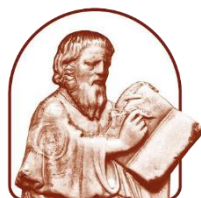




**Parole, contenuti e testi
per i preti che cambiano servizio**



ISTITUTO SAN LUCA
PER LA FORMAZIONE PERMANENTE
DEI PRESBITERI

Padova 2021

Si riparte *Antologia di testi*

*Ricominciare*¹

A essere civili? A controllare le parole che pronunciamo, irrimediabili? A raccontare storie che ci fanno abbracciare?

A ricordare. Quel che molti ci hanno offerto. E i desideri che frullavano le nostre mattine. Senza misura e senza durata. Promesse di tutte le creazioni possibili.

A ostinarsi, a non lasciare che la furia d'esistere di cui ci sapevamo felicemente impastati si lasci sfumare dall'abitudine a pensare pensieri banali, desideri di tutti, circoscritti di sicurezze, troppo presto diventati cemento di muri alla cui ombra adattarsi, invece che pensieri dispersi, consegnati e ritornati freschi con la grazia e la larghezza di un campo di nuovo fiorito senza sforzo alcuno dalla polvere invernale.

Ricominciare dopo essere stati frodati di tutto, incompiuti, inflitti, mancanti, senza un bene da rivendicare, un bambino da accudire e grazie al quale dimenticarsi. Senza essere eroi, con la grazia unica, tutta nostra, ricevuta e forse per poco dimenticata, di poter osare tutta la libertà, santi non necessariamente, ma divini sì, in quella vita che è per sempre nostra, forza, luce, in fondo, dentro, che esce quando non l'aspettiamo, ma la vogliamo e ci fa ricominciare quando tutto sembrava perduto.

*Fratello prete*²

«Fratello prete, abbiamo costruito strutture senza leggerezza di tenda, margini senza finestre aperte al miracolo. Noi, mucchio di scontenti e di beati, di tradizionalisti e progressisti, animati da contese e controversie, da sfoggio di vanità, a spingere sull'entrata dove "né entriamo, né lasciamo entrare".

L'orgoglio, l'integralismo e la fretta nascono in noi dalla paura di sospenderci nel vuoto e non fidarci di quell'abisso di mistero che ci sovrasta.

Fratello di fragilità e di devozioni improvvisate, rapide com'è rapida a marzo la ventata che sparge luce e pioggia. Fratello di malinconia dolce e mistica come quella di Giobbe e Mosè, Caino e Abele, Adamo ed Eva.

Fratello prete, impaurito come me dall'estrema semplicità di Dio, che ci ha chiamati a chinarci sugli altri, a liberare sguardi di paura, lì dove la fiamma sta per spegnersi, dove la canna incrinata sta per essere spezzata.

Fratello prete, c'è fame di gesti, di sguardi e silenzi più che di parole, di mendicanti che non fanno rumore, di perdenti che non cessano di lottare, di feriti il cui sangue non è diventato amaro.

Fratello prete, il dono prezioso da offrire è la nostra vera presenza, è dimenticare la fame e il nostro diritto a possedere, vedere il chicco di grano di ogni persona e la pula lasciarla al fuoco.

Ho provato in questi anni a seguire Gesù senza trattenerlo, avendo nel cuore le parole forti dell'inizio: "Prendi il largo", e dolci alla fine: "Mi ami?".

Le mie mani cosparsa di argilla, calde e tremanti, hanno solo potuto cominciare qualcosa, ma senza Dio non è dato nessun compimento.

Si sollevano gli anni alle mie spalle. Possa ardere e non bruciare e che la fiamma duri ancora».

¹ MARIAPIA VELADIANO, *Ma come tu resisti, vita*, Einaudi, Milano 2013, 50.

² LUIGI VERDI, *Il mandorlo*, Fraternità di Romena, Pratovecchio (Ar) 2003, 87-89.

*Il discepolo amato*³

Signore, so che tu puoi tutto e che sei venuto a cercarmi per farmi felice. Comincio anch'io, allora, come Pietro, Andrea, Giacomo e Giovanni, a lasciare. Mollo la presa, apro le mani, il cuore. Depongo ogni cosa, poi tiro fuori il mio amore, quello che mi abita dentro, che mi accende la vita. So che viene da te. Ecco, Signore, lo accolgo di nuovo, ma voglio che siano le tue mani, insieme alle mie, a tenerlo, a portarlo, perché solo con te ogni cosa ha il suo senso. Poi trovo ancora dell'altro. Più faccio spazio, dentro di me, più riesco a vedere e a leggere ciò che sta scritto nel cuore. Signore, ho deciso: oggi ti lascio me stesso, mi abbandono al tuo abbraccio. Lo sento già: tu mi fai diventare, tu mi generi ancora. È così che io posso essere tuo discepolo, come loro, come tutti quelli che, prima di me, ti hanno seguito, dicendo di sì.

«Nel camminare insieme di presbiteri, diversi per età e sensibilità, si spande un profumo di profezia che stupisce e affascina. La comunione è davvero uno dei nomi della misericordia».⁴
E di fronte alla novità, alle intenzioni, ai progetti conclusi e non conclusi, lasciamo che Dio prenda in mano il nostro cuore e lo diriga nel tessuto paziente dei giorni.

³ MARIA ANASTASIA DI GERUSALEMME, *Sul carro da viaggio. Nomadi e pellegrini alla luce della Parola*, Edizioni Messaggero, Padova 2009, 168.

⁴ Papa Francesco all'Assemblea della CEI, 16.05.2016.

Preti, si ricomincia

LUIGI GUGLIELMONI⁵

Quali sentimenti sperimenta un parroco di fronte ad un nuovo anno pastorale o ad un nuovo incarico? Timore, preoccupazione, affanno, fiducia, ricerca, routine, stanchezza... Questa tematica non riguarda solo la persona e il ministero del presbitero in cura pastorale, ma anche l'intera comunità a lui affidata.

Alcune icone bibliche di riferimento

Alcune icone sono illuminanti. Anzitutto la constatazione di Geremia 14,18: «Anche il profeta e il sacerdote si aggirano per il paese e non sanno che cosa fare». È il senso del disorientamento e della fatica, dell'inadeguatezza e dell'isolamento, dell'indecisione e dell'attesa. Si avverte la percezione che la società avanzi per proprio conto e non abbia bisogno del nostro contributo presbiterale e pastorale; ci si pone come dei portabandiera di una realtà non più considerata determinante e come paladini di una tradizione che fatica a resistere alle nuove sfide.

Una seconda icona è quella del sacerdote e del levita che «vedono e passano oltre» nella strada da Gerusalemme a Gerico (Lc 10,30-37), preoccupati solo del culto da rendere a Dio. È la miopia di chi trasforma in idolo il proprio ruolo, è l'autogiustificazione di chi diventa refrattario ai segni che Dio continuamente pone nell'oggi della storia, ed è la distanza di chi guarda dall'alto le situazioni senza dividerle. In questo modo, però, si preclude la possibilità di essere gradito a quel Dio la cui gloria è tutto ciò che aiuta la persona a vivere.

La terza icona è quella del seminatore (Mt 13, 3-25) e della pesca miracolosa (Gv 21,1-14), dove la tentazione è quella di voler subito il risultato e possibilmente eclatante, senza accettare di passare attraverso la semina quotidiana e gli inevitabili fallimenti. È la logica della pretesa più che del servizio, dell'arrivare più che del partire come Abramo, della conclusione più che della fiducia iniziale, dell'apparenza invece che del lavoro silenzioso e quotidiano.

La quarta icona è data dalla falsa sicurezza di Saulo che si reca a Damasco per arrestare i seguaci di Cristo (At 9,1-2), cioè l'orgoglio e l'arroganza di sapere già cosa fare, senza ascoltare né Dio né la propria coscienza né gli altri. È il simbolo di chi non si mette mai in discussione, si fa forte dei propri risultati passati ed è convinto di avere la benedizione di Dio su ogni sua scelta personale e pastorale. È l'autocompiacimento abbinato al disprezzo per la debolezza degli altri e la chiusura alla pedagogia della rivelazione di Cristo.

Approfondiamo quest'ultima icona. Saulo procede sulla sua strada, come sempre, da solo, incapace di comunicare e di affrontare il "nuovo". Egli è vittima di se stesso, del proprio dirigismo e "sordomutismo", che lo rendono insensibile e chiuso nella sua mentalità di autogestione della vita. E il risultato è la non sintonia con il Signore, che egli invece pretende illusoriamente di servire e la diffusione della cultura della morte.

È quanto la Bibbia definisce "cuore di ricco", che rende presuntuosi ed efficientisti, schiavi della mentalità corrente e competitivi, privi di profezia e di comunione, frettolosi nel giudizio e insofferenti verso ogni forma di debolezza (fisica, psicologica, economica, pastorale). È l'opposto del "cuore di povero", testimoniato da Maria e dai santi, che porta a guardarsi "dentro" e a contemplare l'opera di Dio, a non avere paura dei propri limiti e a non nascondere il proprio male dietro quello degli altri, a invocare lo Spirito e a valorizzare i segni "piccoli", a vivere la fedeltà nel quotidiano e a godere di procedere con altri fratelli di fede.

Solo la caduta da cavallo e la luce di Dio, la cecità e il digiuno, come pure l'aver bisogno di una guida (Anania, discepoli, Barnaba), aiutano Saulo a "ritrovarsi" e a diventare uno "strumento eletto" per

⁵ *Settimana*, 33/2006, 1.16.

portare il nome del Signore. Il battesimo e il “prendere cibo” (eucaristia), come pure il rapporto di comunione con la comunità di Gerusalemme gli danno forza per la nuova missione (At 9,10-31).

Ripartire da Cristo capo, pastore e sposo

La tentazione di ogni nuovo inizio è di lasciarsi prendere dalle cose da fare. È importante il richiamo di Benedetto XVI, nel messaggio in occasione del giovedì santo 2006. Ai presbiteri, «non servi, ma amici di Cristo», il papa ha chiesto di essere «uomini di preghiera, piuttosto che di azione», in un mondo che nel suo attivismo frenetico perde spesso l'orientamento. Per consacrare e perdonare, accogliere e accompagnare, le “mani” del presbitero devono essere in comunione quelle del Signore: è la condizione per superare timori e paure, come è accaduto all'apostolo Pietro.

Spesso si arriva con fatica a ripartire: i presbiteri sono invasi dall'assillo di trovare catechisti, animatori e responsabili dei vari settori, dalla preoccupazione di riavviare le varie attività e di coordinare le iniziative, dalla ripresa degli incontri presbiterali, dalla salvaguardia della propria salute...

Certo, la ragione del presbiterato non può essere un “ruolo” che si predetermina a partire dalla vita del popolo, ma è la percezione di poter vivere perché Cristo esiste e perché continui ad esistere. La perdita di coscienza della priorità assoluta di Cristo e della sua presenza rischia di spostare la questione presbiterale nella direzione del “ruolo” del prete dentro il popolo di Dio. Un ruolo «senza l'imitazione di un destino è un'assurdità, perché il prete è ridotto – come lo vuole una certa mentalità laicista – a funzionario del settore religioso».⁶

La sostanza della vita presbiterale è che tutto ciò che viene fatto scaturisca dal confronto autentico fra la propria persona – doti, condizionamenti, circostanze, missione, impegni – e l'esigenza di servire l'edificazione del corpo di Cristo. Solo nell'incontro con lui le potenzialità positive si realizzano autenticamente e i limiti trovano correzione e riconciliazione.

Il documento *Pastores dabo vobis* ha delle pagine meravigliose circa il presbitero che, in quanto ripresenta Cristo capo, pastore e sposo della chiesa, «si pone non solo nella chiesa ma anche di fronte alla chiesa» (n. 22). Questo implica di amare la gente con cuore nuovo, grande e puro, con autentico distacco da sé, con dedizione piena, continua e fedele e insieme con una specie di “gelosia” divina, con una tenerezza che si riveste persino delle sfumature dell'affetto materno, capace di farsi carico dei «dolori del parto» finché Cristo non sia formato nei fedeli. È la “carità pastorale”, come dono totale di sé, a immagine e in condivisione con il dono di Cristo. Non «facchini di Dio», ma «innamorati di Cristo», ama ripetere don Oreste Benzi. La carità pastorale diventa fonte, criterio, misura, impulso dell'amore e del servizio del presbitero nella chiesa, unificando le molteplici sue attività quotidiane (n. 23). Già sant'Agostino diceva: «Sia una missione d'amore pascere il gregge del Signore. Siamo vostri pastori, con voi siamo nutriti. Il Signore ci dia la forza di amarvi a tal punto da poter morire per voi, o di fatto o col cuore».

Qui si pone pure il tema della formazione e autoformazione permanente del presbitero, che non è riconducibile a qualche episodio o iniziativa isolata, ma è estesa a tutta la sua vita e a tutto il suo ministero. Il collegamento spirituale, riflessivo e operativo con gli altri confratelli della diocesi e della zona pastorale impedisce l'impoverimento culturale e l'arroccamento su posizioni di comodo anche in campo pastorale, peraltro frutto di pigrizia mentale; assicura una sintesi più matura tra i diversi elementi della vita spirituale, culturale e apostolica; apre la mente e il cuore alle nuove sfide della storia e ai nuovi appelli che lo Spirito rivolge alla chiesa (n. 80).

Anche la condivisione con la gente è estremamente ricca di sane provocazioni per il presbitero: le esperienze delle persone semplici e umili, gli slanci spirituali e le scelte coraggiose dei fedeli più impegnati, i dubbi e le crisi di tanti, la malattia e la morte. Il quotidiano, recepito nella fede, stimola a non essere preti un po' spenti e abitudinari, rassegnati e calcolatori, passivi e deboli di fronte alle

⁶ NEGRI L., *Essere preti oggi*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 158-159.

situazioni sociali e interiori. C'è bisogno di trasparenza, decisione e coraggio per guardare tutto con fiducia «al di là delle cose».

Ci vuole più “gratuità”, “amore che redime” e “zelo”

Giancarlo Maria Bregantini ha tracciato un cammino interessante per la spiritualità del presbitero in cura pastorale.⁷ Il prete è, anzitutto, chiamato alla “benedizione”, cioè a coltivare il senso della gratuità: quanto siamo, abbiamo e possiamo è dono di quel Dio che previene con l'amore, non imponendosi, ma sempre proponendosi con chiarezza. Si tratta di imparare dall'eucaristia celebrata ogni giorno a dire sempre “grazie”: è l'opposto della lamentela e della ricerca di gratificazioni. Preti di qualità, capaci di avere il primato di Dio nel cuore, chiamati ad essere “prima degli altri” e “diversi dagli altri”, ma perché si sentono “primizia” e non “élite” autocelebrativa e autoreferenziale. Tutto per la gloria di Dio, sull'esempio di Gesù, primizia e primogenito per eccellenza. Solo così si è “professionisti della gioia”.

Il secondo sentiero consiste nel modo originale di reagire al male: non il manicheismo che seleziona e separa, o lo scetticismo circa la possibilità del rinnovamento, ma l'amore che redime trasformando. È la logica dell'eucaristia: lo Spirito Santo, come fa sì che il pane e il vino diventino il corpo e il sangue di Cristo, altrettanto opera dall'interno per rinnovare il mondo. I problemi della gente non fanno più paura se aiutano il pastore a guardare con occhi nuovi le proprie cadute e fragilità. Occorre imparare da Cristo a trasformare «le ferite in feritoie di grazia», secondo una bella espressione di Giovanni Paolo II. Questa è l'esperienza dei santi: gustare intensamente la dolcezza di Gesù per vincere l'amarezza delle situazioni difficili e del male. San Paolo, il cui ministero non è stato esente da spine, invita spesso a trasformare la debolezza in forza, la persecuzione in beatitudine e la pietra scartata in testata d'angolo.

La gratitudine e la redenzione “trasformante” immettono nel terzo sentiero, che è lo “zelo” cioè la passione di aiutare le persone a tendere alla santità. L'esortazione, che è la sintesi perfetta tra l'ideale e il reale, è uno dei modi con cui il pastore “sta davanti” al gregge, come modello vivente e affascinante. Esortare significa farsi prossimo con rispetto e chiarezza, accompagnare in maniera personalizzata ed essere disposto a pagare di persona per gli altri, come Cristo-Agnello. L'esortazione è una presenza di rispetto, di proposta e di speranza; è la coltivazione di un sogno più grande di noi nella concretezza di un segno preciso, amabile e ben presentato; è la coltivazione dei germi di bene presenti in tutti e l'incoraggiamento che scaturisce dal proprio coinvolgimento nell'esperienza dell'altro, amato in Cristo. Non a caso il convegno ecclesiale di Verona educa a riscoprire le figure “locali” di testimoni del vangelo che hanno seguito Cristo con slancio, perché la generosità e la totalità affascinano sempre.

Perché fioriscano umanità, sequela e ministero

Altre considerazioni si impongono perché l'umanità, la sequela e il ministero del pastore fioriscano e fruttifichino.⁸

a) Non viviamo tempi di sintesi, ma di discernimento e quindi impegnati a camminare per vie non conosciute o solo intuitive. Nessuna epoca è solo caos e confusione assoluta, ma è *kairòs*: è decisivo non conformarsi alla mentalità del mondo, per cogliere ciò che è gradito a Dio oggi.⁹

b) Il soggetto della “nuova evangelizzazione” è la comunità più che alcune individualità intraprendenti. La riproposizione del dato di fede nel contesto culturale attuale richiede attenzioni e

⁷ Giornata sacerdotale, in *L'amore sacerdotale*, 7/2006, 17-24.

⁸ Cf PIZZIGHINI M., «Ridisegnare la figura del prete», in *Settimana* 25/2005, 3; Id., «Per il prete formazione continua», in *Settimana* 20/2006, 5 e «Il prete. Vita e ministero», in *Settimana* 21/2006, 1.

⁹ CENCINI A., *Com'è bello stare insieme*, Figlie di San Paolo, Roma 1996.

applicazioni che possono meglio essere gestite da una fraternità di credenti, nello stile della comunione e della condivisione con la chiesa e nel servizio al mondo.

c) Oltre al contenuto dell'annuncio è importante la qualità delle relazioni da parte dei pastori nei confronti dei fedeli e dei lontani. Che risulti effettivamente un'esperienza di salvezza per tutti, coniugando il *semper* e il *novum* del Vangelo, fonte di certezze e di perenne vitalità.

d) Nessuno può pretendere di improvvisare fuori (nell'apostolato) quanto non ha imparato a fare dentro (in se stesso, nel presbiterio, nella zona pastorale, nel rapporto interpersonale). Comunicare con affetto fa trovare con trasparenza modalità e tempi per incontrare l'altro, riconoscendone i doni e collaborando come testimoni e strumenti dei prodigi del Signore.

e) L'abbinare competenza e amore di Dio in una società complessa consente di gettare ponti e di tendere a mete alte, di garantire continuità e gradualità e aiuta a reagire all'inerzia spirituale e a non assolutizzare nessuno schema pastorale, in una diaconia e revisione permanenti.¹⁰

Quando si diventa parroci ... cose che capitano

ENRICO PAROLARI ¹¹

Questa scheda offre alcuni spunti per avviare una condivisione di vita su situazioni connesse al «diventare parroco». Sono state scelte quelle situazioni - «cose che capitano!» - che implicano una circolarità tra le dinamiche della relazione pastorale e quelle profonde dell'identità individuale, nell'intreccio tra dimensione psicologica, pastorale e spirituale. Diventare parroco è un passaggio già significativo in sé, dato che di solito avviene in un momento critico e ricco di risorse come quello dell'età di mezzo. Questa stagione di vita, al culmine e nella pienezza delle responsabilità e delle capacità personali e ministeriali, è segnata da una certa disillusione e da un maggior realismo che provengono dalle esperienze finora fatte; non sempre il carico di esperienza diventa sapienza né si traduce in un'assimilazione più essenziale e vivace del Vangelo; potrebbe aprire una fase più arida, tentata dalla stagnazione («tirare i remi in barca») o dal risentimento («mi faccio il mio ambiente»).

1. Distacco e ri-attacco affettivo

Il passaggio da una parrocchia all'altra - a volte atteso, a volte un po' subito - segna e smuove, nel medio periodo, l'equilibrio affettivo-relazionale finora acquisito. Smuove in modo più o meno forte gli assetti interiori, riattivando degli schemi relazionali e affettivi profondi che in qualche modo erano rimasti tra parentesi e si erano provvisoriamente assestati nel cammino di vita precedente.

- Nella fase del distacco, nei mesi precedenti e successivi ma anche ad una certa distanza di tempo, emergono reazioni affettive di vario tipo: insicurezza, ansietà, umiliazione, mancanza di gratitudine, risentimento ..., tensioni che a volte si esprimono anche con qualche sintomo somatico che ritorna. Anche quando il cambiamento era sperato, si tratta pur sempre di una situazione di lutto, che in qualche modo mette in evidenza la forza di qualche legame affettivo o ne invoca la ricerca. Non si può disconoscere che mentre per alcuni preti il cambiamento è stato un momento di rilancio in tanti sensi, per altri ha costituito un momento di vera e propria crisi affettiva e vocazionale.
- Il passaggio è un momento delicato e particolarmente prezioso per conoscersi di più nelle proprie risorse e fragilità affettive. Proprio in un momento che apre delle fessure profonde nel nostro mondo emotivo sentiamo il bisogno di persone sicure e amiche. Il compito da

¹⁰ D'ALONZO L., «La competenza degli educatori come via di speranza in situazioni di difficoltà», in *Educare alla speranza*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 2006, 85-95.

¹¹ *Tredimensioni*, 5 (2008) 197-205.

affrontare è quello di un'accoglienza più realistica di ciò che si è, per un'integrazione più profonda del mondo affettivo, per un celibato più povero e più provato, e quindi paterno.

2. L'ombra del predecessore

L'avvicendamento, in certi casi, è atteso serenamente o addirittura sospirato dai parrocchiani, in altri, almeno in un primo tempo, può essere in qualche modo temuto o rifiutato. In ogni caso il rapporto con il predecessore - vivo o defunto, residente ancora in parrocchia o altrove, più o meno importante - è qualcosa di delicato da tenere presente, da elaborare personalmente e, in qualche misura, con la comunità, perché può avere influssi notevoli che potrebbe essere pericoloso negare o semplicemente subire.

- Succede, a volte, che il predecessore rimanga in parrocchia continuando a commentare con amici e confidenti le scelte del nuovo parroco. Potrebbe capitare che chi ha preceduto abbia avuto qualità e stile differenti rispetto al successore e così si inneschino dinamiche di confronto su ogni cosa. Può anche darsi che chi ha preceduto mantenga una certa influenza, in parte inevitabile, con gruppi e persone o, si sia comprato una casa proprio nel territorio della parrocchia e ogni tanto ci ritorna.
- Il confronto con l'ombra del predecessore innesca sensi di inferiorità o superiorità, che possono creare risentimento e ansietà con ripercussioni nelle dinamiche personali e comunitarie. Ad un estremo c'è chi tende a subire il tutto, accumulando frustrazioni che si traducono indirettamente in timidezze e diffidenze più o meno esplicite, mentre all'estremo opposto c'è chi tende a fare come se il predecessore non fosse mai esistito. Sarà bene prendere coscienza di come effettivamente stiamo vivendo, dentro di noi, il rapporto con il parroco precedente e decidere dei passi giusti e proporzionati prima di tutto per noi, ma anche per la comunità, in modo da elaborare il passaggio e il lutto per la comunità. Se tutto questo avviene bene, nella comunità si crea un senso di gratitudine e la percezione della continuità del ministero, e nel nuovo parroco un senso di pace e sicurezza.

3. L'incrocio o lo scontro di esigenze differenti

Nel modo d'interpretare il ruolo di parroco si incrociano diverse esigenze: il mandato ufficiale accompagnato da indicazioni più o meno concrete del vescovo e/o del vicario, le pressioni delle persone, le attese personali, le attitudini e gli interessi...

- Non di rado capita che ci sia una disparità significativa e a volte addirittura drammatica tra il mandato ricevuto e le pressioni interne alla parrocchia o tra le situazioni che si trovano e le attitudini personali. Anziché esplicitare questo scontro, il nuovo parroco si lascia risucchiare dalle cose pratiche da fare, spesso senza una preparazione adeguata della comunità e un accordo sufficientemente concreto e cordiale con altri sacerdoti e operatori pastorali. Cade nell'errore di moltiplicare tutto per due o per tre, con il rischio di mettere a dura prova la propria salute e rimanere succube del ricatto di alcune persone o gruppi interni. Tutto ciò può stare a significare che si sta agendo sotto la pressione dell'ansia anziché della deliberazione e il passo successivo sarà l'isolamento nel proprio attivismo.
- Lasciarsi modellare dalla spinta di priorità concrete e necessità pratiche può essere senz'altro appassionante, ma può avere dei costi molto cari sulle condizioni di vita e di testimonianza, soprattutto in un terreno pastorale dove tutto sembra avere la stessa importanza.

4. Economia e potere decisionale tra ansia e risentimento

Una volta diventati parroci, finalmente per alcuni, purtroppo per altri, si deve decidere dell'economia

della parrocchia. Non di rado si vive sotto l'ansia di dovere completare ristrutturazioni già in atto, iniziare lavori già decisi, saldare debiti pregressi. Spesso l'ansietà s'incrocia con una buona dose di risentimento per ciò che non ci hanno detto fino in fondo o che nessuno (!) sapeva, con il dovere e, a volte l'urgenza, di prendere delle decisioni onerose e gravose.

- Nonostante l'aiuto dell'ufficio amministrativo di qualche curia, l'ansia può diventare angoscia destabilizzante per l'entità degli impegni finanziari, per scelte non ben ponderate ma ormai obbliganti (si pensi a costruzioni di nuovi oratori o chiese quando è già difficile gestire e qualificare con presenze educative ciò che c'è già), per la presenza di alcuni personaggi nel consiglio degli affari economici o di predecessori che si sono mossi con troppa disinvoltura e zelo, ma lontano da saggi criteri pastorali e amministrativi.
- Il campo amministrativo chiede un duplice impegno: quello per gli adempimenti economici necessari ma anche quello del discernimento che sappia tenere insieme non solo i valori evangelici e le esigenze veramente pastorali in gioco, ma anche i limiti delle risorse disponibili. È certamente più oneroso fare questo discernimento nella corresponsabilità (parrocchiale e diocesana) e con il consiglio di persone informate e competenti. Tuttavia, il farlo insieme tutela da angosce o deliri che, non di rado, si trascinano in divisioni e lotte. La lealtà e la trasparenza nello stile e nei criteri della gestione economica ordinaria, e non solo nelle scelte più appariscenti, dice della qualità della testimonianza e delle relazioni di una comunità. Essere fuori regola rispetto alla gestione economica tradisce uno stile di presidenza che è più parente del vizio che della virtù.

5. Presiedere «con»

Il presiedere introduce in molteplici relazioni, (con laici, consacrate\i, presbiteri delle parrocchie vicine, città...). Le capacità di corresponsabilità e, ancora di più, di condivisione non solo servono per rendere accettabile il leader, ma dovrebbero anche dare avvio a quel benessere relazionale tipicamente cristiano che consiste nella capacità di donare con gratuità e di ricevere con gratitudine.

- Il rischio è quello di mortificare la molteplicità delle relazioni. C'è chi si isola o si sente isolato (ossia, si fida solo di se stesso). C'è chi dice di intendersi con i laici ma non con i preti (ossia, evita il confronto più esigente dei rapporti paritari). C'è chi ha relazione con tutti ma dal «mordi e fuggi» (ossia, fugge dall'intimità). C'è anche chi si crea una stretta cerchia di iniziati o di eletti con cui vivere le cose importanti (ossia, vuole sostenitori e adepti).
- L'esigenza obiettiva della corresponsabilità e condivisione pone la questione di come il parroco esercita il potere: da quali fonti lo fa derivare e su che cosa lo afferma? Mentre si è più critici verso forme più palesemente e rigidamente autoritarie che fanno leva prevalentemente sul potere legittimo e sulla coercizione, si è meno vigili rispetto a stili «carismatici», dove prende il sopravvento la dimensione del riferimento praticamente esclusivo alla persona o la dimensione remunerativa del potere in termini di stima, di onori e di vantaggi per i seguaci. Sappiamo invece, che le fonti qualificanti del potere sono la competenza e la credibilità. Che ci si accorga o no, il modo di esercitare la presidenza incide sulla qualità umana di chi presiede. Il modo con cui il parroco gestisce la questione del potere è decisivo per la maturazione o regressione del suo vissuto evangelico e particolarmente espressivo del suo modo - autentico o compensatorio - di vivere la scelta celibataria.

6. La missione al contrario

Prima o poi, il parroco si ritrova ad incontrare proprio tutti! La sua missione è «al contrario»: senza andare a cercare la gente, va a finire che se un prete è disponibile, se si fa trovare in tempi e luoghi regolari, se è accessibile, le persone gli arrivano letteralmente addosso; anzi qualche volta deve difendersi.

- Ci sono tanti modi per esonerarsi dalla «missione al contrario» e respingere le persone: farsi prendere dal turbinio delle cose, dire o far capire che si è pieni d'impegno, giocare sul fatto che si è parroci di più parrocchie (ad una si dice che si è nell'altra e a questa si dice che si è nella prima., tanto nessuno controlla), mettere filtri di accoglienza che incutono soggezione o scoraggiano l'accesso (ad esempio, lasciare perennemente accesa la segreteria telefonica con il messaggio: «il parroco è assente, chiamate più tardi», ma quando?), presentarsi troppo selettivi in modo che le persone soprattutto se modeste e poco invadenti non osano venire. Altre volte alcune passioni un po' esagerate o vere e proprie manie (pastorali e non), o un eccesso di impegni extra parrocchiali rendono disponibile il parroco solo nelle situazioni ufficiali e per gli aspetti strettamente funzionali.
- Rendersi inaccessibili può essere collegato alla incapacità di «rimanere»: di abitare sempre più profondamente con se stessi, di stare con pazienza nelle situazioni umane così come sono e di dimorare in modo più attento e orante nella Parola. Uno è disponibile a portare il peso degli altri se è anche disponibile a verificare se e come porta la propria parte. Gli anni dell'assunzione della missione pastorale piena possono essere gli anni di un ritorno più profondo e pacato a qualche tempo significativo e più regolare di ritiro, e anche quando si fosse comprensibilmente interrotto un cammino continuativo di accompagnamento spirituale sarebbe il momento propizio per riprendere - almeno una volta complessivamente, in un dialogo esplicito e concreto, da uomo a uomo - il cammino della propria vita con le sue luci e le sue ombre, con le sue ferite e i suoi doni. Il verbo della missione per un parroco è: rimanere!

7. Tra moglie e marito

Diventare parroco mette automaticamente in contatto con il mistero dell'esistenza umana: la dolcezza della intimità (se si fanno incontri di preparazione al matrimonio), la pienezza che deriva dalla paternità fisica (se si preparano i genitori al battesimo dei figli), il potere distruttivo dell'aggressività (se si trattano coppie in crisi o conflitti comunitari), la pesantezza della malattia, la minaccia della morte ... Se l'esperienza del ministero verso la famiglia alimenta e arricchisce il vissuto personale del prete, diventa anche ambito delicato dove la sua posizione affettiva è messa alla prova e provocata alla rilettura.

- Seguendo le famiglie, forse per la prima volta si trova faccia a faccia con realtà finora affrontate solo a livello intellettuale. Questo contatto dal vivo con il mistero della vita gli può riattivare sue dinamiche irrisolte o affrontate precedentemente in modo troppo sbrigativo e, così, il contatto diventa qualcosa che lo confonde e lo annebbia. Non è, allora, raro che anche il prete resti preso da situazioni affettive confuse anche se il più delle volte non volute: non perché ha perso la vocazione ma perché la sua vocazione non sa elaborare e leggere i nuovi dati della vita che attraverso gli altri lo interpellano.
- La consulenza educativa oltre ad interpellare la saggezza nell'orientare, chiede un rispetto molto attento dei confini relazionali (nella salvaguardia della discrezione, dell'integrità altrui e delle relazioni familiari) e una gestione prudente della propria intimità (nello stile degli incontri, nella modalità dei gesti, nell'intensità dello sguardo, nella delicatezza e non volgarità delle parole). È un banco di prova che spinge, per natura sua, a rileggere con pazienza la propria storia passata e recente sotto il profilo affettivo e sessuale, superando il pudore di doversi riconoscere totalmente maturi, quando si sa bene che nelle differenti stagioni della vita di un uomo l'equilibrio e la maturazione affettivo-sessuale rimangono sempre un compito e una lotta, anche se vissuti nella pace. Se si salta questo riesame, l'occasione della rilettura può diventare il momento di rassegnazione a situazioni di disordine o di compromesso.

8. Libera Chiesa in libero Stato

Il ruolo del parroco mette in relazione anche con le istituzioni e le autorità civili, con le quali stabilire

un rapporto di collaborazione corretta e leale per il bene comune.

- Cercare il bene comune può identificarsi un po' troppo con il ricercare i vantaggi «nostri». Succede che il parroco reagisca in modo offeso e personale come se l'amministrazione comunale o le autorità civili dovessero obbedire solo a lui; può anche capitare che una o l'altra autorità faccia troppi favori non del tutto regolari alla parrocchia; capita che qualche parroco diventi troppo amico del sindaco o del capo dei carabinieri favorendo la confusione e la diffidenza da parte della gente.
- La lealtà del rapporto sa distinguere le competenze tra ecclesiale e civile. Anche in questo ambito si giocano le virtù dell'uomo di Dio: imparerà che anche l'amicizia deve fare un passo indietro rispetto al ruolo che lui ha e agli incarichi che affida agli amici (anche economici...). Questo ambito sociale è anche l'occasione per misurare ed eventualmente purificare il suo più o meno pronunciato narcisismo rispetto alle forme di esibizionismo, di eccessiva dominazione e al bisogno di essere riverito e onorato. Per amore della coerenza qualche volta si dovrebbe imparare a moderare i discorsi in riferimento alla qualità effettiva della testimonianza civile nostra e della comunità parrocchiale.

9. C'è proprio bisogno di credere?

Questa domanda, prima o poi, incomincia a serpeggiare in modo silenzioso. Se prima valeva per gli altri (i cosiddetti lontani), ora riguarda il prete stesso: non gli sarà difficile prendere atto che molte delle cose che fa e che fa da tanto tempo funzionano anche senza il riferimento alla *sua* fede.

- L'emarginazione della fede dalla vita del parroco lievita da sola, per inerzia, senza passare dalla crisi eclatante. Piccoli segni: la preghiera è «dire» la messa (di solito con la preoccupazione di che cosa dire alla gente nell'omelia), le esortazioni alla preghiera abbondano ma i modi di organizzare la pastorale non la prevedono. Alcuni messaggi impliciti: la chiesa non prevede uno spazio accogliente per una preghiera silenziosa davanti all'Eucaristia; rimane chiusa («per il pericolo dei furti») o apre ad orari che vanno bene solo per i pensionati e. il riscaldamento si accende solo la domenica.
- Ritrovare, proporre e favorire concretamente il primato di Dio e della fede viene da una scelta di vita del prete: quella di custodire la qualità della *sua* vita, anche a costo di cambiare le prassi pastorali. Con pazienza ma anche con furbizia.

10. Domani ci saranno ancora preti?

Banalmente ridotta al lamento sul *domani*, (il panico per il calo delle vocazione), la domanda interroga il modo con cui il prete si vive *oggi* (ossia la rappresentazione interiore che lui stesso si fa del suo essere prete) e interroga il senso delle sue attività (che non sempre corrisponde a quello che lui attribuisce ad esse).

- Fare pastorale vocazionale è una cosa che, di solito, si rimanda al responsabile diocesano. Semplice delega o anche imbarazzo a proporre alle generazioni future il proprio stile di vita? Per proporre ad altri, bisogna sentire in se stessi quella proposta come la cosa più preziosa per se stessi e degna da trasmettere. Ma questa fecondità, anche il parroco la può perdere: da una parte propone insistentemente ai giovani di impegnarsi in parrocchia ma poi, se loro accettano, li lascia soli senza un lavoro di supervisione e senza proporre forme anche molto minime di accompagnamento personale; tratta con poca delicatezza le religiose che lavorano nella sua parrocchia (semplici «suore» senza un nome proprio, che «lavorano» da «noi»); ha poca attenzione ai bisogni più evidenti e alle difficoltà magari intraviste nei confratelli, riservandosi poi, a fatto compiuto, di commentare: «lo sapevano tutti!».

- Anche dal modo di essere parroco oggi dipendono le vocazioni di domani. C'è una circolarità tra l'organizzazione pastorale con le esigenze di ruolo, da una parte, e il cammino spirituale con le relative esigenze di stile di vita, dall'altro. Quando questi due linee si divaricano, lacerano la vita del prete rendendola impraticabile e sempre meno attraente

Fare e disfare gli scatoloni

D. CALDIROLA – A. TORRESIN ¹²

Capita, nella vita del presbitero, il momento del trasloco. Cosa prendere, cosa lasciare? Occorre imparare i vantaggi della "stabilitas" (il radicamento) e quelli apportati dal cambiamento.

L'idea di questo capitolo ce l'ha data un amico che siamo andati a trovare mentre faceva trasloco. L'abbiamo visto trafficare e armeggiare tra decine di scatoloni, alle prese con forbici, scotch e carta gommatata, libri, riviste, maglioni e giacche, soprammobili e poltrone. Non era da solo, per fortuna, nella sua grande casa; qualche parrocchiano e qualche amico si davano da fare con lui, a volte creando qualche confusione, ma sicuramente garantendo un clima di affetto così intenso e denso che quasi lo si poteva tagliare con il coltello.

Appena arrivati, ci siamo sentiti in dovere di prenderlo sottobraccio, di strapparlo per un attimo al suo lavoro e di portarlo a prendere un caffè al bar per due chiacchiere. Fare quegli scatoloni per lui non era un'operazione del tutto indolore: in quelle casse entravano e uscivano affetti, legami, frammenti di storia, ricordi stratificati e qualche interrogativo sul futuro. Mentre lo ascoltavamo raccontarci le attese per il tempo a venire e i problemi pratici per il presente, ci venivano in mente altri episodi analoghi di cui eravamo stati testimoni. Ci era capitato, per esempio, di smontare e svuotare la casa della vecchia zia che era tornata in paradiso, o di assistere dal vivo a traslochi in corso mentre stavamo girando da un appartamento all'altro per la benedizione delle famiglie. Oggi è forse più frequente di un tempo l'esperienza di cambiare casa: la mobilità sembra segnare la nostra epoca. Non senza complicazioni: pur avendo più cose, cambiamo più case. Non c'è qualche cosa che non va?

Mentre ritorniamo in casa, il nostro amico prete ci fulmina con una battuta: «Ma, secondo voi, Gesù ha mai fatto un trasloco?». Bella domanda!

E Gesù?

Quanto a "cose", di sicuro non ne aveva molte da portare in giro; quanto a "case", non ne ha mai avuta una del tutto sua. Ma la faccenda non è così semplice. Gesù è forse stato l'unico a tenere profondamente insieme nomadismo e radicamento. Se ci pensiamo bene, il suo primo grande trasloco è stato dal cielo alla terra e la sua stessa nascita è avvenuta durante un viaggio, in un alloggio di fortuna. La fuga in Egitto ce lo consegna come un clandestino e un profugo, ma la vita di Nazaret ce lo restituisce come profondamente radicato nella sua terra, tra la sua gente. La casa che ha abitato e amato non gli ha impedito di partire: tutta la sua vita successiva è stata una vita in movimento.

Noi, spesso, non comprendiamo la forza evocativa di molte pagine del vangelo perché ci dimentichiamo che sono state scritte da uomini che vivevano per strada, che non avevano una fissa dimora; pellegrini senza una casa, sempre dipendenti dall'ospitalità che potevano ricevere e dai rifiuti che dovevano incontrare.

Le istruzioni di Gesù ai suoi amici per la missione sono istruzioni da viaggio e non consigli per sedentari. Le possono comprendere solo uomini e donne in cammino e non borghesi in poltrona

¹² A. TORRESIN - D. CALDIROLA, *Settimana*, 26/2015, 12-13.

come siamo in molti anche tra i cristiani. Gesù non ha dove posare il capo, eppure non è senza radici. In questo paradosso sta tutta la sua libertà e la radicalità della sua appartenenza al genere umano. Vive la povertà di un pellegrino, e trova casa in ogni relazione amica di chi gli apre le porte della propria vita. Le sue radici sono nel mistero del Padre e proprio questo gli permette di viaggiare sentendosi a casa ovunque. Ovunque, infatti, il Padre gli mostra in atto il suo Regno, ovunque si trova a casa perché in ogni luogo riconosce l'opera di Dio, sa "vedere Dio in tutte le cose".

Questa singolare umanità che tiene insieme radicamento e mobilità la ritroviamo nella scansione temporale della vita stessa di Gesù. Trent'anni nascosto nell'umano comune; tre anni per le strade annunciando il Vangelo del regno; tre giorni per compiere ogni radicamento condividendo l'umano fino alla morte, e per terminare l'ultimo viaggio e portare con sé l'umanità intera dal profondo degli inferi all'altezza del cielo.

