CONSIGLIARE NELLA CHIESA
E CAMMINO DI SINODALITÀ

Intervento di mons. Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara
al Convegno teologico per l'inizio dell'anno accademico
del Seminario e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Novara

Novara, Seminario San Gaudenzio,
venerdì 21 novembre

Brevi divagazioni sulla sinodalità

Possiamo immaginare il tema di quest'oggi come una "Disputatio" medievale. Gli alunni ponevano al maestro una "Quaestio de quodlibet" per vedere come se la sarebbe cavata. La quaestio di oggi è la seguente: è possibile un cammino di sinodalità senza educarci al senso del "consigliare nella Chiesa"? E ancora: i luoghi dove oggi si esercita la virtù del "consiglio" nella Chiesa fanno crescere la nostra capacità di sinodalità o la deprimono? Se uno ha un po' di pratica dei luoghi dove si realizza il "consigliare nella Chiesa" (un consiglio pastorale diocesano e parrocchiale, un'assemblea o un sinodo dei vescovi) osserva subito una tensione emblematica tra lo "strumento" del consigliare e il "valore" della sinodalità a cui si allude. Sinodalità è un sostantivo astratto che deriva dal termine "sinodo", il quale significa "cammino comune" (*synhodós*). I diversi strumenti del "consigliare nella Chiesa" sono sovente istituzioni incerte e ancor di più hanno una pratica malferma, che significa molte cose: riflessione comune su un tema, ricerca comune, discussione più o meno animata, luogo di ratifica di decisione che sembrano prese altrove, passerella delle opinioni… Di qui, da un lato, la necessità di chiarire il termine sinodalità, la sua applicabilità agli organi di partecipazione alla chiesa locale e universale; e dall'altro, soprattutto l'illustrazione delle condizioni pastorali del "consigliare nella chiesa". Nella presente relazione mi fermerò soprattutto su questo secondo filone, su cui sento di poter dare un contributo.

Sul primo versante, invece, la chiarificazione del senso della "sinodalità" è questione ecclesiologica che esige una breve sosta per precisare il concetto, ma soprattutto la sua dinamica. Come dicevo l'astratto "sinodalità" deriva dal sostantivo "sinodo" e tende ad indicare un *affectus*, uno stile di esperienza di chiesa, ma sopratutto uno spirito di conduzione della chiesa, che trova il suo luogo in qualche modo straordinario nell'evento del "Sinodo". Ora tale strumento indicava prevalentemente il Sinodo diocesano, regolato nel codice pio-benedettino ai *cann*. 356-362. Dopo il Vaticano II si introdusse il termine "conciliarità" e/o "collegialità", ma già Congar nel 1959 nel suo saggio *I Concili nella vita della Chiesa*,[1] ricuperava il senso dei concili come la risposta ad un'esigenza profonda della vita della chiesa. Del resto il dizionario di Teologia di K. Rahner – H. Vorgrimler del 1968, alla voce "Sinodo" rimandava a quella di "Concilio". Con il cap. III della *Lumen Gentium* sui compiti del corpo episcopale comincia a diffondersi il termine "collegialità".

---

1 Cf Y. CONGAR, *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologici*, Morcelliana, Brescia 1967, 282-301.

Sembra dunque che il vocabolo "sinodalità" sia ricavato sul calco del termine più solenne e giuridicamente più forte di "collegialità", quasi che non potendo impiegare quello a livello di chiesa locale, si ripiega su questo di sinodalità. Non si dimentichi che l'esercizio della collegialità trova un suo momento emblematico nel "Sinodo" (dei vescovi) e ancor di più che in latino la parola Concilio è indicata nei testi con l'espressione *Sancta Synodos*. D'altra parte la parola "sinodo", almeno nella tradizione occidentale, ha la sua più luminosa tradizione nel "sinodo diocesano", quale momento pastorale e legislativo della chiesa locale. La parola "sinodalità" dunque sembra dilatare l'evento del sinodo diocesano nelle strutture quotidiane della chiesa locale, nel consiglio pastorale (e presbiterale) e nel consiglio parrocchiale.[2] Il pericolo sta sotto gli occhi di tutti: quando un termine diventa astratto, quando indica un *affectus*, uno spirito, uno stile diffuso, esso più stemperarsi nel vago e può suscitare quindi aspettative tanto mirabolanti quanto inconcludenti: certo l'idea di un *syn – hodós*, di un "cammino comune", di una chiesa pellegrinante ha una forte carica suggestiva, ma non deve suscitare false attese, miseramente poi deluse dalla pratica di consigli che sono poco più che assemblee di condominio.

Naturalmente c'è un senso legittimo dell'uso del termine: sappiamo che il suo principe analogato è l'evento del "sinodo" (della chiesa locale, o dei vescovi), mentre la "sinodalità" dice piuttosto il fatto che la comunione che definisce l'essere stesso della chiesa si rappresenta in un "cammino comune", in uno "stile di ricerca", in strumenti di discernimento e di governo, in una sinodalità diffusa che trova nei consigli il suo momento espressivo. La comunione senza la sinodalità resta un cuore senza volto, la sinodalità senza consigli è un volto senza mani. Ma vale anche l'inverso: i consigli senza uno spirito sinodale sono strumenti senza un sogno comune, e il sogno ecclesiale implica sempre una coscienza di comunione. Ciò che è più importante è preservare questa dinamica. Solo così comprenderemo ciò che diceva Ignazio di Antiochia agli Efesini, che essi sono "*synódoi*", "coloro che cammino insieme", popolo pellegrinante verso il Cristo. Per questo il senso ecclesiale del vocabolo sfocia sul significato cristologico: Cristo è il "compagno di viaggio" e la chiesa è l'assemblea dei credenti che ha in mezzo a loro Gesù come compagno di strada (Emmaus: "camminava con loro" *Lc* 24,15). Per questo diceva con espressione lapidaria Giovanni Crisostomo: *Ekklesía... synódou estìn ónoma*, "il nome del sinodo… dice la chiesa stessa, il sinodo… è il nome della chiesa"![3] Tanto basti per la spiegazione del termine.

