aberrante per i giudei, in quanto implica la complicità con l'atto sacrificale (cf. anche 1Cor 8-9). La seconda riguarda la morale sessuale e proibisce le unioni illegittime per la legge ebraica, ma consentite tra i pagani (cf. Lv 18,6-18). La terza si riferisce alla modalità di uccisione gli animali (cf. Lv 17,13-14): non si devono uccidere gli animali soffocandoli ma, alla maniera dei giudei, facendo in modo che tutto il sangue sia espulso dal corpo dell'animale (solo dopo la carne può essere mangiata). Infine, la quarta condizione si riferisce al divieto del sangue, che tanto orrore ispirava agli ebrei.<sup>21</sup>

Queste indicazioni sembrano segnare una battuta di arresto nel processo di emancipazione del cristianesimo dal seno della fede ebraica e, almeno in parte, lo sono. Tuttavia, alla Chiesa sembra preferibile trovare un compromesso con gli integralisti, che rompere definitivamente la comunione. Per il momento la decisione istituzionale di Giacomo placa gli animi e ufficializza la decisione di non intralciare la missione paolina.

Ai fini della nostra riflessione sulla sinodalità, evidenziamo la natura *sapientiale* della decisione ufficiale di Giacomo, che non si presenta come un categorico decreto canonico, ma come il risultato dell'ascolto a cui segue il *giudizio* pastorale. In At 15,19 c'è il verbo *krino*, che esprime il processo del discernimento, ossia l'attitudine a giudicare dopo un'attenta valutazione: «Per questo io *ritengo/giudico* che non si debbano importunare quelli che dalle nazioni si convertono a Dio». Va detto che la linea prudenziale di Giacomo non sarà quella vincente, in quanto non sarà praticata dai credenti negli anni successivi, a conferma che si tratta, in ogni caso, di «esigenze pratiche (non necessarie per la salvezza) che rendono possibile la convivenza tra giudeo-cristiani e pagano-cristiani nelle chiese miste».<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> «Ogni uomo, Israelita o straniero dimorante in mezzo a loro, che mangi di qualsiasi specie di sangue, contro di lui, che ha mangiato il sangue, io volgerò il mio volto e lo eliminerò dal suo popolo. Poiché la vita della carne è nel sangue. Perciò vi ho concesso di porlo sull'altare in espiazione per le vostre vite; perché il sangue espia, in quanto è la vita. Perciò ho detto agli Israeliti: "Nessuno tra voi mangerà il sangue, neppure lo straniero che dimora fra voi mangerà sangue"» (Lv 17,10-12).

<sup>22</sup> G. Rossé, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico-teologico*, Città Nuova, Roma 1998, 574.

### 3.5. La via sinodale: apostoli, anziani e tutta la Chiesa

La soluzione di Giacomo piace e sembra mettere d'accordo tutti. Se all'inizio del capitolo quindicesimo degli Atti si menziona un soggetto che possiamo chiamare *collettivo* alla cui presenza si svolge il dibattito, costituito dal binomio apostoli e anziani nel v. 2 e dalla triade apostoli-anziani-Chiesa nel v. 4,<sup>23</sup> alla fine del brano questa triade riappare nel v. 22 (l'intestazione della lettera che viene inviata da Gerusalemme ad Antiochia). La dicitura riporta i destinatari del provvedimento a cui si comunica la decisione:

Agli *apostoli* e agli *anziani*, con tutta la *Chiesa*, parve bene allora di scegliere alcuni di loro e di inviarli ad Antiochia insieme a Paolo e Barnaba: Giuda, chiamato Barsabba, e Sila, uomini di grande autorità tra i fratelli. E inviarono tramite loro questo scritto: «Gli apostoli e gli anziani, vostri fratelli, ai fratelli di Antiochia, di Siria e di Cilicia, che provengono dai pagani, salute» (At 15,22-23).

«È parso bene, infatti, allo Spirito Santo e a noi, di non imporvi altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie: astenersi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dalle unioni illegittime. Farete cosa buona a stare lontani da queste cose. State bene!». Quelli allora si congedarono e scesero ad Antiochia; riunita l'assemblea, consegnarono la lettera (At 15,28-30).

Il tono della missiva è solenne e ufficiale. La comunità tutta, assemblea (*ekklesia*) e responsabili della comunità, è giunta sotto la guida dello Spirito Santo a una conclusione. Essa non è il frutto di una decisione presa a maggioranza o dell'esercizio della democrazia diretta che, visti i numeri alquanto ridotti dei partecipanti all'assemblea di Gerusalemme, poteva essere una via percorribile.<sup>24</sup> La decisione è il frutto del primo atto sinodale della *Chiesa madre* che, attraverso il discernimento comunitario, interpreta la volontà di Dio in riferimento a una questione concreta e vitale per la vita dei credenti. La lettera è consegnata alla *Chiesa figlia* di Antiochia, che per l'occasione si fa trovare in stato di convocazione.