Buttare

Ma torniamo alle nostre scatole. L'amico prete tornato in casa dà un occhio soddisfatto al lavoro fatto dai suoi collaboratori. Nell'androne della casa parrocchiale ora ci sono due gruppi di scatole. Uno è pronto per la discarica, l'altro è a disposizione dei giovani della futura parrocchia che sono venuti con il pulmino per portare tutto nella nuova casa. Ci sono scatole da tenere e scatole da lasciare. Quale dei due mucchi di scatoloni vincerà per mole? Non ve lo diciamo, e forse ciascuno ha il suo modo di trovare un equilibrio. Perché, se sono troppe le cose che ti porti dietro, finisce che il movimento diventa impacciato, e la casa che trovi mai del tutto capace di contenere la tua storia. La vita di un prete – ma non solo la sua – chiede di sottostare a un'ascesi di spoliazione.

La mamma di uno di noi proviene da un'altra regione, e nella sua vita ha fatto molti traslochi: all'inizio, con il crescere della famiglia e il miglioramento delle condizioni economiche, allargando gli spazi e aumentando le cose da portarsi dietro; ma, alla fine, diminuendo progressivamente l'entità degli scatoloni da fare e disfare e riducendo il numero dei locali in cui abitare. L'operazione non è stata indolore; per anni ha ripetuto lo stesso sogno: stava facendo un trasloco e nella nuova casa i vecchi mobili non ci stavano. Si alzava la mattina affaticata e stravolta. Fatta pace con i passaggi della vita, i sogni angosciosi se ne sono andati; in compenso la sua casa appare ordinata e pulita, senza che manchi nulla e senza niente di troppo. I traslochi ti insegnano a buttare via tante cose.

Tenere

Ma fermiamoci sulle scatole da tenere. Curiosando tra le casse del nostro amico prete, ne cogliamo due particolarmente significative: nella prima, legate da un nastro, troviamo una serie di lettere, cartoline, biglietti personali: il patrimonio di una corrispondenza con amici, parrocchiani e non, che è durata per anni e che è destinata a continuare. Nell'altra riconosciamo al volo – senza leggerli – gli appunti dei quaderni spirituali, che fin dal tempo del seminario il nostro amico ha giudiziosamente compilato. Tra tutti gli scatoloni questi due sono quelli che offrono una densità simbolica tra le più alte. Per dirla con una frase sola raccontano "a chi appartiene il nostro amico prete": a Dio e ai fratelli, uno non senza l'altro.

Il paradosso di un trasloco è proprio questo: radicalizza un radicamento. Mentre ti segnala tutte le cose che puoi e devi lasciare indietro, ti consegna quelle che contano davvero e che porti con te. Non sono radicamenti appariscenti. È nella natura delle radici quella di restare nascosta.

Un amico giardiniere ci ha dato utili consigli quando abbiamo dovuto rinnovare il verde della nostra parrocchia. Ci ha detto, in particolare, che gli alberi vanno piantati in autunno. Durante l'inverno, infatti, l'albero lavora estendendosi verso il basso, facendo crescere le radici; in primavera, si estenderà verso l'alto, prolungandosi con nuovi germogli, foglie e fiori. Se pianti un albero in primavera, germoglierà senza avere sufficienti radici. È proprio il radicamento che permette una vera e feconda mobilità.

L'immagine dell'albero ci riporta alla vita del prete, del credente. E il radicamento ci rimanda alla radicalità: un prete appartiene a ciò che ama di più. Questo non semplifica le cose. Se torniamo al nostro amico prete, ci verrebbe da chiedere se sono di più le lettere scritte e ricevute dagli amici e dai fratelli e sorelle della vita, che gli appunti scritti in quel dialogo fitto con il suo Dio. Ma è bene non chiederselo troppo, e magari tra i suoi appunti si trova anche questa citazione di don Lorenzo Milani: «Ho voluto più bene a voi [ragazzi] che a Dio, ma ho speranza che lui non stia attento a queste sottigliezze e abbia scritto tutto al suo conto» (Da *Lettere di don Lorenzo priore di Barbiana*).

Non a caso, anche Gesù non vuole assolutamente mettere in alternativa o in contrasto tra loro questi due amori. A chi gli chiede qual è il primo comandamento risponde indicandogliene due. La novità della sua risposta sta proprio nella dialettica che istituisce tra i due amori. Così nella vita di un prete: l'amore per Dio è la sua casa e, insieme, la ragione dei suoi viaggi. Ma questo amore non è nel cielo e tra le nuvole, passa da volti e storie precise, affetti e amicizie a cui un prete lega senza paura la propria vita: per lui amare Dio, come per tutti, passa da legami e affetti concreti.

“Stabilitas”

Ci resta un ultimo atto da commentare riguardo agli scatoloni del nostro amico. Lo possiamo soltanto immaginare perché non ne siamo stati testimoni. Nella nuova dimora le scatole andranno aperte, disfatte, perché la casa non resti come un grande magazzino dove gli scatoloni sostituiscono gli armadi. La casa di un prete forse non avrà mai la perfezione che incontriamo in alcuni monasteri o abbazie, ma da quell'ordine ha qualcosa da imparare.

Una delle caratteristiche della spiritualità di Benedetto è la *stabilitas*. Ci hanno molto colpito le riflessioni di una monaca, Maria Ignazia Angelini, attorno al tema della *stabilitas* e dell' "umano comune" come la forma della testimonianza monastica all'uomo di oggi. Ne vogliamo riportare per intero alcune:

«Quando Gesù ebbe spiegato le Scritture, i due discepoli [di Emmaus] esprimono il desiderio immediato, che corrisponde a quello della lectio pasquale: “rimani con noi”. Il legame che si era instaurato attraverso quella lettura richiedeva stabilità. Solo così il movimento di fuga dalla speranza (“noi speravamo”) potrà convertire il suo corso. Forse le comunità monastiche di oggi hanno da riscoprire e ricomprendere nell'oggi la loro preziosa eredità, la *stabilitas*, e declinarla in forme eloquenti nel tempo presente così che si manifesti come affidabile voce, vissuto di speranza. *Stabilitas* è qualità che riguarda anzitutto i legami, ma anche i punti di appoggio, i riferimenti fondamentali al senso del vivere, dell'operare, del patire e del morire. A fronte della mobilità, della flessibilità dell'epoca penso sia una priorità riproporre il senso della stabilità monastica, come declinazione dell'amore che rimane (in *Prendere bene tutte le cose*, 49).

E ancora: «Noi monache viviamo sempre insieme sotto gli occhi le une delle altre e sempre nello stesso luogo, non abbiamo ambiti diversi. In un certo senso siamo costrette ad avere un unico volto. La stabilità monastica è una condizione di autenticità perché ti impedisce di bleffare, di nasconderti... La dimensione monastica è quella della persona unificata, che ha sentimenti e non risentimenti, o sentimenti d'occasione, ha passioni buone e lotta contro quelle cattive, quelle dalle quale siamo resi schiavi. La cultura in cui viviamo è esattamente il contrario, è quella dei viaggi, della mobilità, della virtualità dei rapporti. (...) La nostra proposta non è eccentrica, ma è anzi un modo di riaffermare la normalità della vita. Il cristianesimo non è un umanesimo di tipo superiore, è invece l'umano più umano, quel che Benedetto intende quando vuole edificare “l'uomo di Dio”. Ma non è facile essere semplicemente uomini» (*Mentre vi guardo*, 22-23).

Ciò che dovrebbe esprimere, la casa di un prete come la casa di un monaco o quella di chiunque, è la capacità di abitare “con grazia” l'ordinario e l'umano comune. Solo una casa ben messa, semplice e ordinata, è una casa ospitale. L'umanità di un prete diventa ospitale proprio nel suo essere aggraziata: un prete sgraziato non sarà mai capace di relazioni ospitali. Conoscendo il nostro amico, siamo sicuri che non capiterà a lui quello che è capitato a qualche altro: di lasciare gli scatoloni a lungo chiusi in qualche locale del nuovo appartamento in attesa di un futuro trasloco. La radicalità di una nuova appartenenza nella fedeltà al Vangelo la si nota anche da questo particolare: troppe scatole chiuse non vanno bene. È buona cosa la trasparenza di chi apre la sua vita e la consegna senza tenere troppi cassetti nascosti.

Può sembrare strano che un desiderio così alto come quello del radicamento e della radicalità evangelica possa essere legato ad una cosa così feriale e umile come uno scatolone. Ma proprio questo è il bello della vita: nella ferialità non appariscente delle "cose" e delle persone che incontri ritrovi il senso più profondo di una dedizione a ciò che non passa.

Esempi

Per questo torniamo alle nostre scatole. Gli scatoloni disfatti sono quelli che dovranno essere – prima o poi – preparati di nuovo. Il radicamento non impedirà che la vita chieda nuove partenze. Si può imparare a viaggiare leggeri. A proposito ci vengono in mente due ultimi esempi.

Il primo è quello di don M. Narra la leggenda, che il suo trasloco dal seminario al nuovo incarico diocesano come vescovo ausiliare è avvenuto in un sol giorno e con l'unico ausilio della sua piccola utilitaria. Tutto ci stava in poche scatole. In effetti, da sempre colpisce il suo tratto ascetico, quasi monastico. Quella povertà corrispondeva alla sua radicale capacità di dire sempre di sì.

Il secondo esempio riguarda don S., un vecchio parroco di uno di noi. Mentre si avvicinava l'ultima stagione della sua vita, chiese al vescovo di terminare i suoi giorni in terra di missione. Dopo diversi incarichi anche importanti in diocesi, si preparava a partire e confidava agli amici che il distacco più impegnativo – ma anche liberante – che stava per compiere sarebbe stato quello dai suoi libri. Non poteva certo portarseli in Africa e non aveva senso tenerli per un futuro che non sarebbe arrivato. Si preparava a regalarli: con tutto quello che portavano con sé (gli studi, gli anni del concilio, le passioni giovanili...). Ma Dio gli stava preparando un'ultima sorpresa. Mentre si disponeva ad andare alla messa crismale in cattedrale, l'ultima prima della sua partenza per l'Africa, il Signore lo ha chiamato a sé per un definitivo trasloco, proprio nel giorno in cui faceva memoria dell'ultima cena del Maestro, la sua cena d'addio. Lo ha trovato sicuramente pronto perché aveva già lasciato tutto.

Prete, sei contento?

D. CALDIROLA – A. TORRESIN ¹³

"Sei contento?". Questa domanda l'abbiamo posta un'infinità di volte agli amici, ai parenti, alle persone che ci vengono a trovare. È una domanda che non fa differenza di persone, va bene per i giovani e per i vecchi, per quelli che vengono in chiesa e per quelli che non sopportano il fumo delle candele. Tante volte non l'hanno forse posta anche a noi? E cosa risponde un prete a una domanda così?

Sappiamo bene quanto sia inopportuno rispondere con un secco "no": una risposta così dura non rende ragione di quel brandello di gioia che, in ogni caso, rimane sempre in noi; sarebbe, inoltre, una risposta indelicata: che bisogno c'è di appesantire la vita già difficile di chi semplicemente ti interroga? E, infine, non corrisponde al quel Vangelo (Buona Notizia che non può che trasmettere gioia) che predichiamo e in cui crediamo.

Eppure, può apparire scontata, retorica e fuori luogo anche una risposta eccessivamente sicura di chi si "vuole" presentare come sempre contento. Abbiamo presenti i sorrisi da cerimonia e da circostanza di chi vuole esibire a tutti i costi un cristianesimo radioso, o le parole retoriche sulla letizia cristiana pronunciate con volto e tono funebre pronunciate da molti di noi. C'è una "gioia" che irrita. L'interlocutore la avverte forzata, quando non offensiva. Gli inviti inopportuni alla gioia e alla letizia di fronte alle situazioni limite della vita non sempre sono una Buona Notizia ma affermano esattamente il contrario.

Eppure, è bene che qualcuno ci chieda se siamo contenti. Dobbiamo misurarci con una domanda

¹³ *Settimana*, 16/2014, 12-13.

così, ed è centrale e non periferica nel ministero. La risposta autentica però va cercata nel profondo, in quel sentimento che può riemergere solo a prezzo di un difficile cammino di purificazione.

La sorgente

Per questo forse vale la pena di partire dal contrario, ovvero da quella tristezza che spesso attraversa le nostre giornate e condiziona il nostro umore. Ne ritroviamo un esempio efficace nel racconto dei due discepoli di Emmaus. Come spesso è stato fatto notare, il racconto dei due discepoli ripercorre esattamente il *kerygma* della Chiesa primitiva: non manca nulla della professione di fede. La ricostruzione della parabola di vita del Maestro è precisa, non salta neppure uno dei passaggi fondamentali. A venir meno non è la verità della parola, ma il modo con cui si pronuncia: il volto triste e il tono deluso esprimono esattamente il contrario di ciò che le parole vorrebbero dire. Come dice un poeta: «tieni a bada l'amarezza» (M. Luzi). Controllala, perché rischia di parlare al tuo posto e di smentire le tue parole. E perché ti porta in sentieri pericolosi, nei quali ti smarrisci tu e si perde il Vangelo.

Come si fa a contrastare un'inevitabile amarezza, quella che la vita a volte ti appiccica addosso, quella che respiri nell'aria e che, come un morbo, intacca l'anima? Serve una terapia di gioia, un contagio di esultanza, la gioia come "stato di grazia".

Si è spesso fatto notare che nei Vangeli Gesù non ride mai. Perlomeno, non nella forma scoppiettante e un poco "sbracata" che noi spesso associamo alla gioia. Ma questo che cosa significa? Giustifica un cristianesimo serio e "ingrignito", privo di letizia e di leggerezza? Se Gesù non viene mai fotografato nell'atto di ridere, possiamo dire che non conosca la gioia?

Pare proprio di no. Basta riascoltare il brano di Luca dove racconta di un Gesù sorpreso lui stesso da un moto di esultanza. Così racconta l'evangelista: «In quella stessa ora Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo e disse: "Ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli"» (Lc 10,21). Gesù appare quasi sorpreso e conquistato dalla gioia, è come se gli saltasse addosso. Questo fa capire che non è un sentimento artefatto e costruito, ma è un vero e proprio "stato di grazia", un dono dall'alto, un imprevedibile irruzione dello Spirito. In questo brano sembra che la gioia sia legata ad una rivelazione, ad una specie di illuminazione, che permette di vedere le cose in maniera nuova e più chiara. Quella stessa vita, così spesso opaca e venata di tristezza, appare diversa, con una luce nuova. Uno sguardo così - continua il Vangelo - non è di tutti, è riservato ai piccoli. Le parole di Gesù sembrano comporre due opposti: la gioia è straripante, ma riposa in un contenitore che sono "i piccoli". Non assume forme eclatanti e clamorose, è pura ma non toglie le ombre che addirittura ne esaltano la luce.

Questi versetti hanno ispirato il cammino credente di tanti "piccoli" che, con la loro vita, hanno scritto alcune tra le pagine più belle della fede cristiana proprio sul tema dell'infanzia spirituale. Potremmo citare Francesco d'Assisi e Teresa di Lisieux, ma dietro di loro possiamo contemplare una miriade di credenti anonimi che hanno regalato con la loro esistenza semplice e gioiosa la bellezza del Vangelo. Una gioia così è propria di un cuore semplice.

Sempre Luca, nel brano citato, fotografa un momento di gioia di Gesù nel contesto della sua preghiera. Che la gioia sia proprio il frutto dell'esercizio paziente e fedele della preghiera? Ci piace immaginare l'ebreo Gesù che prega con il salmo 87: «donami un cuore semplice, che tema il tuo nome». Lo ripetiamo anche noi, come preti, ogni settimana nella preghiera della compieta. In certi giorni venati di tristezza e di fatica questa preghiera è una buona scuola, che semplifica e decostruisce le nostre complicazioni tristi e ci fa abitare il clima di semplicità della preghiera dei poveri che sono i salmi.

Nel salterio l'invito alla gioia, al canto e alla danza fa da contrappunto continuo al lamento e alla supplica del credente nell'angoscia. Uno non senza l'altro e addirittura, qualche volta, tutte e due nello stesso salmo. Solo chi ha attraversato il mare tempestoso della paura e dell'angoscia può venir sorpreso dallo stato di grazia della gioia e dell'esultanza. Come dice il salmo: «nell'andare se ne va

e piange, portando la semente da gettare, ma nel tornare viene con giubilo portando i suoi covoni» (Sal 126).

Sono ancora i salmi a rivelarci una dimensione tipica della gioia: quella dell'amore fraterno. «Ecco quanto è buono e quanto è soave che i fratelli vivano insieme», recita il salmo 133, che si conclude - non a caso - con «la benedizione e la vita per sempre», riservate a coloro che hanno imparato a volersi bene. C'è una gioia «profumata come olio» che scorre attraverso i gesti della cura e dell'amicizia. È la gioia fraterna.

Nella stessa linea potremmo rileggere le parole del profeta Isaia quando dice: «hai moltiplicato la gioia, hai aumentato la letizia. Gioiscono davanti a te come si gioisce quando si miete, e come si esulta quando si divide la preda» (Is 9,2). La gioia descritta dal profeta è legata ad un'opera comune e alla capacità di mettere a disposizione di tutti i beni offerti dalla vita o conquistati con le proprie mani.

Sulla stessa lunghezza d'onda si esprime Paolo quando raccomanda ai cristiani di Filippi di rimanere sempre lieti e di esprimere i propri sentimenti nell'affabilità e nell'amabilità del tratto: «Siate sempre lieti nel Signore, ve lo ripeto: siate lieti. La vostra amabilità sia nota a tutti. Il Signore è vicino!».

Una poesia

Sei contento? Potremmo riprendere ora la domanda con cui abbiamo iniziato e offrire una risposta che ci viene ancora dalle Scritture: nel suo ripetuto invito alla gioia, il profeta Sofonia ci regala un inatteso ribaltamento di prospettiva. Noi non sappiamo bene cosa dire della nostra letizia, ma di sicuro (e inspiegabilmente) il Signore è contento di noi. «Rallegrati, figlia di Sion, grida di gioia, Israele, esulta e acclama con tutto il cuore (...) Il Signore, tuo Dio, in mezzo a te è un salvatore potente. Gioirà per te, ti rinnoverà con il suo amore, esulterà per te con grida di gioia» (Sof 3,14-17). Proprio questo ci permette di uscire da ogni retorica. La gioia non è un esito dei nostri sforzi ma semplicemente l'irradiazione della gioia di Dio per noi e su di noi. Non serve "sforzarsi" di gioire, occorre esporsi alla grazia.

Una ritrascrizione di questa "gioia come grazia" la troviamo nella folgorazione poetica di alcuni versi di Mario Luzi: «La gioia - frequente questo pensiero/ da troppo poco tempo, non so parlarne./ E se mai non senza il contrappeso/ d'angoscia dei miei padri dentro le vertebre»/... «mi schermisco da lei che mi s'illumina/ un attimo di fronte; e un po' sorrido/ di me come d'uccello/ entrato nelle nubi cornacchia o falco/ e uscito dallo squarcio cantore di letizia che sgrana stecche» («Pensiero fluttuante della felicità», dalla raccolta *Su fondamenti invisibili*).

Vale la pena ripercorrere queste righe che sono come una traccia per vivere la gioia senza alcuna retorica. L'inizio è segnato da una sorta di titubanza: il poeta dichiara la sua inadeguatezza e inesperienza rispetto ad un sentimento che pare estraneo di per sé nella sua vita. Eppure c'è. Ma come vivere e parlare della gioia senza sentirsi quasi in colpa nei confronti dei pesi e dei dolori del mondo? La gioia sembra un regalo possibile solo ai bambini, ma a prezzo della fatica e del dolore dei padri. Ma la gioia insiste, si impone, senza che il poeta possa difendersi da essa. È, appunto, uno "stato di grazia", un dono inatteso e immeritato. Per questo, alla fine, ci si può e ci si deve semplicemente arrendere alla gioia, che è più forte di noi.

C'è quasi un segno evidente della gioia che raggiunge il poeta nel sorriso ironico che rivolge a se stesso. «Cornacchia o falco», con tutte le buone ragioni per dolersi e lamentarsi, si scopre «cantore di letizia che sgrana stecche». La gioia si esprime spesso con versi inadeguati. Non è un mestiere che si può apprendere ed esercitare senza sbavature, non è un sorriso di maniera, ma solo un sussulto interiore fatto di parole incerte e balbettanti.

In tutto questo, come raccontare la gioia di un prete? Noi stessi non possiamo parlarne se non consapevoli di "sgranare stecche". Eppure non possiamo non dire che proprio l'essere prete è la ragione ultima e profonda della nostra gioia.

Le gioie

Come raccontare le gioie di un prete? La gioia di un prete è spesso legata non a ciò che accade a lui, ma a quanto capita alla vita delle persone a lui affidate. C'è la gioia di accogliere il peccatore perdonato. L'esercizio del sacramento della misericordia e del perdono può diventare fonte di consolazione. È una gioia che passa dalle lacrime del dolore e del pentimento e che, proprio per questo, va custodita con discrezione. Ma è anche una gioia che condivide quella di Dio: se c'è più gioia in cielo per un peccatore che si converte, anche noi nel nostro piccolo, in terra, facciamo festa. Il tema del perdono ci riporta alla vicenda di figli che tornano a casa. Arrivano da mille strade diverse e concludono il loro viaggio nella stessa misericordia che li accoglie. Il pastore, il prete, se li ritrova davanti, come un dono, li contempla e gioisce con loro e per loro. C'è la gioia di un prete che incontra una comunità nell'atto in cui si raccoglie per ringraziare, c'è la gioia di vedere i fratelli che stanno bene insieme.

Non ci sono solo momenti di gioia legati a un incontro e a istanti precisi. C'è una gioia da riscoprire nello scorrere del tempo. È quella che ci sorprende quando rileggiamo cammini di fede sostenuti a lungo dalla forza e dalla grazia dello Spirito, quando ci è dato di contemplare l'opera di Dio nella vita quotidiana di molti uomini e donne, credenti e non. Questa - come sempre - non è una gioia frutto di uno sforzo, ma ha a che fare con la capacità di riconoscere e di vedere il bene. Sono tanti i miracoli che Dio opera nella vita dei suoi figli, e spesso c'è bisogno di molto tempo e di tanta attenzione per capirli e gustarli come tali.

C'è, infine, una gioia particolare e semplice del discepolo e del prete. Come i figli della parabola, siamo invitati ad andare ogni giorno a lavorare nella vigna. Non sempre ne abbiamo voglia (cf. Mt 21,28-32), spesso dobbiamo fare i conti con una certa resistenza, eppure sappiamo che la risposta più vera è quella che ci porta a non sottrarci al lavoro richiesto. La gioia non risiederà certo nei risultati o nella paga finale: sarà semplicemente la gioia di sapersi al posto giusto, al lavoro affidato, onorando tutti i giorni la parola data.

Questa "parola data" è risposta ad una chiamata, ad una parola originaria posta nella nostra vita che chiamiamo vocazione. Una gioia grande nella vita del prete sta nel rinnovare ogni giorno questa grazia degli inizi e questo regalo di Dio per noi. Sempre alla scuola dei salmi, impariamo a pregare così: «che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato? Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore». Le parole del salmo rimandano quasi plasticamente al gesto che ogni giorno ci è dato di compiere nella celebrazione eucaristica. Anche nei momenti in cui celebriamo con maggiore fatica, e a volte perfino distratti, possiamo ritrovare un profondo senso di letizia e di pace, nei gesti che compiamo in memoria di lui.

Sfumature

Nella vita di un prete come nella vita di ogni uomo la gioia conosce molte diverse sfumature e colorazioni differenti. Non esiste solo la gioia nel riconoscere le grandi opere di Dio, c'è anche quella di chi impara a camminare leggero. Ne sentiamo un grande bisogno, perché spesso avvertiamo il peso del ministero che ci è affidato e, qualche volta, rischiamo di rendere pesante la vita delle persone. Questa gioia quotidiana si nasconde anche nella capacità di godere o di proporre una buona battuta di spirito, nella semplicità con cui si impara a non prendersi troppo sul serio, nell'autoironia con cui smontiamo un'immagine troppo seria di noi stessi, e nell'autocritica di chi sa vivere in pace con i propri difetti, nella libertà di accogliere o proporre uno scherzo gioioso e non cattivo.

Anche in un adulto responsabile deve rimanere intatta una propensione al gioco, la capacità di non disprezzare le cose leggere. Non deve certo scandalizzare l'immagine di un prete che, qualche volta, si concede una partita allo stadio, un buon concerto, una lettura non necessariamente seria di teologia o di pastorale. È anche buona cosa che attimi di leggerezza e di lievità un prete li possa condividere con uomini e donne comuni, riscoprendo anche lui la semplicità della propria condizione umana.

Nell'esperienza di un prete non mancano alcuni paradossi divertenti. Può capitare di trovarsi al centro dell'organizzazione di eventi e di feste che dovrebbero rappresentare il volto gioioso e felice della comunità cristiana, la gioia di stare insieme. Questi stessi momenti spesso divengono ricettacoli di tensioni sotterranee, di invidie e gelosie..., senza contare uno sforzo organizzativo a volte decisamente sproporzionato rispetto agli obiettivi che si vogliono raggiungere.

Forse, un prete gioisce e aiuta a gioire in momenti così se apprende e insegna l'arte di chi sa far festa con poco, di cui sono maestre le popolazioni dei paesi più poveri del mondo. Il suo primo compito, forse, è semplicemente quello di ridare le giuste proporzioni: una festa sa trasmettere gioia se non nutre la pretesa di mostrare un volto della comunità "sopra le righe", di aggregare tutti ad ogni costo; si fa festa quando si impara ad esprimere bene quello che c'è: il bello e il buono, e anche i limiti che ci abitano.

Anticipazione

La gioia che viviamo nel passaggio dei nostri anni sulla terra non è che l'anticipo impreciso e incompiuto di una gioia più grande che ci attende. La fede ci aiuta e ci invita a vivere anche questo aspetto decisivo della gioia: la sua tensione escatologica. Più volte, in queste brevi note, abbiamo rimandato al carattere incerto e quasi contraddittorio della gioia cristiana. Lo si capisce bene: non è facile gioire mentre vivi nella confusione e nella fatica della vita quotidiana. Ma la ragione più profonda del carattere imperfetto della gioia presente è che essa è solo immagine, anticipazione e prefigurazione di una gioia più grande, quella che ci attende. Sarà questa una gioia che non dimentica i dolori della vita, che non rimuove le fatiche vissute, ma che le trasfigura. Come il corpo del Risorto che porta con sé i segni delle piaghe, la gioia della Pasqua sarà capace di trasfigurare ogni dolore, di trarre il bene dai momenti più oscuri del pellegrinaggio in questa vita. Ma ora non possiamo sempre vedere come questo sia possibile, lo possiamo solo sperare, e credere.

Non è strano, allora, che siano proprio momenti di saluto e di commiato ad un fratello che lascia la scena di questo mondo ad esprimere questo carattere escatologico e ultimo della gioia cristiana. Ci è capitato non poche volte di raccogliere la confidenza di parenti e amici al termine di un funerale che, in maniera disarmata, dicono soltanto: «è stato bello». In tutto il suo paradosso questa frase semplice esprime una comprensione profonda della gioia cristiana. Nel pieno del dolore siamo sorpresi dalla gioia, la quale trasfigura le nostre lacrime e ci fa passare dal lamento al canto.

Vivere le prove con sapienza di cuore

FRANCO BROVELLI ¹⁴

«Fratelli, voi non avete ancora resistito fino al sangue nella vostra lotta contro il peccato, e avete già dimenticato l'esortazione a voi rivolta come a figli: "Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore e non ti perdere d'animo quando sei ripreso da lui; perché il Signore corregge colui che ama e sferza chiunque riconosce come figlio"». «È per la vostra correzione che voi soffrite! Dio vi tratta come figli; e qual è il figlio che non è corretto dal padre? (...) Certo, ogni correzione, sul momento, non sembra causa di gioia, ma di tristezza; dopo però arreca un frutto di pace e di giustizia a quelli che per mezzo suo sono stati addestrati» (Ebrei, 12, 4-11).

La prova, dunque, non dice solo tensione fra due elementi: le capacità psichiche del soggetto e la problematicità della situazione. Evoca anche un orizzonte di senso da recuperare, approfondire o scoprire. In tal senso, ogni problema psicologico (che ha a che fare con gli affetti) ha anche un versante spirituale (che ha a che fare con la logica dell'affidamento al Signore). La prova s'inserisce nel cammino della fede, anche di chi in essa ha già compiuto passi definitivi. Non va dunque né rimossa, né enfatizzata, né mistificata, ma attraversata fino in fondo.

¹⁴ *Tredimensioni*, 3 (2006) 212-214.

Possibili volti di prova

La prova a motivo di Lui, del suo Vangelo, della sua carità limpida

Quanto ti aveva «sedotto», ora ti si rivela impraticabile (o almeno così lo percepisci). La decisione di desistere sarebbe ineccepibile, persino suffragata da spiegazioni sincere. Ma una perla preziosa, ritenuta ancora tale, non ha senso buttarla, né illudersi di cercarla altrove o in altro. Forse, qui, è da registrare il profilo della sequela: non più da immaginare come strada trionfale che si percorre ogni giorno da vincenti, ma come sentiero da battere con umiltà e stupore, dove il Maestro giganteggia senza mai schiacciare o deridere i passi poveri di chi rimane sinceramente discepolo.

La prova legata alla leale ammissione della fragilità personale (a volte dalle proporzioni inaspettate)

Questa constatazione sembra indicare categoricamente la legittimità del dimettersi. «Ritraendomi, almeno non commetto disastri, non faccio altri danni». In questi casi, inviterei ad abitare con continuità linguaggi e prospettive della prima e seconda lettera ai Corinzi, rimanendo aderenti all'esperienza in corso ma anche in ascolto della «incredibile» esperienza di uno che nella debolezza della propria persona ha trovato le ragioni del dedicarsi incondizionato al Vangelo e a colui che gliene aveva fatto dono.

La prova che scaturisce dalla delusione per la tua Chiesa, nei volti con cui ne fai esperienza (di Chiesa universale, italiana, diocesana, di parrocchia, comunità eccetera)

È una prova insidiosa, che ho imparato a non minimizzare mai, soprattutto quando verifico che la delusione non scaturisce da pretese indebite, ma da «ritorni» che di evangelico hanno poco (o nulla del tutto). L'aspetto che reputo decisivo in merito è legato all'assoluta gratuità con cui Cristo ci ha amato, ha amato la sua Chiesa, e ha dato se stesso per lei; senza richiedere anticipatamente che ne fosse degna. È per me un crinale di discernimento decisivo: per quanto inadeguata, la pesantezza della mia Chiesa non riuscirà mai ad aver ragioni sufficienti per convincermi a lasciarla. L'ho imparato e lo imparo da Gesù. È la mia casa, dove il cammino di fede mi ha condotto e plasmato.

Riconoscimento della (spesso) inspiegabile discontinuità del proprio itinerario di discepolato

È una situazione di prova relativamente frequente. Leggere questa discontinuità in termini di fallimento è insidia concreta ed insistente; il ricorrente «perdere quota» anche su aspetti decisivi della proposta cristiana (povertà, castità, dono di sé, gratuità...) provoca una persona leale a riconoscersi inaffidabile; e questo «marchio» potrebbe, nell'andare del tempo, non generare più una determinazione adeguata a rilanciarsi nella sequela. È un crinale delicatissimo, dove le ragioni di una dichiarazione di fallimento sembrerebbero sprecarsi, con conseguenze immaginabili. All'invertire la rotta si offre l'alternativa di guardare la rassegna delle mie sconfitte con l'interrogativo libero su come tutto questo possa introdurre a scoprire le dimensioni reali per me di un'esperienza di sequela. Si sprigiona, allora, un procedere umile, che porta a non confidare né a presumere di sé, e sollecita a cercare, dalla propria debolezza, i passi praticabili per un discepolato che si rinnova.

Entusiasmo del prima e fatica del poi

Questa tipologia di prova che non raramente verifico è legata all'amarezza/delusione di chi parte di slancio, con gioia, per poi riconoscere subito di non aver dentro di sé le condizioni per proseguire. Tipica, in questo senso, è la pagina evangelica del giovane ricco (cf Mc 10, 17-31). All'origine ci sta una inadeguata conoscenza di sé, del proprio cuore, della propria interiorità. Più che dedurne categoricamente dei no, magari indispettiti e amari, sarebbe il caso di ripartire con uno sguardo su di sé, avviando una conoscenza più vera delle proprie attese, delle proprie risorse, delle proprie passioni. Se Gesù continua ad essere un volto meritevole di dedizione e di abbandono, ci sono ragioni grandi e convincenti per riprendere il cammino imparando passi effettivamente praticabili e le corrispondenti ragioni che li ispirano.

Nella prova, nostra e altrui, non è il caso di imprecare e di dimettersi. Forse dovremmo soprattutto

ringraziare e rimanere in ascolto. La prova ti purifica, rende più essenziale il bagaglio, più vero il linguaggio; e, forse sa plasmarti e lavorarti sino a rendere più magnanimo il cuore. Ami di più e con più libertà chi fatica e vive la paura di non farcela a divenire discepolo di Gesù; anche perché tu stesso attraversi la prova e vivi la precarietà di non saper garantire da solo neppure quello che ami di più nella vita, sperimentando, d'altra parte, che continua ad essere ciò che ami di più. Che sia questa la grazia più grande dell'attraversare la prova?

Il prete, uomo di “sane” relazioni

MAURO PIZZIGHINI ¹⁵

«Don Marco è un'ottima persona dal punto di vista del prete fedele ai suoi impegni, a cominciare dalla castità celibataria e dalla vita di preghiera, è parroco zelante e annunciatore convinto della sacra dottrina..., ma vacci a parlare assieme se ci riesci, o stacci un po' assieme...; è buono e bravo “in sé”, ma si guasta e rovina tutto quando entra in relazione...». Si apre così l'articolo di Amedeo Cencini dal titolo «La grazia della relazione» apparso sul n. 6/2007 della rivista *Presbyteri* che tratta di un tema – il prete uomo di “sane” relazioni – che oggi riveste un certo spessore sia per quanto riguarda la vita personale del presbitero sia per la ricaduta sulla pastorale nella quale è impegnato.

Padre Cencini ribadisce che «non esiste il prete buono “in sé” e poi scadente nella vita di relazione, o “promosso” in... vita interiore-privata e “bocciato” (o “rimandato”) in vita sociale-relazionale». Dal momento che la relazione è la dimensione costitutiva dell'essere umano, tanto più essa deve fare parte di coloro che hanno scelto di offrire la loro vita per annunciare la salvezza. Il “caso di don Marco” non è isolato: in molti casi il prete non vive bene la relazione, oppure la vive in modo “confuso”; magari vive tante relazioni, ma senza un preciso punto di riferimento e senza una “spiritualità di relazione”, rischiando di perdersi o di annullarsi in essa.

“Modelli” di prete oggi

Il “modello della perfezione” ha formato generazioni di presbiteri: si trattava di un modello inossidabile, secondo il quale il problema della santità era una questione del tutto “privata” e soggettiva, come un premio agli sforzi e al sacrificio del singolo. Secondo questo modello, la relazione con l'altro era vista sotto il profilo prevalentemente moralistico, come “palestra di un certo tipo di virtù”, quale la carità, e l'altro non era certamente considerato nel suo ruolo centrale nella vita e nella formazione dell'uomo e del futuro presbitero.

Oggi assistiamo, come conseguenza di questo modello di formazione, ad alcune tipologie di preti: il prete “orso” che sembra temere il rapporto, forse in difesa della “virtù” o perché non sa come gestire il rapporto; il prete “asociale” che non sa stare in compagnia o che mostra di non amarla e sta bene quando è solo; il prete “analfabeta” dei sentimenti umani, “anemotivo”, se non addirittura incapace di “empatia”, l'uomo di Dio che ama tutti e poi non ama nessuno; il prete “autosufficiente” che basta a se stesso e non ha bisogno di nessuno e che non ha mai imparato a imparare dall'altro; il prete “sapiente” e “dotto” che ritiene che l'affettività sia una realtà ingombrante e secondaria; il prete “ignorante” che non sospetta nemmeno quanta possibilità di crescita umana e spirituale vi sia nel rapporto umano.

All'oscurantismo relazionale di un certo passato ha fatto seguito un atteggiamento “nuovo”, che parte dalla riscoperta del valore della relazione nella maturazione generale dell'essere umano e la pone, in vario modo, al centro dell'attenzione e della vita del presbitero, il quale, a sua volta, è chiamato a gestire un'infinità di relazioni (dal consiglio pastorale, alle varie commissioni, gruppi, associazioni, che riempiono sempre di più la vita di una parrocchia), a vivere una rete di relazioni (dalla comunità

¹⁵ *Settimana*, 31/2007, 5.

presbiterale alle unità pastorali) o a mettere in atto una “pastorale delle relazioni” da costruire, risanare, evangelizzare, orientare e sostenere.¹⁶

Scarse le “mediazioni formative”

Cencini sottolinea che, oggi, nella formazione dei presbiteri si assiste ad una “scarsità di mediazioni formative” e ad una “ipertrofia dei fini”, «come bastasse proclamare i valori, alti e inattaccabili, da educatori rigorosi quanto ripetitivi, perché vengano vissuti dal gruppo e da ogni singolo». Ecco perché la relazione stessa in tal modo rischia di essere più “invocata” che “definita” o di rimanere nell’area delle realtà astratte, delle raccomandazioni generiche e delle indicazioni vaghe che mai nessuno ha avuto il coraggio di precisare. Facilmente si impone il modello del “prete individualista”, che sogna la parrocchia come «luogo ove operare in splendida autonomia, alla faccia della pastorale integrata». Anche per questo si constata la «fatica estrema di fare decollare le famose “unità pastorali”». In fondo, «nessuno può improvvisare quella capacità relazionale che ci vuole per vivere insieme tra persone che non si sono scelte fra loro».

Cosa e come fare per migliorare la situazione, in modo tale che il prete sia davvero “uomo di sane relazioni”? Prima di tutto, occorre affermare che la formazione permanente non consiste solo nei “tre giorni” o nelle settimane di aggiornamento culturale e pastorale “una tantum”, ma consiste anzitutto «nell’azione del Padre che, ad ogni istante, cerca di plasmare in noi l’immagine del Figlio, e nella conseguente e costante disponibilità ad accogliere quest’azione del Padre». Dunque, una formazione fortemente “spirituale”, che attinge la sua vitalità dal rapporto fontale con Dio e nei rapporti con qualsiasi persona e situazione che, in tale senso, diventano «“mediazione” di questa volontà del Padre di formare nel discepolo i sentimenti del Figlio». In altre parole, «ogni relazione umana con qualsiasi persona può divenire luogo di formazione, opportunità preziosa, pur con tutte le sue contraddizioni e fatiche, grazia che viene dall’alto e passa attraverso poveri e inadeguati strumenti umani».

La fecondità della “docibilitas”

Questo processo non avviene automaticamente: si tratta di una «grazia che chiama in causa la libertà umana, è grazia che forma solo se la persona è libera di lasciarsi formare». Cencini richiama al valore della *docibilitas*, cioè al fatto di «imparare a imparare dalla vita per tutta la vita, ovvero da ogni simile e da ogni confratello, dal vicino e dal lontano, dal dotto e dall’ignorante, da chi gli vuole bene e pure da chi lo attacca e magari lo calunnia... certo, perché anche la maldicenza falsa può divenire momento di grande purificazione per chi vuole cercare solo in Dio la fonte della propria identità e positività». Se una volta ci si accontentava di formare preti “docili”, oggi occorre formare preti “docibili”, che sappiano vivere accanto a persone che uno non sceglie e a da cui non si è stati scelti, senza andare a cercare “convivenze perfette”, “parrocchie perfette” o “confratelli perfetti”.

Secondo Cencini, la *docibilitas relationis* implica, in primo luogo, per il prete una conoscenza di quel che si è (“l’io attuale”) anche negli aspetti meno evidenti, senza accontentarsi di essere sinceri (riconoscere i propri sentimenti ed emozioni), ma sforzandosi di essere “veri” (capire cosa c’è dietro quei sentimenti) e imparando a scrutare le motivazioni. Tale verità dell’io consente di vedere con

¹⁶ «Ogni comunità che abbia un minimo di spessore (almeno 600/700 abitanti) dev’essere guidata da una simile presenza. Non da un telefono, da una mail, da un fantasma che arriva e scappa, da un delegato che ha solo il compito di fissare appuntamenti. Una persona che possa essere riconosciuta anche economicamente, perché non dev’essere presa dall’angoscia delle offerte, dalle visite alle famiglie (utili se non indispensabili) solo per qualche obolo, dalle messe per i defunti, dalle tariffe per i sacramenti...Una presenza stabile in casa-canonica, 24 ore su 24, con la porta aperta, con la linea telefonica che non rimandi sempre a una segreteria, che sappia essere presente nei momenti-crocevia (la nascita di un bambino, la malattia, il matrimonio, le crisi esistenziali, la morte di una persona cara) per i quali tutti devono passare e che possono essere le occasioni migliori per mostrare quanto Dio sia l’incarnato, presenza che accompagna. Chi non è capace di relazioni mature non può aspirare a diventare guida di una comunità e, soprattutto, non può pretendere di essere riconosciuto solo perché è obbediente e molto devoto!». GIGI MAISTRELLO, <http://www.settimananews.it/parrocchia/la-parrocchia-viva/> 05.07.2017.

chiarezza il proprio “io ideale”, che il prete è chiamato a diventare e che rappresenta il progetto che Dio ha su di lui, ma che ancora non si è compiuto pienamente in lui. Da qui «la libertà di sentire ogni giorno di più l’appello dell’ideale come ciò che dà verità e bellezza alla propria vita, ma anche come ciò che la provoca a dare il massimo, senza sconti né compromessi».