La mia relazione ora può distendersi secondo una scansione ternaria in cui cercherò di declinare le condizioni della sinodalità. Essa si articola in tre approfondimenti: 1/ guida della chiesa e discernimento comune; 2/ Il cammino del "consigliare nella chiesa"; 3/ la formazione di laici corresponsabili.

1. GUIDA DELLA CHIESA E DISCERNIMENTO COMUNE

---

2 Si è dedicato a tale questione E. CORECCO, alla voce «Sinodalità», in G. BARBAGLIO – S. DIANICH, *Nuovo Dizionario di Teologia*, Paoline, Alba 1977, 1466-1495, chiedendosi se non sia possibile parlare di sinodalità a livello di chiesa particolare, con riferimento alla partecipazione dei presbiteri ("sinodalità del presbiterio") e dei fedeli laici. Ci si riferirà a questo studio per ogni ulteriore chiarificazione in proposito.

3 G. CRISOSTOMO, *Ex. In Psalm.* 149,2; PG 55,493.

La funzione del ministero pastorale arriva ai nostri giorni segnata fortemente dalla stagione postridentina, sia per quanto riguarda la figura del vescovo, sia per quella del prete, in particolare del parroco. Forse è opportuno descrivere il passaggio che sta avvenendo nella figura del parroco, in questo periodo post Vaticano II. Solo ridefinendo la figura del ministero (del Vescovo, del Parroco) sarà possibile lasciare lo spazio a nuove figure di presenza e di corresponsabilità nella chiesa.

1.1 Il ministero nel quadro della cura animarum

La funzione riconosciuta al ministero del parroco nella parrocchia, ha peccato piuttosto per eccesso che per difetto, e pare che l'attuale povertà della riflessione costituisca anche un obiettivo ridimensionamento della figura del prete. L'enfasi posta nel postconcilio sul tema della corresponsabilità laicale prima, e la retorica di una chiesa «tutta ministeriale» poi, ha inteso certamente avere anche questo effetto neppure tanto collaterale. In realtà si sa che è solo ripensando dialetticamente i ministeri nella chiesa, superando sia l'ottica dell'alternativa, sia quella del contrappeso, che è possibile effettivamente non solo far evolvere le cose, ma consolidarle in comportamenti stabili. Non basta dunque insistere molto sulla corresponsabilità laicale e sui suoi strumenti (consiglio pastorale, ministeri laicali, ecc.), è necessario ripensare vigorosamente lo stesso ministero (del parroco e dei suoi collaboratori). Il titolo di privilegio riconosciuto al ministero rimane, e non solo per la logica insita nel tempo pieno. D'altra parte la stessa riflessione sulla parrocchia non può fare a meno del riferimento al ministero ordinato. L'eccesso di considerazione che il prete aveva (e qualche volta ha) nella teoria e nella prassi pone anche delle questioni pastorali interessanti. Qual è la forma ideale della comunità parrocchiale? Dev'essere a misura di prete? Si deve privilegiare la costituzione di comunità relativamente piccole con un riferimento ad un unico pastore (parrocchie con il solo parroco) oppure si deve scoraggiare questa frammentazione (anche in considerazione della scarsità del clero), favorendo piuttosto un lavoro che prevede molte interazioni sul più ampio territorio?

Le domande poste, tuttavia, rimandano ad una questione più fondamentale: quale dev'essere la qualità del rapporto tra ministero e comunità? Quale la funzione del prete in «cura d'anime»? Che cosa si intende con l'espressione che il «parroco è pastore *proprio* della comunità affidatagli» (can. 519)? Che cosa significa «la cura pastorale della comunità» (can. 519)? Anche solo uno sguardo veloce alla storia del modo di intendere la *cura animarum* ci rende coscienti della diversità dei modelli che sono storicamente intervenuti.[4] Basterà ricordare la figura classica del parroco. Rahner ha messo in guardia dalla possibilità di intendere il *Pfarrprinzip* non solo come «principio della parrocchia», ma anche come «principio del parroco» (cioè un insieme di diritti/doveri propri).[5] È noto che esso appartiene alla concezione feudale e poi postridentina della

---

[4] Cf T. CITRINI, «Il sacerdote in parrocchia», in *Chiesa e parrocchia*, Torino, LDC, 1989, 129-146: 132-134.

[5] Cf K. RAHNER, «Friedliche Erwägungen über das Pfarrprinzip», *Zeitschrift für katholische Theologie*, 70 (1948), ripreso in *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln, Benziger,1955, II, 299-337, tr. it., «Pacifiche considerazioni sul principio parrocchiale», in *Saggi sulla Chiesa*, Roma, Paoline, 1966, 337-394: 340-341.

parrocchia. Ciò ha reso possibile certamente un rapporto privilegiato tra il parroco e la comunità, attorno al principio della *cura animarum*. Si tratta di un concetto importante sotto il profilo della dedizione e della spiritualità del ministero. Esso ha prodotto una lunga serie di «figure ideali» di preti e di vescovi, catalizzando attorno a sé anche una molteplicità di immagini evangeliche, atte a tratteggiare la figura del «pastore». Tuttavia il limite fondamentale di questa immagine è rilevabile nella concezione verticale e individualistica del rapporto del parroco alla comunità, definita significativamente con il plurale di «anime». Di essa ci si interessa più per l'aspetto che riguarda la cura *delle anime*, che per quello che concerne la formazione *di una comunità fraterna*. Ciò evidentemente ha a che fare anche con una certa concezione del cristianesimo, incentrato sulla questione della salvezza «eterna» (personale). Sul versante della comprensione di sé del prete, questa visione comporta di pensare il ministero più come soggetto di rapporti direttivi e unidirezionali con le «anime», che come membro di un presbiterio (e di una comunità) di cui condivide in solido (anche se con personale responsabilità) la comune missione.