---

<sup>23</sup> Come già sopra indicato, una variante del testo greco («testo occidentale»), che la traduzione della CEI sceglie di seguire in questo versetto, annovera «le folle» accanto agli apostoli e agli anziani.

<sup>24</sup> Ci sembra improprio parlare di *concilio* di Gerusalemme e preferiamo parlare di *assemblea* di Gerusalemme, e ciò per due motivi: a) la partecipazione di un numero esiguo di persone non è paragonabile alle convocazioni – molto più numerose – dei concili che si celebreranno nella storia della Chiesa; b) la natura essenziale della riunione non può essere assimilata alle diverse sedute dei padri (principalmente vescovi), che caratterizzeranno i complessi lavori dei concili.

«È parso bene allo Spirito Santo e a noi, di non imporvi altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie» (At 15,28). Lo Spirito non era stato menzionato da Luca all'inizio del racconto, segno che esso stava agendo – *sotto traccia* – attraverso i cristiani che si lasciano guidare dalla sua luce. Lo Spirito compare alla fine, come sigillo di autenticità della decisione che è stata presa a Gerusalemme per la Chiesa di Antiochia, a conferma che il decreto è innanzitutto un dono spirituale. Questo è il senso dell'espressione «lo Spirito Santo e noi»: anche se a prendere la parola sono gli uomini della comunità, è lo Spirito che anima e orienta le decisioni. Tale dimensione pneumatologica conferisce alla missiva il tono amorevole di una lettera pastorale, e non i freddi tratti di un decreto ingiuntivo.

Da una Chiesa *spirituale* che vuole camminare insieme – *synhodós* – senza lasciare indietro nessuno, giungono le decisioni per il bene della comunità, ed è per mano dei suoi rappresentanti istituzionali (Paolo, Barnaba, Sila e Giuda) che viene consegnata all'*ekklesía* di Antiochia. Si designa, in questo modo, un circolo virtuoso che genera gioia nel cuore dei credenti, incoraggia a perseverare nella scelta del vangelo e fortifica gli animi: «Quando l'ebbero letta, si rallegrarono per l'incoraggiamento che infondeva. Giuda e Sila, essendo anch'essi profeti, con un lungo discorso incoraggiarono i fratelli e li fortificarono» (At 15,31-32).

Le resistenze teologiche, i «dietrofront» pastorali, i timori personali si possono superare solo perseverando sulla strada dello Spirito. Il cuore del messaggio di Atti 15 è, quindi, il seguente: se è vero che la sinodalità fa parte del DNA della Chiesa, soltanto quando i credenti (leader e popolo) si lasciano ispirare con docilità dall'azione dello Spirito si delinea il volto di una comunità unita, santa, cattolica (cf. legame con Antiochia), apostolica e *sinodale*.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Con uno sguardo alla riflessione attuale sul tema, possiamo condividere il pensiero di R. Battocchio e L. Tonello, i quali, nell'introduzione al volume sulla sinodalità affidato alla loro curatela, consegnano un'affermazione per nulla banale, cioè che *sinodali non si nasce ma si diventa*: «L'assumere e il praticare uno stile sinodale di pensiero e di azione richiedono la disponibilità a convertire atteggiamenti e comportamenti consolidati dall'abitudine e da un "immaginario ecclesiale" fissato su modelli che non corrispondono alle condizioni che la comunità ecclesiale ritiene oggi necessarie per compiere la missione, che è di sempre e che è sempre nuova: testimoniare l'effettiva possibilità di vivere secondo il Vangelo di Gesù Cristo, in forza del suo Spirito operante nella storia delle persone, dei popoli, dell'umanità intera» (R. BATTOCCHIO – L. TONELLO [a cura di], *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, Edizioni Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2020, 12).

#### 4. Conclusione: strada facendo, predicate il vangelo

Attorno al mandato di Gesù – «Strada facendo, predicate, dicendo che il regno dei cieli è vicino» (Mt 10,7) – offriamo alcune conclusioni sulla natura della sinodalità, a partire dalla riflessione condotta in queste pagine.