Nel rapporto con il “tu”, il prete ne sente la “necessità” proprio perché l’altro è sempre mediazione della presenza di Dio. Al tempo stesso, il prete si sente “responsabile” dell’altro, nel quale coglie non uno qualsiasi, bensì uno che gli è stato “affidato”. Egli sa che la sua maturità va di pari passo con la disponibilità coraggiosa a “farsi carico” del confratello: «Proprio in questo prendersi cura del tu è ravvisabile la vocazione del prete e la sua verità relazionale». Ecco perché la *docibilitas* nella relazione porta a “sfruttare” intelligentemente ogni relazione come relazione di “buona compagnia” nel cammino, di assunzione del peso dell’altro, del suo limite e del suo male, di correzione fraterna per costruire insieme una vera fraternità.

Nel rapporto “fontale” con Dio, il prete deve acquisire quella «libertà interiore di vivere il rapporto orante come momento e luogo di formazione»: in altre parole, egli è invitato «non tanto a leggere la Parola, ma a lasciarsi leggere da essa, al punto da venir fuori da questa lettura con le ossa rotte». Inoltre, occorre «non scherzare con la Parola che si annuncia, usandola come un fendente o – al contrario – come un sonnifero, ma rispettare rigorosamente quella legge non scritta, secondo cui un prete può annunciare agli altri solo quella Parola che ha prima lasciato risuonare nelle proprie profondità interiori, lasciandosene mettere in crisi». Solo allora «la relazione orante “educa-forma-trasforma” l’orante in soggetto amante, in pastore verace, capace di amare con il cuore del Buon Pastore».

Per quanto riguarda l’amicizia del prete, Cencini cita lo scrittore A. Ancel, il quale afferma che «un prete senza amici è generalmente un prete in pericolo. Certo, l’amicizia umana non basta ma, nella maggior parte dei casi, i preti che hanno lasciato erano preti che non avevano trovato il sostegno di una vera amicizia». Di quale amicizia stiamo parlando? Anzitutto l’amicizia con i confratelli: con essi il prete condivide qualcosa di molto importante, niente meno che l’identità. Cencini ribadisce che «la prima, naturale comunità per il presbitero è la comunità dei preti»: del resto anche il Vaticano II lo aveva ribadito per quanto riguarda la fraternità presbiterale definita “fraternità sacramentale” (cf. *Presbyterorum ordinis* 7-8). Anche padre E. Franchini, in un articolo apparso su *Settimana* (n. 6/1989), definiva il presbiterio «luogo sacramentale, sotto questo aspetto anche più forte di quel che non sia la comunità per i religiosi».

Per quanto riguarda l’amicizia in generale, la prima condizione – conclude Cencini – è vivere la relazione con “libertà affettiva”: questo significa «partire dalla certezza di avere già ricevuto amore nella propria vita, e non dunque, con il più o meno segreto intento di catturare affetto, usando l’altro/a per le proprie necessità affettive». In fondo, la libertà affettiva consiste nella «qualità e intensità dell’amore, non nella pretesa di autonomia». La seconda condizione è quella di «vivere e amare adottando la “modalità relazionale” caratteristica del vergine, che ama, ad esempio, senza mettersi mai al centro della relazione, perché il centro appartiene a Dio e lui si tira in disparte».

Che cosa resta del prete

ARMANDO MATTEO ¹⁷

Premessa

È, questo che viviamo, ancora un tempo per noi? Un tempo, cioè, per noi che abbiamo accolto e abbracciato la vocazione di diventare preti? Non sono, in verità, molti i segni che dicono che

¹⁷ Viene qui ripreso parte del testo di A. MATTEO, «Come è possibile?», in *Presbyteri*, 4/2017.

nell'epoca che ci tocca vivere lentamente, ma abbastanza seriamente stia come perdendo valore e significato il ministero sacerdotale cui abbiamo deciso di dedicare la nostra esistenza?

I dati statistici circa le nuove vocazioni al sacerdozio, almeno qui nell'Occidente avanzato, non abbisognano di tanti commenti: sono sempre di meno i giovani che entrano nelle schiere di un clero che è già mediamente anziano e i non pochi casi molto anziano. Avremo ancora preti italiani, francesi ed europei in genere da qui a qualche decennio?

Difficile non porsi la domanda. Anche quando poi non già alle prese con la cura del proprio corpo che si ammala e invecchia, i preti adulti sembrano sempre comunque in affanno, in riserva: non hanno letteralmente mai tempo, tante sono le incombenze che loro toccano, tra il tanto sacro e il tanto profano, cui devono dedicare le loro giornate. C'è chi non riesce neppure a preparare una predica come papa Francesco comanda!

Ed ancora: non è forse vero che sono non pochi i casi di sacerdoti che fanno a fatica ad imprimere un minimo di entusiasmo al loro impegno pastorale e che piuttosto portano avanti il ministero come un ininterrotto ciclo di produzione che non dice quasi più nulla alla loro stessa esistenza? Che cosa è rimasto degli anni del Seminario, dello slancio della prima ora, della prontezza con cui si era detto di sì al Signore Gesù?

E che cosa dire poi di fronte a quei confratelli che per le ragioni più disperate – ma aventi a che fare più o meno sempre col sesso e con il denaro – finiscono sulle pagine dei giornali o all'attenzione di quel giornalismo popolare che tanto ama intrattenere i propri spettatori su tali argomenti?

Ma forse la prova più grande che oggi ci tocca vivere e che ci interroga sul profondo circa la nostra presenza in questa società ha a che fare con una sensazione di disagio più generale: il disagio di non riuscire più a comunicare con la parte vitale di quella parte di popolazione che gravita nelle nostre parrocchie e comunità. Penso qui ai tantissimi giovani che stanno ben lontani dai nostri luoghi; penso ancora alle donne giovani adulte o già adulte, le mamme e le lavoratrici per intenderci, le quali, terminato il cammino di iniziazione dei loro figli, sembrano non avere più tempo né interesse per ciò che noi preti diciamo e celebriamo; penso ancora agli uomini e alle donne di cultura o delle istituzioni pubbliche di un certo rilievo, i quali, pur nel rispetto per la realtà ecclesiale e per noi suoi rappresentanti, celano sotto sotto l'idea di aver a che fare con noi e con il nostro lavoro come con un piccolo souvenir di un mondo che fu. Li vedi così a qualche battesimo, matrimonio, funerale e quasi più nessuno di loro ricorda neppure quando è il momento di alzarsi oppure di sedersi.

Ma possiamo dimenticarci di quelli che in Chiesa ancora ci vengono? Non alberga da qualche parte nel nostro cuore la seguente domanda: davvero ci stanno ascoltando? Sul serio riusciranno a misurare i parametri del loro vivere quotidiano alla luce di quella bella, ma impegnativa parola di Gesù che tramite noi li raggiunge di domenica in domenica? Non sembra anche in questo caso che tali persone, alla fine dei conti, per ciò che davvero conta nella loro vita siano loro a decidere quale o quanto Vangelo mettere in pratica? E noi, a che serviamo allora?

Ci restano, certo, i poveri, che di frequente bussano alla nostra porta: la solidarietà è fuori discussione, ma il fatto che ritornino così spesso e che ai quelli della prima ora se ne aggiungano altri di continuo e che quasi nessuno riesca ad uscire da questa immensa catena umana di persone che semplicemente faticano a mettere insieme il pranzo con la cena getta, pure questo, un po' di tristezza. Quanta povertà genera questo tempo e si troverà forse un qualche punto di equilibrio in questa strana economia che governa il mondo?

E forse è qui che troviamo anche noi, in questa riflessione, un primo punto di sintesi: questo tempo che viviamo è per noi preti, innanzitutto, un tempo di povertà; sì, anche noi faticiamo a mettere insieme lodi e compieta, in quanto viviamo un momento storico in cui abbiamo perso alcune coordinate culturali e sociali che hanno dato sino a giorni non molto lontani dai nostri un contesto, uno charme e una fisionomia chiara al nostro essere preti. Ed è da qui che si deve forse partire per poter rispondere alla domanda sul come sia possibile oggi continuare a essere preti.

Quel che abbiamo perso

Quello che viviamo è un tempo di povertà per noi preti. Siamo chiamati al nostro ministero di annuncio del Vangelo e di guida delle comunità a noi affidate senza poter far più affidamento su alcuni sostegni che sono stati di grande forza sino ad un passato recente: siamo così preti senza disporre più di un linguaggio dell'umano che sia condiviso tra esperienza del vivere e quella del credere, senza godere più di una credibilità personale e di gruppo che naturalmente ispirava fiducia in chi ci accostava, senza ancora poter più appoggiare la nostra specifica autorevolezza su archetipi e immaginari diffusi, senza infine sapere quanto ancora le risorse economiche sinora messe a nostra disposizione ci aiuteranno mantenere in piedi e "in buona forma" le tante strutture e iniziative sui cui facciamo girare la vita delle comunità. Proviamo a meglio entrare nei dettagli di un tale nuovo scenario in cui si gioca oggi il nostro impegno sacerdotale.

Tutti sappiamo e diciamo che è finita la cristianità. Siamo infatti nell'epoca della postmodernità, che non è semplicemente un'epoca di cambiamento ma un vero e proprio cambio d'epoca. Ma tale evento non è qualcosa che lascia indenne la figura e il ruolo del prete, inteso qui soprattutto come annunciatore del Vangelo. Quando si dice che la cristianità è finita, si tratta propriamente di prendere coscienza che quell'unità di cultura e quella cultura di unità, vigente in Occidente sino alla rivoluzione culturale del Sessantotto, non c'è più. Non solo: si tratta pure di capire che non c'è quasi più alcun riferimento e alcuna osmosi vivente tra le istruzioni per vivere e quelle per credere. Sotto questa luce il cambiamento d'epoca che viviamo e che annuncia la fine della cristianità, fa sì che tra me e mio nonno ci sia molta più differenza nell'intendere l'umano che tra mio nonno e un qualsiasi cittadino medio del Medioevo!

Per provare ora a meglio visualizzare un tale cambiamento, si faccia mente al fatto che noi diventiamo umani e cittadini di un dato tempo, facendo nostro il linguaggio umano in generale e più specificatamente il linguaggio di quel dato contesto storico e culturale, che tradisce ed indica un ordine delle cose del mondo e del mondo delle cose. Il linguaggio è il luogo dove si sedimenta l'immaginario condiviso e che comanda l'apprezzamento del reale, cioè ciò che noi diciamo i valori di fondo. Ebbene negli ultimi decenni, con l'imporsi della cultura postmoderna, abbiamo assistito ad un mutamento delle parole e del loro ordine, all'eclissi di alcune e all'emergere di altre. Sino agli anni Ottanta del secolo scorso le parole decisive della vita umana erano eternità, paradiso, verità, natura, legge naturale, fissità, maturità, adultità, spirito, mascolinità, sobrietà, sacrificio, rinuncia, autorità, diritto, tradizione. Oggi, al centro della nostra sensibilità immediata, del nostro essere abitanti di questo tempo e di questo spazio culturale, si trovano le parole finitezza, alterità, pluralismo, tolleranza, sentimento, tecnica, salute, cambiamento, aggiornamento, corporeità, donna, consumo, benessere, giovinezza, longevità, singolarità, sessualità, democrazia, convinzione, comunicazione, partecipazione.

Esattamente questo provoca – e qui è il punto – la rottura della cristianità, cioè di quella unità tra cultura e fede, tra esistenza e preghiera, tra quotidiano e santo, che, non senza qualche ombra come è naturale che sia, ha molto favorito il lavoro della Chiesa e di noi preti: in casa, a scuola, per la strada i codici linguistici – umano e credente – passavano facilmente da una parte all'altra. Ciò non ci è più dato. Assistiamo perciò ad un divenire estraneo del cristianesimo all'uomo comune; più in generale la stessa questione di Dio non appare più qualcosa di veramente decisivo per una vita umana qualificata come riuscita ed infine quasi più nessuno di noi riesce a trovare il giusto stile e la giusta frequenza per trasmettere la fede alle nuove generazioni.

Viviamo in un tempo poi che ci spoglia di quell'aura di credibilità derivante dalle nostre scelte che sempre sono apparse forti e controtendenza rispetto alla vita ordinaria della gente: l'obbedienza, la povertà e la castità. Ma quanti scandali si sono abbattuti sull'intera nostra categoria negli ultimi anni! Quante ferite ha dovuto subire e di continuo subisce la credibilità dell'immagine complessiva del prete. In un tempo in cui non si crede più alla grazia, all'azione dello Spirito Santo, alla forza della preghiera ed in cui ben più naturalmente ci si lascia ispirare dalla potenza della psicologia, i preti rischiano di risultare sospetti proprio per queste scelte così forti e rigide, proprio per essere gli ultimi rimasti che non si vogliano arrendere, almeno come scelta di fondo, all'invasività del discorso del sesso, del denaro e dell'autodeterminazione. Che strana parabola, dunque, ci capita di vivere: dal

tempo in cui proprio perché casti, poveri e obbedienti ispiravamo tanta fiducia ad un tempo in cui proprio perché casti, poveri e obbedienti siamo costantemente sottoposti ad una sorta di permanente controllo qualità che genera inevitabilmente sfiducia e risentimento.

Ancora più in profondità dobbiamo riconoscere che ciò di cui soffriamo è il venire meno nella nostra cultura del “discorso del padre”, la perdita cioè di autorevolezza dell'autorevolezza, la scomparsa della qualità adulta dell'umano. I genitori e gli educatori sono stati per così dire invasi dall'ansia della cura, della preoccupazione, del controllo, della manutenzione indolore e asettica della vita di coloro che sono loro affidati e risultano così incapaci di asimmetria, di conflitto, di generatività. Viene meno l'idea che volere bene a qualcuno a noi affidato sia sempre da coniugare con il volere il suo bene: il volere cioè la sua crescita, la sua emancipazione dalla nostra orbita, la sua capacità di stare con le sue sole gambe da solo davanti al mondo e alla storia, certo grazie a noi, ma soprattutto senza di noi. Dove possiamo pertanto oggi appoggiare nell'immaginario diffuso il nostro essere “i più anziani” (traduzione letterale di presbiteri), i più saggi, i più adulti, in un tempo in cui gli adulti non vogliono più essere adulti, in cui non sono più disposti a rinunciare al proprio ego per far posto alla presa in carico d'altri che è sempre finalizzata al lasciarlo crescere in autonomia e per questo fanno spazio anche a quel lato “ruvido” che pur appartiene al gesto educativo? Non c'è il rischio che anche il prete si trasformi per i nostri ragazzi e per i nostri giovani, come le loro mamma e i loro papà, in una sorta di amico, di “falso giovane”, di povero cretino caduto sotto la pressione del discorso del mercato? E se invece prenderà sul serio il mestiere dell'adulto, non dovrà il prete trovare il coraggio di affrontare i tanti “falsi giovani” con cui deve condividere la responsabilità educativa delle nuove generazioni? Si vede bene qui che le così tanto amate alleanze casa-scuola-oratorio vanno del tutto ripensate e ristrutturare.

Merita ancora un accenno la questione economica. Veniamo da tempi di vacche grasse e forse ancora siamo in quei tempi, ma si annunciano delle ombre all'orizzonte e probabilmente, tra il calo delle offerte private e la riduzione dei finanziamenti statali, sarà necessario un ripensamento di come potremo realizzare la gestione economica delle nostre strutture, a volte davvero enormi. In molti paesi del nord Europa è ormai una questione d'ogni giorno quella della vendita degli edifici sacri per mancanza di fondi per la loro manutenzione, oltre che per quella di personale ecclesiale da destinarvi. Come iniziare a ripensare tutto ciò? Che cosa sarà veramente essenziale da conservare e di cosa si potrà invece fare a meno? Come evitare che il necessario lavoro per il reperimento di risorse economiche utili per la vita della comunità non assorba e non inquina la libertà del nostro ministero pastorale e la forza della nostra parola profetica?

E da ultimo come dimenticare l'aumento della vita media di tutti e quindi anche nostra? Ce la faremo con la nostra pensione a far fronte ai tanti nuovi inediti che la condizione longeva dell'umanità ci pone davanti? E sarà davvero possibile essere fedeli alla nostra scelta di prete per un periodo così lungo di anni? Come è dunque possibile tutto ciò?

Ciò che non abbiamo ancora afferrato

Non sarebbe però del tutto completa la descrizione dello scenario in cui oggi siamo chiamati a vivere l'avventura della nostra esperienza sacerdotale se non tenessimo insieme conto delle tante opportunità che, proprio questo tempo che pur ci mette tanto alla prova, ci offre.

La prima di tali opportunità è sicuramente il coraggio che ci viene dal recente magistero petrino. Penso qui alla centralità del tema della nuova evangelizzazione e dell'attenzione ai giovani in san Giovanni Paolo II, penso ancora alla centralità della questione della fede in Benedetto XVI e penso, infine, all'appello di papa Francesco al tema della creatività pastorale, anche a rischio di qualche caduta e di quale accidente di percorso.

Mi piace così sottolineare che la parola creatività ritorni in *Evangelii gaudium* diverse volte (11, 28, 134, 145, 156, 278) ed è in fondo come l'invito ad immaginare percorsi nuovi e proposte innovative. Ebbene, è una cosa di cui tutti siamo convinti, una cosa che sentiamo a pelle: tanti nostri gesti di fede che proponiamo non funzionano più o almeno non funzionano più bene come noi ci

attenderemmo. Basterebbe pensare ai percorsi di iniziazione cristiana o all'impegno per la pastorale giovanile. Ed è proprio per questo che papa Francesco ci invita a non temere di cambiare, dando vita pure ad un curioso neologismo: «Primerear – prendere l'iniziativa».

Il nostro è allora il tempo per la presa di una parola nuova, di una nuova immaginazione evangelizzatrice, di una nuova stagione della vita parrocchiale. Faccio eco a due espressioni assai concrete di papa Francesco: la prima, al numero 73 di *Evangelii gaudium*, dove, ricordando i grandi cambiamenti avvenuti nelle città, richiede di «immaginare spazi di preghiera e di comunione con caratteristiche innovative, più attraenti e significative per le popolazioni urbane»; la seconda riguarda la bella difesa che egli fa della parrocchia, sempre in *Evangelii gaudium* (qui n. 28), ma con l'indicazione che essa necessita della docilità e della creatività missionaria del pastore e della comunità: la parrocchia è dotata di «grande plasticità» e «può assumere forme molto diverse». E chi dovrebbe prendere l'iniziativa in tutto questo se non appunto noi preti?

La seconda opportunità che questo tempo ci offre è quella di essere quasi gli ultimi custodi e profeti di quell'umanesimo della cura adulta delle relazioni private e pubbliche di cui si sta perdendo troppo velocemente traccia e memoria. La nostra condizione di soglia rispetto al gioco fin troppo vischioso delle strategie educative e rispetto alle contorsioni individualistiche e narcisistiche del discorso socio-politico ci permette di rilanciare la vera scommessa aperta della nostra società: ci servono gli adulti, adulti veri, capaci di tenere a bada le pulsioni del proprio io e di mettere al centro della propria esistenza la cura d'altri, sia in termini di emancipazione dei figli che in termini di sostenibilità del loro diritto di succedere semplicemente a noi nella catena delle generazioni umane.

La terza opportunità che ci dona il tempo che ci è dato vivere sta nel fatto che, per quanto ammaccati e in parte sfiduciati almeno come categoria, possiamo ancora far valere il diritto di Dio di essere Dio. Nulla di umano, per quanto teso all'infinito delle sue risorse, potrà mai surrogare Dio. Penso qui alla sessualità, al lavoro esasperato, all'accumulo di denaro, alle illusioni della bioingegneria, al potere esercitato sino alla propria morte. Ciò che è terrestre resta terrestre anche se ammantato di paramenti divini. E forse proprio a causa dei tanti scandali scatenati dai alcuni nostri confratelli, riscopriamo ancora meglio che in quanto preti, non abbiamo mai preteso di essere altro che semplici rinvii, link, mediatori, piccoli «pontefici», alla lettera costruttori di ponti: di essere semplici dita che indicano la luna e mai abbiamo pensato di essere la luna. Ebbene, il nostro compito è e resterà sempre quello di ricordare ancora la parola ultima di ogni autentica salvezza: è Dio che ci assolve dalla necessità e terribile illusione di salvare noi stessi, gli altri e il mondo.

La quarta opportunità di oggi per noi preti è forse quella di fare i conti con i nostri investimenti economici che forse non sono semplicemente economici. Ci serve ancora una chiesa come «istituzione totale» all'interno di un quartiere o di un piccolo centro di periferia; una chiesa che si occupi di tutto, dalla culla al cimitero? Ci servono ancora tante strutture? E se invece oggi ci venisse chiesto più semplicemente di insegnare agli uomini e alle donne l'antica arte del pregare e del relazionarsi all'altro con libertà e fiducia?

Per concludere

La domanda finale non può che essere la seguente: che cosa resta del prete oggi? Qual è il nucleo irrinunciabile della sua presenza e della sua missione in questo nostro mondo, che sempre di più sembra fare a meno del Dio del Vangelo e della Chiesa? A me pare che ciò che resta del prete sia la funzione di rappresentare un punto mancante in questo meccanismo quasi assoluto di singolarità autoreferenziali, più o meno infelicemente tenute insieme dal meccanismo di produzione e smistamento delle merci. In tale contesto, la sua missione mi pare essere proprio quella di ricordare la grande «utilità» che riveste il sentimento della mancanza all'interno della struttura dell'umano: quel vuoto intorno al quale orbita ogni esistenza umana, quella precarietà originaria di cui siamo tutti impastati.

L'uomo, infatti, non vive solo di ciò che possiede e tiene stretto tra le sue mani ma anche di ciò che gli manca, di ciò che non ha. Ecco dunque ciò che resta del prete oggi: egli è colui che, con il suo

corpo, con le sue scelte ancora tanto impopolari, con il suo stile di vita, ricorda che ciò che oggi rischia di mancare di più – e che forse farebbe vivere tutti più da umani – è la mancanza.

Si può fare diversamente?

FRANCESCO COSENTINO ¹⁸

Il ministero sacerdotale perde valore e significato. Attrae sempre meno. E sembra muoversi con affanno, per così dire “fuori tempo”, cioè in un tempo che non è più il suo. Così, don Armando Matteo ha fotografato la “crisi del prete”, senza troppi giri di parole. Ritengo si debba dare seguito a quelle osservazioni e cercherò di farlo, anche se un po’ più ottimisticamente del mio amico Matteo, affrontando alcune questioni e aprendo qualche pista di riflessione.

Quale identità?

Per affrontare sul serio la “crisi del prete”, occorre fare riferimento alla questione – molto dibattuta e di non semplice soluzione – della sua identità. Non si tratta solo di un teorico argomento teologico, ma, al contrario, quando si parla dell’identità presbiterale, bisogna soffermarsi non già su un modello astratto, quanto sulla figura del sacerdote, così come è venuta configurandosi nella storia concreta della comunità credente. Ancor più, si deve far riferimento alla parola di Dio, che rappresenta l’orizzonte di fondo entro il quale dovrebbero sorgere i criteri del ministero presbiterale.

Se è vero, come afferma il noto teologo Greshake in *Essere preti in questo tempo* (Queriniana, 2008), che «negli ultimi anni il tema del “prete” è diventato una specie di muro del pianto su cui battono il capo tanti sacerdoti, ma anche vescovi sconsolati e laici disorientati», è altrettanto vero che, prima di interrogarsi sulla crisi numerica, sul modello di vita e sulle incombenze pastorali, occorre ritornare alla domanda di fondo: che cosa volle realmente Gesù quando radunò attorno a sé gli apostoli e li inviò in missione?

È solo se si prende sul serio questo interrogativo che si potrà guardare in faccia la crisi, forse addirittura scoprendo che essa non è poi così tanto drammatica, non perché non sia reale, ma per il fatto di interessare aspetti che probabilmente c’entrano poco con l’essenziale del ministero. Solo come prima provocazione – riservandomi di scavare più a fondo nell’argomento – mi soffermerei sulla questione dell’identità.

Uno sguardo alla storia

Si possono ricordare le origini, quando il cristianesimo è organizzato in piccole comunità, erranti e nomadi, centrate per lo più sull’evangelizzazione; successivamente, come sappiamo, le cose sono notevolmente cambiate. Infatti, per anni, forse per secoli, il ministero presbiterale si va configurando all’interno della nascente cristianità, cioè di quel processo di simbiosi tra religione, società e cultura che se, da una parte, ha favorito l’integrarsi e l’espandersi della fede, dall’altra, ha in qualche modo oscurato la potenza profetica del Vangelo, la forza della sua debolezza, la ricchezza della sua povertà e, in generale, la sua voce “ostinatamente altra” rispetto al mondo.

Il modello di Chiesa, la simbologia liturgica, le forme della fede e, non da ultimo, la stessa figura di prete, lentamente, hanno finito per assomigliare più al modello dell’Impero Romano che a quello dell’identità evangelica. È vero che la Chiesa diventa una struttura fondamentale della società e che il cristianesimo si diffonde a macchia d’olio, sviluppando capacità di presenza e di incidenza nella vita pubblica; tuttavia, è altrettanto vero che il cristianesimo smise di essere la risposta personale a

¹⁸ <http://www.settimananews.it/ministeri-carismi/crisi-del-prete-si-puo-diversamente/> 02.07.2017. Titolo originario: *Crisi del prete. Si può fare diversamente?*

una chiamata evangelica per diventare, invece, un fattore naturale e culturale; la Chiesa cambiò la sua forma esteriore e le sue strutture e, così, anche il ministero presbiterale dovette adeguarsi.

Il prete sul “pedistallo”, autorità indiscussa capace di esercitare un certo potere, spirituale e non solo, era il modello che ben si integrava con una società contrassegnata dalla fede religiosa, nella quale era “normale” credere. Qui, vedo un primo serio motivo della crisi odierna. Oggi, con lo sviluppo moderno della libertà personale, la crescita del valore della democrazia e un mondo fortemente segnato dal secolarismo e dall’abbandono della fede, può reggere ancora quell’idea e quel modello di prete che, pure, a fronte delle innovative indicazioni di papa Francesco, sembra essere ancora il sogno latente di molti e l’immagine nascosta dietro alcune strategie pastorali? Si può ancora andare avanti continuando a parlare di “servizio”, nella segreta convinzione di essere ancora dei monarchi assoluti?

Una crisi provvidenziale?

Forse, l’attuale crisi del cristianesimo, costringendo la Chiesa a ridiventare minoritaria, potrebbe essere un’occasione proficua: Dio vuole ricondurre il suo popolo nel deserto e nella diaspora per alleggerirlo di un sistema imperiale e mondano, per mandare in frantumi un cristianesimo diventato sottosistema della società e permettergli di recuperare uno spirito evangelico. Questa strada, profeticamente e coraggiosamente tracciata dall’attuale pontificato, lascia ancora perplesse molte figure del clero.

La paura di lasciare quel modello “sicuro”, a cui si è stati formati e ci si è abituati, per ora vince sul coraggio di osare nuove vie. Nella paralisi, ci si dimentica che l’identità del prete è in cammino, è aperta, è in continua evoluzione. Non c’è un prete “valido una volta per tutte”, ma un ministro chiamato nella storia concreta, fatta di volti, di gioie e di lacrime, in un mondo storico reale che ha coordinate precise e dentro il quale, se si vuole incidere davvero, occorre abitare. Non come un capo, un supervisore o un estraneo, ma come un compagno di strada. Se tutto cambia, allora anche sull’identità e sul modello di prete mi viene da chiedere: si può fare diversamente?

¹⁹ Prima di ogni “ricetta” pragmatica occorrono la riflessione e il pensiero – cosa che, peraltro, non convince molto neanche i preti! – è bene soffermarci sulla questione già accennata dell’identità presbiterale. Non si riuscirà ad affrontare la figura del prete se le possibili soluzioni, anzitutto, non partono dalla domanda sull’identità: chi è davvero il prete?

Quello “scarto” incolmabile

La domanda non vuole essere retorica né limitarsi ad offrire una qualche meditazione di taglio spirituale. Essa nasce da una semplice convinzione: sulla crisi in atto, vi sono motivi contingenti e contestuali, come i cambiamenti socio-culturali degli ultimi decenni, la crescente disaffezione nei confronti della fede cristiana, le nuove sfide rivolte all’annuncio della fede o il calo delle vocazioni che sovraccarica alcuni e aumenta l’età media del clero; tuttavia, essa coinvolge per così dire la “totalità dell’essere prete”, cioè quella sua identità profonda e radicale, che trascende ogni aspetto storico particolare.

Nessuno si spaventi se affermo che... la domanda sulla crisi del prete è strettamente “teologica”, cioè non potrà essere davvero affrontata se ci soffermeremo epidermicamente sull’analisi sociologica o su facili soluzioni di tipo pastorale. C’è una parola che, più di tutte, ci rappresenta: scarto. La avvertiamo dentro, quasi come un brivido, per la sua capacità di fotografare ciò che sperimentiamo ogni attimo sulla nostra pelle e ci rimanda, appunto, al contenuto teologico dell’identità presbiterale. Non si tratta di un semplice sentirsi “inadeguati” – anche un medico in parte lo è rispetto alla gravità di certe situazioni da prendere in cura, o un giudice rispetto a una decisione

¹⁹ <http://www.settimananeews.it/ministeri-carismi/la-crisi-del-prete-accettare-lo-scarto/> 14.07.2017. Il testo di F. COSENTINO, distinto dal precedente, porta come titolo: *La crisi del prete. Accettare lo “scarto”*.

difficile – e né, tantomeno, dobbiamo scivolare in un certo moralismo depressivo che si fissa sulle fragilità e sul peccato. Saremo sempre dei preti peccatori.

Qui c'è molto di più: lo scarto è iscritto in modo costituzionale in ogni vocazione cristiana e, in generale, nell'esperienza di fede: Dio e l'uomo, Colui che chiama e il chiamato, il Maestro e il discepolo, il Vangelo e il cuore dell'uomo, non saranno mai sullo stesso piano. La rivelazione di Dio in Gesù Cristo abbatte i muri di separazione e colma tale distanza ma, tuttavia, ciò non significherà mai un annullamento della "differenza". Tra Dio e noi essa continuerà ad esistere.

È Dio che invia e sostiene Mosè, che purifica le labbra di Isaia, che rassicura il giovane Geremia, che affida a un pescatore impulsivo la guida della Chiesa; tuttavia, ciò non avviene a prezzo di un "salto" della loro umanità, che di colpo cancellerebbe l'essere impuro, o giovane o impulsivo ma – come confesserà splendidamente san Paolo – proprio dentro le debolezze e le spine della carne.

Perciò, la questione dell'identità del prete ci rimanda alle origini della vocazione e a quella "differenza" che segnerà sempre uno scarto rispetto a Colui che ci ha chiamati e al compito affidatoci; si tratterà di restare sempre in cammino – mai arrivati e appagati – aperti a come il Signore, pur conservandoci in questo scarto talvolta difficile da portare nella carne, ci consolerà, ci rafforzerà e ci farà vedere, seppur in lontananza, «il paese dove scorrono latte e miele».

Non siamo chiamati a fare "tutto"

Ogni volta che il ministero stesso ci colloca altrove, ci chiama e ci ridefinisce, ci invita a ricominciare sempre da capo, facendoci cambiare destinazioni pastorali e modelli precedentemente acquisiti, la nostra identità di preti cambia, si evolve, matura e si apre a paesaggi inediti. A patto che non ci chiudiamo rigidamente in uno schema preconstituito e ci lasciamo – con grande fatica – interrogare dallo Spirito e dalla vita.

Dello scarto nella vita del prete ha scritto con grande efficacia Antonio Torresin, affermando che il ministero sacerdotale «è segnato da uno scarto, da un insuperabile contrasto che segna l'esperienza di essere discepoli, la missione e il mandato ricevuti. Meglio, che segna ogni chiamata, fino all'umano stesso. Non siamo all'altezza del compito assegnato, esso ci trascende in modo insuperabile, ci travolge e ci supera: è troppo per noi. Eppure è proprio ciò che meglio ci corrisponde, è ciò senza il quale la nostra umanità si perde. Questo eccesso che è il ministero è la nostra unica salvezza; non solo la via alla santità, ma la grazia per non perderci».²⁰

Questo scarto è vissuto in modo diverso non solo da ciascun prete – cosa che rimane ovvia – ma anche a seconda delle fasi della vita sacerdotale, degli anni di messa, delle esperienze pastorali vissute nel tempo e, non da ultimo, dei contesti ecclesiali in cui siamo posti. Senza voler negare alcune problematiche esistenti e inedite, che invocano un'ampia riflessione ecclesiale, credo che riconciliarci con questo scarto, accoglierlo e farselo amico nella vita sacerdotale di ogni giorno e, forse ancor prima, formarsi e prepararsi ad esso e a come conviverci, potrebbe essere un primo antidoto alla crisi e un punto di forza per la "tenuta" del prete.

Non è forse vero che, piccoli o grandi momenti di crisi nella nostra vita, dipendono talvolta dal non aver compreso che al prete non è richiesto "tutto", che non è chiamato "salvare il mondo" (già fatto, ci ha pensato Nostro Signore), che non è e non dovrebbe essere il centro, la fonte e il culmine della comunità e dell'azione pastorale? Non sarà che molte frustrazioni, sofferenze e depressioni, dipendono anche dall'aver sopravvalutato noi stessi e fatto delle richieste eccessive (o almeno troppo numerose) al nostro ministero?

²⁰ A. TORRESIN, «Il paradosso del ministero. Quando la missione ridefinisce il prete», *Il Regno/Attualità*, 2/2010, 22.

Il prete è davvero solo?

MAURO PIZZIGHINI ²¹

«Il prete, in senso autentico, non è mai un solitario, non può mai essere un single. La solitudine esistenziale non gli appartiene. E se, nonostante tutto, si sente solo, inutile e reietto, ramo secco in attesa dell'autunno, tutto ciò denuncia un fatto: questo prete non ha ancora capito il senso del suo celibato e, pur avendolo scrupolosamente rispettato, non ha ancora raggiunto quella intimità (non-solitudine cioè) col suo Signore e i suoi fratelli che esso doveva rendere possibile. Sembra banale: non si è sacerdoti per osservare il celibato, ma si è celibi per potere amare con cuore sacerdotale». Questo è uno dei passaggi dell'articolo del gesuita Felice Scalia dal titolo «Della solitudine del prete, ma con speranza» apparso sul numero di maggio del mensile *La Rivista del Clero italiano*.²²

Si tratta di un tema non scontato quello della solitudine del prete: «Esiste, infatti, una solitudine intrinseca alla vita del presbitero (come peraltro di ogni uomo): è la solitudine “amica” del rientrare in se stessi, nella “compagnia” del Signore, come esiste dall'altra parte una solitudine “nemica”, quella dell'assenza di relazioni vitali, della rassegnazione all'accidia pastorale e del fallimento della propria parabola esistenziale». Tale solitudine deve essere guardata “in faccia”, dal momento che, quando si cronicizza, decreta il “vuoto dell'anima”: fronteggiarla è un “dovere” per ogni prete che intenda restare fedele alla sua vocazione, che voglia dare un contenuto alla carità da usare nei confronti di ogni confratello, e per ogni vescovo che voglia essere all'altezza della responsabilità verso il presbitero affidatogli.

Le “solitudini” del prete

L'autore dell'articolo, docente all'Istituto superiore di scienze umane e religiose di Messina ed editorialista della rivista *Presbyteri*, parte da alcuni interrogativi: «È davvero solo il prete? Deve essere solo il prete? È lui, il sacerdote cattolico, il prototipo dignitoso della moderna ambigua schiera dei singles che scelgono la non-famiglia? Uscire dalla solitudine è necessariamente un venire a patti col proprio celibato?». Queste e simili domande risuonano ogni giorno non solo perché fanno parte dell'esperienza personale di ogni prete, ma perché la vita dentro il presbitero rivela a volte autentici drammi di sofferenza che nessuna mano amica sembra poter raggiungere.

Di fronte al cuore rinsecchito e arido di certi preti si può pensare che il celibato sia vissuto non nello splendore del suo significato profondo, ma nella quotidiana opacità di esistenze monche e insufficienti. Se parlare di solitudine del prete suscita a volte nell'opinione pubblica una sorta di indispettito rigetto, dal momento che si sente dire che i preti sono «un corpo compatto, una casta separata e una potenza», si può ulteriormente affermare che non è soltanto il prete di uno sperduto paesino di montagna che può farci pensare ad un uomo “isolato”. Anche nella città il prete può essere solo: si pensi soltanto a coloro che operano scelte pastorali un po' discoste dalla norma dei più e che sono sospettati di chi sa quali “eresie” solo perché «tentano di puntare non solo ai racconti evangelici, ma soprattutto alle ricadute concrete del regno di Dio».

A volte si tratta di “solitudini” da povertà spirituale, da autosufficienza o da pregiudizio: in ogni caso «siamo tanto radicati nella fede che nessun isolamento esterno può renderci davvero “soli”, come nessuna omologazione può davvero privarci di cuore e di cervello».

Ecco perché non si parla di “solitudine”, ma di “solitudini” del prete, al plurale. Occorre distinguere tra una solitudine in sé “benedetta”, che è rapporto personale con Dio e “santuario della coscienza” e una solitudine “tremenda” del prete che non ha diritto di stare male “in pace”, perché «nessuno può celebrare al suo posto, nessuno lo può sostituire alla prima comunione imminente». Inoltre, tale solitudine si veste di senso di inutilità quando si arriva a pensare che «nessuno continuerà la tua

²¹ *Settimana*, 30/2007, 5.

²² SCALIA F., «Della solitudine del prete, ma con speranza», in *La Rivista del Clero italiano* 5(2007), 355-367.

opera», e che non c'è «nessuno per cui sei veramente caro e importante, nessuno con cui condividere intuizioni e idee, nessuno con cui parlare veramente di Dio».

La “vera” solitudine è l'infelicità

Il “punto dolente” è la trasformazione della “solitudine” in “infelicità”. Tale “solitudine-infelicità” è data dal “vuoto” di esistenze umane accanto al prete, dentro quella sua alternanza di “uomo-prete” e “uomo di Dio”. Questo tipo di solitudine gli fa sperimentare che «non può contare su nessuno, non sa a chi dire le sue difficoltà di pastore e di uomo», come «non sente di avere amici con cui confidarsi, né confratelli con cui confrontare le sue scelte pastorali, i suoi stessi malesseri».

Da questa constatazione sorge la domanda: «Possibile che qualcuno abbia creduto di poter fare il prete senza “sposare” Cristo insieme ai suoi (di Gesù, di Dio) sogni e fatiche? Possibile che qualcuno abbia ritenuto di potersi occupare dei figli di Dio senza un autentico personale amore per il loro Padre?». Quando le ricerche psicologiche evidenziano che molti preti «sembrano interiormente spinti da un inconscio bisogno di dominare, che tanti soffrono di una negativa percezione di sé, fino al punto di compensarsi con la voglia di fare carriera o con più manifeste aggressività, allora ci assale il dubbio se non debbano essere riesaminati i luoghi comuni».

Secondo padre Scalia, non è il celibato che vieta di “spalancare il cuore”, di «trasformare il presbiterio in luogo di fraternità» e di impedire di presentare l'umanità del prete con luci e ombre. Si dovrebbe, invece, parlare di «insicurezze e di paure, di personalità povere e ferite, incapaci quindi di rapporto cordiale e scoperto con i figli di Dio».

Un presbiterio “fraterno”

Ecco perché la solitudine “sacerdotale” è legata intrinsecamente all'annoso problema dell'esistenza o meno di un “autentico” presbiterio in Italia. Del resto non c'è documento magisteriale che non richiami la necessità di un presbiterio che sia veramente «la vera famiglia dei ministri ordinati». Negli anni di formazione in seminario si insiste affermando che «quanti lasciano tutto per seguire il loro Signore d'ora in poi avranno la Chiesa per loro “famiglia”, dove c'è un “padre”, il vescovo, e dove c'è un clima di affettuosa fraterna partecipazione e collaborazione con tutti i preti in vista dell'unico scopo della vita, il Regno».

Risulta difficile dimostrare se la mancanza di un effettivo presbiterio crei solitudine oppure se la situazione stabile di solitudine “senza speranza” renda impossibile un vero ambito di fraternità sacerdotale. «Come certi malati non accostano nessuno e si chiudono patologicamente in se stessi per paura di avere una cocente delusione da contatti che – pensano – si riveleranno fasulli, così certi preti possono avere varcato tanto la loro soglia di sopportazione del dolore da volerne evitare altro convincendosi che non esiste presbiterio, né “padre”, dunque neppure “fratelli”».

Inoltre la certezza che il ministro ordinato sia un uomo “solo” può anche avvelenare “inconsciamente” il cuore di un vescovo. La realtà ci parla di preti che non si sentono “sufficientemente” sorretti dal loro vescovo e che sentono di non avere nessuno alle spalle nei momenti difficili di incomprendimento con la gente o anche con l'autorità ecclesiastica. Anche per questo motivo occorre cercare nelle vere relazioni di fraternità la “medicina” per “guarire” la malattia di sentirsi abbandonati alla solitudine anche da parte di coloro che prima di essere “pastori” dovrebbero essere “padri”. Dall'altra parte, occorre che chi vive la solitudine la “voglia” vincere lasciandosi “aiutare”, dal momento che «di solitudine si soffre e insieme si campa».