È stato fatto osservare che questa deriva dell'immagine del ministero è solidale con il mutamento della concezione ecclesiologica dal nominalismo in poi, dove il carattere di *congregatio* non ha più la valenza di comunità (riferita come tale al mistero cristiano), ma considera prevalentemente il suo aspetto visibile e sociologico, non molto differente dalla *res publica venetorum aut regnum galliae* (Bellarmino). La cura di questo aspetto veniva concentrata nella considerazione delle buone virtù umane e cristiane, mentre fattori civili e culturali esercitavano più che egregiamente la funzione "congregante" del gruppo-chiesa. Con arguzia si è fatta allusione all'immagine della condotta medica, dove il medico non si interessa che alla cura della salute individuale, mentre l'attenzione agli aspetti socializzanti avviene per motivi estrinseci, eccetto il caso di epidemie o per altri casi clinicamente rilevanti.[6] Ciò non significa che tale figura non possa aver motivato una grande professionalità e una indubbia dedizione.

1.2 Il ministero come edificazione della comunità

Il passaggio che sta avvenendo è a sua volta determinato dal mutamento dell'immagine di chiesa: si tratta del «passaggio dal binomio individualismo + verticalità a una pastorale che valorizzi la dimensione comunionale sia dell'*ecclesía* sia del presbiterio».[7] Anche le possibilità che il codice prevede (ad es. quella del *coetus sacerdotum*), e che restano ancora tali sotto il profilo della prassi odierna, possono contenere promettenti intuizioni. D'altra parte bisogna distinguere tra determinazione giuridica e intenzionalità pastorale: la prima è solo una codificazione, magari anche stimolante, della seconda, cioè di una prassi pastorale, che ha da essere sempre sottoposta alla riflessione critica. Del resto anche l'articolato del nuovo *Codice di Diritto Canonico* evidenzia sia nella definizione di parrocchia (*can*. 515) che del parroco (*can*. 519) il tema della *cura pastorale della comunità*, concentrandolo attorno all'esercizio dei *tria munera*.[8] Tale determinazione incontra la rilettura del ministero ordinato, operata dalla

---

6 Cf T. CITRINI, «Il sacerdote in parrocchia», 133-134.

7 *Ivi*, 134.

8 Sulla figura del parroco nel diritto canonico si veda D. MOGAVERO, «Il parroco e i sacerdoti suoi collaboratori», in *La parrocchia e le sue strutture*, Bologna, Dehoniane, 1987, 119-146; M. MORGANTE, *La parroc-*

teologia sistematica, attraverso la categoria della «presidenza» e della «carità pastorale».

La categoria di *presidenza* conviene in modo peculiare al parroco (e al collegio dei presbiteri), anche se non definisce esclusivamente il suo ministero. Il codice prevede che egli la eserciti «sotto l'autorità del vescovo diocesano» e «con la collaborazione di altri presbiteri», quindi entro una trama di rapporti di collegialità. Da qui derivano le due coordinate essenziali per comprendere il lavoro pastorale del prete in parrocchia: il rapporto alla comunità come tale, perché sia il segno che rende presente il mistero di Cristo oggi; la relazione solidale con l'intero presbiterio (in particolare quello con cui ha in cura la parrocchia e/o le parrocchie viciniori) e con il Vescovo e, dunque, con l'intera chiesa locale.

La *carità pastorale* trova il suo criterio di verità nel buon esercizio del ministero pastorale. È necessario allora precisare in che senso il ministero del parroco in parrocchia può e deve essere "buono". Esso lo è se rende possibile alla parrocchia di realizzarsi come comunità evangelica. Perciò il discorso sulla parrocchia è prioritario, perché costituisce il senso del ministero stesso del prete, in quanto riferito a tale forma storica di chiesa, e non ad esempio ad altre figure ecclesiologiche. Le connotazioni peculiari della parrocchia come figura privilegiata di chiesa che insiste su di un territorio, in ordine a suscitare la fede nelle condizioni della vita quotidiana, normano dall'interno l'esercizio del ministero del parroco e ne dettano le leggi generali. Esiste una corrispondenza specifica tra concreta *immagine di chiesa* (nella parrocchia) e *figura storica* del ministero (del parroco) e ciò giustifica in linea di principio la reciprocità di influssi. Per questo un "buon" esercizio del ministero deve interrogarsi sul problema dell'immagine di chiesa che si vuole edificare.

1.3 Il ministero come presidenza nel discernimento comune

La modalità specifica con cui il prete si relaziona alla comunità, pur senza doversi pensare al di fuori o al di sopra di essa, è la «guida della comunità». Questa può essere indicata ancor meglio come «presidenza nel discernimento». È noto che ambedue le categorie sono controverse. Quella del "discernimento" assume spesso una inclinazione carismatica (intesa come capacità propria di alcune persone particolarmente dotate);[9] mentre quella di "presidenza" è categoria dai molti significati: può rivestire una valenza iconica (cristologica), un significato sacramentale-liturgico e una intonazione giuridico-funzionale (di derivazione sociologica).[10]

Anzitutto il funzionamento della *presidenza*. È diverso dire che il parroco «presiede» la comunità «in nome di Cristo», oppure che egli presiede la liturgia e in particolare l'eucaristia «*in persona Christi*», o ancora che egli presiede nel senso che possiede

---

chia nel codice di diritto canonico, Cinisello Balsamo, Paoline, 1985, 20ss; E. CAPPELLINI (a cura di), «Il Presbiterato: ministerialità sacerdotale e servizio pastorale», in *Episcopato, Presbiterato, Diaconato*, Cinisello B., Paoline, 278-323.

9 Per una precisazione dei problemi in gioco si veda: G. ANGELINI, «La categoria del discernimento» e «Oltre l'arbitrio e la ripetizione. Le condizioni di una decisione pastorale saggia», *RivClIt* 57 (1986) 86-98 e 646-656.