«Strada facendo» esige, innanzitutto, una fede *pratica*. L'opera lucana che racconta gli inizi della Chiesa si chiama Atti (*praxis*) degli apostoli, non *riunione* o *discorsi* degli apostoli. C'è una *prassi* che è carica di teologia e che rivela il valore salvifico del camminare insieme. Non è un caso che tutti gli incontri e gli scontri avvengano sulla strada: essi sono spesso inattesi, imprevisi e imprevedibili nelle conseguenze. La sinodalità non si decide a tavolino né si dà restando all'interno del perimetro della comunità. Essa è dinamica e si offre solo quando si va in missione, quando si incontrano le persone concrete a cui si è inviati e le si ascolta, quando si impatta con la loro storia spesso segnata dalla fragilità e dalla fatica del quotidiano.

«Strada facendo» si opera il *discernimento*. Non tutto è programmato e incasellato, non ogni proposta rientra in un preciso piano pastorale. Tuttavia, anche l'iniziativa che non era originariamente in agenda può essere ispirata da Dio e collocarsi all'interno di un piano più ampio, che va al di là di quello che i singoli evangelizzatori possono programmare e comprendere. Un simile approccio pastorale alla realtà richiede un sano discernimento comunitario: esso nasce da una profonda libertà interiore, un'attenta lettura dei segni dei tempi, insieme alla preghiera, alla meditazione, alla riflessione e allo studio necessario per ascoltare la voce dello Spirito. Il discernimento cresce e si sviluppa attraverso

«un dialogo sincero, sereno e obiettivo con i fratelli e le sorelle; con attenzione alle esperienze e ai problemi reali di ogni comunità e di ogni situazione; nello scambio dei doni e nella convergenza di tutte le energie in vista dell'edificazione del Corpo di Cristo e dell'annuncio del Vangelo; nel crogiuolo della purificazione degli affetti e dei pensieri che rende possibile l'intelligenza della volontà del Signore; nella ricerca della libertà evangelica da qualsiasi ostacolo che possa affievolire l'apertura allo Spirito» da cui nascono le scelte concrete, è necessario operare un attento discernimento.<sup>26</sup>

«Strada facendo» invoca una *Via inclusiva*. C'è spazio per la diversità nell'opera comune di evangelizzazione, che non è mai opera di

---

<sup>26</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 114.

avventurieri solitari. L'accentramento del potere (clericalismo) genera, invece, una comunità *elitaria* che è, per definizione, elettiva e non vocazionale, anti-sinodale proprio in quanto segue un movimento esclusivo e non inclusivo. L'atteggiamento clericale è anti-sinodale perché *boicotta l'ascolto* dell'altro: un/una leader clericale assolutizza se stesso/a e le proprie convinzioni, come se fossero le uniche ragioni ad avere l'impronta della legittimità.<sup>27</sup>

«Strada facendo» richiede *sopportazione*. Non tutti nella comunità maturano allo stesso momento. Camminare insieme significa ritmare il proprio passo con quello degli altri, attitudine faticosa da coltivare a motivo della differente velocità di marcia. Spesso i conflitti e le lacerazioni nella Chiesa nascono dalla difficoltà di saper accettare le lentezze degli altri, e dalla presunzione di pensare che si può fare meglio e più in fretta da soli. Al cristiano è richiesto lo spirito di sopportazione che è una modulazione dello spirito di carità. La *sopportazione* permette di *supportare* («portare su») l'altro, secondo il dettame paolino: «Comportatevi in maniera degna della chiamata che avete ricevuto, con ogni umiltà, dolcezza e magnanimità, *sopportandovi* a vicenda nell'amore, avendo a cuore di conservare l'unità dello spirito per mezzo del vincolo della pace» (Ef 4,1-3; cf. anche Col 3,13).

«Strada facendo» presuppone l'*umiltà*:

Attitudine essenziale nel dialogo sinodale è l'umiltà, che propizia l'obbedienza di ciascuno alla volontà di Dio e la reciproca obbedienza in Cristo. L'apostolo Paolo, nella lettera ai Filippesi, ne illustra il significato e la dinamica in rapporto alla vita di comunione per «avere lo stesso sentire, la stessa *agápe*, essendo un'anima sola e pensando in uno» (2,2). Egli prende di mira due tentazioni che minano alla base la vita della comunità: lo spirito di parte e la vanagloria (2,3a). L'atteggiamento da avere è invece l'umiltà: sia ritenendo