Oggi si ha l'impressione che dalla solitudine «a volte non se ne voglia uscire» e che «per uscirne si svilisce la propria identità». Ci sono solitudini che non hanno niente a che vedere con l'ordinazione: «Vivere fuori dalla famiglia di origine e soli, non contare su un qualche aiuto pastorale, gestire per decenni uno sportello in curia» sono solitudini da cui si fa fatica ad uscire, dal momento che «fanno comodo». Del resto l'individualismo offre «tanti vantaggi che nessuna soluzione comunitaria ci pare

possa ragionevolmente superarli». Questo è l'antinomia della solitudine del prete: si ha paura di quella che "salva" e si custodisce quella che "corrode". Per questo, occorre "discernere" fra le varie solitudini e trovare la "chiave" per operare una "sintesi" serena nella vita presbiterale.

Padre Scalia si interroga anche sui futuri preti e sul loro rapporto con la solitudine. In tale prospettiva, occorre superare quel modello di prete che usciva dai seminari, formato solo come "uomo di culto", che gli garantiva separatezza, individualismo e "troppa" sicurezza. Oggi «collaborare col vescovo senza essere alla "nevrotica ricerca di un padre", avere nella comunità credente la propria "famiglia aperta" (miei fratelli, sorelle e madri... Mc 3,35) senza cercare in conventicole esclusive un semplice surrogato di altre affinità elettive a noi precluse, essere capaci di solitudine senza sentire il bisogno di inutili isolamenti, tutto questo comporta veri rivolgimenti, perfino teologici».

Se paradossalmente la chiesa "preconciliare" poteva dare l'impressione di avere bisogno di un prete "carico" di molte solitudini e stoicamente capace di sopportarle, oggi «alla chiesa-comunione e popolo di Dio corrisponde un prete profondamente ancorato e radicato nella vita dei suoi fratelli di fede». Il prete è "celibe", «ma tutt'altro che privo di amore, tutt'altro che solo». Oggi la chiesa ha bisogno di un prete che «non solo "abbia" relazioni (le si può avere anche quando si è chiusi nella propria solitudine esistenziale), ma che "sia" relazione». In ogni caso si tratta di una relazione «sana, profonda, dialogo e apertura autentica, a sé, agli altri, a Dio».

Parlare "con speranza" della solitudine del prete è un modo inconsueto e insieme urgente di dirlo. Al di là di tutto, uscire dall'isolamento, trovare il senso della solitudine e superare la disperazione rimane per i preti di oggi una conquista "quotidiana", proprio come mons. H. Camara andava ripetendo: «Non ci condannare, Signore, ad essere soli stando insieme. Permettici di essere insieme stando soli».

Il presbitero adulto e discepolo

IVO SEGHEDONI ²³

Il presbitero è un adulto e un discepolo che vive in obbedienza ad una vocazione e dentro un ruolo definito dall'istituzione ecclesiale. Il suo essere adulto e il suo incarnare un ruolo definito non significano, però, che il presbitero sia portatore di un'identità fissa, in qualche modo immutabile e definita una volta per tutte. Se così sembra essere stato per molto tempo grazie a fattori esterni che rendevano sacrale la sua figura, oggi, invece, il modello tridentino del prete, che tanta sicurezza poteva offrire, non può più reggere nelle accelerazioni culturali e sociali nelle quali siamo inseriti, come invece poteva reggere in una società e in una cultura a lenta evoluzione.

L'identità: un pellegrinaggio

La nostra formazione attuale tende ancora in parte a legittimare questa immagine immutabile del presbitero (mutuandola da un'errata concezione di "eternità" del messaggio cristiano, laddove persino il dogma conosce una comprensione mutevole nella storia), e quindi in molti aspetti si configura ancora come un'abilitazione al ruolo, da esercitarsi poi sempre uguale a se stesso per tutta l'esistenza.

Ma non solo il presbitero oggi non può più incarnare un'identità fissa, immutabile; è l'adulto oggi a riscoprirsi individuo in transizione, che vive nella sua fase centrale della vita diversi passaggi, che lo collocano in "luoghi di identità" diversificati e mutevoli. Questi passaggi sono sollecitati sia dai mutamenti interni (il trascorrere del tempo, il mutamento dell'immagine corporea, l'evoluzione della maturità intellettuale e le situazioni emotive che si sperimentano), sia dai mutamenti di ruolo, che prevedono l'assunzione di differenti responsabilità e l'instaurarsi di diverse relazioni.

²³ *Settimana*, 37/2006, 3.

L'adulto è, quindi, sempre in transizione: vive un'identità che si plasma attraversando momenti di stabilità e di crisi, dove occorre riscrivere la propria fedeltà dentro una rinnovata gerarchia di valori e di riferimenti. Una fedeltà rigida e immutabile a simboli, strutture, modi di comportamento di ieri, significa un blocco in questa necessaria evoluzione dell'identità personale, che invece vive una sua crescita rimodellandosi continuamente.

In questo percorso di maturazioni successive, occorre "spezzare dei simboli" se non si vuole rimanere ancorati a quella che potremmo chiamare la "fedeltà archeologica": fedeltà rigida e generica a simboli, modi di fare, comportamenti che in una fase della vita volevano esprimere l'adesione ad una scelta e ai suoi valori, mentre in un'altra fase indicano solo pigrizia o paura, disimpegno o obbedienza ad una legge esterna mai interiorizzata.

Il pellegrinaggio del presbitero

Anche il presbitero che, come gli altri adulti, condivide la faticosa transizione da una fase all'altra del suo pellegrinaggio, conosce momenti nei quali è invitato a "spezzare i simboli" che ieri lo ancoravano alla fedeltà autentica e oggi sembrano "zavorrarlo" per impedirne la libertà e la crescita. Se il presbitero non è solo un adulto (che conosce le sue transizioni), ma anche e anzitutto un discepolo (che è chiamato a vivere le sue conversioni), allora la necessità di "spezzare" quello che ieri era utile e buono e oggi è invece un inciampo e un motivo di rallentamento, è ancora più urgente.

Facciamo brevemente alcuni esempi: la preghiera personale, che forse non deve immutabilmente rimanere legata ad un certo modo di celebrare la liturgia delle ore, facendo prevalere l'ansia per la recita formalmente corretta e completa: come non conoscere, infatti, la "crisi del breviario", non cercare una modalità più creativa e feconda di preghiera?

L'obbedienza alla chiesa, che chiede la capacità di discernimento e l'assunzione di una responsabilità effettiva sulla propria vita, anziché delegare ai superiori tutto il discernimento per riservarsi solo la fatica e la disponibilità a rispondere sempre "sì" o (con lo stesso metodo) accampare scuse per dire sempre "no"; la stessa castità intesa come custodia di sé ed esercitazione ad una oblatività più ampia, sfida oggi da adulti a vivere relazioni anche intense in modi nuovi che forse nei tempi di ieri non sarebbero stati buoni o potevano risultare azzardati e pericolosi; l'esercizio del ministero che chiede di assumere un ruolo asimmetrico nei confronti della comunità, ma che necessita di esprimersi in modo nuovo nello scorrere degli anni: la ripetizione di un certo modo di relazionarsi, infatti, rischia di ridurre il presbitero al leader solitario e distaccato, che cade nell'autoritarismo o, quando ci si rendesse conto che l'unico modo di essere ancora rilevante è quello di cambiare posizione, al "compagnone" dei momenti di festa e quindi permissivo e democratico. Ecco perché al presbitero, adulto e discepolo, occorre operare dei passaggi e spezzare dei simboli: mettersi in ascolto, in altre parole, dello Spirito che parla nella vita che scorre e che pone domande nuove, apre possibilità inedite, inquieta reinterrogandoci su cosa voglia dire obbedire al Vangelo e alla promessa fatta per il Regno.

Non turisti, ma discepoli

La fedeltà all'identità del presbitero è quella del pellegrino che rifiuta di ridursi a turista. Le immagini sono ben note. Ma come un prete può aiutarsi a vivere da pellegrino, fedele ad una strada, quella tracciata da Gesù, nella quale non si cammina curiosando qua e là senza impegno (rischio non esente dalla vita del presbitero, uomo più sciolto da legami costringenti e quindi sottoposto a minor controllo da parte di terzi)?

Occorre darsi delle "strutture di maturazione", cioè delle scelte, degli stili e delle modalità di vita che sostengano la fedeltà alla scelta fatta, ma anche la interrogino, spingendola a ridefinire sempre se stessa. Queste strutture di maturazione sono principalmente quattro:

1. L'ascolto fedele della Parola, soprattutto vissuto con i fratelli, per verificare la vita sul Vangelo e incarnare il Vangelo nella vita. È l'ascolto che rende discepoli e che rende duttili alle indicazioni nuove dello Spirito. È la comunità dei fratelli che rende sensibili e disponibili a superare le proprie rigidità e durezza.

2. La vita di comunione, cioè la decisione di vivere una comunicazione autentica, libera e seria. Di non fare, cioè, del celibato, la scusa per non avere una "comunicazione di vita" con nessuno ed essere per se stessi unico metro di giudizio. La vita di comunione è vita eucaristica, è "fare eucaristia nella vita", cioè far sintesi del mistero celebrato e renderlo eloquente nel vissuto.

3. La disciplina e l'ordine della vita quotidiana, al fine di vivere una regola nell'uso del tempo, delle cose, dei soldi, degli affetti e delle relazioni, del cibo e del riposo. Anzi si comincia proprio da questo: dal cibo e dal riposo, spie immediatamente sensibili ad ogni stortura umana o spirituale.

4. La verifica della pastorale, attraverso una condivisione sincera e autentica delle speranze e delle fatiche del ministero, per accettare il discernimento di altri sui propri progetti e sulle esperienze pastorali, ma anche sul proprio modo di presiedere la comunità, e soprattutto sulla propria testimonianza personale, senza la quale il ministero si riduce a prestazione professionale.

Un cammino di formazione

Il presbitero non è altro che un adulto impegnato a diventare discepolo per poter essere guida agli altri sulla strada della sequela. La sua vita di discepolo, tuttavia, non è per se stesso, ma è chiamata a trasparire nelle funzioni tipiche della sua ministerialità.

Essa si esprime quindi nell'annuncio, che deve essere sempre umile e personalizzato, prima che competente e autorevole (ma certo non senza queste caratteristiche!); nella celebrazione dell'eucaristia e dei sacramenti, dove la fede e la speranza debbono trasparire corrispondendo ad un'esigenza di autenticità che non è meno rilevante di quella che si esprime nella preoccupazione della forma corretta; nella guida della comunità, dove il presbitero è chiamato ad essere colui che assume con coraggio la responsabilità della presidenza, ma lo fa sapendo ascoltare e rispettando il cammino di tutti, libero da atteggiamenti clericali o padronali e – al contrario – da tentazioni assembleariste o democratiche.

La sua identità (quella che cerca, che percorre, per così dire, di tappa in tappa) è il cammino verso l'assunzione dell'identità battesimale di Gesù (cf. Mc 1), quella di essere l'uomo che sceglie la solidarietà con il popolo a lui affidato e per questo popolo impara a non scegliere per sé privilegi e vantaggi, sconti o premi, che gli sarebbero "dovuti" per le rinunce fatte e per il servizio reso. La sua vera identità è descritta "a rovescio" nel testo di Ez 34,1-16, o in positivo in 1Pt 5,1-4: è il "testimone delle sofferenze di Cristo", cioè di un amore che accetta anche il passaggio della sofferenza per essere fedele a coloro che gli sono affidati; e "partecipe della gloria che deve manifestarsi", cioè attratto da una bellezza alla quale desidera condurre gli altri e per la quale è disposto a pagare il prezzo sempre più alto del dono totale di sé.

Così, come il raggiungimento della condizione adulta non consiste nella conquista dell'autonomia quanto piuttosto nella decisione di scegliere a quale dipendenza affidare la propria vita, allo stesso modo la maturità del presbitero si misura nella decisione di lasciarsi influenzare in modo sempre più definitivo dalla relazione con Gesù agnello e pastore. Egli è davvero adulto e davvero discepolo quando sa giocare la sua maturità e le scelte della sua vita nella dipendenza sempre più consapevole al Signore Gesù e proprio per questo diventa pastore della porzione a lui affidata, per insegnare quanto lui stesso ha appreso nella sua carne e nel suo cuore.

Sul presbiterio: ragioni teologiche e modelli di riferimento

GIACOMO CANOBBIO ²⁴

Il 9 febbraio 1970 Paolo VI, in un Discorso ai parroci di Roma, richiamava la necessità di assumere uno spirito comunitario nell'esercizio del loro ministero, e per mostrare la pertinenza del richiamo, dopo aver rilevato la presenza di legami comunitari esteriori (la comune dimora, l'appartenenza anagrafica alla Chiesa romana, l'inserzione canonica nel suo tessuto organico, ministeriale, gerarchico), poneva alcuni interrogativi:

Esiste la comunità ecclesiale; ma è questa sempre pari ad una perfetta comunione di animi, di intenti, di opere? Non siamo talvolta dei solitari in mezzo ad una moltitudine, che dovrebbe essere di fratelli e costituire famiglia? Non preferiamo talora d'essere isolati, d'essere noi stessi, distinti diversi, ed anche separati, e fors'anche dissociati, e perfino antagonisti, in mezzo alla nostra compagine ecclesiastica? Ci sentiamo davvero ministri solidali nel medesimo ministero di Cristo¹?

Gli interrogativi che il Papa poneva non sembra abbiano perduto di attualità; anche oggi appare possibile riproporli a partire da una constatazione: molti preti nel loro ministero sembrano procedere come autonomi professionisti. Se si condivide tale constatazione, se ne devono cercare le ragioni.

Alcune ragioni della scarsa comprensione del presbiterio

Queste sono sia di carattere teologico sia di carattere culturale. Le prime attengono alla visione del ministero presbiterale quale si è modellata nei secoli: il sacramento dell'ordine rende il prete *alter Christus*, quindi rappresentante di Cristo in rapporto alla comunità di cui è responsabile. Tale visione si è accentuata dopo la Riforma per difendere l'istituzione divina della gerarchia, a fronte della negazione di essa da parte dei protestanti. Ma è stata ripresa anche in tempi recenti, in particolare in occasione del dibattito sul sacerdozio alle donne: la dichiarazione della Congregazione per la dottrina della fede, *Inter insigniores* (15 ottobre 1976), ha giustificato la negazione del sacerdozio alle donne ricorrendo alla classica formula che condensa la funzione del sacerdote nell'*agere in persona Christi*, in verità mediante una interpretazione un po' ristretta della medesima formula. L'accento posto sulla trasformazione «ontologica» (si pensi alla dottrina del carattere) che il sacramento dell'ordine provoca in un battezzato conduceva necessariamente a mettere in secondo piano e perfino a dimenticare che mediante il sacramento si entrava a far parte di un *ordo*. In stretta connessione con questa visione si vedeva la funzione prevalente del prete nella celebrazione dell'eucaristia, luogo nel quale il ministro ordinato rappresenta Cristo nell'atto di offrire se stesso al Padre; e se il sacerdote agisce in tal caso *in persona Ecclesiae*, lo fa in quanto rappresenta Cristo. Si potrà eccepire che la teologia del ministero ordinato negli ultimi decenni ha superato o almeno ridimensionato tale visione. Tuttavia si deve constatare che spesso a modellare la coscienza anche del giovane clero non sono le riflessioni teologiche, bensì le prassi attuate, che hanno un valore performativo superiore sia alla teologia sia alle dichiarazioni magisteriali. Per di più negli ultimi decenni il richiamo ai carismi personali ha portato il clero ad accentuare la varietà di esercizio del ministero: questo nel suo valore teologico resta come sullo sfondo; ciò che viene in primo piano è l'interpretazione di esso in dipendenza dalle caratteristiche del ministro, difese come dono dello Spirito, che distribuisce i suoi doni a ciascuno come vuole (cf 1Cor 12,11).

Questo fenomeno incrocia una tendenza culturale sempre più evidente: per sfuggire ai processi di massificazione si teorizza e si pratica una soggettivizzazione generale, in forza della quale ognuno deve poter interpretare il suo ruolo senza dover rendere conto a nessuno. Ciò vale in forma ancora più accentuata nella Chiesa, nella quale, oltre che difendere il valore di ogni persona, si dichiara che all'origine della varietà sta lo Spirito; coerentemente, mortificare la varietà di interpretazioni del ministero sarebbe «spegnere lo Spirito» (cf 1Ts 3,19). E ciò si appoggia sulla convinzione, ineccepibile, che il sacramento è dato al singolo, per di più in forma permanente (*sacerdos in aeternum!*), e non a un gruppo; e, se è vero che la grazia non distrugge la natura ma la porta a

²⁴ A. TORRESIN (ed.), *Presbiterio è comunione. Riflessioni teologiche e pastorali*, 71-84. Nel presente testo non sono state riprese le note dell'autore.

perfezione, non si vede perché non si dovrebbe riconoscere al singolo di attuare il ministero in forma originale, alias individuale. Peraltro la libera interpretazione del ministero non intacca l'ortodossia dottrinale: questa attiene alle verità dogmatiche, le quali non negano la «libertà» pastorale.

Accanto a queste ragioni se ne possono trovare anche altre di carattere giuridico-amministrativo. Anzitutto l'organizzazione ecclesiastica che ha costituito le parrocchie, teologicamente poi descritte come Chiesa tra la gente. È noto che nei primi secoli i presbiteri costituivano un collegio attorno al vescovo e che con la diffusione del cristianesimo nelle campagne si era creata la necessità di garantire alle comunità locali la presenza di un ministro ordinato. Nella tradizione la parrocchia è stata un modo per garantire il permanere della fede nel popolo proprio per la presenza in essa di uno o più presbiteri, sebbene i sinodi locali abbiano dovuto in più circostanze richiamare i medesimi presbiteri alla residenzialità e al loro compito di educatori della fede del popolo. Per il fatto che in molte parrocchie, soprattutto negli ultimi decenni, restava un solo presbitero con funzione di parroco, non era difficile che si ingenerasse l'idea che il presbitero dovesse agire prescindendo dai confratelli. Per di più dal punto di vista giuridico si era sviluppata la dottrina secondo la quale il parroco è *pastor proprius*. Tale dottrina è riaffermata nel nuovo Codice di diritto canonico (can. 519): con essa si vuole sottolineare che il parroco non è vicario del vescovo, bensì il titolare del suo triplice compito di santificare, insegnare e reggere in forza dell'ordinazione sacra ricevuta; ciò significa che il ministero del parroco non si può «esaurire» nel mandato ricevuto dal vescovo diocesano. Va da sé che in forza di tale dottrina non si sia portati a mettere a tema il presbiterio.

Dal presbitero al presbiterio

La visione qui rapidamente richiamata incomincia a perdere giustificazione teologica con il Vaticano II. Va riconosciuto che neppure questo Concilio ha voluto esporre una dottrina compiuta del ministero presbiterale, e soprattutto della sua dimensione collegiale. Si sa che il tema del «collegio» ha occupato i padri conciliari in riferimento all'episcopato, la vivace discussione sul quale potrebbe essere indizio di una mentalità diffusa: sta a dimostrare che la dimensione collegiale del ministero ordinato non era di dominio comune. Tuttavia, sebbene il Vaticano II non sviluppi una teologia del presbiterio, se ne possono trovare alcuni cenni in *Lumen gentium*, n. 28 e in *Presbyterorum ordinis*, nn. 7-8. Nel primo testo si scrive che «i sacerdoti [...] costituiscono con il vescovo un unico presbiterio». Merita attenzione che in nota 73 si faccia riferimento alla *Lettera ai Filadelfesi* di Ignazio di Antiochia: è un indizio della fonte alla quale il Vaticano II attinge l'idea del presbiterio. In *Presbyterorum ordinis* l'idea è tradotta prima in termini di necessità, stante la situazione nella quale il ministero deve oggi attuarsi: «L'unione tra i presbiteri e i vescovi è particolarmente necessaria ai nostri giorni, dato che oggi, per diversi motivi, le iniziative apostoliche debbono non solo rivestire forme molteplici, ma anche trascendere i limiti di una parrocchia o di una diocesi. Nessun presbitero è quindi in condizione di realizzare a fondo la propria missione se agisce da solo e per proprio conto, senza unire le proprie forze a quelle degli altri presbiteri, sotto la guida di coloro che governano la Chiesa» (PO 7); poi in termini «teologici»: dopo aver dichiarato che tutti i presbiteri sono uniti da un'intima fraternità sacramentale, si aggiunge che «in modo speciale essi formano un unico presbiterio nella diocesi al cui servizio sono ascritti sotto il proprio vescovo» (PO 8). Questo secondo testo presenta una sfumatura diversa rispetto a *Lumen gentium*, n. 28: se nella costituzione dogmatica sulla Chiesa si diceva che costituiscono con il vescovo un unico presbiterio, nel decreto sulla vita e il ministero dei presbiteri sembra che il vescovo non faccia parte del presbiterio. Probabilmente il testo di *Lumen gentium*, n. 28 riprende la visione di Ignazio di Antiochia, mentre *Presbyterorum ordinis*, n. 8 vuole sottolineare l'unità dei presbiteri tra loro, ai quali peraltro, con alcune esemplificazioni, si riconosce non solo la possibilità ma pure la necessità di attuare il medesimo ministero secondo mansioni diverse. Pur nella povertà di riferimenti al nostro tema, il Vaticano II resta comunque un apripista per una giustificazione teologica del presbiterio; tale giustificazione è impernata su due aspetti tra loro strettamente congiunti: la condivisione del ministero fondato nel sacramento e il legame con il vescovo. Questo secondo aspetto è determinante agli effetti di non ammettere un presbiterio universale; e *Presbyterorum ordinis*, n. 8 lo mette in evidenza distinguendo tra fraternità sacramentale tra tutti i presbiteri e costituzione dell'unico presbiterio nella diocesi.

Si potrebbe dire che il Concilio unisce ragioni teologiche e «psicologiche» che orientano alla ripresa del presbiterio. Le indicazioni sono state riprese sia nell'esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*

(n. 74) sia nel *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (1994; nn. 20-29).

Plausibilità «teologica» della ripresa del presbiterio

I documenti citati aprono alla considerazione della plausibilità «teologica» della ripresa dell'idea di presbiterio.

Anzitutto si deve ricordare che, come già sopra si accennava, il sacramento introduce in un *ordo*: lo lascia intendere anche il rito di ordinazione dei presbiteri, che, a differenza del rito di ordinazione dei diaconi, prevede l'imposizione delle mani anche da parte dei presbiteri presenti. Il gesto, che trova il suo fondamento in 1Tm 4,14 (l'autore invita Timoteo a non trascurare il dono spirituale che gli «è stato conferito, per indicazione dei profeti, con l'imposizione delle mani da parte del collegio dei presbiteri»), mostra che l'ordinando viene accolto nel collegio il quale, insieme con il vescovo, gli trasmette il suo potere: il ministero viene affidato, a partire dagli apostoli, ad altre persone, che in tal modo entrano nella successione apostolica; questa comporta due (tre, se si includono anche i diaconi) *ordines*, quello episcopale e quello presbiterale, distinti tra loro solo per grado e non per essenza: è, infatti, il medesimo ministero che viene esercitato in diversi ordini e il sacramento dell'ordine è uno solo (cf LG 28).

Una seconda ragione sta nel rapporto dei presbiteri con il vescovo: *Presbyterorum ordinis*, n. 7 descrive i primi come «necessari collaboratori e consiglieri» dei vescovi. L'aggettivo «necessari» non rimanda a circostanze di ordine pratico, come se i vescovi, per il fatto che non possono svolgere tutte le mansioni che il ministero comporta, avessero bisogno di collaboratori. Rimanda piuttosto a un dato teologico: senza i presbiteri il ministero ordinato non si presenterebbe nell'articolazione che ha assunto «fin dall'antichità», secondo la formula di *Lumen gentium*, n. 28, con la quale non si è voluto precisare se la ripartizione del ministero in tre *ordines* sia di diritto divino. Ovvio che la collaborazione va intesa nel rispetto del grado gerarchico: per questo nel rito di ordinazione al presbitero è richiesta la promessa di obbedienza al vescovo della diocesi di appartenenza e al suo successore; ed è pure per ricordare questa «subordinazione» teologico-giuridica, coerente con la comprensione del ministero episcopale come apice del sacerdozio, che in *Presbyterorum ordinis*, n. 8 si dice che i presbiteri formano un unico presbiterio nella diocesi al cui servizio sono ascritti sotto il proprio vescovo. Il legame dei presbiteri, pur essendo costoro ordinati per esercitare il ministero ovunque, è sempre con un vescovo diocesano in rapporto al quale sono da ritenersi «figli». Ciò suppone, come già si accennava, che non c'è un presbiterio universale (il Vaticano II non usa il termine *presbiterium* in questo senso; e il *Direttorio* scrive: «A differenza [...] del collegio episcopale, sembra che non ci siano le basi teologiche per affermare l'esistenza di un presbiterio universale» (n. 25)), bensì diocesano. Di esso fanno parte anche i presbiteri religiosi. La questione è stata risolta da *Pastores dabo vobis*, n. 74 («Dell'unico presbiterio fanno parte, a titolo diverso, anche i presbiteri religiosi residenti e operanti in una chiesa particolare») e dal *Direttorio*, n. 26 («Non va dimenticato [...] che i sacerdoti secolari non incardinati nella diocesi e i sacerdoti membri di un istituto religioso o di una società di vita apostolica, i quali dimorano nella diocesi ed esercitano, per il suo bene, qualche ufficio, sebbene siano sottoposti ai loro legittimi ordinari, appartengono a pieno o a diverso titolo al presbiterio di tale diocesi»), a fronte del decreto *Christus Dominus*, n. 28, che sembrerebbe introdurre una distinzione: infatti, dopo aver detto che tutti i sacerdoti sia diocesani che religiosi partecipano in unione con il vescovo dell'unico sacerdozio di Cristo, precisa che «nella cura d'anime, la principale responsabilità spetta ai sacerdoti diocesani, perché, essendo essi incardinati o addetti a una chiesa particolare, si consacrano tutti al suo servizio, per pascere una porzione del gregge del Signore. Perciò essi costituiscono un solo presbiterio e una sola famiglia, di cui il vescovo è il padre». La precisazione dei due documenti più recenti vuole richiamare l'unità tra vescovo e presbiteri al servizio di una chiesa particolare: questa è il luogo di esercizio del ministero, sebbene non esclusivo.

Il modello di riferimento

Si è già accennato che alla riscoperta del presbiterio ha contribuito la ripresa della visione di Ignazio di Antiochia, che ha pure orientato, almeno in parte, la comprensione dell'episcopato nei documenti

del Vaticano II e di alcuni testi dei primi secoli: il presbiterio è il «senato» del vescovo (*synedrion*); basti riprendere, a mo' di esempio, un passo della *Lettera agli Efesini* del santo vescovo di Antiochia: «È bello perciò che voi glorificate in tutti i modi Gesù Cristo, che ha glorificato voi; e così, stretti in un'unica obbedienza, sottomessi al vescovo e al collegio presbiterale, raggiungerete la piena santificazione. [...]. È per questo che dovete essere tutt'uno col pensiero del vescovo, come già lo siete. Infatti il vostro collegio presbiterale, degno del suo nome, degno di Dio, è unito al vescovo come le corde alla cetra; e dalla vostra unità, dal vostro amore concorde si innalza un canto a Gesù Cristo» (3,2-4,2).

Il testo mostra chiaramente che i presbiteri costituivano un collegio attorno al vescovo, il quale, secondo quanto appurato dagli studi relativi al sorgere del monoepiscopato, apparirebbe gradualmente nella originaria direzione collettiva della comunità. Il limite della ripresa di tale modello appare evidente: la situazione del cristianesimo attuale non è più quella dei primi secoli, quando la diffusione del Vangelo avveniva nelle città e il gruppo dei cristiani era relativamente ridotto.

Peraltro va notato che il contesto nel quale tale visione del ministero collegiale si era modellata si è gradualmente sfaldato: la diffusione del cristianesimo nei *pagi* (distretti rurali) ha fatto sorgere prima i presbiteri *periodeuti*, poi i presbiteri che si stabiliscono nelle parrocchie. Il dato fenomenico non ha certo cancellato la visione primitiva, ma l'ha offuscata, fino a far perdere nei fedeli delle parrocchie il senso autentico del ministero del vescovo. Il legame con questo, in Occidente, era mantenuto attraverso la separazione tra battesimo e cresima: questo secondo sacramento era riservato al vescovo, sicché almeno in qualche circostanza i fedeli avevano la possibilità di fruire del suo ministero. La dimensione collegiale del ministero presbiterale restò per un certo periodo nelle *pievi*, alle quali presiedeva un presbitero con compito di coordinamento e di vigilanza nei confronti di altri presbiteri, ma non si tratta di un presbiterio nel senso ignaziano: il vescovo non vi è presente; e non va dimenticato che sullo sfondo di tale esperienza vi era una teologia dell'episcopato «povera»: l'identificazione tra ministero ordinato e sacerdozio, con l'accentuazione del compito di consacrare l'eucaristia, non aiutava a pensare il ministero presbiterale in congiunzione con quello episcopale, al quale si riconosceva una «superiorità» di ordine giuridico e non sacramentale.

Sul valore di questo modello

Di primo acchito sembrerebbe che il modello «ignaziano» sia ormai inattuale per diverse ragioni: la tradizione più recente, che ha modellato l'autocoscienza dei pastori, si è orientata più verso la responsabilità individuale dei singoli presbiteri; la situazione sociologica del cristianesimo: la moltiplicazione e la conseguente frammentazione delle parrocchie – che, va ammesso, non si è attuata semplicemente per motivi economici (da noi la «congrua»), ma pure per far percepire ai fedeli la vicinanza della Chiesa; aspetto sul quale anche la recente teologia della parrocchia insiste notevolmente – e l'ampiezza delle diocesi hanno portato alla dimenticanza della dimensione «collegiale» del ministero presbiterale; la condizione psicologica dei pastori, indotta anche da una concezione teologica: una volta ricevuto il sacramento dell'ordine e la correlata missio canonica ogni presbitero può esercitare il suo ministero indipendentemente dagli altri presbiteri, e non c'è organizzazione pastorale che possa giustificare un lavoro collegiale, per il fatto che tutte le strutture organizzative, dai decanati alle unità pastorali, non hanno grande valenza teologica a fronte del ministero e della parrocchia.

D'altra parte sembra che il modello ignaziano, certo considerato solo nella sua valenza teologica, possa mostrare una qualche plausibilità. Infatti, la riscoperta delle ragioni teologiche sopra ricordate ha messo in evidenza il fondamento sacramentale della «fraternità» presbiterale; la diminuzione del clero, che non permette al singolo presbitero di reggere un'unica parrocchia, insieme a urgenze di tipo logistico e psicologico (necessità di vincere la solitudine), ha portato ad affidare *in solidum* più parrocchie a più presbiteri, facendo così maturare l'idea che la responsabilità è collettiva; l'esperienza dei consigli presbiterali, voluti dal Vaticano II e successivamente dal Codice di diritto canonico, ha fatto comprendere che nel governo della diocesi il vescovo deve avvalersi del consiglio dei presbiteri; infine la necessità di «specializzazioni» pastorali ha indotto una collaborazione tra presbiteri che ha aiutato a far percepire la plausibilità anche teologica del presbiterio. Si è

ovviamente ancora agli inizi, ma pare che l'orientamento sia ormai stato assunto e sia da incentivare.

Quale via per pensare il presbiterio

Va affermato anzitutto che non si potrà ripetere il modello «ignaziano». Si richiede creatività, che può nascere solo dalla riscoperta del valore della collegialità del ministero, per cogliere la quale si richiede la conversione a un senso di appartenenza all'ordine presbiterale, mediante il recupero del fondamento sacramentale (ragione teologica) e delle conseguenze etico-spirituali (ragione pratica) e la considerazione delle necessità pastorali. Quest'ultimo aspetto comporta che si ponga maggiormente l'accento sulla «oggettività del ministero» rispetto alla interpretazione soggettiva dello stesso.

In tal senso alla ripresa del presbiterio potrebbe giovare una riflessione sul rapporto tra «ortodossia dottrinale» e «ortodossia pastorale». Va da sé che i termini potrebbero apparire non congrui: l'ortodossia riguarda i contenuti della fede. Si può tuttavia osservare che la fede (sia essa intesa come *fides qua* [atto di fede] o come *fides quae* [contenuto]) si attua non in solitudine, bensì nella *communio*. Questa si realizza in forma visibile e comporta la condivisione di orientamenti, sulla scorta del rapporto tra scelte pastorali e dottrina. Infatti, sebbene in genere le scelte pastorali siano compiute in base a esigenze pratiche, si deve notare che le medesime scelte comportano sempre una visione teologica, la quale trova espressione e nello stesso tempo alimento nelle pratiche ecclesiali. Queste, a loro volta, modellano la Chiesa. Del resto è impensabile, anche dal punto di vista storico, ritenere che la Chiesa si sia modellata semplicemente a partire da principi dottrinali. Tenendo conto di tale constatazione, si può auspicare che ogni strumento vada esperito per far apparire meglio la dimensione «solidale» del ministero, specchio della *communio*, pur nella consapevolezza di dover procedere secondo il metodo *trial and error* (*per tentativi*), in rapporto al quale gli scetticismi non possono trovare legittimazione. Il presbiterio, in ultima analisi, si configura come luogo di esperienza e di costruzione della *communio*. Sicché là dove non se ne comprendessero le ragioni, sarebbe a rischio la comprensione della Chiesa oltre che del sacramento dell'ordine.

Un esercizio di pensiero. Il ministero, il presbitero e il presbiterio

GIULIANO ZATTI

La teologia del ministero ordinato ha bussato alla porta del Vaticano II rivestita di un marcato individualismo rispetto alle relazioni ecclesiali; individualismo alla cui base si colgono diverse cause teologiche e pastorali. È utile richiamarne qualcuna.

Il percorso verso l'individualismo presbiterale

Una prima radice va ricercata nella sacerdotizzazione del ministero, che prese le mosse nel III secolo e si compì definitivamente nella sintesi medievale tomista. Mentre nel Nuovo Testamento i ministri cristiani venivano indicati con terminologie per lo più «laiche» o comunque prive di risonanze sacrali (come sorvegliante, servo, anziano, maestro, capo, pastore), a poco a poco lo sviluppo della teologia eucaristica e la riconduzione del ministero alla celebrazione, determinarono l'applicazione al capo della comunità (prima il vescovo e poi il presbitero) del termine *sacerdos-iereus*, che nel Nuovo Testamento non si utilizza invece mai per i ministri.

Il trasferimento delle nozioni sacerdotali cristiane dall'intero popolo di Dio (cf 1Pt 2,5.9; Ap 1,9; 5,10) ai soli ministri del culto, rappresentò un primo passo verso il loro «isolamento»; se infatti nel Nuovo Testamento e nei primi Padri la dinamica era comunità-ministri (rapporto inclusivo: la prima comprende anche i secondi), poi diventa a poco a poco laici-sacerdoti (rapporto esclusivo: le due

parti sono esterne l'una all'altra). In Oriente la linea di Clemente Alessandrino, poi di Pseudo-Dionigi, con l'affermazione dei «gradi» di perfezione e della connotazione mediatrice del ministro (tra Dio e gli uomini), insieme alla riflessione di Crisostomo sulla tremenda dignità del sacerdozio, sviluppano il ministero lungo una linea – quella della mediazione appunto – sempre più «isolata» rispetto alla Chiesa tutta intera; una relazione rimaneva, ma di ordine puramente verticale: il sacerdote univa il cielo con la terra. In Occidente, nel cammino che porta da Isidoro di Siviglia (sec. VII) passando attraverso Tommaso d'Aquino (sec. XIII) per giungere al concilio di Trento (sec. XVI), la separazione tra sacerdoti e laici andrà sempre più accentuandosi, anche per motivi legati alla tensione o lotta tra potere papale e imperiale. La proposta di modelli sacerdotali per lo più desunti dall'ambiente monastico – come il grande tentativo di riforma di Gregorio VII nell'XI secolo – se favorisce l'elevazione dei costumi, non agevola certo il guadagno della dimensione relazionale-comunitaria del ministero ordinato.

La scomparsa del presbiterio, in seguito al sorgere delle comunità stabili di fedeli (parrocchie) lontano dai centri principali, costituisce una seconda ragione del progressivo imporsi della visione individualista. La libertà religiosa guadagnata nel IV secolo dai cristiani vide tra i suoi prevedibili effetti un enorme accrescimento numerico dei battezzati e quindi il sorgere di comunità cristiane sparse nelle campagne e nei villaggi, mentre fino ad allora erano praticamente concentrate nelle maggiori città. Il modello ignaziano, che rispecchiava una struttura ecclesiale urbana, diventa perciò ben presto inadeguato alla nuova situazione; le comunità conosciute da Ignazio vivevano raccolte attorno al vescovo, circondato dal presbiterio e coadiuvato dai diaconi; date le ridotte dimensioni numeriche e geografiche delle chiese locali, il vescovo poteva di fatto portare avanti direttamente tutta la catechesi, la liturgia e la cura pastorale, condividendo con il presbiterio le decisioni e limitandosi a delegare pochi uffici. La coabitazione favoriva una stretta collaborazione tra i ministri a tutti i livelli. La nascita delle comunità rurali fu certamente un grande guadagno per la missione, poiché in tal modo la Chiesa poteva raggiungere davvero tutti con l'annuncio del Vangelo, la celebrazione dei sacramenti e la cura pastorale, ma ebbe come risvolto problematico la perdita della consistenza teologica del presbiterio: ormai stabilmente lontani dal vescovo, i presbiteri non si sperimentano più come «*corresponsabili*» nel suo ministero, e si avvertono piuttosto come *i singoli* responsabili delle comunità.

D'altra parte l'impostazione tomista-tridentina favoriva questo corto circuito: considerando il sacramento dell'ordine solo in relazione al sacrificio eucaristico, riteneva l'episcopato esattamente uguale al presbiterato dal punto di vista dogmatico, collocando la differenza in una pura e semplice aggiunta di poteri giuridici in un contesto liturgico solenne. È solo con il Vaticano II che viene affermata chiaramente la sacramentalità dell'episcopato, guadagnando l'idea che la consacrazione episcopale è una vera e propria ordinazione e non un semplice conferimento di capacità giuridiche. Il fatto che il termine stesso di «presbiterio», dal senso teologico ignaziano di «corona del vescovo», sia passato in pochi secoli ad indicare una grandezza architettonica (la parte dell'edificio sacro destinata al clero) o addirittura una grandezza economica (il compenso dovuto ai canonici) la dice lunga sull'impoverimento della nozione.

Una terza grande causa dell'individualismo presbiterale fu senz'altro la sacralizzazione della persona del ministro, le cui origini si collocano nella visione di Crisostomo e Pseudo-Dionigi, rielaborate poi a fondo dalla scuola di spiritualità francese del XVII secolo. Di altissima qualità ascetica, questa scuola (nata attorno ai nomi di Bérulle e Olier) contribuì, come già la riforma gregoriana sei secoli prima, ad elevare il livello del clero: pensiamo solo al fatto che uno dei suoi figli illustri fu il Curato d'Ars. L'impostazione portava però il sacerdote, già ricondotto esclusivamente alla celebrazione del culto, teologicamente ancora più lontano dal popolo di Dio, in una sorta di «splendido isolamento». L'idea della mediazione tra il cielo e la terra veniva ripresa e rilanciata con accenti di grande afflato spirituale: il sacerdote è chiamato ad immolarsi con Cristo sull'altare per la salvezza del popolo. In questo contesto nasce l'espressione *sacerdos alter Christus*, che marca ulteriormente la distanza del sacerdote dalla comunità e lo trasporta in una zona di quasi-identità con Cristo. È questa impostazione che porta Pio X ad affermare che tra un sacerdote ed un semplice fedele deve esservi la stessa distanza che vi è tra il cielo e la terra; e che stimola i predicatori ad improbabili paragoni tra il sacerdote e gli angeli o tra il sacerdote e Maria. Il sacerdote è considerato come colui che riversa dall'alto i

benefici sul popolo di Dio, ricevendoli a sua volta da Dio per il popolo. Dal punto di vista pastorale-spirituale vige lo schema del «serbatoio»: il prete cioè «fa rifornimento» attraverso la preghiera, la celebrazione e la contemplazione, e poi «dona» generosamente alla gente le sue energie; se dal punto di vista dogmatico egli rimane l'uomo deputato all'offerta del sacrificio eucaristico, dal punto di vista pratico egli è la presenza di Cristo buon pastore che dà la vita per il gregge (su questa spiritualità ha influito molto il modello ministeriale di san Carlo Borromeo). I due aspetti – dogmatico e pratico – venivano però più affiancati che integrati, dando l'idea che il sacerdote dovesse essere una sorta di monaco prestato alla pastorale.

Il grande lavoro del Vaticano II è stato quello di reinserire il presbitero nella trama delle relazioni ecclesiali; l'abbraccio tra il sacerdozio ministeriale e la cristologia, come abbiamo visto, era diventato troppo stretto ed esclusivo, quasi soffocante; il Vaticano II ha inserito in questa relazione anche la Chiesa e il mondo, allentando il rapporto verticale diretto tra sacerdote e Cristo, e integrando in questo rapporto, inscindibilmente, le relazioni orizzontali. E lo ha fatto recuperando in primo luogo la dimensione missionaria e diaconale del ministero ordinato e in secondo luogo – quasi per conseguenza logica – la sua dimensione diocesana, poi sviluppata più compiutamente da Giovanni Paolo II nella *Pastores dabo vobis* (del 1992).