10 Cf una buona illustrazione in S. DIANICH, «"I presbiteri che esercitano bene la presidenza" (1 Tm 5,17)», *RivClIt* 57 (1986) 246-256: 247-250.

alcuni "poteri" giuridicamente statuiti dal diritto in ordine alla guida e organizzazione della comunità. Quando si determini un po' più da vicino il *concetto di «presidenza»* ci si accorge che esso muta in base al contesto di riferimento e di funzionamento. Non è detto, ad esempio, che una buona presidenza dell'eucaristia comporti per ciò stesso una corretta presidenza della comunità. Se nella presidenza si sottolinea il momento solenne della ortodossia della fede o della celebrazione sacramentale, ci si accorgerà che la presidenza assumerà valenze piuttosto impegnative; se invece ci si rivolge al compito normale e ordinario di guidare la comunità, la presidenza potrà assumere un significato più generale e diffuso. Ma ogni pastore sa che la chiesa si costruisce anche nell'umile servizio dell'edificazione della comunità, nella promozione dei ministeri, nel richiamo comunitario e personale all'ascolto della Parola, nel diuturno lavoro di comunicazione della fede, nel contatto personale mediante la celebrazione penitenziale e la guida spirituale, nella visita alle famiglie e nella presenza alle situazioni di sofferenza e di dolore della gente. Qui il concetto di presidenza sembra stemperarsi, ma non è men vero che il modo peculiare con cui il parroco sostiene queste relazioni è quello della «guida della comunità». Quando per «guida» non si intenda solo il suo esercizio, per così dire, «rappresentato» nel momento ufficiale, ma anche tutta quella miriade di interventi, di presenze, di pazienza, di ascolto, di accompagnamenti, che edificano veramente una fraternità evangelica. Si pensi solo alla preziosa e nascosta capacità che è richiesta nell'accompagnare i genitori dei ragazzi dell'iniziazione cristiana senza procedere ad un sottile ricatto in occasione del sacramento; si consideri l'opportunità preziosissima della preparazione al matrimonio dei fidanzati (corso e incontro personale) da non trasformare in un incontro burocratico o fiscale; si provi a pensare alla decisiva figura che si dà della comunità e del ministero in presenza della sofferenza e della morte. Si potrebbe a questo punto parlare delle forme «pratiche» della guida della comunità: si dovrebbe in altri termini discorrere dell'indice di una sorta di *Liber pastoralis*.[11]

Ci si può forse limitare ad un problema: l'azione del sacerdote di fronte alla domanda religiosa, spesso solo convenzionale e in prima istanza piuttosto rigida, si presenta a volte in modo assai abitudinario e scarsamente coinvolgente. Si osserva qui una sorta di burocratizzazione del ministero, un pericolo inevitabile legato alla ripetizione. A volte però esso viene in qualche modo solidificato producendo una sorta di «status», così come avviene oggi per i ruoli nella società complessa. La funzione e il ruolo esigono una certa «professionalità», ma con scarso investimento personale. Mentre poi alla identificazione della persona concorre tutta una trama di relazioni assegnate al momento privato e, nel caso del ministero, tutta una serie di momenti in cui si cerca di ricuperare vivacità, mediante i gruppi (di ascolto, del vangelo o di preghiera), di relazioni e di incontri che inevitabilmente selezionano interessi e persone relativamente

11 Sarebbe interessante offrire una descrizione fenomenologica della guida della comunità: appunto ciò che tradizionalmente va sotto l'indicazione di *Liber Pastoralis*. Un vasto materiale si può trovare nei sinodi diocesani seguiti al Concilio: se ne veda una descrizione critica in L. MISTÒ, «Il sinodo diocesano: evento di chiesa e momento legislativo», *La Scuola Cattolica* 118 (1990) 297-326. Ha intitolato così la raccolta dei suoi interventi il card. G. BIFFI, *Liber pastoralis bononiensis*. *Omaggio al card. Giovanni Colombo nel centenario della sua nascita*, Bologna, EDB, 2002, pp. 872. Si veda anche un esempio caratteristico nella linea della tradizione protestante, ma con accenti del tutto propri, nel testo suggestivo di D. BONHOEFFER, *Una pastorale evangelica*, Torino, Claudiana, 1990.

omogenee. Ne viene una figura del ministero (del parroco) a due velocità: quella ufficiale del ruolo e della professione, quella intensa ed emotivamente significativa delle relazioni brevi. Quando non succede che per avversione alla seconda non si appiattisca tutto il ministero su standards piuttosto poveri. Bisogna ritornare e ricuperare la originaria possibilità che i gesti della fede hanno di introdurre all'incontro con Cristo e di edificare la chiesa. A lato dell'eucaristia e della comunicazione del vangelo, a margine di una valorizzazione dei carismi nella conduzione della parrocchia, ecc. non è possibile ricuperare in "altro" modo, con rapporti più o meno intensi, l'insignificanza dei gesti della fede e del cammino ecclesiale.

Ora diventa chiaro in che senso qui si parla di presidenza *nel e del discernimento comune*. Il discernimento è l'atto con cui la comunità tutta edifica se stessa, un atto mediante il quale si viene ad esprimere la possibilità di vivere la fede come fraternità evangelica proprio nel mezzo della vita quotidiana. È allora a questa possibilità concreta che deve condurre il ministero del prete nella sua diuturna fatica, fidando dei mezzi «normali», che soli possono introdurre alla fede, perché ne costituiscono originariamente l'espressione e il segno. Questa «concentrazione» aiuterà anche a razionalizzare il ministero del prete sottraendolo a quelle incombenze, che hanno a che fare ben poco con la presidenza, anche se forse indulgono alle capacità manageriali di molti. Per questo la presidenza è certamente una abilità, ma essa deve anche riferirsi ad un modello che rimandi a criteri oggettivi e che perciò sia comunicabile e verificabile. Riferirsi solo ad una particolare abilità risospinge il discorso nella linea di una personale capacità di leadership, facilmente interpretabile nella linea dei bisogni e dei modelli sociologici. Richiamarsi soltanto ad un modello con le sue componenti strutturali può oscurare la necessità di invenzione storica e di mediazione personale. Solo la circolarità di modello e di abilitazione personale consente di svolgere il discorso in modo fisiologico. Per comodità ho inserito l'allegato del testo.

2. IL CAMMINO DEL "CONSIGLIARE NELLA CHIESA"

Il secondo momento della riflessione riguarda direttamente il nostro tema. Se sta cambiando così l'immagine della pastorale e del ministero di guida della comunità, allora diventa necessario sostare per comprendere cosa significa "consigliare" nella chiesa. Per far comprendere questo rimando a un bel testo di C.M. Martini, con cui spiegava al suo Consiglio Pastorale Diocesano (1989) il tema del consigliare nella Chiesa. Si tratta di una lettura sintetica ed essenziale di *STh* II-II, qq. 47-52.