---

<sup>27</sup> Papa Francesco individuava nella commemorazione del cinquantesimo anniversario del Sinodo dei vescovi (17 ottobre 2015) la necessità di triplice ascolto (quello del popolo, dei vescovi e del pontefice): «Una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto, nella consapevolezza che ascoltare "è più che sentire". È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, collegio episcopale, vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo "Spirito della verità" (Gv 14,17), per conoscere ciò che egli "dice alle Chiese" (Ap 2,7). Il Sinodo dei vescovi è il punto di convergenza di questo dinamismo di ascolto condotto a tutti i livelli della vita della Chiesa. Il cammino sinodale inizia ascoltando il popolo, che "pure partecipa alla funzione profetica di Cristo" [...]. Il cammino del Sinodo prosegue ascoltando i pastori. Attraverso i padri sinodali, i vescovi agiscono come autentici custodi, interpreti e testimoni della fede di tutta la Chiesa [...]. Infine, il cammino sinodale culmina nell'ascolto del vescovo di Roma».

gli altri superiori a se stessi, sia mettendo al primo posto il bene e l'interesse comune (2,3b-4).<sup>28</sup>

La cattiva leadership della storia biblica nasce dall'assenza di umiltà: l'arroganza, la sete di potere e di prestigio sono mali antichi che, se non trovano soggetti sufficientemente immunizzati con massicce dosi di umiltà, rischiano di infettare anche le comunità cristiane.

«Strada facendo» implica, infine, una sana *visibilità* della Chiesa. Come ogni sistema religioso anche il cristianesimo possiede una sua dimensione politica (vive nella città, la *polis*), annovera seguaci i quali sono uniti da un comune credo, dalla ritualità (i sacramenti), da istituzioni, strutture e gerarchie. La *Via* non è riconducibile, cioè, a un movimento intimistico totalmente incentrato sulla salvezza dell'anima, perché essa ha una carne, quella di Gesù di Nazaret, e non è una semplice dottrina astratta priva di un ancoramento nel «qui e ora». La *sinodalità visibile* rende concreto e palpabile lo stile dei credenti, diventando essa stessa la prima forma attraverso cui passa l'annuncio del vangelo: «Il Signore designò altri settantadue e li inviò a due a due davanti a sé in ogni città e luogo dove stava per recarsi» (Lc 10,1). Prima ancora dei contenuti, dunque, arriva la *forma ecclesiale* dell'opera di evangelizzazione.<sup>29</sup>

Abbiamo asserito all'inizio di questo articolo che la coppia «Bibbia e sinodalità» non vanta una lunga frequentazione, almeno nei termini di studi consacrati al loro legame. Al termine della nostra riflessione possiamo dire che, sebbene non si possano vantare lunghi anni di amoreggiamenti, «Bibbia e sinodalità» si presentano come una coppia promettente, affiatata e pronta a generare interessanti strade per *osare* nuovi vissuti di comunione per il nostro tempo.

<sup>28</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 112.

<sup>29</sup> Sul legame inscindibile tra evangelizzazione e cammino sinodale, sentiamo molta corrispondenza tra le riflessioni offerte in queste pagine e le parole di G. Routhier: «Bisogna collegare vita sinodale e annuncio del vangelo, poiché quella deve favorire questo. Infatti, il vangelo deve essere annunciato e inteso entro uno spazio umano dato: andare incontro alle sfide particolari delle persone che abitano in un luogo, essere proclamato in un ambiente dotato di una propria cultura. Il vangelo non è un discorso atemporale; e, se esso è universale, non lo è nel senso che si presenti come un discorso *passé-partout*, sospeso in imponderabilità, e che attraversi tutte le culture e tutte le epoche. È per questo che l'annuncio del vangelo poggia su una lettura preliminare dei segni dei tempi o su una lettura della situazione dei destinatari, come hanno fatto i padri conciliari e come ci insegna a fare papa Francesco» (G. ROUTHIER, «Il rinnovamento della vita sinodale nelle chiese locali», in A. SPADARO – C.M. GALLI [a cura di], *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, 235-236).



*Si possono ritrovare nella Bibbia delle pagine che mostrano i processi (spesso faticosi) di uno stile sinodale? Tra Bibbia e sinodalità può funzionare oppure è una storia destinata al fallimento? La risposta agli interrogativi ci sembra positiva. Nelle pagine che ci apprestiamo a offrire ci soffermeremo sulla natura dei gruppi, sui soggetti coinvolti e sulle dinamiche che segnano i cammini sinodali di alcuni dei personaggi del panorama biblico.*

*Can we find texts in the Bible that show the processes (often tiring) of a synodal style? Can it work out between the Bible and synodality or is it a story voted to fail? In our opinion the answer to the questions is positive. In the following pages we will focus on the nature of the groups, on the subjects involved and on dynamics that connote biblical actors in their synodal paths.*

**LEADERSHIP – CONFLITTO – PROCESSI – ASCOLTO – COMUNITÀ**