Dimensione missionaria del ministero: dalle due *potestates* ai tre *munera* e dall'unico grado sacerdotale ai tre gradi dell'ordine

Alla porta del Vaticano II bussava un sacerdozio culturale e sacrale e dalla stessa porta, tre anni dopo, esce un ministero ordinato missionario ed ecclesiale. Il Vaticano II, in tre anni di intensissimi dibattiti, arriva a questo risultato partendo da un allargamento dell'istituzione del ministero ordinato da parte di Gesù: immergendo più profondamente il ministero nelle fonti neotestamentarie, il Concilio ne ha gradualmente individuato l'origine non più solamente nel mandato di ripetere il gesto eucaristico (l'istituzione del sacerdozio nell'Ultima Cena), bensì nell'intera missione affidata da Gesù ai Dodici e da questi partecipata ai loro collaboratori e successori: missione che comprende nel Nuovo Testamento certo il mandato culturale (e non solo eucaristico, ma anche battesimale e penitenziale), ma non si ferma ad esso, allargandosi all'annuncio del Vangelo fino ai confini della terra e al compito di educare all'osservanza dei comandamenti di Gesù, concentrati in quello dell'amore. È stata questa ermeneutica globale del Nuovo Testamento a determinare nei padri conciliari due importanti riforme.

La prima consiste nell'abbandono dello schema delle due potestates, che riconducevano il ministero a due diverse fonti (l'ordinazione sacramentale che abilitava al culto e la giurisdizione ecclesiale che abilitava alla predicazione e alla responsabilità pastorale), e nell'adozione al suo posto dello schema dei tria munera, che ritiene invece tutti e tre i compiti fondati sull'ordinazione e poi successivamente regolati dal diritto. Lo schema dei tria munera apparve ai padri conciliari adatto ad esprimere l'unica origine della triplice missione dei ministri sulla linea dell'apostolato neotestamentario (cf LG 25-27 per i vescovi, LG 28 e PO 4-6 per i presbiteri, e LG 29 per i diaconi).

La seconda riforma riguarda l'abbandono dello schema scolastico-tomista che vedeva l'analogato principale del ministero ordinato nel sacerdozio, quindi essenzialmente nell'offerta del sacrificio eucaristico, e l'adozione al suo posto dello schema ignaziano e protopatristico, che vede invece nell'episcopato la somma del sacro ministero, di annuncio, celebrazione e guida. Se prima dunque era il vescovo che riceveva un «di più» (liturgico-giuridico), poi è il presbitero (e il diacono) che «partecipa» della pienezza episcopale. Sganciando l'origine del ministero dal riferimento esclusivo all'Ultima Cena e agganciandola piuttosto all'intera missione consegnata dal Risorto agli apostoli, e da questi ai successori (i vescovi), è apparso bene che l'episcopato raccoglie interamente il ministero apostolico, partecipandolo poi in diversa misura ad altri soggetti ecclesiali (cf LG 28 e PO 2).

Quando si riteneva che l'ordinazione abilitasse al solo culto, era evidente che l'unica relazione considerata essenziale (per vescovi e preti indistintamente) era quella verticale con Cristo, attraverso l'offerta del sacrificio eucaristico, mentre quelle orizzontali con la Chiesa non venivano ritenute essenziali dal punto di vista teologico. Non dimentichiamo, oltretutto, la grande diffusione della pratica delle cosiddette «messe private», cioè senza partecipazione di popolo, che

accresceva l'impressione di una pura verticalità del sacerdozio. Derivando invece dall'ordinazione anche i compiti di annuncio e guida pastorale, il Vaticano II ha implicitamente ricollocato nell'essenza teologica del ministero anche le relazioni con il popolo di Dio: se infatti si poteva dire messa da soli, non si poteva certo predicare da soli o pascere se stessi; lo sviluppo conciliare e postconciliare della teologia eucaristica ha poi mostrato anche la problematicità di una interpretazione «isolata» della celebrazione della messa.

Il secondo passaggio ha avuto conseguenze anche più importanti sull'argomento che stiamo affrontando. Quando si considerava apice del sacramento dell'ordine il sacerdozio, identico per vescovi e preti, non risaltavano particolari ragioni di «comunione» tra i ministri ordinati, se non quelle consigliate da motivi di funzionalità o di buon comportamento. Il recupero della teologia dei «gradi», culminanti nell'episcopato, ha reso di nuovo evidente come tutti e tre i ministeri ordinati siano intrinsecamente marcati dalla relazione.

Il vescovo è responsabile di una chiesa locale e fa parte di un «collegio», presieduto dal vescovo di Roma; questi due aspetti comportano un'essenziale relazione ad intra (vescovo come segno e garanzia della comunione nella sua chiesa) e ad extra (vescovo come segno e garanzia della comunione tra la sua chiesa e la Chiesa cattolica). L'essenzialità della relazione ecclesiale ad intra risalta fin dall'epoca patristica: sono infatti sempre state ritenute invalide le ordinazioni episcopali «assolute», cioè isolate rispetto ad una chiesa precisa: tanto è vero che anche oggi i vescovi ausiliari o di curia o diplomatici sono vescovi «titolari», di sedi non più esistenti (si salva così il principio teologico, anche se risulta evidente l'anomalia). Dal concilio di Nicea, poi, viene esplicitata anche l'essenzialità della relazione ecclesiale ad extra, con la norma secondo la quale l'imposizione delle mani sugli ordinandi all'episcopato deve essere compiuta da almeno tre vescovi (can. 4) e con la prassi prima dell'approvazione poi della designazione da parte della Sede apostolica romana.

Stabilendo che il presbiterato e il diaconato partecipano in certa misura dell'episcopato, il Vaticano II ha automaticamente posto entrambi questi ministeri in relazione intrinseca con quello del vescovo: non più dunque solamente in relazione funzionale od operativa. Ma non solo: stabilendo questa derivazione dei due gradi minori dal maggiore, il Concilio ha anche trasportato sul prete e sul diacono – proporzionalmente – i medesimi legami ecclesiali ad intra e ad extra. Ha recuperato infatti in un certo senso il canone 6 del concilio di Calcedonia, che trasportava il divieto delle ordinazioni assolute per i vescovi anche su preti e diaconi, stabilendo: «Nessuno dev'essere ordinato (*cheirotoneísthai*) presbitero, o diacono, o costituito in qualsiasi funzione ecclesiastica, in modo assoluto (*apoleluménos*). Chi viene ordinato dev'essere assegnato ad una chiesa della città o del paese, o alla cappella di un martire, o a un monastero. Il santo Sinodo comanda che una ordinazione assoluta sia invalida, e che l'ordinato non possa esercitare in alcun luogo a vergogna di chi l'ha ordinato». Anche l'essenzialità delle relazioni ad extra emerge nel Vaticano II; il *presbyterion* viene presentato sia nella sua relazione originaria con il vescovo (cf PO 7), sia nella sua relazione derivata ma comunque sacramentale con gli altri presbiteri (cf LG 8): sembra dunque esistere una sorta di «analogia» (debole o non debole...) tra collegio dei vescovi guidato dal papa e presbiterio diocesano guidato dal vescovo.

Dimensione diaconale del ministero ordinato nei suoi tre gradi

Riscoprendo la connotazione missionaria del ministero ordinato, nel passaggio sia dalla duplice potestas al triplice munus, sia dall'unico grado sacerdotale al triplice grado episcopale-presbiterale-diaconale, il Vaticano II ne rimetteva in luce con ciò stesso **la caratteristica del servizio, a lungo offuscata dalla caratteristica della dignità**. È facile dire che la vera dignità è servire, ma evidentemente non è facile congiungere teologicamente e praticamente i due aspetti. L'intero capitolo III della *Lumen gentium* è percorso dall'idea che il ministero ordinato non è una semplice dignità, ma una vera diaconia.

Già nel numero 18, l'introduzione, l'accento è sulla finalizzazione ecclesiale del ministero pastorale: esso è infatti istituito «per pascere e sempre più accrescere il popolo di Dio»; in tal modo i ministri «sono a servizio dei loro fratelli, perché tutti coloro che appartengono al popolo di Dio, e perciò godono della vera dignità cristiana, aspirino tutti insieme liberamente e ordinatamente allo stesso fine e arrivino alla salvezza» (LG 18). Ma è nel numero 24, trattando dell'episcopato, che il principio

è espresso più chiaramente, poiché vi appare l'idea che *il potere dei vescovi in realtà non ha altro scopo che di essere ministero*. Dopo avere richiamato i testi più importanti del Nuovo Testamento sulla missione apostolica (Mt 28,18-20; Mc 16,15-16; At 26,17 ss) e sull'invio dello Spirito agli apostoli (At 1,8; 2,1 ss; 9,15), il testo conclude: «Questo ufficio (*munus*) che il Signore ha affidato ai pastori del suo popolo è un vero servizio (*servitium*), che nella sacra Scrittura è chiamato significativamente "diaconia" o ministero ("diakonia" seu ministerium) (cf At 1,17.25; 21,19; Rm 11,13; 1Tm 1,12)». *La potestas-exousia è dunque intesa non come comando o dignità, bensì come munus, servitium, diakonia, ministerium.*

Un dato è quindi sicuro: *rituffando la teologia del ministero nella sua sorgente neotestamentaria, il Vaticano II ne recupera la connotazione diaconale*, che diventa il filo conduttore per trattare di tutte e tre le articolazioni dell'ordine, e *sostituisce una visione troppo incentrata sulla sacralità e la dignità del sacerdozio*, come se questo fosse conferito più per elevare la persona che lo riceve che non per mettersi a servizio del popolo sacerdotale.

Il guadagno della connotazione «diaconale» dell'ordine costituisce – insieme e dentro al recupero della sua dimensione missionaria – il fondamento teologico principale del ministero come relazione. Il ministro ordinato uscito dal Vaticano II infatti non è più un'icona sul piedistallo, da guardare ammirati e magari timorosi a causa della sua dignità e dei suoi poteri (*alter Christus* e simili); e non è più neppure un acquedotto (l'immagine è usata da san Bernardo per indicare la mediazione mariana) che raccolga dal cielo la grazia e la faccia benevolmente cadere sulla terra arida in attesa (= i laici), come nello schema del sacerdote-mediatore; non è infine semplicemente l'uomo del culto, specializzato nei riti e nelle preghiere, nell'offerta del sacrificio e nella potestà di assolvere (identificazione ordine-sacerdozio). Quando infatti ci chiediamo dove si collochi questa diaconia, che nella dottrina del Concilio è diaconia della Parola, dei sacramenti e della carità, e appartiene all'ordine, episcopale, presbiterale e diaconale, incontriamo una doppia inscindibile relazione: essa si esercita nella Chiesa e di fronte alla Chiesa (questo il linguaggio che non si trova direttamente nei testi conciliari, ma ne rappresenta una buona interpretazione, adottata ufficialmente da Giovanni Paolo II per i «sacerdoti» in PDV 16 e 22). Basandosi sul Nuovo Testamento, le due relazioni, quella cristologica verticale e quella ecclesiale orizzontale vengono mantenute entrambe dal Vaticano II e dal magistero seguente. Approfondiamo la seconda.

Il presbiterato all'interno delle relazioni ecclesiali

Insieme alla fondamentale dimensione cristologica, il ministero ordinato ha nello stesso tempo una connotazione ecclesiologica, collocandosi nella Chiesa. I ministri ordinati non sono dei superbattezzati, ma dei battezzati (dunque membri del popolo sacerdotale) che hanno ricevuto la missione sacramentale di contribuire all'edificazione della Chiesa attraverso la triplice diaconia: annuncio autorevole della Parola, celebrazione/presidenza dei sacramenti e discernimento dei doni dello Spirito.

Sebbene dunque subordinata alla relazione cristologica «verticale», quella ecclesiologica «orizzontale» è coesistente al ministero. In fondo è impossibile non derivare la seconda dalla prima: infatti i ministri sono ordinati ad immagine di Cristo capo, pastore e sposo (cf PDV 22): e dunque non sono ordinati per se stessi, ma per una comunità, un gregge, una sposa. Non si darebbe alcun capo senza comunità, alcun pastore senza gregge e alcuno sposo senza sposa. È la stessa configurazione sacramentale a Cristo in quanto dedicato alla Chiesa a rendere coesistente nel ministro ordinato la relazione ecclesiale.

La prima conseguenza che il Vaticano II trae dall'integrazione degli aspetti ecclesiali nel ministero è l'arricchimento del concetto di «spiritualità». Pur rimanendo irrinunciabile un «nucleo» cristologico-trinitario non derivato dalla Chiesa (come detto sopra), tale «nucleo» non assorbe tutta la vita spirituale, ma interagisce con le relazioni ecclesiali. **Per il Concilio la santificazione del presbitero avviene nell'esercizio del ministero ecclesiale: non a fianco né tanto meno nonostante l'esercizio di tale ministero.** Con questa impostazione, presente per la prima volta chiaramente in *Presbyterorum ordinis*, n. 13 e ripresa poi costantemente dal magistero seguente (cf PDV 26), il

Vaticano II liberava non solo la teologia, ma anche la spiritualità dei preti dall'isolamento. Per il Concilio dunque non è possibile tratteggiare la vita spirituale prima del ministero (modello del «serbatoio»), perché la prima riceve la sua connotazione essenziale dal secondo. Con questa inversione, oggi talvolta dimenticata, è risolta in via di principio la concorrenza prima inevitabile (nello schema del serbatoio) tra la relazione con Cristo, identificata tout court con la spiritualità, e la relazione con gli uomini, chiamata «apostolato». Con il Vaticano II anche l'apostolato – cioè le relazioni ecclesiali, umane, concrete – entra a definire la «spiritualità». Ho detto che la concorrenza è risolta «in via di principio», perché di fatto permangono evidentemente molte tensioni pratiche.

Ma il Vaticano II non si è accontentato di immettere il ministero ordinato nell'ecclesiologia in genere (e sarebbe già stato molto); ha voluto declinarlo anche nella teologia della chiesa particolare. **Il Vaticano II ha integrato l'ecclesiologia «universale»**, dominante nella teologia cattolica del secondo millennio, **con l'ecclesiologia «locale»** (cf specialmente SC 41; LG 23.26 e CD 11), prevalente invece nell'epoca patristica e conservata nella tradizione orientale.

La triplice relazione ecclesiale come forma essenziale del ministero presbiterale

Se è vero che è essenzialmente «ecclesiale», **il ministero ordinato è dunque segnato anche dalla forma locale della Chiesa**: il riferimento ad essa non è per il presbiterato un «di più» facoltativo, ma ne connota la natura stessa. Non avrebbe senso, proprio per la natura ministeriale dell'ordine, una sorta di «ordinazione assoluta», senza riferimento vivo ad una determinata chiesa particolare. E se questo vale per tutti i presbiteri (in quanto il presbiterato non è per una dignità personale ma per un servizio ecclesiale), vale ancora di più – si potrebbe dire in modo paradigmatico – per il presbitero diocesano, che è «incardinato» in una chiesa particolare, avendo scelto di dedicarsi interamente.

La concreta appartenenza e dedizione ad una chiesa – radicata in uno spazio e in un tempo, immersa nei problemi di un territorio, in una cultura, in tradizioni ed esperienze – costituisce per il presbitero, specialmente (ma non esclusivamente) diocesano, la forma essenziale del suo ministero (cf PDV 31). **Esiste, in qualche modo, un vero "carisma del luogo"**. È evidente allora – dato il radicamento «locale» – che la traduzione di questo «modello ideale» comprende essenzialmente le relazioni che il presbitero vive nella propria chiesa: relazioni paterne con le persone a cui è inviato, fraterne con il presbiterio a cui appartiene, filiali con il vescovo che gli è padre (tre relazioni talmente interconnesse, come del resto lo sono nella vita di tutti la **filialità, fraternità e paternità**, che la qualità dell'una si riflette inevitabilmente sulla qualità dell'altra). Se l'ecclesialità non è accessoria, ma essenziale al ministero del prete, e se questa ecclesialità si concretizza nella «località» della Chiesa, allora non è accessoria ma essenziale al ministero del prete (specialmente diocesano) la triplice relazione con il vescovo, il presbiterio e il popolo di Dio a cui è inviato: contribuiscono a plasmare la figura concreta di presbitero che vi si radica. **Il presbiterato porta incise nella sua natura le caratteristiche della chiesa particolare** da cui proviene e alla quale si dedica.

È dunque difficile legittimare oggi il ministero di un presbitero avulso dal concreto cammino di una chiesa particolare; il richiamo alla Chiesa universale non dovrebbe mai diventare pretesto per evadere dalle concrete esigenze comunionali e missionarie della chiesa concreta nella quale il presbitero è incardinato e/o lavora. Nemmeno la *missio ad gentes*, almeno per i presbiteri diocesani, è al di fuori di un cammino di chiesa locale e affidato semplicemente alle qualità psicologiche, spirituali e pastorali dei presbiteri che la portano avanti: essa è, al contrario, espressione dell'ansia evangelizzatrice di un'intera Chiesa, in quanto «soggetto» che invia i suoi membri (laici, religiosi, presbiteri e diaconi) ad un'altra chiesa e ne riceve a sua volta stimolo e sostegno.

La diocesanità costituisce quindi la «spina dorsale» della vita spirituale del prete; non è una specie di «vuoto contenitore» da riempire a piacere con altre spiritualità (desunte da ordini e congregazioni religiose o da associazioni e movimenti), quasi una realtà puramente istituzionale da vitalizzare con una spiritualità «carismatica» di altra provenienza: è invece una vera e propria «spiritualità» accanto alle altre, cioè *una via scelta e sostenuta dallo Spirito per la realizzazione compiuta della vita cristiana secondo un'ottica particolare; quella del presbitero diocesano è una via*

di santificazione imperniata sulla carità pastorale, cioè sulla dedicazione alla Chiesa a partire dalla sua forma concreta, la chiesa particolare.

Implicazioni e applicazioni

Innanzitutto, c'è il sacramento dell'ordine che ci tiene assieme e il presbiterato non è quindi lasciato alle possibilità o alla fantasia personali. A questo aggiungiamo che la vocazione non è una questione mia. Il Signore l'ha affidata a me perché la giochi nella Chiesa, con una continuità di attenzione e di servizio che faccia crescere la Chiesa di Gesù. Questo atteggiamento ci aiuta ad andare oltre i rischi di protagonismi eccessivi, di arbitrarietà nelle scelte e nei metodi, a vigilare sui primati concreti delle nostre personali autobiografie spirituali, a ritrovare il senso profondo della comunione. C'è la mia parte e c'è la tua parte: facciamo la nostra parte e ci sentiamo parte di qualcosa che è più grande di noi, di un disegno comune che viene soltanto affidato alle nostre mani, perché impariamo ad essere capaci di Dio, non di noi stessi.

La coltivazione degli atteggiamenti spirituali per custodire un clima e uno stile di comunione è una delle vie più preziose da perseguire; sapendo (e lo diciamo con serenità, mai con venatura polemica) che non era stato questo il «timbro primo» della nostra personale formazione, che era piena di cose belle ma non aveva quella lunghezza d'onda che la Chiesa oggi ci sta chiedendo di declinare. Lo scarto che siamo chiamati ad interpretare è davvero impegnativo, ma credo che ne valga abbondantemente la pena.

Come la Chiesa non è la somma dei battezzati, ma il corpo di Cristo di cui ogni battezzato è membro, **il presbiterio non è la somma dei preti, ma un soggetto in se stesso completo**, ontologicamente definito e definibile, la cui ragion d'essere sta nel rendere presente alla Chiesa la funzione mediatrice di Cristo. Tale ripresentazione del sacerdozio di Cristo-capo, attraverso la quale si attua la salvezza del popolo di Dio, è data in due forme tipiche e ugualmente necessarie: quella della comunione tra i membri – le membra – del presbiterio e quella della immissione in uno specifico ufficio conferito dal vescovo a servizio del popolo di Dio.

In questo modo è affermata **una radicale natura comunitario-collegiale del presbiterio senza cancellare la funzione personale di ciascun presbitero**. Il presbiterio, infatti, è sempre prima e più della somma dei suoi membri, e tuttavia risulta composto da questi membri, ha il volto storico di quanti ne fanno parte – e anche di chi non ha voluto più farne parte, ma è costituito nel sacerdozio secondo questa precisa identità e appartenenza ecclesiale – tutti con la loro storia, la loro vita, il loro ministero. Se prima si affermava che non contano tanto i personali protagonismi, adesso ci si potrebbe anche chiedere se esistano dei modi concreti e opportuni per dare spazio alle capacità delle persone.

Il ministero presbiterale non si risolve nell'adempimento fedele dell'incarico ricevuto; accanto a questo sta sempre **la responsabilità della comunione**, la quale, essendo di carattere ontologico e non sociologico, trova nel presbiterio la sola forma che traduca visibilmente – si potrebbe e dovrebbe dire sacramentalmente – questo tipo di unità organica. **La tenace familiarità con la condivisione degli spazi del pensare, programmare e verificare** l'azione pastorale: è un tracciato che l'esperienza sul campo va rivelando come un fattore di grande importanza. Mi verrebbe da chiedere se non esista una "obbedienza reciproca", una obbedienza dovuta l'uno all'altro, per raggiungere, ad esempio, stili e mete comuni, condivise, "collaborate", rispettate. Il fatto di rispettarsi e camminare assieme entra in questa logica, altrimenti si potrebbe pensare che, come preti, non si debba rendere conto a nessuno di quello che facciamo (come se il celibato ci autorizzasse a pensare da soli, vivere da soli e decidere da soli). La responsabilità della comunione diventa anche responsabilità di parole e di giudizi, l'affetto e la simpatia che si stendono sulle generazioni dei preti, la gestione del dissenso sulle persone, il fatto di rifuggire o meno l'autorità.

M. Delbrel parla di «ballo dell'obbedienza»: è l'adattamento al passo reciproco. In questa prospettiva può essere letta la promessa di obbedienza, nel Rito di ordinazione. In fondo, noi non sappiamo cos'è la Chiesa: noi impariamo la Chiesa facendola e non pensandola come persone individuali.

È l'intero presbiterio, guidato dal vescovo, a portare la responsabilità della missione propria dei

ministri ordinati in una comunità; e questo potrebbe riflettersi anche in **una maggiore corresponsabilità nelle decisioni che riguardano l'affidamento degli incarichi nelle parrocchie** e negli ambiti pastorali: in modo che *la conduzione del ministero presbiterale in quel territorio o ambito sia sempre meno «appaltata» al singolo presbitero* che, nel bene e nel male, viene ritenuto quasi sempre l'unico responsabile dei risultati che è dato riscontrare, e sempre più condivisa dall'intero presbiterio, che – attraverso uno dei suoi membri – si sente responsabile di quella missione. Occorre in un certo senso recuperare quel «noi» apostolico, presente spesso negli scritti paolini (cf soprattutto 2Cor) e nella Prima lettera di Giovanni (cf specialmente 1,1-4), per un ministero «collettivo».

La comunione ecclesiale, sul piano del ministero ordinato, si traduce nella comunione presbiterale. La comunione presbiterale è una forma e una dimensione essenziale della comunione ecclesiale, che non è piena e comunque soffre, se e quando manca dell'unità. *Non dovrebbe apparire un assurdo affermare che la mancanza dell'unità nell'esercizio del servizio ministeriale è in contraddizione con la natura stessa della Chiesa e ha come esito la mancata o faticosa crescita delle comunità cristiane.* A questo proposito, qualcuno ha detto e scritto che i preti si dividono in due categorie: quelli "presenti" e quelli "assenti"; i preti del "ci sono e non ci sono", "ci sono, ma non troppo". Diventeremo capaci di una partecipazione convinta alle sorti della chiesa di Padova e a un ministero comune? Il fatto di ricevere più parrocchie ci porterà forse ad essere ancora più soli e poco collaborativi? Come gestire le inevitabili tensioni che si creano tra di noi? Mi chiedo anche quale grazia e quale fecondità vi possano essere quando siamo separati e divisi tra di noi; quando siamo incapaci di godere del bene che altri fanno magari meglio di noi; siamo mandati a confermare, non a dividere; a creare relazioni, senza accontentarsi di qualche forma di cameratismo.

Da alcune rilevazioni specifiche, vediamo che il giudizio critico espresso nei confronti delle relazioni negli ambienti ecclesiastici emerge con particolare evidenza a proposito dei rapporti tra preti. Esiste un certo numero di preti che non ha rapporti significativi con i propri confratelli o che non li sente vicini (circa uno su quattro). Più in generale le relazioni si sviluppano in funzione delle attività da svolgere e poco in funzione dell'ascolto reciproco. Vi è la tendenza a considerare più il ruolo che la persona. Alcuni preti parlano di una «mentalità da caserma». Le relazioni sono povere. C'è poca stima e la superficialità dei rapporti favorisce il pregiudizio. In tutto questo c'è molto di maschile e una lettura di genere della problematica presbiterale sarebbe molto utile. Un aspetto che sempre colpisce è che i preti, nei confronti dei propri confratelli, si pongono in modo fortemente giudicante. La situazione più diffusa è perciò la paura del giudizio. Parlare vuol dire essere giudicati. Quello che fai viene visto dagli altri. Introdurre cambiamenti nella propria vita, ad esempio al fine di stare meglio, è difficile proprio a causa di questa paura. Come si è espresso un prete: «Noi che siamo i professionisti dell'accoglienza non facciamo altro che giudicare». Molti preti pensano che non vi sia speranza di cambiare le relazioni con i confratelli. Si manifesta un atteggiamento di sfiducia e di rinuncia, un desiderio d'immobilità. E questo è un fatto grave. È in questo quadro che si colloca la scarsa disponibilità per la vita assieme ad altri preti che le ricerche documentano, al di là di una dichiarata ma generica (e probabilmente calante) valutazione positiva per le unità pastorali. I preti non vogliono vivere con altri preti. La solitudine è ricercata anche perché è rassicurante: impedisce che i confratelli osservino i propri disagi, quando vi sono.

I preti non sono chiamati a costruire il presbiterio, ma ad essere presbiterio! Perché il presbiterio esiste prima del prete e accoglie e caratterizza ogni prete. Per cui la costruzione del presbiterio consiste nell'essere gioiosamente parte di questo corpo, senza gelosie, né invidie, né divisioni; solleciti gli uni degli altri, gareggiando nello stimarsi a vicenda, portando i pesi gli uni degli altri. Sono le condizioni della comunione, ampiamente elencate dalla Scrittura, che indicano la testimonianza dell'umile unità tra tutti prima della competenza dei singoli; la quale potrebbe risolversi in cattiva testimonianza, se alimentasse la divisione e la competizione. Forse non si dovrà nemmeno enfatizzare troppo il presbiterio come "classe" e gruppo coeso, perché il valore sacramentale va oltre questo aspetto: conteranno quindi le relazioni diffuse, gratuite e libere; il fatto di custodire ogni trama di relazione in modo che tutti si sia responsabili di tutti. Responsabili verso gli altri, non semplicemente verso un'idea di presbiterio.

Costruire la comunità per rendere visibile il Vangelo. Il compito pastorale dopo la fine della cristianità

GIULIANO ZANCHI ²⁵

GLI SBRIGATIVI APPELLI DELLA STORIA

Complicazioni post traumatiche

Anche da noi la vita cristiana, nell'arco di pochissimi decenni e nel giro di un paio di generazioni, è divenuta sociologicamente minoritaria. La sovrapposizione della comunità cristiana con l'anagrafe civile, un tempo quasi matematica, si è trasformata in un conteggio dell'appartenenza sempre più ridotto, operato su linee di confine sempre più fluide. Le parrocchie si trovano a essere una porzione di margine dell'ambiente in cui vivono. Nello spazio operativo dell'organizzazione pastorale, quando si fa la conta, ci si scopre in pochi. Ma anche la domanda religiosa di natura sociologica, i matrimoni, i funerali, i battesimi, le comunioni, le cresime, quella tenuta della domanda sacramentale che sembrava mantenere le comunità nella loro funzione di riferimento esistenziale per la maggioranza della gente, manda ormai segnali di un ridimensionamento che sta diventando significativo. Quel mondo non cristiano o non credente che era stato percepito per tanto tempo al massimo come un al di là della cultura dotta e dell'élite intellettuale, che non toccava la sostanza di legami sociali ancora imbevuti di linfa cristiana, adesso è l'habitat di base che circonda con la sua placida indifferenza la marginalità sempre più tangibile e visibile delle comunità credenti.

La vita cristiana di base sta facendo i conti con l'immediatezza di queste percezioni e con gli stati d'animo che le accompagnano. Prendono corpo in modo silenzioso e impercettibile i fantasmi del risentimento. Un crescente rancore si è per esempio addensato, in questi ultimi anni, attorno alla riforma conciliare, indiziata di essere all'origine della perdita di peso sociale del cattolicesimo e del suo smarrimento spirituale. Anche la secolare scelta del cristianesimo di radicarsi in mezzo agli uomini, nel cuore della vita civile, che ha dato vita fin dal quarto secolo alla civiltà parrocchiale, rischia di essere oggetto di un clamoroso pentimento. Si insinua l'interrogativo sul senso di quella scommessa. Cresce la predilezione per modelli di un cristianesimo che si raccoglie, si rinchiude, si concentra nel riparo di qualche riserva extraterritoriale. Avanzano con tutta la loro seduzione modelli comunitari basati sul criterio del ritiro identitario. Del resto le congiunture sociali e politiche nelle quali ci troviamo sono all'origine di ipersensibilità collettive del tutto predisposte a incontrarsi con queste inclinazioni.

Un compito molto immediato

Insomma il 'regime di cristianità' si è proprio estinto. La vita cristiana si ritrova in una condizione di minorità sociale. Il primo modo di dominare certi stati d'animo sta nel considerare questa transizione come un appello che i tempi rivolgono alla vita cristiana. La storia ci sta parlando e con i suoi soliti metodi sbrigativi ci tira per i capelli verso compiti ancora da decifrare. La tentazione più forte per la Chiesa sarebbe in questo momento di guardare a se stessa, alle sue sorti storiche, al suo avvenire istituzionale. Si tratta di uno stato d'animo comprensibile. Ma a cui non bisogna cedere. In questa tentazione infatti serpeggia la propensione a disperare della forza dell'annuncio evangelico, una volta distolto da un cristianesimo interpretato come religione civile, come se la fine della cristianità significasse la fine del Vangelo.

La vita cristiana invece, nelle sue sensibilità e nelle sue istituzioni, viene chiamata in causa nel ritrovare e confermare il senso della sua missione e le ragioni che giustificano la sua esistenza. I segni di questo tempo ci stanno insegnando che la Chiesa non esiste se non in relazione all'umanità cui la sua testimonianza è destinata. Forse per molto tempo il cristianesimo ha faticato a vedere l'umanità in se stessa, avendola in qualche maniera incorporata, quasi assorbita, semplicemente nominata come un proprio sinonimo. Il sofferto svanire di questa sovrapposizione ha svelato alla

²⁵ *La Rivista del Clero Italiano*, 7-8/2016, 495-520.

Chiesa il volto di una umanità che le sta intorno e le sta imponendo il compito di comprendere come diventare per essa di nuovo un segno. Potendo vedere l'umanità come qualcosa di non totalmente identico a sé, la Chiesa impara a comprendere se stessa di nuovo come un segno per tutti. Per acquisire questi atteggiamenti ci vuole una grande libertà di spirito. La capacità di guardare lontano. Anche molta audacia evangelica. Sappiamo che si tratta di un discernimento di grande portata che saremmo tentati di lasciare a sfere di decisione molto lontane da noi, ai piani alti delle gerarchie ecclesiastiche, magari rimanendo in attesa di qualche miracolosa ricetta di riscossa.

In realtà esso ci chiama nell'immediato delle nostre comunità, in uno qualsiasi dei nostri paesi, in mezzo alla gente dei nostri quartieri, folla di umani che si sono congedati dalla fede cristiana, molti dei quali sono nostri amici, nostri parenti, nostri vicini, tanti anonimi compagni di viaggio, fraterni coinquilini di una esistenza che tratta tutti allo stesso modo. Vista da qui la sfida ci sollecita molto più da vicino. Ci lascia anche poche alternative. Provare a smettere di misurare al centimetro i limiti del confine residuo. Reprimere la tentazione di ritagliare nella città di tutti il presunto paradiso religioso di qualcuno. Confermare la volontà di stare da uomini dove tutti gli uomini vivono. Cercare di capire di nuovo, alla scuola del Vangelo, come essere per tutti un segno, e soprattutto di che cosa.

I limiti della Chiesa e gli orizzonti del Regno

Siamo tutti semplici cristiani di parrocchia. Il compito che il nostro tempo ci assegna è quello di comprendere come continuare a essere un buon segno del Vangelo per il mondo nel quale ci troviamo a vivere. Siamo chiamati a chiederci, anche al semplice livello delle nostre parrocchie, a cosa serve la Chiesa, quale compito devono onorare le nostre comunità, quale causa sono chiamate veramente a servire dentro il quotidiano miracolo della convivenza umana. Una domanda di profonda umiltà che solo qualche decennio fa sarebbe parsa dissacratoria e offensiva. Una domanda nemmeno da fare. Ma che oggi è necessaria perché ci aiuta a guardarci nello specchio delle moltitudini a cui il Signore ci chiede di rivolgere il suo Vangelo.

La Chiesa va sempre ripensata pensando al mondo. Questa convinzione era il principio attivo dello spirito conciliare che ci ha lasciato tutte le categorie di fondo necessarie a onorare il compito. Basta evocarle come semplici titoli per ricordare la loro ancora inesplorata novità: *una nuova concezione della natura storica della rivelazione, il mistero della Chiesa come sacramento universale, la nozione di popolo di Dio, la pienezza della Chiesa locale, la dignità del vescovo*. Erano tutti modi per dire che attraverso la Chiesa il Signore trova modo di essere presente nel cuore dell'umanità. Ma dovendo fissare, a utilità della nostra questione, un punto di discernimento fondamentale, attraverso il quale definire un criterio di base, bisogna anzitutto ricordare la riscoperta della *distinzione fra la Chiesa e il Regno*.

Per molto tempo la cultura cristiana ha di fatto immaginato se stessa come la bolla terrena del regno di Dio impegnata a espandersi sulla superficie del mondo. Come se la Chiesa, intesa proprio anche come costruzione storica, dovesse essere il destino del mondo. Il principio *Extra ecclesiam nulla salus* era interpretato proprio in questo senso. Ma in questi ultimi due secoli, anche perché presa a spintoni dalle transizioni culturali della modernità, la Chiesa ha ritrovato coscienza della sua relatività rispetto al vasto perimetro del Regno che cresce silenziosamente sul terreno, molto spesso ignaro, dell'intera umanità. Il regno di Dio cresce nel corpo dell'intera umanità. La Chiesa è solo un segno a servizio del Regno che cresce nell'umanità. Questa distinzione aiuta già a rilassare il complesso di prestazione di un'ansia pastorale convinta, per onorare il proprio compito di testimonianza, di dover espandere a oltranza lo spazio dell'appartenenza esplicita. Ma aiuta anche a placare la sottile presunzione con cui il testimone si convince di essere il vero demiurgo della grazia con cui il Vangelo conquista gli uomini. Questa distinzione impedisce soprattutto alla Chiesa di presentarsi come un giudizio dato per differenza nei confronti di quella parte di umanità che non sta nei suoi cortili religiosi.

La «pastorale» di Gesù

A ogni attento lettore del Nuovo testamento e a ogni buon ascoltatore della Parola, parlando di questa distinzione, verrà subito in mente la diversa cura 'pastorale' che Gesù riserva per un verso alla gente, destinataria dell'annuncio di una misericordia divina presente e attiva nella storia, ma per altro verso a un gruppo di discepoli scelti di persona, chiamati a condividere la cura permanente di quell'annuncio, tradotto nell'esperimento reale di una vita in comune al seguito del maestro.

Quando Gesù incontra la gente, le «folle» di cui parla il Vangelo, proclama la realtà e indica i segni della presenza attiva di Dio che, nel vivo della storia e nel concreto della vita, da sempre è al lavoro per custodire l'integrità e la giustizia di tutto quello che si addice all'umanità degli uomini. Quello che davvero detta legge agli occhi di Dio è la ricerca di una condizione umana custodita nella sua più profonda giustizia. Questo onora la sua volontà e realizza il suo Regno. Perché custodisce il senso della sua creazione. Compie oltretutto la verità della Legge e dei Profeti. Ma questa presenza laboriosa, nascosta nei secoli e attesa da sempre, diventa visibile e riconosciuta attraverso la persona di Gesù, che di quella volontà e di quel Regno offre dei 'segni' inequivocabili: perdona i peccati, guarisce dal male, restituisce la libertà. Per molta gente tutto questo è anzitutto un messaggio di potente consolazione. Un grande sollievo. Una boccata d'ossigeno nell'aria viziata delle caricature religiose. Per tantissimi che Gesù incontra personalmente è anche la sorpresa di ritrovarsi già senza saperlo in quella tenacia nei confronti della vita che vale agli occhi di Dio come una 'fede' che salva.

Quando invece Gesù raccoglie un gruppo di discepoli, lo fa perché questo annuncio del Regno non rimanga esposto alla volatilità del consenso emotivo, agli equivoci di aspettative superficiali, ma sia preso in cura dalla testimonianza di qualcuno che, liberamente e per amore, ne tenga viva la sostanza e dia figura alla sua radicalità. Perciò Gesù chiede loro che vivano con lui, ogni tanto li tiene a distanza dagli umori della gente, spiega loro il senso della via evangelica, cerca di farli suoi imitatori, li educa alla consapevolezza del prezzo che la testimonianza comporta, li educa a gestire il rifiuto e l'ostilità, li indirizza progressivamente ad assumere l'eredità della sua intenzione testimoniale. Corregge l'infantilismo delle loro ambizioni. Ma soprattutto li avvicina pazientemente al mistero della sua identità divina. Li sollecita a riconoscere in lui l'atteso messia del Signore. Suscita in loro la fede che confessa Gesù Figlio di Dio. Di tutto questo la cerchia dei discepoli sarà capace veramente solo dopo gli eventi della Pasqua. Una volta superato lo smarrimento della consegna a morte del maestro. Solo dopo il travaglio di questo passaggio tragico essi si rendono realmente coscienti del compito per il quale Gesù li ha raccolti. Per poterlo rendere stabile, a beneficio delle generazioni future, si curano di 'istituire' le forme di base del suo esercizio. Vivono insieme, mettono in parola la memoria di Gesù, ripetono il gesto della cena. Non esiste altro modo perché la vitalità del Regno possa continuare a riverberare nel mondo.

Qualcuno che ci prova

Proviamo a dirlo in questo modo. Perché l'umanesimo evangelico, in cui consiste la sostanza del Regno che già lavora nella storia, non sembri una bella utopia, un non-luogo, una cosa che non sta né in cielo né in terra, ma possa apparire come qualcosa di credibile, qualcosa di possibile, qualcosa di attendibile, qualcosa a cui si possa ragionevolmente affidare la vita, deve esserci qualcuno che ci prova: *qualcuno che dia realmente vita all'esperimento terreno di un umanesimo evangelico cui poter prestare realmente fede*, verso cui ritenere ragionevole affidare il senso e la forma della propria esistenza. Il regno di Dio è il compimento che Dio immagina per tutti. Ma il regno di Dio può essere solo atteso e anticipato da qualcuno che ne rende visibile la piena attendibilità, perché chiunque possa riconoscere che davvero al regno di Dio si può credere. La comunità dei discepoli viene convocata da Gesù perché la via evangelica abbia nella storia una forma visibile e praticata, segno incarnato nella storia dell'umanità secondo Dio, resa manifesta dall'umanità di Gesù, che diventa compito della Chiesa.

Bisogna subito aggiungere che la forma essenziale mediante la quale la comunità dei discepoli onora questo esperimento terreno di una via evangelica visibile e praticata consiste nel serio

investimento di una vita fraterna: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi, gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri» (Gv 13,34-35). Il primo compito di una comunità di discepoli consiste nel rendere effettiva e visibile, per quanto fallibile e limitata, una reale vita di comunione fraterna, nella quale soltanto è possibile rivedere nel suo splendore concreto l'umanità di Gesù e la via evangelica che lo tratteggia. A questo è chiamata la fede che testimonia. La Chiesa si edifica anzitutto nell'impegno di vita fraterna di qualcuno che, liberamente e per amore, fa vedere quello che Dio vuole per tutti.

LA FRATERNITÀ CHE ANNUNCIA IL VANGELO

La fraternità e il primato della pastorale

Questo modo di concepire il compito della Chiesa nel mondo, nel quale essa deve dare prova di una fraternità che rende credibile l'umanità evangelica, in quanto criterio di compimento dell'umanità di tutti, delinea subito un primo passaggio che la realtà sta assegnando alle nostre comunità: nel loro piccolo, nel loro insieme, come nel vasto della Chiesa universale. La testimonianza cristiana deve *rimettere al centro del proprio compito il primato della quotidiana costruzione pastorale*, rispetto al lavoro della codificazione dottrinale e dell'organizzazione giuridica della disciplina. Non si tratta naturalmente di misconoscere la necessità e l'importanza. Ma di comprendere che esse quando non sono a servizio del compito pastorale, che è il darsi stesso della vita cristiana, rischiano di diventare dimensioni autoreferenziali. Il lavoro teologico può trasformarsi in un accademismo ideologico e la cura per la disciplina delle relazioni comuni in un esercizio autoritario. La vita cristiana consiste anzitutto nel lavoro pastorale che ogni giorno edifica la dimora della comunità.