Dopo aver tratto le ispirazioni generali dal Nuovo Testamento ci poniamo nel solco della tradizione classica, aristotelica, ripresa poi dai primi Padri della Chiesa, da S. Ambrogio nel *De officiis*, e ampiamente codificata da S. Tommaso. E, per comodità, mi riferisco a quanto scrive S. Tommaso sul dono del consiglio e del consigliare. Il pensiero dell'Aquinate non è del tutto semplice ma lo ritengo interessante. Egli parte dall'affermazione che il consiglio, come dono dello Spirito Santo, corrisponde alla virtù cardinale della prudenza. Mi pare utile procedere secondo il seguente ordine:

– che cos'è la virtù della prudenza;
– il consigliare/consigliarsi come parte della prudenza;
– il dono dello Spirito e la beatitudine corrispondente;

– il discernimento;
– conseguenze per il consigliare nella Chiesa.

1. Per San Tommaso l'atto principale della prudenza è il comandare ragionevolmente. Ci troviamo subito in difficoltà, perché noi crediamo che l'atto principale della prudenza sia il ponderare, direi quasi il dubitare, l'osservare cautamente. Nella visione aristotelico-tomistica, invece, è il decidere. La decisionalità è la caratteristica della prudenza cristiana.

E San Tommaso spiega che per giungere a questa capacità di agire ragionevolmente sono necessarie tre attività:

– prendere consiglio raccogliendo dati e pareri;
– giudicare e valutare i dati (*ratio speculativa*), quindi discernere;
– decidere (*ratio pratica*), applicare i consigli e le valutazioni emerse all'azione. Questo è l'atto precipuo della prudenza, a cui sono ordinati gli atti precedenti. C'è prudenza solo là dove c'è ascolto, consiglio, riflessione prolungata, applicazione all'agire.

Vediamo che si delinea così una figura morale del cristiano molto precisa e forse diversa da quella che intendiamo oggi quando parliamo di prudenza.

Poi San Tommaso dice che la prudenza ci porta a comandare in tre grandi ambiti:

– l'ambito del bene proprio (perché posso comandare anche a me stesso), ed è la prudenza personale;
– l'ambito del bene della propria famiglia, ed è la prudenza domestica;
– l'ambito del bene della comunità, ed è la prudenza politica.
– Così la prudenza è l'arte di decidere il giusto e il bene per sé, per le realtà che ci sono affidate – comprese quelle della vita economica, sociale, produttiva, culturale – per la comunità.
– Senza tale prudenza, non si ha né giustizia né fortezza né temperanza. Essa è il primo gradino dell'agire morale equo e giusto.

2. Strettamente connessa – prosegue San Tommaso – è la *eubolia*, la *rectitudo consili*, cioè la capacità di ben consigliare. Non esiste decisione saggia, prudente, se precedentemente non c'è stato un processo di consiglio. Questo processo implica due cose: la capacità di ben consigliare in coloro che sono chiamati a dare consiglio e la docilità in coloro che devono rendersi disponibili a quanto viene consigliato.

L'Aquinate sottolinea l'importanza di questa docilità che è pure parte integrante della prudenza, per chi ha delle responsabilità. Nessuno, infatti, è in grado di avere sempre la conoscenza sufficiente e globale della situazione su cui deve decidere e per questo ha bisogno della collaborazione di persone sperimentate e prudenti che lo aiutino.

E poiché, sempre secondo San Tommaso, la prudenza e la capacità di consigliare è propria di tutti i cristiani, anche i nostri Consigli fanno appello a tale capacità di consigliare, per il bene della comunità.

3. Vediamo allora che cos'è il *dono del consiglio*. Per San Tommaso è il dono corrispondente alla virtù della prudenza, è la prudenza mossa da una grazia particolare dello Spirito Santo, ed è il dono di percepire ciò che va fatto per raggiungere un fine soprannaturale.

È interessante notare l'affermazione di San Tommaso secondo la quale la capacità di consigliare, mossa dallo Spirito come dono, rimane anche nella vita eterna. Per questo, egli vede possibile la richiesta, nella preghiera, dei consigli dei Santi. Ricorderete come, in altre occasioni, ho suggerito di entrare in colloquio con i Santi per farci aiutare nelle nostre necessità. Per la dottrina tomista, coloro che godono ormai della visione beata di Dio continuano ad avere il dono del consiglio e ci illuminano quando siamo in difficoltà.

Ma c'è di più: "La mente dell'uomo pellegrino su questa terra è mossa da Dio nell'agire, per il fatto che l'ansietà del dubbio che precede la decisione viene calmata", "per hoc quod sedatur anxietas dubitationis in eis praecedens". Quando siamo confrontati con decisioni ardue e ci sembra di annegare in un mare di buoni consigli diversi l'uno dall'altro, se è avvenuta una ragionevole inquisizione e un ragionevole ascolto, interviene il dono dello Spirito Santo che calma l'ansietà e permette di decidere con pace. È molto confortante questo passo di S. Tommaso.

Un'altra annotazione. S. Tommaso, nella sua trattazione molto schematica, quasi geometrica, dopo aver parlato delle virtù cardinali e dopo aver attribuito a ogni virtù un dono dello Spirito Santo, cerca

di far *corrispondere*, alle virtù e *ai doni*, *le beatitudini evangeliche*. Non c'è dunque soluzione di continuità tra la ragionevolezza morale delle quattro virtù cardinali, i sette doni dello Spirito Santo e le beatitudini evangeliche; piuttosto, sono innestati gli uni sulle altre.

Con mia sorpresa – non ricordavo infatti questo punto della dottrina tomista – la beatitudine corrispondente al dono del consiglio è la *misericordia*, in quanto le opere di misericordia sono particolarmente indirizzate al fine della salvezza: "convenit dono consilii, non sicut elicienti, sed sicut *dirigenti*". Poiché la virtù della prudenza e il dono del consiglio intuiscono il rapporto tra i mezzi di salvezza e il fine, la quinta beatitudine evangelica è la più attinente ad essi.