Il soggetto della testimonianza credente è la comunione fraterna di uomini e donne che stando insieme danno alla loro vita la forma del Vangelo. Dobbiamo ammettere che l'assetto comunitario che abbiamo ricevuto dalla tradizione ha progressivamente allentato, fino a quasi dissolvere, la pratica reale di legami fraterni. Nelle nostre comunità non si vive davvero insieme. Il richiamo all'antica fraternità apostolica è divenuta presto una narrazione retorica. Per tante ragioni, ma soprattutto per il fatto di essere diventate nel tempo diffusi epicentri di un cristianesimo di massa, le nostre comunità sono diventate un luogo che tiene insieme l'espressione religiosa di singoli individui. Certo, aggregati tra loro dalla vita liturgica e dai percorsi sacramentali. Ma pur sempre secondo un modo di intendere la fede come prestazione sostanzialmente individuale. Inoltre ha prevalso, e continua a prevalere, una idea della vita cristiana come comunicazione verbale della dottrina e come adempimento di pratiche religiose, impegni nei quali appunto il credente viene coinvolto sostanzialmente come soggetto personale.

Un compito che aspetta le nostre comunità sarebbe quello di diventare luoghi dove l'esercizio della vita fraterna possa diventare reale e concreto. Perché solo la fraternità vissuta può mostrarsi come segno del Regno cui sono chiamati tutti. Trasformare le comunità da costellazioni di singoli a spazi di fraternità vissuta è il primo compito di cui consiste il lavoro pastorale. «Ai cristiani di tutte le comunità del mondo – scrive papa Francesco nella *Evangelii gaudium* – desidero chiedere specialmente una testimonianza di comunione fraterna che diventi attraente e luminosa» (EG 99).

Evocare il compito della fraternità non significa naturalmente stare sulla superficie dei rapporti di predilezione emotiva. La fraternità cristiana come annuncio evangelico non si edifica sulle affinità elettive e sulla selezione dei simili. Essa è piuttosto convocazione dei differenti. Nella costante dialettica delle posizioni, nell'instancabile attitudine alla condivisione, nella coraggiosa esperienza del perdono. Nella fraternità non ci si sceglie, ci si trova. Per questo la fraternità deve darsi come quotidiano laboratorio di umanità in vista del Regno. La fraternità comunitaria dei cristiani deve essere sacramento e appello dell'universale comunione dell'umanità. Lo stare insieme dei cristiani anticipa e annuncia il dover stare insieme di tutta l'umanità.

Una fraternità nel servizio operativo

Tutto questo può sembrare alquanto velleitario. Naturalmente non si tratta di vivere fisicamente insieme. Benché esistano cristiani che percorrono davvero questa strada. Ci sono molti modi di dare corpo a una vita fraterna vera e reale. Le nostre comunità non mancano di luoghi umani nei quali introdurre un vero spirito fraterno. Il più immediato e visibile è quello di quei credenti che hanno scelto di servire più da vicino la costruzione operativa della comunità. Operatori pastorali, collaboratori, laici impegnati, ministri, tutta quella rete di persone che rende possibile lo strutturarsi concreto della vita parrocchiale, in ogni settore della sua architettura pastorale. Tutta questa costellazione di persone, a loro volta strutturata per gruppi, appartenenze, sottoinsiemi operativi, calpesta già l'impegnativa trincea delle relazioni, sperimentando tutte le insidie contenute nelle prove della fraternità. Lo fanno tuttavia molto spesso in modo inconsapevole. Immaginando il loro intreccio relazionale come un puro effetto collaterale legato al proprio compito specifico. Come se la testimonianza data al Regno consistesse solo nell'esecuzione materiale di quel compito. Sicché il senso della cura per una vita fraterna si dissolve quasi sempre sotto l'inerzia degli obiettivi organizzativi e delle incombenze pratiche. Terreno poi a sua volta di prove relazionali lasciate a se stesse.

Questo primo terreno umano di appartenenti e impegnati sarebbe già un campo da irrorare di attenta cura spirituale. Si deve intendere per 'spirituale' quella qualità umana che si approssima ai vertici richiesti dal Vangelo. A questa qualità umana deve appartenere quel senso spassionato del servizio che Gesù richiede come essenziale perché l'adesione alla causa appaia come vera testimonianza evangelica. I luoghi dove esercitare questa indispensabile cura sono davvero tanti: dai consigli pastorali ai gruppi caritativi, dai catechisti alle equipe educative, dai ministri straordinari dei sacramenti a chi semplicemente cura la pulizia degli ambienti. Tanto per essere concreti. La posta in gioco fraterna che continua a fibrillare in questi luoghi comunitari deve sollecitare un compito di cura ancora più prezioso della collaborazione operativa. La visibilità del Vangelo comincia a prendere forma anzitutto nella cura di quelle relazioni.

Toccare la vita in nome del Vangelo

Dalla qualità di questo primo spazio fraterno dipende molto infatti della capacità che una comunità può possedere per tenere le fila di una fraternità più ampia, quella che tiene legati gli anelli concentrici di assidui, saltuari, occasionali, frequentatori più o meno fedeli, insomma tutte quelle persone che stanno nell'orbita della liturgia e della vita parrocchiale secondo tempi, modalità e intensità anche molto diverse. Su di loro lo sguardo delle attese pastorali deve cambiare molto. Sotto una insistente retorica che a ogni passo proclama i suoi «noi», i suoi «cari fratelli», i suoi «la nostra comunità», continua a operare in realtà l'implicito di un conteggio che restringe il «noi» della comunità al numero di quelli che fanno qualcosa per la parrocchia. Con effetti di distorsione visiva importanti. Quella maggioranza che viene solo per la liturgia, per esempio, rischia di rimanere del tutto invisibile. Come se la loro appartenenza alla comunità fosse incompiuta per il fatto di non fare niente per la parrocchia. Tra di essi in realtà si aggrega silenziosamente un gran numero di persone che vive solo della liturgia per poi dare quotidianamente alla propria specifica condizione di vita la forma del Vangelo. Se esiste un livello di incarnazione di cui la testimonianza cristiana ha bisogno è proprio questo. Non tutti sono chiamati a tenere accesa la macchina operativa della comunità. Chi lo fa, lo faccia con libertà. Senza risentimenti e rivendicazioni. Perché il suo servizio viene chiesto proprio in favore di tutti quelli che pur non potendo dare un contributo diretto, nondimeno reclamano l'ospitalità fraterna della comunità. I veri nodi della fraternità si allacciano soprattutto in prossimità di queste delicate giunture.

Si tratta quasi sempre di occasioni nelle quali la Chiesa si mette a servire il senso dei passaggi fondamentali della vita, in prossimità delle nascite, delle iniziazioni, dei processi formativi, dell'amore, delle sofferenze, delle morti, dei mille altri svincoli nei quali le vite degli umani si trovano a transitare. Sono ambiti di incontro che conosciamo bene. Su cui il nostro lavoro pastorale ha già messo molto impegno. Ma forse con preoccupazioni ancora troppo a ribasso. Ingessate nei contenuti, superficiali nelle forme. Spesso attraversate con senso di obbligo e incapaci di corrispondere alle attese.

Incontrare giovani che si devono sposare, introdurre dei ragazzi ai sacramenti, rendere consapevoli i loro genitori, dare consistenza a un lavoro educativo condiviso, sostenere nel compito di attraversare il dolore. In tutte queste occasioni le attese di chi si rivolge alla Chiesa sono sempre molto più profonde della domanda con cui vengono espresse. Di fronte a esse siamo sempre alquanto impacciati e disarmati. Restiamo letteralmente senza parole. Improvvisiamo uno spiritualismo molto aereo, quando non ci rifugiamo nell'abito di scena delle precisazioni dottrinali.

Eppure questo spazio di una appartenenza più ampia, che misura tutta la fluidità dei molti modi in cui ci può sentire legati alla comunità, circoscrive il luogo reale di una cura fraterna diffusa, nella quale realmente la passione di una comunità *tocca* con la forza del Vangelo la carne vivente di uomini e donne alle prese con la vita. Qui veramente bisogna trattarsi da fratelli. Mai come in questi casi la fraternità cristiana è sacramento del Signore che incontra, sostiene, compatisce, incoraggia, accompagna, converte, guarisce, fa festa, si rallegra, ma anche piange, si indigna, combatte, qualche volta corregge. Perché senza la vita reale delle persone il Vangelo non prende proprio forma.

A questo lavoro, per quanto già noto e già organico nelle nostre programmazioni pastorali, va assegnato tutto l'impegno possibile, magari accettando di rinunciare ad altro. Un impegno di autocritica anzitutto. Soprattutto per quelle occasioni in cui all'impegno richiesto alle persone non ha corrisposto un minimo di necessaria profondità. Non si *tocca* la vita delle persone con una dottrina di seconda o di terza mano, magari dispensata in modo meccanico. Non è giusto. Non è nemmeno fruttuoso. Ci viene chiesto di acquisire competenza, sensibilità, autorevolezza, se necessario anche professionalità, intelligenza dei tempi, senso di gratuità. Non solo per riguardo alle specifiche questioni della vita. Ma proprio anche rispetto alla maniera di parlare del Vangelo. Deve essere una liberazione dello spirito, non una gabbia della mente. Le persone, anche quando non lo fanno, si aspettano luce per la loro vita, non un giro di vite sulle loro convinzioni religiose. Anche e soprattutto quando si parla del Vangelo, ci si deve parlare da uomini. Altrimenti si parla del nulla.

Gli ampi orizzonti della carità

Ma in questo diffondersi e rifluire della fraternità, come apparizione terrena del Vangelo e anticipazione velata del Regno, una comunità di discepoli, anche nel più piccolo dei suoi insediamenti territoriali, viene pure chiamata a toccare il corpo vivo dell'umanità che le sta intorno, raccolta nella vita comune dei nostri contesti sociali, nei paesi come nelle città, ai margini dove si addensano le povertà ma anche nei luoghi in cui si dibatte delle cose comuni. Questo principio della fraternità, che in qualche modo esce dai confini della comunità, che non si ferma alla reciprocità interna del vincolo ecclesiale, nella nostra cultura cristiana ha sempre preso il nome di «carità». Nell'esercizio della carità i cristiani prendono sul serio il criterio del giudizio ultimo con il quale il Dio di Gesù pesa l'autenticità della vita. Avevo un bisogno, l'hai considerato. L'accudimento del corpo, specie se ferito, fragile, mortificato, è una scommessa della fede sul riscatto promesso per ogni vita, agisce come un silenzioso tenace annuncio del suo destino pasquale. Per questo da sempre la vita cristiana mette mano ai bisogni elementari della vita umana. Lungo i secoli ha persino saputo trasformare quei gesti in principi attivi della convivenza civile e in criteri di fondo dell'etica pubblica.

Dopo molto tempo la vita cristiana torna nella città degli uomini ritrovando in questo spazio, apparentemente estraneo e altro, molte tracce familiari della ispirazione evangelica diventate nel frattempo un patrimonio comune. Il senso fraterno nel quale il Vangelo si annuncia agisce, anche rimanendo letteralmente sul terreno dello spazio civile, abbracciando l'amicizia nei confronti di tutti gli uomini impegnati nella costruzione della loro comune umanità. Esso incontra e sostiene i processi di umanizzazione del territorio in cui si trova. In questo senso la carità dei cristiani traduce nella sua valenza più squisitamente 'politica' il principio della fraternità di cui essa è portatrice. Se la città non è costruita insieme, con immaginazione prospettica, avendo cura dei bisogni di tutti, senza far prevalere gli interessi e le ragioni di qualcuno, con riguardo per i più deboli, essa non sarà luogo di umanità. Una comunità di cristiani dunque, anche quando nelle dimensioni residue di possibilità limitate, deve fare di tutto per concorrere alla costruzione dei legami sociali in cui prende forma l'umanità di tutti. Deve stare attivamente in quella rete di relazioni che un territorio attiva per dare

forma alla vita comune. Lo deve fare tenendo scrupolosamente a bada ogni tentazione di egemonia. Ma soprattutto non confondendo mai la presenza nella vita comune con l'occupazione degli spazi sociali.

In questo senso l'esercizio propriamente cristiano della carità si deve attenere a *due specifici criteri*. Il primo è che nella carità si esprime la natura *profetica* della fraternità cristiana. La carità cristiana sta nella trincea della vita comune come sentinella per le ragioni di chi è più debole e di chi resta più invisibile. La profezia della carità sta nel vedere prima di tutti dove la realtà assegna un compito alla responsabilità di tutti. La sapienza cristiana possiede su questo sensori infallibili. La carità dunque, anche quella delle più piccole comunità cristiane, vede necessità cui nessuno fa caso. Soccorre i bisogni dimenticati e provvede alle emergenze disertate. Lo fa anzitutto per alzare alte mura di protezione attorno alla dignità compromessa di chi per tante ragioni è diventato più fragile e vulnerabile. Basti pensare all'organizzazione sociale della cura o alla premura per una istruzione garantita per tutti. Lì il cristianesimo ha visto un bisogno e ha organizzato delle risposte. Le ha fatte diventare coscienza civile. Per tornare libera di servire altri bisogni ancora nascosti. Da questo punto di vista è proprio vero che i poveri e i deboli sono il soggetto della evangelizzazione. Perché è la loro condizione che suggerisce nuove strade all'evidenza della testimonianza che va resa al Vangelo.

Il secondo criterio specifico della carità cristiana, profondamente legato al primo, sta nel suo essere semplicemente un *segno*. L'azione con cui la carità dei cristiani incontra il bisogno non ha la pretesa di risolvere i problemi. Deve con scrupolo evitare il ruolo della supplenza sociale, che può anche indurre a un improprio senso di presunzione. Deve anzi sollecitare l'attivazione delle previste responsabilità politiche che la società è tenuta a garantire in risposta agli scompensi strutturali che stanno all'origine delle marginalità. Anche in questo senso la carità è una profezia. Per il resto deve avere l'umiltà di rimanere nelle piccole dimensioni del segno che indica, con l'intento di radicare nel basso della sensibilità comune a tutti il senso della dedizione. Evitando la tracotanza di una carità imprenditorialmente assistita. Preda nove volte su dieci di equivoche contiguità con i molti poteri del mondo. La testimonianza della carità deve poter rimanere un semplice segno anche per restare nell'attitudine di riconoscere quando e dove molti gesti di riscatto, di cura e di giustizia, che sono sempre segni del Regno che opera, prendono vita anche fuori dalla Chiesa e dal cristianesimo, nell'anonimo resistere della dedizione che tiene in piedi il mondo anche senza di noi. Spesso, quando il testimone scende nel campo del mondo ad accudire i segni del Regno, trova il Signore già all'opera, con le maniche tirate su fin dal mattino.

LA PAROLA CHE FONDA LA COMUNITÀ

La vita fraterna in cui si rende manifesta la via evangelica, come qualcosa di attraente e credibile, non può essere il frutto di una autoconvocazione di simili uniti tra loro da attrattiva reciproca e da condivisione di vedute. Questo aprirebbe semplicemente la strada a una delle tante ideologie che hanno solcato il mare della storia. La vita fraterna dei cristiani, per essere visibilità del Vangelo e annuncio del Regno, deve avere il suo fondamento nella parola che la convoca, che la sollecita a raccogliersi nello spirito della comunione, che le infonde il mandato dell'esemplarità testimoniale. La parola, come sappiamo, prima di tutto è la stessa vita umana di Gesù, attorno alla quale si sono intrecciati quei processi di elezione e di mandato mediante i quali la comunione apostolica ha preso la forma della Chiesa. La comunione ecclesiale si è costituita in quanto chiamata a raccolta dalle intenzioni di Gesù. Non è questo il luogo di dipanare la complessa matassa del passaggio di consegne tra il ministero di Gesù e quello della comunione apostolica. Dobbiamo sempre tuttavia avere grande consapevolezza del modo con il quale la centralità della parola continua a convocare la fraternità cristiana attorno al mandato del Signore. Soprattutto si tratta di capire in quale modo siamo chiamati oggi a metterci in ascolto del Signore che ci chiama.

I secoli che ci hanno preceduto hanno molto insistito sul fatto che un modo attraverso cui il Signore ci parla è la tradizione della Chiesa. Ma in tutti questi secoli si è anche profondamente compreso che la tradizione per poter realmente svolgere la sua funzione di «consegna» ha bisogno di tornare costantemente all'esame delle sue fonti più remote e più ancora della sua canonica ispirazione evangelica. Bisogna tornare continuamente alle Scritture. Questo ritorno è forse il gesto decisivo

della riforma conciliare che, da un rinnovato modo di concepire il fatto della Rivelazione e il gesto della Scrittura, ha tratto le chiavi teologiche di fondo per articolare l'intera riforma della Chiesa.

Comprendere le Scritture

Uno dei compiti più importanti delle nostre comunità consiste oggi nel *rimettere la Scrittura al centro della vita cristiana*. I cristiani esistono perché ci sia qualcuno nel mondo che si mette in ascolto del Signore che parla. L'ascolto della parola attraverso la comprensione della Scrittura dovrebbe insediarsi nella vita delle nostre comunità come il fuoco che stava sempre acceso nelle case di una volta. Forse a molti questa sembrerà la scoperta dell'America. In effetti in questi ultimi decenni, soprattutto dopo la riforma conciliare, la Scrittura è davvero tornata nelle nostre comunità. In modo anche materialmente tangibile. Si è prodotta anche tutta una 'devozione' attorno alla frequentazione biblica. Ma resta l'impressione che il modo di leggere e comprendere la Scrittura, per quanto praticato e diffuso, sia rimasto alquanto acerbo, immaturo, parziale, confinato al fascino delle suggestioni esegetiche o al piacere per la divagazione letteraria. Rimane un biblicismo di maniera che non mostra di aver realmente acquisito la portata di un vero atteggiamento ermeneutico e quanto esso porti a rivedere i termini di fondo dello stesso discorso cristiano. Sembra più un gioco di pure risonanze personali dalla natura sempre molto soggettiva. Nulla di male naturalmente nel far diventare le parole bibliche occasioni di una riflessione anche molto libera. Ma il posto della Scrittura nella vita cristiana deve stare molto più in profondità. Deve per lo meno essere il luogo dove applicarsi con urgenza all'*instancabile ripresa della rivoluzionaria essenza del messaggio evangelico*, di cui appunto la Scrittura custodisce lo spirito.

Una lettura troppo facile della bibbia offre solo un vocabolario più suggestivo a categorie religiose che rimangono desuete. Ritornare alla Scrittura, aiutati dalla profondità delle nuove acquisizioni teologiche, significherebbe riappropriarsi di una narrazione cristiana nella quale possa riconoscersi una persona adulta, matura, ragionevole, provvista di un minimo di senso critico. Attraverso un nuovo e più profondo accostamento alla Scrittura il discorso cristiano va in qualche maniera riscritto liberandolo dai molti equivoci e dalle molte deformazioni accumulate lungo la storia.

Uscire da un cristianesimo infantile

Le categorie religiose attraverso cui il cristiano medio si esprime difatti sono ancora molto piene di ingenuità soprannaturalistiche, di letteralismi biblici duri a morire, di credulità senza interrogativi, di un nozionismo religioso tanto sommario quanto inadeguato a sostenere una vera consapevolezza credente. Un immaginario religioso così candido e acritico da mandare nel panico e nella confusione ogni volta che uno scrittore di successo pubblica il solito romanzo di fanta-teologia. Spiace dirlo, ma il grande lavoro che la teologia ha fatto nel nostro tempo non è mai arrivato in basso. Se non in lodevolissime quanto rare eccezioni. Non ha toccato il livello della fede comune. La grande teologia del Novecento, che dal ritorno alla Scrittura e dal confronto con la cultura moderna ha costruito nuovi modelli per pensare la fede, non è riuscita, se non in forme germinali, a rianimare qualitativamente la visione credente del cristiano medio. Il cui sentire di fondo e le cui conoscenze di base rimangono sostanzialmente ferme alla comunicazione catechistica dell'iniziazione cristiana. Anche da adulta, la maggioranza dei cristiani mantiene una fede da bambini.

Da questo punto di vista la transizione in cui ci troviamo sta forse giustamente mettendo alla prova un modello di formazione cristiana che sta ormai mostrando tutta la sua stanchezza. A proposito di questo è davvero consistente una impressione. Nelle nostre comunità i bambini sono gli unici che della vita cristiana fanno proprio tutto: vanno a messa, leggono la bibbia, studiano la dottrina, si confessano, fanno vita di comunità, dicono le preghiere. A questo lavoro di cura dei bambini e dei ragazzi del resto la comunità dedica una percentuale altissima e quasi esclusiva del proprio lavoro e delle proprie forze. Il baricentro della vita cristiana delle nostre comunità sembra catturato dal lavoro di iniziazione dei più piccoli. Ma con una efficacia che nel nostro contesto sociale, molto lontano ormai dalla società organica e contenitiva del cristianesimo tridentino, sembra arrivata ormai al suo esaurimento. La nostra desolata ironia ha imparato a nominare questi fragilissimi passaggi

iniziatici «sacramenti del congedo». Oltretutto questo grande investimento sulla cura dei bambini sembra portare con sé l'involontaria conseguenza di una vita comunitaria calibrata con specifici adattamenti alle capacità di comprensione dei bambini. Il risultato è una specie di infantilizzazione della vita cristiana. Nelle parole come negli atteggiamenti. La maggioranza dei praticanti conserva una coscienza della fede che supera di pochissimo l'elementare bagaglio nozionistico della formazione catechistica. Abbiamo l'impressione che un compito urgente delle nostre comunità sia fare i conti con la palese inefficacia di questo modello di iniziazione alla fede. A cui non porta nulla insistere sulla questione dei 'metodi'. Come fosse una semplice questione di *restyling* didattico. Ci dobbiamo chiedere da capo cosa può voler dire oggi introdurre un bambino nel senso della vita cristiana. Ma forse più in profondità ancora si tratterà in futuro di lavorare a nuovi processi di iniziazione.

Generare il cristiano adulto

Le nostre comunità infatti non riescono più a 'produrre' cristiani adulti. Manca la capacità di generare il credente adulto, in grado di non sprofondare nell'ansia o nel risentimento di fronte alla fatica di rielaborare l'immaginario religioso ricevuto, per fare l'ingresso nel più credibile orizzonte evangelico che il nostro sguardo ha oggi ripreso a percepire in tutta la sua nitidezza. La comunità, se non è stabile luogo di questa maturità, non inizia nessuno a niente. Il Vangelo infatti è una cosa per grandi. Le nostre comunità mancano della figura di un cristianesimo adulto e maturo, la cui compiuta coscienza sia anche il frutto di una visione teologica minimamente credibile, capace di affrontare il compito della sfida ermeneutica, fuori dal guscio della convenzione devota o del racconto dogmatico, da tutto il loro ambiguo tepore e dalla loro soffocante prudenza. Il cristiano adulto che deve tornare a popolare le nostre comunità ha soprattutto il profilo del credente laico, che va urgentemente sottratto alla sua condizione di minorità, ed equipaggiato al più presto di una solida coscienza religiosa, perché nel vivo della sua esistenza secolare possa dare al Vangelo una figura pratica e reale, che non sia quella del distacco 'religioso' dalle cose del mondo.

La parola della cultura umana

Uno dei compiti fondamentali delle nostre comunità per il futuro sarà dunque ritornare a un contatto profondo e competente con le fonti della Scrittura per riformulare tutto lo splendore dell'umanesimo cristiano e rimodellare il profilo di un credente adulto e maturo. Ma l'ascolto della Scrittura resta un esercizio letterario estrinseco se nello stesso tempo non vive dell'attenzione competente ai processi culturali in atto, specie quelli che prendono la forma del costume, delle forme comuni di vita, dei modi di dire, dei modi di fare, dei modelli di vita, dell'immaginario condiviso.

La fragile fiamma dell'annuncio evangelico non può ardere senza l'ossigeno della cultura. Rimane lo stoppino annerito della convenzione religiosa. Le forme storiche della cultura hanno sempre aiutato i cristiani a comprendere più a fondo il Vangelo. Si potrebbe persino dire che, da sempre, il compito pastorale in quanto tale consiste in un permanente lavoro di mediazione culturale del Vangelo. Il lavoro pastorale è quello che cerca e inventa le forme pratiche mediante le quali il Vangelo può essere vissuto in un certo contesto umano. Il rapporto della fede cristiana con la cultura degli uomini non è semplicemente questione di una più efficace divulgazione delle nostre convinzioni religiose. Ma il fatto che il modo con cui l'uomo di oggi articola il senso delle esperienze della vita ci aiuta a comprendere più in profondità le poste in gioco del Vangelo. In questo senso la non più nuova cultura secolare avrebbe già da tempo dovuto farci capire il senso che avremmo dovuto dare al termine 'nuova evangelizzazione'. Chi deve essere rievangelizzato, non sono le schiere dei 'lontani', ma prima di tutti i cristiani. Siamo noi quelli che devono riavvicinarsi alla sostanza del Vangelo.

La pastorale come cultura

Le nostre comunità devono attivare la consapevolezza che anzitutto tutto quello che fanno possiede già un valore di interpretazione culturale. Anche quando non ne hanno consapevolezza. Un certo modo di fare l'oratorio, un certo modo di predicare, di organizzare la carità, di assistere i malati, produce già di per sé una visione del mondo, una interpretazione culturale. La vita di una comunità produce una cultura. Diventare consapevoli di questo ci darebbe qualche ispirazione in più in merito.

Nelle nostre comunità devono però al più presto riattivarsi una passione e un interesse per la vita culturale. Siamo sinceri. Nei contesti sociali nei quali ci troviamo, le nostre comunità sono gli ultimi luoghi dove la gente verrebbe a cercare il pane della cultura, della sapienza, una parola di orientamento sulle grandi sfide del presente, un'occasione di conoscenza sulle cose belle che gli uomini fanno nel campo dell'espressione, uno spunto di interpretazione per la complessità del presente. Ammettiamolo. Quasi più nessuno verrebbe a cercare nelle nostre comunità una parola autorevole su come va oggi il mondo. Nelle nostre comunità l'attenzione alla cultura viene nella norma irrisa come una dimensione elitaria e marginale molto lontana da un sano e concreto vangare nella vigna del Signore. Forse perché si pensa alla cultura come lo spazio elitario di un sapere accademico. Non invece quell'insieme di pratiche e di parole, di modi di dire e di modi di fare, mediante i quali gli esseri umani, in forme sempre anche molto fluide, danno senso alle esperienze elementari della vita. Quella che viene chiamata «cultura antropologica»: quello scambio di senso mediante cui gli esseri umani organizzano il miracolo della loro convivenza quotidiana. In questo scambio di senso si attiva ogni giorno una densità di competenza, di invenzione, di creatività, di immaginazione, che dà forma alla parola collettiva, ma da cui la vita cristiana si condanna a stare sdegnosamente estranea. Il punto è che la grazia del Vangelo non si può semplicemente sovrapporre a questo continuo lavoro. Deve sempre accompagnarlo e persino lasciarsene istruire. La cultura degli uomini prepara i nuovi otri dove può essere versato il vino nuovo. «È necessario arrivare là dove si formano i nuovi racconti e paradigmi, raggiungere con la Parola di Gesù i nuclei più profondi dell'anima della città» (EG 74).

Lo stile della parola cristiana

Non comprenderemo meglio il Vangelo se non amando di più la nostra cultura. Ma questo dovere di ascolto del tempo non significa un pigro adattamento all'inerzia delle convenzioni correnti. Competenza culturale significa anche distanza critica. Una capacità di discernimento che porta con sé anche il compito di svelare le ambiguità degli idoli postmoderni. La vita della comunità cristiana ha molte occasioni concrete per esercitare questo ministero di una profezia che sappia leggere criticamente i segni dei tempi. Non si tratta di mettere in piedi grandi confronti accademici, battaglie culturali, contese pubbliche. Il più delle volte l'occasione di questo discernimento sta nell'incontro con le persone in occasione dei transiti esistenziali che li avvicinano alla Chiesa. Quella è l'occasione per affrontare insieme il discernimento delle forme culturali nelle quali prendono vita le esperienze di tutti. Ma ci vuole ascolto e competenza. Non massimalismo dottrinale e approssimazione culturale. Attenzione a non trascinare la delicatezza delle questioni umane sul piano della contesa ideologica. Ci interessano le persone, non le idee. La parola cristiana è meno efficace quando polemizza apertamente, come avesse di fronte dei nemici, piuttosto che quando rende visibile in modo esemplare, benché silenzioso e tollerante, un modo profetico di stare accanto alle persone. Questa decisiva differenza non si compromette solo in certe maldestre note disciplinari delle alte gerarchie ecclesiastiche. Questa differenza, così dirimente in ordine alla vera autorevolezza della parola cristiana, si compromette già nel tono dell'omelia, nei discorsi fatti a dei fidanzati, nelle espressioni dei catechisti, insomma, nella lingua corrente e negli atteggiamenti di base una comunità. Non diamo sempre colpa ai vescovi e ai cardinali.

L'atteggiamento pastorale che si addice alla cura del Vangelo è piuttosto quello dell'accompagnamento, nel quale si tratta di capire in ogni specifica situazione in quale modo un certo passaggio di vita può essere vissuto secondo il Vangelo. Si tratta di rendere possibile un cammino, non di notificare indispettiti ogni passo falso. Men che meno di portare in piazza la delicatezza delle grandi questioni della vita trasformandole nell'oggetto di schieramenti alternativi.

In quel caso siamo già contro qualcuno e abbiamo già smesso di essere per tutti. Semmai la comunità cristiana dovesse alzare la voce, non dovrebbe mai farlo per rivendicare qualcosa per sé, per preoccupazioni magari anche molto contingenti, ma solo per qualcosa che riguarda tutti, in nome della giustizia che si deve a chiunque e a difesa di chi, stando ai margini, non ha voce.

L'ASSEMBLEA CHE RICONOSCE GESÙ

Una comunità rende visibile il Vangelo mediante la testimonianza di una vita fraterna lasciandosi continuamente convertire dalla parola biblica che gli strumenti della cultura contribuiscono a riscoprire. Ma dove tutto questo trova la sua sintesi e la sua ricapitolazione è l'assemblea dei credenti quando viene riunita per la liturgia. Basta vedere un'assemblea raccolta durante la messa per capire come in quella comunità viene vissuto il Vangelo: quale sensibilità prevale, quali relazioni si attivano, quale temperatura fraterna si manifesta, quale stile, quale cura, quale sguardo sul mondo. In questo senso la liturgia è sempre profondamente *vera*. Esprime in modo trasparente la qualità delle relazioni che sono in atto. La liturgia, anche senza volerlo, funziona come punto di arrivo di tutti i cammini comunitari. Ma è anche un generatore settimanale degli impulsi pastorali che una comunità mette in gioco quotidianamente. Per coloro che sono entrati in profondità nel senso della vita cristiana quello della liturgia è un momento bellissimo, specialmente se è preparata bene, con la sapienza di chi ha capito come funzionano i segni, come per toccarci in profondità essi devono essere semplici e veri. Quando si celebra bene si sente che è proprio bello stare insieme da cristiani. Come in certe cene di certi momenti della vita, si sente che sta succedendo qualcosa di definitivo, che sarebbe bello fermare il tempo e stare sempre così.

La cura per l'assemblea liturgica

Quello dell'assemblea liturgica è il momento nel quale la comunità sente in maniera unica di non essere una semplice somma di individui che si sono scelti tra loro, ma persone anche molto diverse chiamate a stare insieme dalla voce del Signore Gesù. La forza simbolica dei segni permette di rendere viva la presenza del Risorto. Gesù stesso ha istituito la grammatica di base e la logica di fondo di questi segni. La generazione apostolica li ha codificati ritualmente facendoli arrivare fino a noi attraverso il lavoro della tradizione. Nell'assemblea liturgica i credenti riconoscono che Gesù è vivo e presente, raduna la comunità, la presiede e le parla. La liturgia è perciò il luogo nel quale l'atto della fede diventa più diretto e più esplicito, quello nel quale ognuno può «riconoscere» il Signore e credere nella sua parola. Per questa ragione celebrare l'eucarestia del Signore è il momento più alto di quella costruzione della fraternità che rende visibile il Vangelo. È la sua fonte e il suo approdo.

Ma proprio per questo la cura della liturgia è uno dei compiti fondamentali della comunità. Anzitutto per coloro che sentono di appartenere in maniera convinta e gioiosa, seppure a diverso titolo e in modi differenti, perché nella liturgia rinfrancano la loro amicizia e la loro fraternità attorno alla presenza del Signore. Non sempre nelle nostre comunità ci stimiamo reciprocamente e viviamo nella comune concordia. Eppure la forza della liturgia compie sempre il miracolo di farci stare insieme da fratelli. In secondo luogo l'assemblea liturgica è un momento decisivo per tutti coloro che si affacciano alla Chiesa in maniera occasionale, saltuaria, episodica, condotti in Chiesa dalle più svariate ragioni e con le più diverse aspettative.

La messa dei cristiani, che era nata come un mistero riservato agli iniziati, è diventata nel tempo uno spazio umano nel quale chiunque può entrare liberamente, senza nessun requisito, senza nessuna garanzia preventiva, ma in modo libero e gratuito. C'è qualcosa di profondamente evangelico in questo. Chiunque si affaccia alla liturgia della comunità, magari anche per caso, deve sentire che il Signore lo aspetta, lo fa sentire bene, ha qualcosa da dire anche a lui, lo accoglie senza chiedere niente. Nella liturgia perciò si incontrano e si incrociano tutti i livelli dell'appartenenza alla comunità, i vicini e i lontani, i saltuari e i fedelissimi, i semplici e i dotti, quelli che hanno una fede coltivata e quelli che pensano di averla persa. Nella liturgia, un popolo frammentato e disperso viene raccolto e ricomposto. In quel momento, anche solo per un istante, il Regno si manifesta.

Tutto questo può succedere grazie al *modo* con cui noi celebriamo la liturgia. In questo le nostre comunità hanno ancora moltissima strada da fare. Abbiamo l'impressione di cominciare a comprendere solo ora, a distanza di cinquant'anni, la posta in gioco della Riforma liturgica. Si tratta di un compito da riprendere in mano. Anche se è difficile. Perché non consiste tanto nel codificare un insieme di prescrizioni rituali. Nemmeno nell'alzare la temperatura emotiva della partecipazione attraverso brillanti espedienti di animazione. Si tratta di trovare uno *stile di celebrare* che sia nel contempo intenso, semplice, autentico. È un obiettivo per il quale non ci sono nemmeno troppe indicazioni. Quando si tratta di una sapienza pratica è quasi impossibile individuare un arbitrato oggettivo. Si tratta di differenze qualitative per le quali non si possono fornire istruzioni da applicare. Sono differenze qualitative che però quando si danno e prendono forma le si riconosce con un colpo d'occhio. A questo lavoro di acquisizione di uno stile dobbiamo ancora lavorare con molta umiltà.

Il caso serio della predica

Nell'assemblea liturgica il Signore non soltanto ci stringe attorno a una comune fraternità. Ma anche ci parla. Lo fa attraverso la parola custodita nella Scrittura. Ma la Scrittura non è ancora parola del Signore fino a quando essa non si rivolge *proprio a noi* nel vivo del nostro presente. Tutto questo avviene grazie all'omelia. Essa è il luogo dove pazientemente poter capire come la nostra vita di oggi può realmente assumere la forma del Vangelo. Ma questo può compiersi solo se il senso delle Scritture viene cercato interrogando contemporaneamente e alla loro luce la condizione storica dell'uomo. Non è l'esistenza in generale, come fosse sempre identica e immutabile, a dover assumere la forma del Vangelo, ma l'esistenza concreta di esseri umani immersi nella storia. In effetti tanta gente si aspetta ancora molto dalla predica della domenica. I molti lamenti e le tante delusioni non sono altro che il segno di questa aspettativa. Si ha la sensazione che nella predica in qualche modo si giochi qualcosa di sostanziale di tutta la messa. Soprattutto quando si conservare l'impressione che una parola ci abbia davvero raggiunto. «Mi è rimasto qualcosa», si dice di solito.

Per la maggioranza delle persone che frequentano la Chiesa la predica della domenica è rimasto il solo momento di concreta cura della fede personale. Tornare a una predicazione autorevole è uno dei compiti principali delle nostre comunità. Certamente dei preti prima di tutto. Dai quali va pretesa una parola competente, non importa se breve o lunga, però non aerea, non retorica, non spiritualistica, non improvvisata, ma segno di una reale frequentazione della Scrittura, capace di scavare nelle cose profonde della vita, di introdurre nella comprensione del presente una parola semplice ma densa, che si costruisce con grande impegno ma si dà con grande naturalezza. Tutto questo non è l'ideale. È il minimo necessario. Chi ha il compito di predicare tutte le settimane sa come si tratti di un compito difficile. Un compito che merita gratitudine. Ma questo non attenua la responsabilità che vi è connessa.

In un tempo come il nostro, dove le cose cambiano continuamente e chiedono continuamente di essere interpretate, l'omelia domenicale potrebbe essere una potente occasione di discernimento del presente alla luce del Vangelo, che i cristiani conducono con umiltà, sapendo di farlo per tutti. Il patrimonio di parola che la Chiesa mette in gioco ogni giorno in tutto il mondo è qualcosa di impressionante. Basterebbe pensare a questo per comprendere quando essa debba diventare tenera e affilata, franca e consolante, umile e sincera.

Condividere la responsabilità

L'assemblea liturgica è infine il momento della vita cristiana in cui si manifesta nella sua forma più evidente la grande importanza nella Chiesa del ministero ordinato. Il ministero ordinato lungo la storia cristiana si è strettamente legato alla presidenza eucaristica. Questo profondo legame *in sacriis* tra ordine e sacramento ha determinato nel tempo un'impronta precisa e univoca al senso dei ministeri nella Chiesa. Essi sono stati progressivamente concentrati nella *potestas* del ministro ordinato alla presidenza liturgica. Non è il caso di entrare nel merito delle discussioni e dei dibattiti accumulati attorno a questo tema. Possiamo però ricordare ancora una volta come questi ultimi cinquant'anni di vita ecclesiale, nel contesto della secolarità e nello spirito del concilio Vaticano II,

abbiano significato la spontanea germinazione di molti compiti, ruoli, servizi che solo una certa prudenza tecnica può non chiamare in qualche maniera ministeri. Essi non sono nati da un estrinseco clima di democrazia interna alla Chiesa. Ma semplicemente dalla voce di certi bisogni che reclamavano il loro carisma corrispondente. Uomini e donne si sono messi a disposizione delle comunità perché nuove situazioni hanno richiesto l'attivazione di un relativo servizio. Ma non come pura risposta funzionale. Piuttosto come suscitazione di un carisma.

Forse la responsabilità che tocca le nostre comunità di oggi è non lasciare alla spontaneità questa ricchezza di servizi che il nostro tempo suscita nella Chiesa. Non è detto che per fare questo si debba allargare il perimetro del ministero ordinato. Significa forse rendere più condiviso e multiforme lo spazio della responsabilità ecclesiale. Attraverso anche uno sforzo per moltiplicare lo spazio dell'ascolto, dialogo e del confronto all'interno delle relazioni ecclesiali, anche quelle chiamate a sfociare in decisioni pratiche. Il criterio della 'sinodalità', che per ora è un fortunato auspicio che comincia a guadagnare consenso dei discorsi ecclesiali, deve trovare forme pratiche e concrete in cui esercitarsi davvero. Il suo successo potrebbe persino essere un modo per fare un po' di aria attorno alla figura del prete cui si renderebbe possibile concentrarsi, non senza sollievo, sui compiti che gli sono propri.

Una testimonianza credente che voglia passare attraverso il manifesto di una vera fraternità non potrà farlo autorevolmente se non condividendo di più le responsabilità dentro la Chiesa. Quindi il senso e le forme dei suoi ministeri. Nei quali del resto riversare tutta la ricchezza delle professioni e delle competenze di donne e uomini che onorano la loro vocazione battesimale nelle condizioni della vita secolare. Anche nell'immediato delle nostre parrocchie si potrebbe già fare molto.

SENZA PERDERE IL SONNO

Le cose che ci stiamo dicendo qui non sono ricette, non sono soluzioni. Sono atteggiamenti, modi di essere, indicazioni di stile, che ci vengono richiesti dal tempo in cui ci troviamo. Naturalmente non cambiano le cose. Cambiano il nostro modo di affrontarle. Non servono a immaginare come poter tornare alle glorie di una volta. Servono a vivere da cristiani la piccolezza di oggi. Si tratta anche di osservazioni che noi cerchiamo di sviluppare avendo sotto gli occhi la Chiesa nella quale viviamo noi. Sappiamo che il mondo è grande e altrove la Chiesa si edifica secondo altre forme. Che in Cina, in India, in Africa, in America Latina, le comunità cristiane sono molto diverse dalle nostre. Ma noi siamo chiamati a custodire il Vangelo qui. In una Chiesa tutto sommato ancora vitale. Attorno alla quale però ha preso consistenza quel contesto decristianizzato che altre aree dell'Europa vanno sperimentando da tempo. Sono queste le condizioni nelle quali comunque noi dovremmo immaginare la vita delle nostre comunità. Sappiamo che per tenere vivo il Vangelo dovremo continuare a stare insieme da cristiani.

Lo stato d'animo che occupa la nostra coscienza di credenti nati nella Chiesa rischia di assomigliare allo sgomento dei dodici di fronte al crescente isolamento in cui vengono trascinati assieme a Gesù. Avevano inteso l'ingaggio nella causa del Regno con qualche eccesso di euforia e con qualche arbitrio immaginifico. Qualcuno di loro premeva già per l'assegnazione della poltrona più adeguata e assumeva già atteggiamenti da responsabile del partito. La devozione del discepolo immagina sempre la fedeltà al maestro come un investimento verso concreti sogni di gloria. Quanta deve essere stata quindi l'incredulità dei dodici nel vedere il deserto farsi attorno a Gesù, scaricato dalle masse sempre in cerca di magie, tenuto a distanza dalla famiglia che lo crede matto, messo all'indice dal rancore dell'istituzione religiosa, progressivamente abbandonato da tutti, eppure sfrontatamente libero di chiedere agli ultimi rimasti se vogliono andarsene anche loro! Ma non si doveva radunare tutto Israele? Non erano stati chiamati in dodici proprio per quello? Non si doveva tornare alla gloria dei tempi di Davide? Com'è che siamo rimasti quattro gatti scansati da tutti?

Come sanno tutti i buoni frequentatori della bibbia è a questo punto che Gesù inventa le parabole del Regno variandone le versioni sul tema ricorrente della sua piccolezza, della sua invisibilità, della sua impercettibilità. Ma soprattutto del suo coincidere con quella ostinazione di Dio di cui si può solo essere i sereni e disinteressati accuditori. Non si tratta di un invito al disimpegno. Ma a vigilare sulle

aspettative che bisogna avere per non sprofondare nell'ansia delle prestazioni e nel complesso di inadeguatezza. Per poi perdere la fede. Quando i segni del Regno si rendono visibili come grandezze sociologiche da conteggiare allo zero virgola, non ci si deve convincere che esso sia scomparso dalla faccia della terra, significa solo che bisogna di nuovo pazientemente tornare sulle tracce di quelle cavità e di quegli interstizi dove le sue radici sono andate a infilarci. E da bravi e umili contadini, innaffiare dove c'è da innaffiare, concimare dove c'è da concimare, fare ombra dove c'è troppo sole. E poi lasciar crescere. Senza perdere il sonno.

L'antica sapienza della parrocchia

MARCELLO NERI ²⁶

Nel vissuto di una comunità parrocchiale si riflettono, quasi con naturalezza, i cambiamenti in atto nel contesto più ampio della nostra società. Già questo semplice fatto dovrebbe farla apprezzare come luogo di percezione privilegiata, per la fede e la Chiesa, delle condizioni contemporanee dell'umano vivere. Se immaginata in questa prospettiva dinamica, che implica anche la possibilità di una diagnosi del tempo che stiamo vivendo, la parrocchia potrebbe uscire dalla sua crisi più profonda – che è quella di confrontarla in continuazione con una sua condizione passata, che apparirebbe essere sempre e comunque migliore di quella attuale. Senza, però, riuscire a delineare con precisione e un certo grado di oggettività in cosa consista questo «meglio» dei tempi passati. Sovente, senza tenere conto che esso non era solo un merito della parrocchia in quanto tale, ma anche il risultato di condizioni ambientali e culturali comunque esterne a essa – di cui profittava e traeva vantaggio, senza mai potersene appropriare del tutto.

Osmosi dei vissuti

È possibile che la parrocchia abbia sempre vissuto di questa osmosi con le condizioni di vita esterne a essa, quasi senza accorgersene, e che la cosa non sia poi così tanto cambiata nei nostri giorni. La capacità e la fantasia pastorale di pensarla come una caratteristica della parrocchia stessa, anche quando questa osmosi non gioca più a immediato vantaggio di essa, potrebbe rimettere in gioco energie che oggi vengono spese nella reiterazione di un modo di essere parrocchia che finisce per prodursi come corpo separato e alternativo allo spazio umano in cui essa si colloca e abita.

L'avanzata differenziazione, diversificazione e moltiplicazione dei riferimenti intorno a cui ruotano e si costruiscono i vissuti quotidiani degli uomini e delle donne di oggi chiede alla parrocchia di sviluppare un nuovo immaginario di sé – uscendo da una visione statica e geografica dell'idea stessa di territorio, senza perderne la sua antica sapienza che è stata uno dei suoi punti di forza per secoli. La parrocchia, come realtà locale della comunità dei fratelli e sorelle del Signore, è chiamata ad abitare gli spazi quotidiani dei vissuti umani. La capacità di intercettarli così come essi si producono, anziché volerne generare uno artificiale in vitro, è il punto in cui si giocano le sue possibilità a-venire.

L'ossessione del tutto

È chiaro che per mettere mano a un'impresa del genere, la parrocchia ha bisogno di alleggerire le sue strutture e la sua organizzazione; ripensando, contemporaneamente, il proprio modo di essere tra gli uomini e le donne che vivono concretamente. Non credo che sia necessario, per la parrocchia, di essere una sorta di tutta la Chiesa in miniatura – corredandosi, in maniera evidentemente insufficiente, di tutto quello che la Chiesa è (dalla catechesi alla liturgia, dall'educazione alla teologia). Questa volontà di essere tutto rischia oggi di affossare definitivamente la parrocchia, e impedisce alla comunità locale di trovare il proprio stile particolare di vivere il Vangelo negli spazi dell'umano esistere.

²⁶ <http://www.settimananeews.it/parrocchia/lantica-sapienza-della-parrocchia/> 23.06.2017.

Questa presunta totalizzazione del vissuto parrocchiale approda a rendere effimero e solo nominale la dimensione diocesana della Chiesa locale, che finisce per assumere un profilo unicamente procedurale e giuridico. Farebbe bene alla parrocchia di uscire dall'ossessione di dover essere tutta l'offerta pastorale e teologica di una Chiesa che vive e abita in un luogo degli spazi umani; come aiuterebbe la parrocchia se la struttura diocesana si prendesse in carico quegli aspetti amministrativi e pragmatici che appesantiscono oggi le risorse dei vissuti parrocchiali.

Un modo particolare di vivere il Vangelo

Liberata dalla pretesa indebita di essere tutto ciò che la Chiesa è, ogni comunità parrocchiale potrebbe trovare forze inaspettate per configurarsi come una parte della Chiesa diocesana, permettendo a quest'ultima di abitare realmente gli spazi odierni del vivere umano – nella loro differenziazione e pluralità. Passo imprescindibile per iniziare a disegnare, ogni parrocchia in maniera diversa, il proprio stile particolare e specifico di vissuto cristiano dentro il vivere comunemente umano. Giungendo a quella maturità della fede che sa indicare un altrove, luoghi parrocchiali altri, quando entra in contatto con esigenze del vivere contemporaneo che, appunto, troverebbero lì l'ambiente più congeniale e corrispondente.

Se tutti facciamo il medesimo è inevitabile che ci allontaneremo tutti dalla diversificazione quotidiana del vivere umano, che è una caratteristica del nostro tempo. Se, invece, abbiamo la libertà di intrecciare la diversità di stili e di competenze specifiche di ogni comunità parrocchiale avremmo trovato una chiave feconda per intercettare quell'osmosi con i contesti di vita attuali che da sempre segna l'essere della parrocchia stessa.

Tenendo ferma quell'antica sapienza della parrocchia che va sotto il nome, solo apparentemente obsoleto, della cura d'anime. Nell'indistinzione e omologazione generale dei vissuti umani del nostro tempo, nella virtualizzazione digitale della bellezza faticosa dei rapporti, cura d'anime vuol dire dare nome e volto a ogni storia umana – prendersene cura non come momento anonimo di un generico, ma come l'irripetibile e non classificabile desiderato e amato da Dio.

La parrocchia non è morta

ANTONIO TORRESIN ²⁷

Si parla della parrocchia come di un'istituzione agonizzante, e non c'è dubbio che vi siano segni di affaticamento e di stanchezza. Moribonda? Non direi. Anzi, per i suoi anni li porta più che bene e vorrei cercare di far emergere il segreto della sua longevità. Penso che il paradigma con cui pensare la parrocchia non sia anzitutto quello profetico bensì quello sapienziale.

Ci saranno sempre – e per fortuna – parrocchie profetiche che anticipano intuizioni e possibili evoluzioni di questa istituzione; ma la parrocchia non mi pare il luogo dove avvengano cambiamenti rivoluzionari, piuttosto si tratta di trasformazioni silenziose. Quando sento delle proposte, anche interessanti, che vorrebbero radicalmente cambiare il modello della parrocchia, ho sempre un dubbio: potrebbe funzionare in tutte le comunità parrocchiali di una diocesi? Se non è in grado di adattarsi alla piccola parrocchia di montagna o di campagna o alla grande parrocchia urbana, quel modello innovativo non è ancora soddisfacente; se dipende dalla intraprendenza di un prete, dalla sua genialità, potrà essere profetico, ma non sarà un modello accessibile a tutti.

In questo senso, alcuni cambiamenti degli ultimi anni (dalle Unità alle Comunità pastorali, fino ai diversi cambiamenti circa l'itinerario di Iniziazione cristiana) hanno avuto questo limite e questa debolezza: propongono modelli con valori e intenzioni ad alto profilo, ma spesso non sono obiettivamente realizzabili in tutte le situazioni concrete delle parrocchie di una diocesi. Proprio

questo ha creato una certa sofferenza del corpo ecclesiale e non poche resistenze. Il corpo ecclesiale costituito dalle parrocchie si muove lentamente e in modo sommerso: provocarne cambiamenti con cure a forza di elettroshock è pericoloso.

E torno al modello sapienziale più che profetico, perché questo dice la forza che ha salvato la parrocchia. La parrocchia non è morta, non perché i preti sono bravi, direi anzi malgrado tutti i limiti di coloro che fino ad ora ne sono stati il fondamento; la parrocchia si salva in ragione del suo legame con la vita ordinaria e quotidiana dei credenti. Proprio questo legame naturale, iscritto nel suo radicamento territoriale, la costringe a muoversi per non perdere il contatto proprio con quella vita che passa dalle strade in cui essa è piantata. Il radicamento nella vita quotidiana significa una rete di relazioni che gli permettono di accompagnare la vita nei suoi ritmi e nei suoi snodi: la nascita e la morte, l'amore e le divisioni, il lavoro e il riposo, la notte e il giorno, i piccoli e i vecchi, le relazioni familiari e le solitudini, la malattia e l'invecchiamento, il gioco e l'educazione...

Ogni cambiamento che mini questa rete relazionale con la vita reale mette sì in crisi la parrocchia, gli toglie la linfa vitale. L'istituzione parrocchiale ha, infatti, questo compito: iscrivere il Vangelo nella grammatica dell'umano che, per questo, dev'essere abitata, ascoltata, imparata nei suoi dialetti, nei suoi idiomi particolari. Essa è intimamente correlata con la lingua degli uomini, e la deve imparare da capo ogni volta, per "dire il Vangelo con la lingua dell'altro". Imparare la sua lingua chiede tempo e affetto, pratica e intelligenza, non è qualcosa che avviene in fretta. Anche il Figlio dell'Uomo ha impiegato trent'anni di immersione dell'umano per poter annunciare il Vangelo nella lingua degli uomini. La lingua la si impara, prima ancora che sui banchi di scuola, dentro le relazioni della vita. Per questo ogni ingolfamento burocratico è un rischio per la parrocchia, deve restare "a misura di relazioni".

In questa linea, ciò che serve maggiormente oggi alla parrocchia è un fine lavoro di alleggerimento, la capacità di togliere tutto ciò che, pur avendo una storia antica e nobile, è oggi ingombrante e toglie tempo ed energie per quel lavoro di intrecciare relazioni vere che permettano di ascoltare la vita degli uomini. C'è molto da sfolire. C'è, soprattutto, un'immagine totalizzante della parrocchia da abbandonare: quella che una volta forse presiedeva ogni spazio e ogni tempo della vita degli uomini. Oggi non è più così: gli incontri sono più complicati e fragili, ma non per questo saranno meno veri e a misura dell'umano e del Vangelo. C'è da elaborare un lutto, una perdita, ma facendo di questa "mancanza" uno spazio libero e accogliente, privo di risentimento e di nostalgia, capace di ospitare l'umano che bussa alle porte di una comunità.

Ripensare insieme presidenza e laicità

Un secondo ordine di pensieri che mi vengono riguarda la figura del prete e quella dei laici. Il punto è cruciale. La figura di chi esercita un'autorità è quella di un fratello, chiamato ad un servizio nella cura della fede degli altri, non "sopra", ma "dentro" le relazioni fraterne. Ho trovato di grande lucidità le riflessioni molto sagge di G. Ferretti in una meditazione sul prete di qualche anno fa, e ne riporto un breve estratto: «Più adeguata all'autorità evangelica del prete nella comunità cristiana, sembra, invece, essere quella forma d'autorità suggerita anche da una riflessione sull'etimologia della parola, che deriverebbe da *augeo*, da cui anche *auctor*, "autore", come colui che ha la capacità di far spuntare qualcosa di nuovo e di vitale da un terreno fertile. L'*auctor* è quindi colui che "promuove", il primo a produrre una qualche attività, colui che fonda, che garantisce, che, con la sua parola e la sua azione, è in grado di determinare un cambiamento nel mondo, creare qualcosa, inventare una prassi.

Secondo quest'analisi, l'autorità si riferisce al generare, al lasciare originare dal proprio seno, al portare all'esistenza, a far sbocciare e crescere gli altri aprendo loro nuovi orizzonti e rendendoli a loro volta "autori" in prima persona; facendo loro posto, fino a perdersi in coloro che ha "autorizzato" ad essere "autori" come lui. Diversamente dal leader, che gestisce un'organizzazione ed è polarizzato sul raggiungimento dei suoi obiettivi e sul funzionamento dell'organizzazione, l'*auctor* così inteso è polarizzato soprattutto sulla cura e la crescita dei soggetti, perché a loro volta diventino essi stessi "autorità" responsabili".(...)

Per evitare le deleterie conseguenze di una falsa interpretazione dell'autorità che esercitiamo nella Chiesa, è pertanto fondamentale coltivare costantemente in noi le virtù evangeliche del "buon pastore", che Gesù non ha mancato di descrivere e raccomandare ai suoi discepoli con particolare cura: disinteresse personale, spirito di servizio, dedizione della propria stessa vita (in tempo, energie, pensieri, cure...), senso del bene comune (il gregge intero) e attenzione alle singole persone, soprattutto alle più bisognose (la pecora smarrita), amore pastorale che sa giungere ad assumere e portare su di sé le stesse colpe altrui, anzitutto nell'esercizio del ministero del perdono, ecc. Ma anche, e non è tra le qualità minori, disponibilità e impegno a far crescere in "autorità", cioè come autori in prima persona, ogni singolo fedele, in particolare quelli che sono disponibili – per vocazione – ad assumersi nella Chiesa una responsabilità secondo i vari ministeri e carismi donati per il bene comune».

Un fratello tra fratelli che fa crescere altre figure autorevoli attorno a sé, che "autorizza" vocazioni senza le quali egli stesso non potrebbe presiedere la vita di una comunità. Per questo "non è bene che un prete sia solo", e forme di fraternità con altri preti e altre figure vocazionali dicono meglio lo stile evangelico della presidenza. Penso all'autorità che potrebbero trovare figure di credenti comuni sia nel campo dell'amministrazione di una comunità, ma anche in quello della pastorale legata alla famiglia e all'educazione. Uomini e donne che, in nome della fede che vivono, si prendono cura essi stessi della fede di altri, con un'autorità che viene dal vissuto, ma che può anche nel tempo trovare forme di riconoscimento ministeriali.

Perché la Tradizione non muoia...

STELLA MORRA ²⁸

Che cos'è che non deve morire in una parrocchia? Una forma specifica, se pur gloriosa e per tanti secoli utilissima, del modo in cui la Chiesa ha strutturato la sua presenza tra le case della gente, oppure il filo ininterrotto di una Tradizione vivente, capace di trasmettere la benedizione dell'Evangelo nella concretezza della vita degli uomini e delle donne e di esserne un luogo di esperienza? Questa domanda è decisiva, ovviamente. Ma è importante renderla "operativa" e non solo domanda di orizzonte teorico. Proviamo a dare qualche elemento per questa operatività.

Come ha funzionato la parrocchia

Le "forme" servono: l'esperienza cristiana non è una gnosi/insegnamento, né una pura illuminazione interiore. È una vita incarnata che, dunque, necessita di luoghi, tempi, spazi, incontri, parole, gesti, segni, simbolica, come tutte le cose della vita. Ma le forme non servono ai perfetti, al contrario servono proprio agli imperfetti: presupporre una parrocchia che funzioni solo a condizione che chi la guida sia pieno di doti e di dedizione nega l'idea stessa di una forma che nasce per proteggere il popolo di Dio dagli abusi sempre possibili degli individui. Anche un pastore limitato in una forma-struttura che funziona è "contenuto", e gli effetti dei suoi limiti sono mitigati dall'"impersonalità" della forma di Chiesa.

La parrocchia ha funzionato così per secoli: ha "costretto" i preti alla residenza in mezzo alla gente, ha garantito almeno il minimo dei sacramenti e (dopo il concilio di Trento) dell'insegnamento e della formazione, ha costituito un luogo di riferimento nel territorio e così via... Come ogni forma, ha avuto limiti che, nello svolgersi dei secoli e nel cambiamento dei modi di vita delle persone, si sono esasperati e sono peggiorati: la determinazione centralizzata e unidirezionale dei ruoli (il papa nomina i vescovi, i vescovi nominano i parroci), che era garanzia di non legame ai potentati locali, si è assommata ai cambiamenti nel reclutamento del clero con effetti deleteri.

²⁸ <http://www.settimananeWS.it/parrocchia/perche-la-tradizione-non-muoia/> 08.07.2017.

Fino agli anni '50 (almeno in Italia), il clero reclutava gli aspiranti per la maggior parte tra i più intelligenti delle classi povere, come possibilità anche di studio e di ascesa sociale; ora il reclutamento avviene in genere tra le persone in complessità esistenziale... Così oggi spesso il parroco è un estraneo, da trattare con "cura" (sai com'è il parroco...).

Accanto a questo, una parrocchia pensata in una società che da secoli viveva sul principio di stabilità (si nasceva, si cresceva, ci si sposava e spesso si moriva nello stesso territorio parrocchiale) e che ha esasperato questo aspetto con una giuridizzazione esagerata (ci si sposa nella propria parrocchia, si fa catechismo nella propria parrocchia ecc...), non ha per nulla fatto i conti con una società che ha eletto la mobilità a ideale assoluto e che si confronta comunque con una instabilità necessaria e inevitabile (quasi nessuno di noi risiede e lavora quotidianamente nel territorio della stessa parrocchia, ad esempio).

Ruoli e modi da ripensare

Il primo dato che balza agli occhi e con cui bisogna fare i conti è che non è più possibile avere una sola forma di vita credente, efficiente per tutti e in ogni stagione della vita. E ogni pretesa di trovare una soluzione (siano unità pastorali, responsabilità laicali o ministeriali di porzioni di Chiesa, fraternità sacerdotali, proposte di movimenti, o qualsiasi altra) rimane testimonianza di una logica clericale, centralizzata e unidirezionale "dall'alto al basso".

Servono Chiese locali che, sotto la custodia dell'unità esercitata dal vescovo (solo soggetto pieno di questo compito), custodiscano una sinfonia di forme diverse, che non avranno tutte la stessa importanza, né la stessa permanenza, ma tutte si riferiscano al vescovo. È in fondo quello che già accade: gruppi, movimenti, centri culturali, pastorale d'ambiente e così via, esistono già. Forse ciò che deve morire è l'assolutizzazione della centralità della forma-parrocchia? Forse si tratta di cambiare il punto di vista nostro nella descrizione delle forme in cui la Tradizione è garantita come viva per una porzione del popolo di Dio?

Credo che le parrocchie esisteranno ancora e non per poco tempo, e saranno ancora luoghi vitali per molti: ma a condizione che non pensino di essere "la Chiesa" tout court e che non tutte le energie ecclesiali siano investite nel riempire le caselle dei ruoli a qualsiasi costo esasperando tutti. Spostare la centralità sulla Chiesa locale, diocesana, come il concilio Vaticano II ci invita a fare, non è operazione teorica e non è neppure ancora iniziata forse.

Un'osservazione conclusiva: questa logica diversa implica che sia la forma di Chiesa ad ascoltare la vita e non la forma di Chiesa a cercare di trasformare le esistenze (e poi lamentarsi di non riuscire a farlo), provocando fasulli meccanismi di idealizzazione. Solo un esempio per spiegare: nessuno oggi può coltivare le relazioni a cui tiene con tutto il tempo, con perenne disponibilità, con totale libertà. E spesso telefono, social e Skype ci aiutano a trovare modi di relazioni con figli lontani, con amici che possiamo vedere di persona magari solo una volta all'anno. Perché il luogo dell'esperienza ecclesiale dovrebbe essere diverso ed essere caratterizzato da una presenza (prete, diacono o laico che sia) ancora una volta "strano e diverso", che ha tutto il tempo, che è sempre disponibile, e così via?

La vita cristiana chiede a tutti un sovrappiù di vigilanza e di discernimento, perché tutto ciò non diventi fredda burocrazia o funzionariato meccanico... Ma il problema è la qualità e la verità della relazione, non la forma in cui avviene. C'è, come ci dice Francesco spesso, una conversione di sguardo da compiere e una creatività da mettere in opera con responsabilità e riconoscendo ciò che già è all'opera. In caso contrario, rischiamo di mettere sempre vino nuovo in otri vecchi.

La parrocchia: scuola di comunione

EMANUELE SGARRA ²⁹

I nostri non sono momenti facili. La nostra è un'epoca di grandi e velocissime trasformazioni. E non siamo pronti. Del resto sarebbe da presuntuosi pensare di esserlo. E come se un contadino sapesse già, nel momento della semina, che cosa gli serve per proteggersi da siccità o grandine, come Noè dal diluvio. La vita si presenta sempre nuova. È un sfida continua. E bisogna entrare in questa sfida con umiltà e fiducia. Entriamo in ogni novità con i mezzi e le conoscenze che abbiamo. Non abbiamo la soluzione in tasca, e non possiamo neanche pensare ogni volta: "adesso è la fine". È semplicemente la novità che ci visita. Le soluzioni arrivano e si affacciano lentamente. A volte la soluzione è nella testa, a volte è fuori dalla nostra portata, a volte è nel problema, a volte è il risultato di un lungo processo e travaglio, a volte si presenta come un regalo.

Ogni realtà porta con sé i suoi frutti e le sue malattie. La nostra è un'epoca dove giganteggia l'individualismo, dove lo si esaspera, dove lo si esalta, dove lo si abbraccia come la via più giusta, più sicura e più veloce. La parrocchia, anche se all'orecchio di molti può avere il suono di una realtà superata, è un luogo che può aiutarci a ritrovare quello che stiamo perdendo senza abbandonare ciò che di bello ancora ci appartiene.

Comunione, comunità, fraternità

In un tempo dove siamo molto poveri nelle relazioni, dove abbondano i sorrisi virtuali, si raccoglie dalla nostra fragilità una solitudine spaventosa. Nella mia esperienza di parroco colgo che la gente cerca un riparo da questa orribile peste della solitudine. Cerca un'oasi dove trovare ristoro. Cerca un luogo dove può estinguere la sua sete. Cerca amicizia. È felice appena trova un briciolo di comunione, di comunità, di fraternità... certo spesso non ha la pazienza di aspettare, di costruire, di passare ad un livello più profondo, ma è affamata di comunione. E quale luogo può essere più idoneo se non quello dove risuona la parola che dice "amatevi gli uni gli altri" e dove si può ascoltare la "Voce" che insegna tutti a farlo?

Diceva un grande parroco, don Primo Mazzolari: «L'amore colma i vuoti dell'uomo: dove c'è un vuoto più grande, occorre una sovrabbondanza d'amore, una predilezione, che non è affatto un privilegio, molto meno un'ingiustizia. Gesù, che pure ci ama a uno a uno senza misura, ha la predilezione dei poveri, dei bambini, dei malati, dei peccatori. Quindi, dicendo che la parrocchia è a servizio dei poveri, non solo non si toglie niente a nessuno, ma si dà, o si riconosce, nella comunità parrocchiale, una funzione primaria a coloro che non si credono poveri. Chiamo i ricchi così, perché la più grande disgrazia è quella di non crederci poveri, scomunicandoci dalla prima beatitudine».

La parrocchia ha delle grandi chance nel nostro tempo. Può offrire gli strumenti per regalare agli uomini e alle donne contemporanee il sale della vita che non sta nel portafogli, nella bellezza, nella carriera, nella nostra falsa libertà, nell'efficienza, nel piacere, nella sicurezza, ma nell'amore. Nell'accogliere e nell'essere accolti. Nel riconoscere e nell'essere riconosciuti. Può essere (e lo dovrebbe essere sempre) una scuola di comunione. «Non è bene che l'uomo sia solo!» L'uomo nella solitudine perde la sua grandezza e la sua nobiltà.

Prima la vita, poi le strutture

Certo, e qui andiamo subito nel cuore della questione, se uno pensa alle strutture, alle forme, all'organizzazione, ai programmi e ai piani pastorali, tante cose sono superate e vanno sicuramente riviste e ripensate ma qui si tratta di una vita che precede e deve sempre precedere ogni struttura e strategia. La vita delle persone viene prima e tutto il resto viene dopo. Non è l'uomo che è stato fatto per il sabato ma il sabato per l'uomo. Ecco perché questa povertà di relazioni, questo triste accumulo

²⁹ <http://www.settimananews.it/parrocchia/la-parrocchia-scuola-comunione-1/> 25.07.2017.

di solitudine, questa frantumazione, questo isolamento nel quale si trova l'uomo contemporaneo, è un punto di partenza necessario e utile per ripartire e ritrovare gusto nelle fatiche pastorali.

Del resto, è stato lo stile di Gesù di Nazaret che ha cominciato dalla gente, e soprattutto dai più poveri, non soltanto di beni ma di vita, quelli che tutti ormai giudicavano come falliti e persi (i peccatori). Non dimentichiamo che Gesù è stato continuamente accusato per quelli che avvicinava. Bisogna ripartire dalla vita. Dalla gente, non dai muri e tantomeno dai programmi o dai convegni. La capillarità delle parrocchie sul territorio ci mette già sotto il naso una grande via d'uscita dalla nostra sfiducia: la gente. Basta aprire le porte, basta uscire fuori, basta cominciare a parlare, basta cominciare ad ascoltare, basta buttarsi nella mischia e prima di farsi maestri farsi compagni di viaggio e fratelli nelle fatiche e nelle angosce, nelle gioie e nelle speranze. (...)

Dove nasce la vita

La parrocchia può offrire moltissimo all'uomo smarrito del nostro tempo. Senza presunzione e forzature (bellissima l'immagine del sale e del lievito: stare dentro senza apparire, portare gusto e aiutare a crescere rimanendo nascosti) la piccola comunità cristiana può offrire una carità che chi passa non chiede, ma che urla e grida nel cuore di tutti. Forse stiamo vivendo un tempo in cui contano più i gemiti che le parole, in cui sono più eloquenti le lacrime che i discorsi. La parrocchia può offrire mete da vertigini. Può (e deve, se non vuole perdere sapore) indicare il Cielo. Può aiutare tutti ad alzare lo sguardo e a contemplare lontano. Può aiutare tutti a fissare la meta e a dare senso e slancio vero alla nostra corsa.

È bellissimo il campanile in una parrocchia. E forse non è neanche un caso che spesso diventa motivo di disturbo per molti. Perché la sua struttura che si innalza racconta e offre una destinazione ostinata e contraria rispetto a tutte le nostre corse. Punta altrove rispetto a tutti i nostri affanni. E qui c'è lo spazio per le nostre piccole comunità cristiane per ritrovare se stesse, il loro valore e la loro validità, per ricordare la loro missione e la loro importanza. Farsi compagni di viaggio per poi illuminare, con garbo e pazienza, le trame della vita.

La parrocchia oggi, se non rinuncia alla sua missione unica, primaria, essenziale, necessaria... di far risuonare la Parola, non soltanto sopravviverà, ma sarà un luogo dove nasce la vita. Se la parrocchia non rinuncia alla sua missione che coincide con la sua nobiltà, la sua grandezza e il suo fascino non sarà un luogo morto o un reperto storico ma sarà un grembo che genera.

Spesso confondiamo tutti l'istituzione con la realtà. La parrocchia è una piccola comunità cristiana. Potranno cadere tante realtà che sono state utili un tempo, potranno sparire le chiese, e tutto ciò che le circonda, gli archivi, i documenti, i teatri, i campi di calcetto, le feste di paese, le processioni, le devozioni, le candele da accendere, le sagrestie, le lotterie... ma questa non è la realtà. Era ed è un aiuto alla realtà. Ciò che conta è la comunità dei fratelli guidata da un presbitero, cioè da qualcuno che non si tiene per sé quanto ha ricevuto.

Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia

Nota pastorale dell'episcopato italiano, 30.05.2004

La parrocchia segno della fecondità del Vangelo nel territorio, n.10

La parrocchia nasce e si sviluppa in stretto *legame con il territorio*, come risposta alle esigenze della sua ramificazione. Grazie a tale legame ha potuto mantenere quella vicinanza alla vita quotidiana della gente che la qualifica rispetto ad altre realtà con cui nella Chiesa si dà forma comunitaria all'esperienza di fede. Oggi tale legame diventa più complesso: sembra allentato, perché i confini della parrocchia non racchiudono più tutte le esperienze della sua gente; ma risulta moltiplicato, perché la vicenda umana si gioca oggi su più territori, non solo geografici ma soprattutto

antropologici.

Proprio questo impone che si trovi un *punto di riferimento unitario* perché anche la vita di fede non subisca una frammentazione o venga relegata in uno spazio marginale dell'esistenza. *Il territorio della residenza e la parrocchia* che lo include sono questo luogo di sintesi, in quanto l'ambito geografico conserva ancora un'indubbia valenza culturale, fornendo i riferimenti affettivi e simbolici che contribuiscono a definire l'identità personale e collettiva. Nella concretezza del legame locale si definisce e si rafforza il senso dell'appartenenza, anche ecclesiale. Il vivo e diffuso senso di appartenenza alla Chiesa che caratterizza la nostra realtà italiana – attestato in diversi modi – appare veicolato dalla comunità ecclesiale che si trova e agisce in quel luogo. Il riferimento al territorio, inoltre, ribadisce la centralità della famiglia per la Chiesa. La comunità nel territorio è infatti basata sulle famiglie, sulla contiguità delle case, sul rapporto di vicinato. Ci sembra di poter così attualizzare l'invito di Gesù all'uomo liberato dai demoni, il quale vorrebbe seguirlo: «Va' nella tua casa, dai tuoi, annunzia loro ciò che il Signore ti ha fatto e la misericordia che ti ha usato» (Mc 5,19). *La parrocchia è questo spazio domestico di testimonianza dell'amore di Dio.*

La presenza della parrocchia nel territorio si esprime anzitutto nel tessere *rapporti diretti con tutti i suoi abitanti*, cristiani e non cristiani, partecipi della vita della comunità o ai suoi margini. Nulla nella vita della gente, eventi lieti o tristi, deve sfuggire alla conoscenza e alla presenza discreta e attiva della parrocchia, fatta di prossimità, condivisione, cura. Ne sono responsabili il parroco, i sacerdoti collaboratori, i diaconi; un ruolo particolare lo hanno le religiose, per l'attenzione alla persona propria del genio femminile; per i fedeli laici è una tipica espressione della loro testimonianza.

Presenza nel territorio vuol dire *sollecitudine verso i più deboli e gli ultimi*, farsi carico degli emarginati, servizio dei poveri, antichi e nuovi, premura per i malati e per i minori in disagio. L'invito del Papa a sprigionare «una nuova "fantasia della carità"»³⁰ riguarda anche le parrocchie. Gli orientamenti pastorali per gli anni '90 chiedevano una «Caritas parrocchiale in ogni comunità»³¹: è un obiettivo da realizzare ancora in molti luoghi. La rimozione degli ostacoli che impediscono la piena presenza dei disabili è anch'essa un segno che va ovunque attuato. La visita ai malati, il sostegno a famiglie che si fanno carico di lunghe malattie è tradizione delle nostre parrocchie: ne va assicurata la continuità anche mediante nuove ministerialità, pur rimanendo un gesto tipico del servizio del sacerdote. L'apertura della carità, tuttavia, non si ferma ai poveri della parrocchia o a quelli che la incontrano di passaggio: si preoccupa anche di far crescere la coscienza dei fedeli in ordine ai problemi della povertà nel mondo, dello sviluppo nella giustizia e nel rispetto della creazione, della pace tra i popoli.

Presenza è anche capacità da parte della parrocchia *di interloquire con gli altri soggetti sociali nel territorio*. La cultura del territorio è composizione di voci diverse; non deve mancare quella del popolo cristiano, con quanto di decisivo sa dire, nel nome del Vangelo, per il bene di tutti. Le aggregazioni di laici nella parrocchia si facciano parte attiva dell'animazione del paese o del quartiere, negli ambiti della cultura, del tempo libero, ecc. Soprattutto l'ambito culturale ha bisogno di una presenza vivace, da affiancare a quella già sperimentata e riconosciuta sul versante sociale. In molte parrocchie sono presenti scuole, istituzioni sanitarie, luoghi di lavoro, strutture sociali: la parrocchia entri in dialogo e offra collaborazione, nel rispetto delle competenze, ma anche con la consapevolezza di avere un dono grande, il Vangelo, e risorse generose, gli stessi cristiani. Lo stesso vale per le istituzioni amministrative, evitando tuttavia di diventare "parte" della dialettica politica. L'ambito della carità, della sanità, del lavoro, della cultura e del rapporto con la società civile sono un terreno dove la parrocchia ha urgenza di muoversi raccordandosi con le parrocchie vicine, nel contesto delle unità pastorali, delle vicarie o delle zone, superando tendenze di autosufficienza e investendo in modo coraggioso su una pastorale d'insieme.

Il radicamento della parrocchia nel territorio si esprime anche nel servizio che essa deve rendere alla gente per aiutarla ad affrontare, con sguardo evangelico, il discernimento dei fenomeni culturali che orientano la vita sociale. La parrocchie, con il supporto della diocesi, possono assumere un

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*, 50.

³¹ CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*. Orientamenti pastorali per gli anni '90 (08.12.1990), 48.

ruolo di mediazione nell'*ambito del "progetto culturale"*. Il vissuto non solo va interpretato, ma anche creato, a partire da una cultura cristianamente ispirata. Vogliamo sottolineare in particolare l'attenzione che la parrocchia deve riservare alla *comunicazione sociale come risorsa per l'annuncio del Vangelo*. Il dialogo con la gente sarà fecondo se saprà articolare e usare codici e linguaggi della nuova cultura dei media, alla luce dell'antropologia cristiana. A sostegno di questo compito ci dovranno essere animatori della cultura e della comunicazione, ma anche strumenti propri della comunità parrocchiale e diocesana – come i già ricordati centri culturali e sale della comunità e i settimanali diocesani – e quelli promossi a livello nazionale: *Avvenire*, le proposte dell'editoria cattolica, l'emittenza radio-televisiva di *Sat 2000* e *InBlu* e le reti ad essa collegate, i progetti legati all'uso delle nuove tecnologie informatiche.

"Pastorale integrata": strutture nuove per la missione e condivisione di carismi, n.11

Per mantenere il carattere popolare della Chiesa in Italia, la rete capillare delle parrocchie costituisce una risorsa importante, decisiva per il legame degli italiani con la Chiesa cattolica. Ma ora occorre partire dal *radicamento locale per aprirsi a una visione più ampia*, che scaturisce dal riconoscere nella Chiesa particolare il contesto teologico proprio della parrocchia. La radice locale è la nostra forza, perché rende la nostra presenza diffusa e rispondente alle diverse situazioni. Ma se diventa chiuso particolarismo, si trasforma nel nostro limite, in quanto impedisce di operare insieme, a scapito della nostra incidenza sociale e culturale.

L'attuale organizzazione parrocchiale, che vede spesso piccole e numerose parrocchie disseminate sul territorio, esige un profondo ripensamento. Occorre però evitare un'operazione di pura "ingegneria ecclesiastica", che rischierebbe di far passare sopra la vita della gente decisioni che non risolverebbero il problema né favorirebbero lo spirito di comunione. È necessario peraltro che gli interventi di revisione non riguardino solo le piccole parrocchie, ma coinvolgano anche quelle più grandi, tutt'altro che esenti dal rischio del ripiegamento su se stesse. Tutte devono acquisire la consapevolezza che è *finito il tempo della parrocchia autosufficiente*.

Per rispondere a queste esigenze la riforma dell'organizzazione parrocchiale in molte diocesi segue una logica prevalentemente "integrativa" e non "aggregativa": se non ci sono ragioni per agire altrimenti, più che sopprimere parrocchie limitrofe accorpandole in una più ampia, si cerca di mettere le *parrocchie "in rete"* in uno slancio di pastorale d'insieme. Non viene ignorata la comunità locale, ma si invita ad abitare in modo diverso il territorio, tenendo conto dei mutamenti in atto, della maggiore facilità degli spostamenti, come pure delle domande diversificate rivolte oggi alla Chiesa e della presenza di immigrati, ai quali si rivolgono i centri pastorali etnici che stanno sorgendo in molte città. Così le nuove forme di comunità potranno lasciar trasparire il servizio concreto all'esistenza cristiana non solo a livello ideale, ma anche esistenziale concreto.

A questo mirano pure i progetti attuati e in via di attuazione in diverse diocesi che vanno sotto il nome di *"unità pastorali"*, in cui l'integrazione prende una forma anche strutturalmente definita. Con le unità pastorali si vuole non solo rispondere al problema della sempre più evidente diminuzione del clero, lasciando al sacerdote il compito di guida delle comunità cristiane locali, ma soprattutto superare l'incapacità di tante parrocchie ad attuare da sole la loro proposta pastorale. Qui si deve distinguere tra i gesti essenziali di cui ciascuna comunità non può rimanere priva e la risposta a istanze – in ambiti come carità, lavoro, sanità, scuola, cultura, giovani, famiglie, formazione, ecc. – in ordine alle quali non si potrà non lavorare insieme sul territorio più vasto, scoprire nuove ministerialità, far convergere i progetti. In questo cammino di collaborazione e corresponsabilità, la comunione tra sacerdoti, diaconi, religiosi e laici, e la loro disponibilità a lavorare insieme costituiscono la premessa necessaria di un modo nuovo di fare pastorale.

La logica "integrativa" non deve reggere solo il *rapporto tra le parrocchie*, ma ancor prima quello delle *parrocchie con la Chiesa particolare*. La parrocchia ha due riferimenti: la diocesi da una parte e il territorio dall'altra. Il riferimento alla diocesi è primario. In essa l'unico pastore del popolo di Dio

è il vescovo, segno di Cristo pastore. Il parroco lo rende «in certo modo presente»³² nella parrocchia, nella comunione dell'unico presbiterio. La missionarietà della parrocchia è legata alla capacità che essa ha di procedere non da sola, ma articolando nel territorio il cammino indicato dagli orientamenti pastorali della diocesi e dai vari interventi del magistero del vescovo. Ogni parrocchia dovrà volentieri avvalersi degli strumenti pastorali offerti dalla Chiesa diocesana, in particolare dagli uffici e servizi della curia. Ed è ancora a partire dalla diocesi che religiosi e religiose e altre forme di vita consacrata concorrono con i propri carismi all'elaborazione e all'attuazione dei progetti pastorali e offrono sostegno al servizio parrocchiale, nel dialogo e nella collaborazione.

Un ulteriore livello di integrazione riguarda *i movimenti e le nuove realtà ecclesiali*, che hanno un ruolo particolare nella sfida ai fenomeni di scristianizzazione e nella risposta alle domande di religiosità, incontrando quindi, nell'ottica della missione, la parrocchia. La loro natura li colloca a livello diocesano, ma questo non li rende alternativi alle parrocchie. Sta al vescovo sollecitare la loro convergenza nel cammino pastorale diocesano e al parroco favorirne la presenza nel tessuto comunitario, della cui comunione è responsabile, senza appartenenze privilegiate e senza esclusioni. In questo contesto il vescovo non ha solo un compito di coordinamento e integrazione, ma di vera guida della pastorale d'insieme, chiamando tutti a vivere la comunione diocesana e chiedendo a ciascuno di riconoscere la propria parrocchia come presenza concreta e visibile della Chiesa particolare in quel luogo. La diocesi e la parrocchia favoriranno da parte loro l'ospitalità verso le varie aggregazioni, assicurando la formazione cristiana di tutti e garantendo a ciascuna aggregazione un adeguato cammino formativo rispettoso del suo carisma.

Il rapporto più tradizionale della parrocchia con le diverse *associazioni ecclesiali* va rinnovato, riconoscendo ad esse spazio per l'agire apostolico e sostegno per il cammino formativo, sollecitando forme opportune di collaborazione. Va ribadito che l'Azione Cattolica non è un'aggregazione tra le altre ma, per la sua dedizione stabile alla Chiesa diocesana e per la sua collocazione all'interno della parrocchia, deve essere attivamente promossa in ogni parrocchia. Da essa è lecito attendersi che continui ad essere quella scuola di santità laicale che ha sempre garantito presenze qualificate di laici per il mondo e per la Chiesa.