Dal pensiero di San Tommaso traggo due conseguenze: *prima*, che effettivamente il dono del consigliare nella Chiesa deve essere anzitutto attento ai poveri, alle opere di misericordia. *Seconda*, che il consigliare stesso è opera di misericordia, di compassione, di bontà, di benignità; non è opera di fredda intelligenza, di intuizione molto elaborata, ma fa parte della comprensione del cuore.

4. Nella vostra premessa avete, giustamente, collegato il discernimento con l'arte del consigliare.

Che cos'è il discernimento? San Tommaso cita in proposito una frase di Agostino molto bella e difficile da tradurre in italiano: "Prudentia est amore bene discernens ea quibus adiuvatur ad tendendum in deum ab his quibus impediri potest", la prudenza è l'amore che fa discernere bene le cose dalle quali siamo aiutati a tendere a Dio, contraddistinguendole da quelle che ce lo impediscono.

Il discernimento ha la caratteristica di aggiungere la sensibilità per le cose che possono impedire il fine, mentre il consigliare riguarda, di per sé, i mezzi utili al fine. Non a caso il discernimento nasce, nella tradizione monastica egiziana che poi si consolida in quella patristica e più recentemente nella tradizione ignaziana, dalla riflessione sui movimenti degli spiriti all'interno del cuore. Non tutto ciò che appare bene è da consigliare, ma occorre discernere, ponderare, perché ci sono le ispirazioni dello Spirito Santo e ci sono le mozioni dello spirito del male, della pigrizia, dell'ignavia, dell'indifferenza, dell'ambiguità, che si camuffano sempre con ispirazioni buone.

Possiamo dire che il discernimento è la prudenza applicata alla valutazione delle mozioni positive o negative, anzitutto interiori, e anche delle mozioni storiche, nella Chiesa e nella società. Quanta della storia immediatamente successiva al Vaticano II è fatta di falsi o troppo rapidi discernimenti, pensando che una certa iniziativa o un certo modo di agire fossero buoni mentre, in realtà, hanno portato a conseguenze negative!

Il consigliare diventa così un discernimento molto delicato. Non è semplicemente un dedurre logico basandosi sulla considerazione del bene in assoluto, ma il riflettere sulle complessità e ambiguità storiche, sul misto di bene e di male, di ispirazioni buone e cattive, di strutture di grazia e di peccato che sono strettamente intricate le une nelle altre e tra le quali bisogna discernere la via giusta per ottenere la crescita della fede, speranza, carità.

5. Per *il consigliare (e il consigliere) nella comunità*, indico, tra le tante, quattro conseguenze.

a) La prima la ricavo da ciò che San Tommaso dice sul rapporto tra prudenza, dono del consiglio, beatitudine della misericordia.

A mio avviso, il consigliere nella Chiesa deve avere la comprensione amorevole delle complessità della vita in genere e della vita ecclesiastica in specie. I consiglieri e i consigli rigidi, senza misericordia, anche magari sotto il pretesto evangelico – lo richiede il Vangelo, dunque bisogna farlo! –, mancano di questa qualità fondamentale che è la comprensione per la miseria umana, per la gradualità. Il consigliare non è un atto puramente intellettuale; è un atto misericordioso che tenta di guardare con amore l'estrema complessità delle situazioni umane concrete – parrocchie, decanati, Chiesa, società civile, società economica –. Dobbiamo certamente affermare l'esigenza evangelica che però, se è tale, è sempre compassionevole, incoraggiante, buona, umile, umana, filantropica, paziente.

Questa caratteristica del consigliare nella Chiesa non la troviamo così di frequente. Talora, al contrario, conosciamo forme di consigliare, o anche di decidere, che mancano del tocco umanistico tipico di Gesù. Gesù sapeva adattarsi con amore alle situazioni, sapeva cogliere il momento giusto.

Se c'è l'attitudine misericordiosa, si evitano i tanti pseudo conflitti dei Consigli pastorali parrocchiali – perché a nulla vale il manto della giustizia se non è accompagnato dalla virtù della prudenza – e si fa progredire l'organismo ecclesiastico.

b) Il consigliere nella comunità deve avere un grande senso del *consiglio come dono*. Essendo dono, va richiesto nella preghiera e non si può presumere di averlo. Essendo dono, dobbiamo avvicinarci ad esso con distacco, dal momento che non viene da noi ma ci è dato.

Il consiglio non è un'arma di cui posso servirmi per mettere al muro altri; è un dono a servizio della comunità, è la misericordia dell'agire di Dio in me. Passa, è vero, per la mia razionalità – la prudenza è razionalità dell'agire –, però passa attraverso la mozione amorosa, rugiadosa, dello Spirito Santo, producendo sensibilità, fiducia, carità.

c) Parlando della *eubolia*, o capacità di ben consigliare, San Tommaso afferma che *il consigliare è il momento dell'indagine e della creatività*. Bisogna istruire la causa non rapidamente, esprimendo il parere che affiora alla mente, bensì indagando sulle situazioni, condizioni, soluzioni già date in altri luoghi.

La creatività e il gusto dell'indagine per l'istruzione della causa sono dunque caratteristiche del consigliare.

Parecchi dei nostri Consigli pastorali parrocchiali sbagliano su questo punto: propongono un tema, chiedono il parere dei singoli membri, ciascuno dice la prima idea che gli viene in mente, e poi si vede la maggioranza.

Istruire la causa significa domandarsi: qual è il problema? Come lo comprendiamo? Come è stato risolto altrove? Ecc.

Nelle Congregazioni romane, ad esempio, che sono organi consigliatori per eccellenza e che vantano una lunghissima tradizione di consiglio al Santo Padre, ogni causa si istruisce accuratamente attraverso la cosiddetta *ponenza*: vengono incaricate una o più persone per preparare un dossier che serve ad andare a fondo di ciò di cui si tratta – quali le soluzioni già date, quali le possibili, quali le ragioni pro e contro –. Non dunque una semplice raccolta di pareri, ma una istruzione di causa, che richiede indagine e creatività.

d) Infine, e concludo, vorrei sottolineare l'importanza della *contemplazione del volto di Gesù e del volto della Chiesa a cui si tende*.

Se il decidere nella Chiesa ha lo scopo di configurare sempre meglio il volto del suo Signore, dobbiamo contemplare il volto di Gesù e poi regolarci in conseguenza per il consigliare.

Sarebbe bello richiamare le pagine che hanno fatto storia nella nostra diocesi sul *volto fraterno di parrocchia*. Le abbiamo proclamate ad Assago, come frutto di una delle aree e sono anche risuonate spesso in questo Consiglio pastorale diocesano: l'immagine fraterna di Chiesa che è un riflesso del volto di Gesù, lo scopo di tutto il cammino ecclesiale; costituire una comunione universale di fraternità che rifletta nel mondo il volto del Signore.[12]

Ho riportato questo testo che mi sembrava particolarmente bello e autorevole, per dirvi ciò che può significare oggi "consigliare" nella chiesa, quale le sue dinamiche, quali gli elementi in gioco. Le sue ricadute pratiche sono abbastanza facili da ricavare…

3. LA FORMAZIONE DI LAICI CORRESPONSABILI

La terza e ultima parte di questa relazione si riferisce alla predisposizione oggi della condizione essenziale per il consigliare nella chiesa: la formazione di laici corresponsabili.

---

12 C.M. MARTINI, «Il consigliare nella Chiesa», in *Consigliare nella chiesa*. Organismi di partecipazione nella diocesi di Milano, Centro Ambrosiano, Milano, 2002, 13-25: 19-25

3.1 *Curare la qualità testimoniale della fede cristiana*

I membri dei consigli pastorali e gli operatori pastorali – si sente spesso dire – devono passare da una mentalità di collaborazione a una di corresponsabilità. Di solito, però, questa considerazione si ferma a qualche buona riflessione, ma non tocca la pratica e il vissuto della comunità cristiana. Occorre accorgersi che ciò pone in questione la nostra immagine di chiesa. Porre in questione l'immagine di chiesa significa modificarne il suo funzionamento concreto. Ora il punto su cui dovrebbe avvenire il passaggio decisivo potrebbe essere formulato così: occorre curare la *forma testimoniale* della fede cristiana. È questo un momento remoto e tuttavia decisivo. La forma "ecclesiale" e "testimoniale" rimanda al fatto che appartiene implicitamente ad ogni fede cristiana che essa debba essere contagiosa, debba irradiarsi verso l'esterno, debba espandersi nelle diverse forme della vita quotidiana, possa farsi carico della fede degli altri. Una fede adulta e matura sente che, almeno implicitamente, deve avere quest'intenzione. Le forme pratiche del farsi carico della fede altrui sono variegate. Talune sono legate alla scelta di vita (nella famiglia, nella scuola, nella professione, nel tempo libero e, in genere, nelle forme della vita quotidiana) e queste esprimono prevalentemente la dimensione ecclesiale/testimoniale della fede che appartiene a tutti. Altre sono più indirizzate ai percorsi della comunità cristiana, nel senso che la premura per la fede altrui assume la figura di un "servizio" ecclesiale che ha modalità diverse per tempi, luoghi, destinatari, e differenti forme per come si realizza in modo spontaneo, con un riconoscimento o con un mandato da parte della comunità. La qualità "ecclesiale/testimoniale" della fede si traduce quindi in figure concrete assai differenti: alcune si esprimono in una vita cristiana matura, altre si specificano in un "ministero" a favore di altri. Le prime dovrebbero essere un impegno di tutti, le seconde sono una vocazione (temporanea o stabile) per alcuni. Esiste quindi un rapporto profondo tra la qualità ecclesiale della fede e le figure storiche in cui si presenta. Siccome le figure storiche sono diversificate, non bisogna concludere che la dimensione ecclesiale della fede appartiene ad alcuni e non ad altri. Se la qualità ecclesiale della fede appartiene a tutti, non si può egualmente pensare che si esprime in ciascuno allo stesso modo.

Ciò che qui ci interessa suggerire per le comunità cristiane è che la nascita di nuovi "ministeri" ecclesiali non può avvenire per una sorta di accanimento terapeutico su alcuni che vengono quasi precettati per il servizio alla comunità; o, rispettivamente, non può essere attribuita ad altri che comunque sono da sempre presenti nella comunità e appartengono al panorama immutabile di una parrocchia. Fermarsi qui comporta inevitabilmente una concentrazione dei ministeri su poche persone che fanno tutto, riproduce ancora lo schema "direttivo" che attraversa molta parte della pastorale. Intendo per "direttivo" quel modo di procedere nell'agire pastorale (nell'annuncio, nella celebrazione, nella carità) che viene dall'alto e si trasmette ai livelli inferiori: così può avvenire dal centro alla periferia della diocesi, dal sacerdote al laico, ma quasi sempre per delega, per cooptazione, per una decisione pastorale a cui non partecipa chi deve poi tradurla in pratica. Bisogna invertire la rotta e pensare a un modo di procedere "comunionale", il quale pensa all'agire pastorale come un'opera di discernimento comune di sacerdoti e laici, di istanze superiori e periferiche, che si pongono insieme il tema della praticabilità della vita cristiana nel momento presente. L'azione "pastorale" è l'azione volta alla costruzione della comunità, perché sia segno di Cristo per il mon-

do: questa non può più essere l'opera isolata del "pastore", ma è l'azione comune di tutto il popolo di Dio, nella varietà dei suoi carismi e ministeri, certo con la presidenza del ministero ordinato (il vescovo, il parroco, il sacerdote).

L'azione pastorale esige un'attitudine al discernimento comune e al lavoro insieme: il primo fornisce i criteri, il secondo li mette alla prova del momento attuale. È questo il motivo per cui la pastorale d'insieme (nella parrocchia e tra le parrocchie) oggi non può essere un optional. Per fare questo in modo sensato, senza essere sottoposti all'arbitrio e all'improvvisazione, occorre che tutti si educhino al funzionamento comunionale della chiesa. Molto si è detto in questi ultimi anni soprattutto nei laboratori che riguardano le unità pastorali. Ma all'origine di tutto occorre una cura della *qualità testimoniale* della fede cristiana. Questa cura si esprime in molti modi, soprattutto quelli fondamentali, che sono la preghiera comune, l'ascolto prolungato della Parola, una celebrazione sacramentale che educhi alla comunione attraverso il modo stesso con cui si vive il rito, la formazione al senso della chiesa e della vocazione cristiana, l'aiuto dato alle persone ad appassionarsi alla vita della gente, l'interesse al senso della vita civile e dei problemi sociali. Appartiene a questa cura la scelta (che certo supera le possibilità di una singola parrocchia) di dedicare tempo, risorse, energie, mezzi, non prima di tutto all'abilitazione ad un ministero pastorale, ma alla coscienza cristiana nella sua integralità. Molte persone si tengono lontane da un "servizio" ecclesiale, perché si sentono impreparate. Ciò non può essere inteso subito come un alibi o una scusa, ma come la richiesta di un arricchimento della coscienza cristiana, di un'alimentazione del terreno sul quale possono poi germinare non solo vocazioni generose, ma anche competenti e consolidate. Piacerebbe vedere un corale impegno a promuovere la qualità ecclesiale della fede.

Per questo ampio processo di formazione si possono prevedere due livelli. L'uno per così dire nel corpo vivo della pastorale; l'altro più in disparte, con la proposta di una formazione differenziata, intellettuale, spirituale, ecclesiale. In ogni caso questi due livelli dovranno coordinarsi in una cura (diocesana, zonale?) dei ministeri pastorali (un seminario per i laici? un ministero pastorale missionario?).

2.2 *Prevedere la formazione secondo percorsi differenziati*

Vorrei sostare ora solo sul secondo livello per proporre una formazione differenziata, intellettuale, spirituale, ecclesiale.

È necessaria, anzitutto, una formazione fondamentale, di carattere teologico, spirituale, pastorale. L'elaborazione di un programma serio e sufficientemente elastico, l'offerta di possibilità che si rendono presenti almeno a livello zonale, esige una proposta di vasto respiro, coinvolgendo molte competenze, capace di suscitare sul territorio persone (anche e soprattutto tra i laici) che si prendano cura della formazione intellettuale, pastorale, spirituale. Immagino che vi possano essere corsi di formazione biblica e teologica, momenti di incontro spirituale, convivenza e sperimentazione pastorale. Molte istituzioni che hanno una tradizionale competenza in questa direzione possono mettere a disposizione le loro conoscenze e collaborazioni.

In secondo luogo, si dovrà pensare ad una formazione specifica. Occorre forse far sorgere "Scuole diocesane per operatori pastorali", quale luogo naturale per questo momento formativo che punta ad indirizzare a un ministero ecclesiale e ad affinare

un'abilitazione specifica. Esse potranno assumere le molte competenze che la diocesi mette a disposizione, nel campo della liturgia, dell'annuncio della parola, della catechesi, del volontariato, della formazione politica. Inoltre si dovrà pensare non solo ad un'introduzione teorica, ma anche a momenti (settimane, week-end, momenti di sperimentazione) in cui sia messa alla prova e facilitata anche l'abilitazione pratica.

In terzo luogo, si dovrà prevedere una formazione ecclesiale/spirituale. L'esperienza delle altre nazioni dice che la mancanza di formazione ecclesiale/spirituale genera figure professionalizzate, ma senza unità personale e senza senso ecclesiale, che non approdano ad una vera autonomia cristiana e pastorale. D'altra parte basterebbe l'analogia con la formazione agli altri ministeri (ordinati) nella chiesa per accorgersi che anche su questo punto non possono esserci facili sconti. Naturalmente, tutto ciò dovrà avvenire con la coscienza che si tratta di ministeri "laicali", per i quali bisognerà prevedere un ritmo e modalità diverse rispetto ai percorsi di formazione al sacerdozio.

2.3 *Un "seminario" per la formazione dei laici? Una proposta*

Tutto quanto detto sinora – lo si vede con naturalezza – esige anche che questa serie di istanze e di attese si concretizzi in uno strumento abbastanza articolato e sciolto che sia come il catalizzatore del percorso fin qui svolto, il suo luogo di mediazione pratica. Si può pensarlo come un "Seminario per la formazione pastorale/ministeriale"? Forse. Con la necessaria precisazione che si tratta di un seminario di tempo, più che di luogo, vale a dire un'opportunità d'incontro che supera le normali possibilità di una comunità parrocchiale e di un decanato. Le modalità con cui pensarlo dovranno far crescere una coscienza ministeriale, mettendo insieme competenze, proposte di percorsi, esperienze comuni condivise, itinerari di formazione spirituale. Gli stessi sacerdoti possono vedere le enormi possibilità contenute in una simile proposta, volta a rendere più oggettivi e autonomi i cammini delle figure ministeriali e delle persone. Il sogno vorrebbe veder nascere una schiera di futuri ministeri (laicali) nella e per la chiesa, coltivati con grandezza d'animo, capacità di discernimento e profonda sensibilità ecclesiale e spirituale.

Conclusione

Molte altre cose si potrebbero scrivere sulle forme, gli itinerari e gli strumenti della formazione spirituale degli operatori pastorali e dei membri dei consigli pastorali. Queste sono state scritte per rilevare alcune tensioni profonde del momento presente. A mano a mano che le figure di operatori e di ministeri ecclesiale si faranno più nitide, altre cose potranno e dovranno essere dette perché la chiesa di domani superi la sua immagine monocromatica e uniforme. Mi piace concludere ricordando la profetica espressione di K.A. Möhler: «Non vorremmo morire né asfissiati per estremo centralismo, né assiderati per estremo individualismo. Né uno può pensare di essere tutti, né ciascuno può credere di essere il tutto, ma solo la diversità e l'unità di tutti è una totalità. Questa è l'idea della chiesa cattolica!»

+ Franco Giulio Brambilla