A questo disegno complessivo diamo il nome di "*pastorale integrata*", intesa come stile della parrocchia missionaria. Non c'è missione efficace, se non dentro uno stile di comunione. Già nei primi tempi della Chiesa la missione si realizzava componendo una pluralità di esperienze e situazioni, di doni e ministeri, che Paolo nella lettera ai Romani presenta come una trama di fraternità per il Signore e il Vangelo (cfr Rm 16,1-16). La Chiesa non si realizza se non nell'unità della missione. Questa unità deve farsi visibile anche in una pastorale comune. Ciò significa realizzare gesti di visibile convergenza, all'interno di percorsi costruiti insieme, poiché la Chiesa non è la scelta di singoli ma un dono dall'alto, in una pluralità di carismi e nell'unità della missione. La proposta di una "*pastorale integrata*" mette in luce che la parrocchia di oggi e di domani dovrà concepirsi come un tessuto di relazioni stabili.

Servitori della missione in una comunità responsabile, n.12

Il cammino missionario della parrocchia è affidato alla responsabilità di tutta la comunità parrocchiale. La parrocchia non è solo una presenza della Chiesa in un territorio, ma «*una determinata comunità di fedeli*»,³³ comunione di persone che si riconoscono nella memoria cristiana vissuta e trasmessa in quel luogo. Singolarmente e insieme, ciascuno è lì responsabile del Vangelo e della sua comunicazione, secondo il dono che Dio gli ha dato e il servizio che la Chiesa gli ha affidato.

Si ribadisce così il ruolo del sacerdote, specie del *parroco*, nel rinnovamento missionario della parrocchia. Egli è associato al vescovo nel servizio di presidenza,³⁴ e la esercita come «pastore

³² *Lumen gentium*, 28.

³³ *Codice di diritto canonico*, can. 515, § 1.

³⁴ *Sacrosanctum Concilium*, 42.

proprio»³⁵ della comunità nel territorio che gli è affidato, mediante l'ufficio di insegnare, santificare e governare. Il rinnovamento della parrocchia in prospettiva missionaria non sminuisce affatto il ruolo di presidenza del presbitero, ma chiede che egli lo eserciti nel senso evangelico del servizio a tutti, nel riconoscimento e nella valorizzazione di tutti i doni che il Signore ha diffuso nella comunità, facendo crescere la corresponsabilità.

In questi decenni i sacerdoti hanno visto moltiplicarsi i loro impegni. Ciò è spesso avvenuto senza che venisse ripensato in modo globale e coerente il loro servizio al Vangelo. Spesso perciò sono affaticati da una *molteplicità di impegni* che tolgono loro la pacatezza necessaria per svolgere con frutto il proprio ministero e per curare convenientemente la propria vita spirituale. Il rischio di un attivismo esasperato non può essere trascurato, anche in considerazione della diminuzione delle vocazioni sacerdotali, realtà con cui tutte le diocesi devono fare i conti. In alcune va affrontata anche la novità di un crescente numero di sacerdoti provenienti da altre nazioni. Sentiamo di dover esprimere la *gratitudine* di tutta la comunità cristiana per il servizio prezioso dei nostri preti, reso spesso in condizioni difficili e sempre meno riconosciuto socialmente. Senza sacerdoti le nostre comunità presto perderebbero la loro identità evangelica, quella che scaturisce dall'Eucaristia che solo attraverso le mani del presbitero viene donata a tutti.

La gratitudine però non basta. Occorre creare condizioni perché ai nostri preti non manchino spazi di interiorità e contesti di relazioni umane. Occorre offrire occasioni di vita di comunione e di *fraternità presbiterale*, iniziative di *formazione permanente* per sostenere spiritualità e competenza ministeriale. Ma è richiesto anche un *ripensamento* dell'esercizio del ministero presbiterale e di quello del parroco. Se è finita l'epoca della parrocchia autonoma, è finito anche il tempo del parroco che pensa il suo ministero in modo isolato; se è superata la parrocchia che si limita alla cura pastorale dei credenti, anche il parroco dovrà aprirsi alle attese di non credenti e di cristiani "della soglia".

Anche in questo caso si riparte dal Vangelo, riletto nelle mutate situazioni. Ai capi della comunità, nel vangelo di Matteo (cfr Mt 18,12-14), la parabola del pastore e della pecora perduta ricorda che per il *pastore evangelico* il gregge che gli è affidato non è costituito solo dalle pecore vicine ma anche – e allo stesso titolo – da quelle lontane o smarrite. Al pastore sono richieste la *custodia* e la *ricerca*, perché il Padre celeste «non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli» (Mt 18,14). Il ministero presbiterale deve essere ripensato in questo spirito di servizio comunitario a tutti. Sono atteggiamenti da coltivare fin dalla formazione nei seminari.

I sacerdoti dovranno vedersi sempre più all'interno di un presbiterio e dentro una sinfonia di ministeri e di iniziative: nella parrocchia, nella diocesi e nelle sue articolazioni. Il parroco sarà meno l'uomo del fare e dell'intervento diretto e più *l'uomo della comunione*; e perciò avrà cura di promuovere vocazioni, ministeri e carismi. La sua passione sarà far passare i carismi dalla collaborazione alla corresponsabilità, da figure che danno una mano a presenze che pensano insieme e camminano dentro un comune progetto pastorale. Il suo specifico ministero di guida della comunità parrocchiale va esercitato tessendo la trama delle missioni e dei servizi: non è possibile essere parrocchia missionaria da soli.

Soltanto in tale quadro più ampio si possono pensare criteri di *ridistribuzione del clero*, immaginando la presenza sul territorio di un presbiterio, almeno zonale, dove le varie capacità e inclinazioni vengono esaltate. Sarà così possibile realizzare anche una valorizzazione delle competenze, un risparmio delle risorse e un riequilibrio dei carichi di lavoro. Istruttive in tal senso sono le esperienze delle "unità pastorali", come già ricordato. Si mantenga, per quanto possibile, anche la figura del vicario parrocchiale, ruolo importante nella pastorale giovanile e tirocinio opportuno per assumere in seguito la responsabilità di parroco. Altrettanto importante è definire gli ambiti ministeriali da affidare ai diaconi permanenti, secondo una figura propria e non derivata rispetto a quella del sacerdote ma coordinata con il suo ministero, nella prospettiva dell'animazione del servizio su tutti i fronti della vita ecclesiale. Quanto fin qui detto va verificato in ogni singola diocesi, in vista di elaborare proposte realisticamente praticabili e condivise.

³⁵ Codice di diritto canonico, can. 519.

Ma la missionarietà della parrocchia esige che gli spazi della pastorale si aprano anche a nuove *figure ministeriali*, riconoscendo compiti di responsabilità a tutte le forme di vita cristiana e a tutti i carismi che lo Spirito suscita. Figure nuove al servizio della parrocchia missionaria stanno nascendo e dovranno diffondersi: nell'ambito catechistico e in quello liturgico, nell'animazione caritativa e nella pastorale familiare, ecc. Non si tratta di fare supplenza ai ministeri ordinati, ma di promuovere la molteplicità dei doni che il Signore offre e la varietà dei servizi di cui la Chiesa ha bisogno. Una comunità con pochi ministeri non può essere attenta a situazioni tanto diverse e complesse. Solo con un laicato corresponsabile, la comunità può diventare effettivamente missionaria.

La cura e la formazione del laicato rappresentano un impegno urgente da attuare nell'ottica della "pastorale integrata" e in una duplice direzione. La prima richiede una formazione ampia e disinteressata del laicato, non indirizzata subito a un incarico pastorale e/o missionario ma alla crescita della qualità testimoniale della fede cristiana. La seconda esige di promuovere su questo sfondo anche una capacità di servizio ecclesiale, sia in forma occasionale e diffusa sia con impegno a tempo parziale o pieno. Bisogna peraltro dire con franchezza che non c'è ministero nella Chiesa che non debba alimentarsi a un'intensa corrente di *spiritualità* e di *oblatività*. La Chiesa non ha bisogno di professionisti della pastorale, ma di una vasta area di gratuità nella quale chi svolge un servizio lo accompagna con uno stile di vita evangelico. La formazione dovrà coprire tutte le dimensioni necessarie per l'esercizio del ministero – spirituali, intellettuali, pastorali –, perché cresca in tutti una vera coscienza ecclesiale.

Forme specifiche di corresponsabilità nella parrocchia sono, infine, quelle che si configurano negli *organismi di partecipazione*, specialmente i consigli pastorali parrocchiali. La loro identità di luogo deputato al discernimento comunitario manifesta la natura della Chiesa come comunione. Essi possono diventare progressivamente lo spazio in cui far maturare la capacità di progettazione e verifica pastorale. Altrettanto importante è il regolare funzionamento del consiglio per gli affari economici. Il coinvolgimento dei fedeli negli aspetti economici della vita della parrocchia è un segno concreto di appartenenza ecclesiale: si esprime nel contribuire con generosità ai suoi bisogni, nel collaborare per una corretta e trasparente amministrazione, nel venire incontro alle necessità di tutta la Chiesa mediante le forme attuali del "sovvenire" (otto per mille e offerte per il sostentamento).

Una parrocchia che valorizza i doni del Signore per l'evangelizzazione, non può dimenticare la *vita consacrata* e il suo ruolo nella testimonianza del Vangelo. Non si tratta di chiedere ai consacrati cose da fare, ma piuttosto che essi siano ciò che il carisma di ciascun istituto rappresenta per la Chiesa, con il richiamo alla radice della carità e alla destinazione escatologica, espresso mediante i consigli evangelici di povertà, castità e obbedienza. Questa forma di vita non si chiude in se stessa, ma si apre alla comunicazione con i fratelli. Ogni parrocchia dia spazio alle varie forme di vita consacrata, accogliendo in particolare il dono di cammini di preghiera e di servizio. Ne valorizzi le diverse forme, riconosca la dedizione di tante donne consacrate, che nella catechesi o nella carità hanno costruito un tessuto di relazioni che continua a fare della parrocchia una comunità.

Fare parrocchia e fare territorio

CARMELO TORCIVIA ³⁶

La centralità della relazione, che svela come il Vangelo sia fatto per l'uomo, implica l'individuazione di "luoghi" e dei soggetti dove può avvenire questa pastorale.

Dal punto di vista territoriale-culturale, ogni luogo è buono. Dobbiamo, però, ricordarci che c'è da valorizzare il "luogo" parrocchia. Non solo perché è una scelta pastorale costante dei vescovi italiani, ma soprattutto per il fatto di essere la comunità cristiana *stabiliter constituta* che insiste ordinariamente in un territorio. Il rapporto comunità-territorio, per molti versi intrinseco allo stesso concetto socio-psicologico di comunità, è prezioso per questo approccio antropologico, perché ne assicura il radicamento. Detto in altri termini, molta acqua è passata sotto i ponti dalla concezione

³⁶ «Una pastorale attenta alla relazione», *Settimana*, 43/2011, 9.

tridentina, espressa nella sua ultima fase dal CJC del 1917, della parrocchia come territorio, suddivisione amministrativa della diocesi, in cui il parroco svolgeva il ruolo del funzionario del vescovo. Il Vaticano II e poi il Codice del 1983 ci hanno consegnato la parrocchia come comunità di fedeli che, in forma ordinaria, insiste all'interno di un territorio. Il soggetto è ormai un soggetto collettivo, la «comunità dei fedeli» appunto. Il territorio è il luogo di esercizio della vita cristiana e della sua intrinseca missionarietà. Il parroco ne esprime peculiarmente il servizio della presidenza, in quanto membro del presbiterio *cum et sub episcopo*. Per questa rinnovata concezione della parrocchia, i soggetti (fedeli e parroco) e il luogo sono intrinsecamente posti in relazione e sarebbe grave iattura separarli. La parrocchia territoriale è frutto di questa relazione.

Fare parrocchia implica, allora, che il soggetto ecclesiale comunitario – nella sua interezza e unitarietà di soggetto, prima ancora che nella sua ministeriale articolazione – si veda posto e interpellato, nel suo essere ecclesiale e agire pastorale, dalla relazione con il territorio, inteso come pregnante realtà antropologica più che come mera realtà geografica. In questo senso, il soggetto ecclesiale non sa quello che deve dinamicamente essere e fare se non realizza appieno questa relazione. Solo dentro questa relazione si attiva la memoria evangelica e la produzione di tutte le necessarie mediazioni culturali.

Questo implica, ancora, che non sia possibile una progettazione pastorale pensata altrove e poi sviluppata al di sopra delle concrete dinamiche di questa relazione. È la parrocchia-comunità dei fedeli che si pone come soggetto di discernimento comunitario della situazione socio-culturale in cui è posta e che progetta i suoi obiettivi e i suoi strumenti pastorali. Se dovesse essere svuotata di questo compito, seppur sulla base di nobili motivazioni, perderebbe molto del suo essere soggetto pensante e agente.

Questo implica, infine, che sia impossibile immaginare un fare pastorale solo clericale o solo laicale. Nella giusta considerazione dell'attuale teologia della parrocchia, il soggetto è comunitario-ecclesiale e solo se resta ben fermo in questa sua unitarietà può agire legittimamente come parrocchia. La valorizzazione della giusta corresponsabilità laicale è alla fine denuncia di una situazione diffusa e patologica di prassi ecclesiali ancora fortemente connotate in termini clericali, ma nulla ha a che fare con il disegno teologico-pratico che qui si sta mostrando. Bisogna, anzi, finalmente uscire, già a partire dalla prospettiva teorica, dalla coppia clero-laici, che designano due diversi stati di vita ecclesiale, per proporre sempre all'interno dell'unità dei fedeli in Cristo solo la giusta articolazione carismatico-ministeriale.

Riflessioni sulle unità pastorali

ANTONIO LANFRANCHI ³⁷

(...) PRINCIPI GUIDA

Vorrei evidenziare alcuni principi guida, che dovrebbero stare alla base della scelta delle unità pastorali ma nello stesso tempo vanno al di là di questa scelta per costituire le scelte su cui tracciare il cammino di chiesa per aprirla al futuro.

Alla base l'ecclesiologia di comunione e missione

I cambiamenti sociali a cui sono soggette le parrocchie da una parte e la riflessione sulla natura della Chiesa come mistero di comunione e di missione dall'altra, portano oggi a ripensare profondamente l'attuale organizzazione parrocchiale. Non viene meno l'importanza della parrocchia, come ribadito anche dai documenti del magistero, ma possiamo dire che è finito il tempo della parrocchia autosufficiente.

³⁷ A. TORRESIN (ed.), *Presbiterio è comunione. Riflessioni teologiche e pastorali*, Ancora, Milano 2007, 168-179.

L'accento posto sui mutamenti sociali porta a parlare delle unità pastorali in termini di necessità, la riflessione sulla natura della Chiesa a parlarne invece come scelta. Mi soffermo su questa riflessione.

In un incontro quaresimale con i parroci di Roma, Giovanni Paolo II così si era espresso: «La parrocchia deve trovare se stessa fuori di se stessa». La Chiesa trova la sua definizione fuori di sé. La Chiesa è tutta relativa alla Trinità che la genera e al mondo al quale è mandata: perché generata dalla Trinità è mistero di comunione; perché mandata al mondo è intrinsecamente missionaria.

Ci ricorda il Concilio: «La Chiesa universale si presenta come un popolo che deriva dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4). Si parla di *Ecclesia de Trinitate*; il mistero della Trinità santa, nell'unità della natura e nella Trinità delle persone, è l'origine, il modello e la meta della Chiesa santa. Essa, la Chiesa, è il luogo dell'incontro della storia trinitaria di Dio con la storia umana. La comunità ecclesiale si caratterizza «come comunità di fede, di speranza e di carità» (cf LG 8), come spazio, cioè, dell'accoglienza e dell'esperienza del mistero di Dio.

La comunione si configura allora prima di tutto come un dono partecipato all'uomo. Essa si radica nella partecipazione alla vita della Trinità. La comunione cristiana è comunione per mezzo di Gesù Cristo e in Gesù Cristo. L'unità di comunione, quindi, da una parte è già data: l'ha fatta Cristo, versando il suo sangue sulla croce; dall'altra è da costruire come realizzazione e manifestazione dell'essere Chiesa. Tutta l'esistenza della Chiesa è plasmata dalla comunione. La credibilità della Chiesa si gioca molto a livello della verità della comunione.

Le esigenze della comunione si devono manifestare nei rapporti tra le persone, tra i gruppi e le aggregazioni ecclesiali, tra le parrocchie. Le unità pastorali si fondano sull'ecclesiologia di comunione e dovrebbero esserne una forma concreta.

La comunione ecclesiale è dono e compito, punto di partenza e di arrivo dell'azione pastorale. Essa è sempre un traguardo che ci sta davanti, e non potremo mai dire di esprimerla pienamente. Nella scelta delle unità pastorali credo che l'accento vada messo sul punto di partenza. Il decollo dell'unità pastorale è strettamente legato alla corresponsabilità, alla compresenza e alla complementarità tra le diverse componenti del popolo di Dio. Non basta che ne sia convinta e valorizzata una componente, se le altre sono trascurate o frenano. Valgono più che mai le parole di Giovanni Paolo II:

Occorre promuovere una spiritualità di comunione, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità [...]. Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita.³⁸

L'attuazione delle unità pastorali va ricondotta al tema della missione della Chiesa, che da una parte la fonda, dall'altra la relativizza. Il traguardo della pastorale non sono le unità pastorali ma una proposta del Vangelo che arrivi al cuore, alla vita delle persone. Le unità pastorali sono semplicemente uno strumento.

La riflessione sulla missione della Chiesa si è riproposta negli ultimi tempi in termini forti. Giovanni Paolo II, a Palermo, in occasione del Convegno ecclesiale del 1995 richiamava: «Non è più il tempo della semplice conservazione ma della missione». Gli obiettivi che ci si prefiggono a volte non si realizzano perché si affida la loro realizzazione unicamente a cambiamenti strutturali, altre volte per il motivo opposto, perché cioè alla riflessione sulla missione della Chiesa non seguono i cambiamenti richiesti.

La riflessione sull'impegno fondamentale della Chiesa nel mondo di oggi porta con sé la riflessione sulle funzioni ecclesiali e quella sugli aspetti organizzativi e strutturali. Occorre tendere alla congruenza tra la missione fondamentale della Chiesa, le funzioni attraverso cui essa si attua e le

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*, n. 40.

strutture. La situazione di oggi richiede che contestualmente alle strutture si rivedano la mentalità, gli stili, il senso dell'agire ecclesiale. Le unità pastorali, per noi, dovrebbero venire incontro a queste esigenze.

Il tema della missione porta a formulare un altro principio ispiratore: occorre saper andare dal futuro al presente. Dobbiamo chiederci: quale sarà il futuro delle nostre parrocchie? Dopo avere scritto pagine gloriose di santità e di cultura saranno destinate a scomparire come le chiese dell'Apocalisse? Quali scelte pastorali fare oggi per assicurare, per quanto dipende da noi, un futuro di fede a queste comunità? Non si tratta di rincorrere le situazioni, ma di anticiparle o di arrivare attrezzati per affrontarle. La scelta delle unità pastorali è in quest'ottica del primato della fede. Come tutto deve essere ricondotto alla comunione, tutto nella Chiesa deve tradurre il suo essere missionaria.

La pastorale integrata

Sul tema della Chiesa mistero di comunione e missione si è innestato ultimamente quello della pastorale integrata. La parrocchia non può portare avanti adeguatamente la sua missione se non dentro ad uno stile improntato alla logica integrativa. Integrare, pastoralmente parlando, vuol dire far convergere in unità varie realtà rispettandone e valorizzandone la specificità per la realizzazione di un piano pastorale comune. Il principio integrativo riguarda anzitutto le realtà pastorali presenti all'interno della parrocchia: gruppi, associazioni, movimenti, tutti devono sentirsi parte della parrocchia e convergere là portando il loro dono specifico alla realizzazione dell'unica missione.

La logica integrativa deve guidare anche il rapporto tra le parrocchie. Questo vuol dire, ad esempio, che più che sopprimere parrocchie limitrofe, accorpandole in una più ampia (logica aggregativa), anche se in certi casi sarà necessario farlo, si cerca di mettere le parrocchie in rete in uno slancio di pastorale d'insieme.

Alla logica integrativa si ispirano i progetti attuati e in via di attuazione in diverse diocesi che vanno sotto il nome di unità pastorali, in cui l'integrazione prende una forma anche strutturalmente definita. Con le unità pastorali si vuole non solo rispondere al problema della sempre più evidente diminuzione del clero, lasciando al sacerdote il compito di guida delle comunità cristiane locali, ma soprattutto superare l'incapacità di tante parrocchie ad attuare da sole la loro proposta pastorale. Qui si deve distinguere tra i gesti essenziali di cui ciascuna comunità non può rimanere priva e la risposta a istanze – in ambiti come carità, lavoro, sanità, scuola, cultura, giovani, famiglie, formazione, ecc. – in ordine alle quali non si potrà non lavorare insieme sul territorio più vasto, scoprire nuove ministerialità.³⁹

Le parrocchie piccole a volte vedono con sospetto l'unità pastorale, perché hanno paura di perdere la loro soggettività, la ricchezza della loro storia, la vivacità delle loro tradizioni. La logica non è quella di aggregare alla parrocchia più grande, che diventerebbe luogo propositivo di tutte le iniziative, di tutti i servizi. Indubbiamente questa, per essere centro naturale di gravitazione della vita sociale e civile, ha un suo ruolo naturale anche per la vita ecclesiale.

Ma la logica che anima le unità pastorali è quella di far sì che ogni comunità possa far dono della sua ricchezza alle altre e venga arricchita a sua volta dal confronto e dal dialogo con le altre comunità, favorendo un'unione di risorse che certamente darà frutti, sia a livello personale che pastorale. Gradualmente, ogni parrocchia deve «sentirsi sempre più parte» dell'unità pastorale con quel senso di appartenenza, di partecipazione effettiva ed affettiva, che questo comporta.

La maturazione della coscienza di essere presbiterio nei presbiteri

La mia preferenza va all'unità pastorale intesa come l'insieme di più parrocchie guidate da più

³⁹ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, n. 11.

sacerdoti, a ognuno dei quali è affidata giuridicamente una o più parrocchie. Nell'unità pastorale ogni parrocchia mantiene la sua soggettività, come ogni presbitero è responsabile in primis di una o più comunità, ma il ministero presbiterale va pensato ed esercitato collegialmente. Si può parlare di un piccolo presbiterio, guidato da un moderatore, che assume uno sguardo diverso sul tessuto parrocchiale precedente, con la partecipazione attiva dei laici.

La nostra pastorale era finora imperniata sull'asse parroco-parrocchia. Modello di sacerdote era colui che si spendeva totalmente per la sua parrocchia, rimanendovi il più a lungo possibile. Se gli rimaneva tempo, poteva assumersi altri servizi. Non sono messe in discussione la fedeltà e l'abnegazione del ministero, ma la mentalità individualistica che poteva stare alla base.

Ora emerge con più consapevolezza che il legame dei presbiteri con il vescovo e tra loro è di ordine sacramentale. Ogni presbitero è membro del presbiterio e porta la responsabilità della cura pastorale dell'intera diocesi con il vescovo e con gli altri presbiteri. Oggi più che mai è importante sviluppare la coscienza dell'«essere presbiterio», soprattutto all'interno della stessa zona pastorale o dell'unità pastorale, maturando una corresponsabilità verso le parrocchie dell'unità pastorale. La coscienza di presbiterio potenzia, non mortifica, il proprio ministero. Permette infatti, ad esempio, di sviluppare un'attenzione particolare, frutto di attitudini, di età, di competenze acquisite, verso un settore della pastorale per più parrocchie; e, nello stesso tempo, libera per attendere a momenti formativi di spiritualità, di riposo, facendosi sostituire dai confratelli. La coscienza di essere presbiterio favorirà la pastorale d'insieme.

La corresponsabilità nella pastorale

La logica della comunione investe dall'inizio anche il rapporto laici-consacrati-presbiteri. Tutti sono coinvolti nella missione della Chiesa; tutti quindi sono chiamati a fare pastorale, con modalità e compiti diversi.

Si richiede un coinvolgimento a tutto campo dei laici, promuovendo una presenza differenziata di figure, di ministeri e di apostolati. Se tutti siamo coinvolti nella missione evangelizzatrice della Chiesa, lo siamo portando doni e responsabilità diversificati.

L'organizzazione della diocesi in unità pastorali non solo implica la promozione, la formazione e la valorizzazione dei ministeri, ma anche l'accento sulla loro «dimensione comunionale e comunitaria». Tra i ministeri da promuovere penso anzitutto al diaconato permanente. Non entro nel merito del dibattito teologico circa lo «specifico» del diacono permanente. Credo che non vada ricercato in una serie di attività e di servizi che i diaconi e solo i diaconi siano in grado di compiere, ma nel servizio, nell'essere icona di Cristo servo, nella logica di servizio secondo la quale tutte le attività vengono compiute a sostegno del vescovo e del presbiterio.

Non mi soffermo sulla grande diversità dei servizi che i diaconi permanenti possono svolgere nelle parrocchie dove c'è il parroco residente o a livello zonale o diocesano. Accenno alla preziosità del loro servizio nelle piccole comunità che non hanno il prete residente, nelle quali è fondamentale stabilire tra i credenti autentici legami di riconoscimento reciproco e di solidarietà. Andiamo verso una società sempre più individualista nella quale il senso della solidarietà e responsabilità verso gli altri rischia di inaridire. Anche nelle comunità piccole è necessario che le persone non si sentano sole, vivano un senso di responsabilità nei confronti degli altri, trovino nella parola di Dio e nell'eucaristia la motivazione e il fondamento di una profonda relazione di carità verso gli altri. Il servizio diaconale può fare molto perché le piccole comunità continuino ad avere un'anima.

In una Chiesa ricca di ministeri va ridefinita l'identità pastorale dei presbiteri. Il ministero presbiterale emerge sempre più nella sua caratteristica di presidenza, di sintesi e di accompagnamento spirituale. A servizio della corresponsabilità dei fedeli, dei loro carismi e ministeri, il Signore ha voluto nella Chiesa il necessario autorevole servizio del ministero ordinato. Ad esso è affidata la «presidenza» della comunità cristiana, come cura perché si affermi la presidenza di Cristo e si favorisca la comunione nei cammini delle persone e della comunità. Il prete è soprattutto l'uomo

della «sintesi»; è colui che fa convergere a unità i vari doni presenti nella comunità; è colui che sa suscitare collaborazione e missionarietà e sa sostenere con una spiritualità adeguata l'impegno nella costruzione di una comunità missionaria.

Una sintesi meravigliosa dell'identità del ministero presbiterale oggi è offerta dagli orientamenti pastorali della CEI, dove, tra l'altro, si dice:

I presbiteri devono valorizzare sempre più la loro missione di padri della fede e di guide nella vita secondo lo Spirito, evitando con grande cura di cadere in un certo «funzionalismo». In tal modo, sorretti dalla fraternità presbiterale e dalla solidarietà pastorale, essi potranno essere i servi della comunione ecclesiale, coloro che conducono a unità i carismi e i ministri nella comunità, gli educatori missionari di cui tutti abbiamo bisogno.⁴⁰

Per i ministeri non bastano più percorsi di formazione paralleli per le varie categorie (catechisti, animatori Caritas, ministri straordinari dell'eucaristia, operatori culturali), occorrono momenti comuni, che permettano di evidenziare e di coltivare la passione per il comune servizio al Vangelo, per calarlo nella storia e nella vita delle persone.

La programmazione per unità pastorale

L'espressione «unità pastorale» contiene già in sé una linea di metodo: per far decollare le unità pastorali occorre fare unità su ambiti della pastorale. È quindi fondamentale la programmazione pastorale. In essa è favorita la collaborazione tra i presbiteri e gli altri soggetti della pastorale; è quindi favorito un lavoro comune. Nella programmazione c'è la possibilità di valorizzare la ministerialità non saltuariamente, ma in termini di continuità. C'è la possibilità di un arricchimento reciproco delle comunità che ne fanno parte. Ci si apre più facilmente alla missionarietà e alla speranza, e c'è una maggiore attenzione al territorio.

La programmazione per unità pastorale porta a ripensare anzitutto gli ambiti principali della pastorale: liturgico, catechistico, caritativo, di pastorale familiare e di pastorale giovanile, ma anche a prendere in considerazione istanze che difficilmente possono trovare una risposta adeguata a livello della singola parrocchia. Afferma il documento della CEI:

Si deve distinguere tra i gesti essenziali di cui ciascuna comunità non può rimanere priva e la risposta a istanze – in ambiti come carità, lavoro, sanità, scuola, cultura, giovani, famiglie, formazione, ecc. – in ordine alle quali non si potrà non lavorare insieme sul territorio più vasto, scoprire nuove ministerialità, far convergere i progetti. In questo cammino di collaborazione e corresponsabilità, la comunione tra sacerdoti, diaconi, religiosi e laici, e la loro disponibilità a lavorare insieme costituiscono la premessa necessaria di un modo nuovo di fare pastorale.⁴¹

CONCLUSIONE

Le unità pastorali vanno liberate sia dallo scetticismo che dalle eccessive attese. Non sono una semplice operazione di «ingegneria pastorale», né la panacea dei mali della pastorale.⁴² Se la spinta

⁴⁰ CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, n. 53.

⁴¹ CEI, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, n. 11.

⁴² GIGI MAISTRELLO, in un articolo polemico, sottolinea: «Le Unità Pastorali propongono un metodo pastorale che imprigiona la relazione interpersonale e chiede al pastore un ruolo di carattere puramente organizzativo. Così il presbitero diventa sempre più un funzionario, una vera trottola, costretto al ruolo manageriale con una serie impressionante di riunioni e, per i più giovani, una frequentazione massiccia della rete. Si arriva così a comprimere la relazione, cuore della nostra esistenza, nell'orario di ufficio. Da notare inoltre, che più il tempo passa, più questo fenomeno si sta allargando. Quando si parla di vocazioni poi: come è ipotizzabile che un giovane si senta attratto da una proposta di vita così contraddittoria, indaffarata, sfuggente, angosciata, per non dire... infelice? Bisogna invertire la rotta. Altro capitolo è quello che riguarda l'ultimo orientamento: le Comunità Presbiterali. È risaputo che spesso il problema dei preti è quello della solitudine, ma è proprio vero che, per risolvere una così grande difficoltà, sia questa la giusta soluzione? Costringere alla convivenza persone costruite su un impianto educativo orientato individualisticamente è una soluzione destinata al fallimento. L'istituto poi del "co-parrocato" ha evidenziato tutta la sua enorme fragilità, perché va a cozzare contro la

alla loro nascita sono fattori di natura sociologica, le motivazioni vere vanno ricercate in una visione di Chiesa.

Al di là della loro fortuna o meno, i principi che ho richiamati e a cui è legata la loro realizzazione costituiscono punti di forza per impostare una pastorale improntata al mistero della Chiesa come comunione e alla realizzazione della sua missione.

Il principio della sinodalità

ROBERTO REPOLE ⁴³

Una drammatica controversia ha attraversato la vita della prima comunità cristiana, sin dai suoi esordi; e, data la decisività del problema, la soluzione assunta avrà una portata fondamentale per lo sviluppo di tutto il cristianesimo. Si tratta, come si sa, della grande questione circa l'opportunità o meno di ammettere i pagani nella Chiesa. Essa trovò una felice soluzione nella famosa assemblea di Gerusalemme, di cui si narra nel libro degli Atti degli apostoli al capitolo 15. Tale scritto testimonia del fatto che nella questione e nella decisione di affrontarla in "modo assembleare" fu in qualche modo coinvolta l'intera comunità (At 15,2); che avvenne un raduno degli apostoli e degli anziani; e che ci fu, infine, una lunga e intensa discussione tra loro. La soluzione assunta da tale assemblea venne poi descritta con toni solenni: «È parso bene», asseriscono apostoli e anziani, «allo Spirito Santo e a noi» (At 15,28).

Un inizio illuminante

Il fatto che la decisione a proposito di una questione così importante, quella cioè di ammettere i pagani nella Chiesa senza farli passare per l'ebraismo, sia stata presa attraverso un così vasto confronto e una così ampia discussione che coinvolse, in modi diversi, l'intera comunità cristiana, gli apostoli e i loro collaboratori, ovvero i "presbiteri", risulterà importantissimo per la consapevolezza che la Chiesa avrà di sé. L'incontro di Gerusalemme rimarrà, infatti, come un "modello" cui riferirsi e da cui far derivare anche delle norme e delle prassi concrete capaci, in definitiva, d'incarnare un principio derivante dal diritto romano, parso particolarmente adatto a esprimere la realtà e lo spirito della comunità cristiana. Tale principio dice sostanzialmente che «quel che coinvolge tutti, deve essere affrontato e approvato da tutti». Pur tra alterne vicende e pur realizzandosi in modi anche molto diversi tra loro, si può dire che questo principio non abbia cessato, lungo i secoli, di richiamare un dato importante e fondamentale della comunità dei cristiani: il bisogno di riunirsi, il dovere del dialogo, dell'ascolto reciproco e, all'occorrenza, del decidere insieme. Ed è questa più ampia dimensione di "sinodalità" della Chiesa a fondare il senso di quella particolare assemblea ecclesiale che è il Concilio. Non si può, perciò, comprendere il senso di un Concilio per la Chiesa senza domandarsi in che cosa si fondi questa dimensione sinodale della comunità cristiana.

Il principio della comunione

Il Nuovo Testamento interpreta la novità della vita dei cristiani come l'essere ammessi, per grazia, alla comunione con Cristo. Ciò si realizza in ragione dell'azione dello Spirito Santo che, essendo Spirito di Cristo, non agisce se non facendo partecipare costantemente i cristiani alla stessa vita di Gesù. La Pasqua del Signore significa, in tal senso, che questo Spirito può ormai essere donato a tutti. Il dono pieno e definitivo della vita di Gesù sboccia, infatti, nel dono dello Spirito.

giusta pretesa del presbitero di poter mettersi in gioco assumendosi tutte le proprie responsabilità. Pretendere di perpetuare il ruolo del "vicario collaboratore" è una violenza verso persone a cui è stata già negata una famiglia e la possibilità di essere protagonista». <http://www.settimananews.it/parrocchia/perche-la-parrocchia-non-muoia-1/> 26.07.2017.

⁴³ Titolo originale: «Il senso di un Concilio per la Chiesa. Una realtà comunionale», *Vita pastorale*, 4/2012.

Nel suo discorso di Pentecoste riportato dagli Atti, Pietro evidenzia, pertanto, che ormai si è realizzata l'antica profezia di Gioele e lo Spirito Santo non è più appannaggio di qualche uomo particolare, ma è donato a tutti. Nello Spirito, dunque, tutti i cristiani entrano nella comunione con Cristo e, in lui e per mezzo suo, con il Padre. Ciò significa che ciascun cristiano, fino a prova contraria e qualunque sia il suo compito o il suo servizio nella Chiesa, è portatore di questa misteriosa presenza dello Spirito, che interagisce con quel che egli è, quale persona unica e irripetibile. Detto con altri linguaggi, tutto questo induce a riconoscere che ogni cristiano è portatore di un carisma. La ricchezza della Chiesa è anche data dalla multiforme azione dello Spirito di Cristo in ogni cristiano; si tratta, perciò, della multiforme ricchezza del popolo di Dio che, nello Spirito, viene a prendere la forma di Cristo.

Il principio della sinodalità, pertanto, come necessità della Chiesa di radunarsi, di favorire e realizzare un ascolto reciproco dei cristiani, di discernere i doni dello Spirito, di prendere, all'occorrenza, delle decisioni insieme, si fonda su questa profonda "realtà comunionale". L'ultimo Concilio ecumenico lo ha opportunamente richiamato, laddove nella *Lumen gentium* ha evidenziato come tutti i cristiani godano della medesima dignità, per il fatto di essere resi figli nel Figlio (LG 9). Essi, prendendo parte alla vita di Cristo, partecipano inoltre del suo ufficio profetico; e l'universalità del popolo di Dio non può sbagliarsi nel credere (LG 12).

Sono queste realtà profonde della vita ecclesiale a fondare la dimensione sinodale della Chiesa. Cosa che si manifesta ancor di più, se possibile, quando si tratta dei pastori della Chiesa. Anche i vescovi, infatti, non debbono essere pensati come "pastori a sé stanti", ma come facenti parte del collegio dei vescovi e come aventi cura, pertanto, della Chiesa nella sua interezza. Per questo, se è importante che ci siano luoghi d'incontro, di dialogo, di discernimento comunitario e, all'occorrenza, di decisione in comune in cui tutti i cristiani, ciascuno per la sua parte, vengono coinvolti, ancora di più questo è importante per i vescovi. Nel loro riunirsi, esprimono la loro cura per la Chiesa, nello stesso momento in cui rappresentano le diverse Chiese affidate alla loro cura pastorale.

Una parrocchia sinodale MICHELE GIULIO MASCIARELLI ⁴⁴

La Chiesa-mistero è il primo fondale fisso che il concilio crea al discorso sulla Chiesa rilegando il tema ecclesologico a "storia della salvezza" e al suo misterioso iniziatore, protagonista e fine, che è il Dio trinitario.⁴⁵ La Chiesa, perciò, non è solo né anzitutto una "società perfetta", ma lo è anche e lo si deve ricordare proprio nel contesto del discorso sinodale - come fa Giacomo Canobbio -, il quale, dopo aver ricordato che non si può identificare la Chiesa con le altre società, afferma che «sarebbe forse ora di abbandonare il disappunto nei confronti della descrizione della Chiesa come società: che lo si voglia o no, la Chiesa si organizza e si pone come una macrosocietà, e l'ecclesologia non può, in nome della dimensione "misterica" del suo oggetto di riflessione, tralasciare il dato fenomenico, pena parlare di una Chiesa che non trova riscontro nella storia».⁴⁶

La sinodalità, affonda le sue radici nel mistero della comunione, ma si dirama nello "spazio" e nel "tempo" e papa Francesco direbbe: più nel "tempo" che nello "spazio", perché il tempo è più importante per la vita dello spirito.⁴⁷

⁴⁴ *Settimana*, 13/2014, 8-9.

⁴⁵ La costituzione dogmatica *Lumen gentium* non poteva avere migliore esordio del richiamo al piano della salvezza che il Padre fissa per noi e realizza mediante l'incarnazione e la Pasqua del suo Figlio e la missione dello Spirito Santo.

⁴⁶ *Sintesi e prospettive*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, a cura di Riccardo Battocchio e Serena Noceti, Glossa, Milano 2007, p. 315.

⁴⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, nn. 222-225.

La sinodalità nasce dal mistero e si esprime nel tempo

La sinodalità nasce dalla comunione trinitaria e s'incarna nello stile comportamentale della Chiesa. Il richiamo alla Trinità, parlando dell'evento sinodale, che è la Chiesa, e del suo stile sinodale, che è il suo modo di essere e di fare, non sembra un partire da troppo da lontano. Quando parliamo di Chiesa, se partiamo troppo da vicino, cadiamo nel pericolo di elaborare un discorso parziale su di essa, dicendo di essa solo aspetti particolari, magari più vistosi.

La natura misterica della Chiesa non pone tra parentesi la sua natura storica. Tutt'altro: infatti, l'elemento storico è parte del mistero se questo viene concepito nell'accezione biblico-patristica: un piano salvifico prima nascosto in Dio, poi, di mano in mano, rivelato e attuato dal Padre per mezzo del Cristo e dello Spirito, «le sue due mani».⁴⁸ Perciò, una lacerante tensione percorre ogni discorso imparziale sulla Chiesa: questa, infatti, è «comunità di fede, di speranza e carità» e, insieme, «organismo visibile».⁴⁹ Un discorso che voglia essere rigorosamente imparziale su di essa non si dedica solo a uno dei suoi due aspetti (misterico e storico), ma li indaga entrambi e, non in parallelo, bensì congiuntamente, tentando di penetrare nel misterioso intreccio che li lega.

*La sinodalità riscopre la Chiesa come il "popolo della fede".⁵⁰ Il concilio sceglie nell'onomastica biblica sulla Chiesa, come ricorda nel n. 6 della *Lumen gentium*, il termine "popolo di Dio". Sebbene fosse poco usata nel Nuovo Testamento, non era un'immagine nuova ed era stata usata molte volte anche dai teologi, ma non apparteneva alla comune catechesi e al linguaggio corrente della comunità ecclesiale. «Si è visto, in questa ripresa di una categoria antica, la volontà di attenuare le interpretazioni della Chiesa troppo giuridiche e istituzionali, dal tempo della Controriforma. [...] La nozione di "popolo" incita a rivisitare il passato e a rivisitare l'avvenire. [...] La nozione di popolo apre tuttavia a delle grosse sfide per la chiesa visibile».⁵¹*

Papa Francesco insiste sul recupero di questa idea conciliare di Chiesa,⁵² che è anzitutto un'idea biblica la quale pensa la Chiesa soprattutto come un soggetto di santità e di santificazione: «Ma voi siete una stirpe eletta, un organismo sacerdotale, un popolo (*laòs*) santo, un popolo destinato ad essere posseduto da Dio, così da annunciare pubblicamente le opere degne di colui che dalle tenebre vi ha chiamato alla sua meravigliosa luce; voi che un tempo eravate non popolo, ora invece siete popolo di Dio, eravate non ben edificati dalla bontà divina ora invece siete beneficiati» (1 Pt 2,9-10).

Dall'intero brano petrino emerge una serie di elementi che sottolineano il carattere di soggetto vivo (destinatario di una chiamata e di attenzioni caritative da parte di Dio) e dunque di soggetto di un rapporto d'alleanza con Dio e di dialogo con lui, suo interlocutore ed esecutore delle sue proposte. In altri termini, la Chiesa è un popolo credente, un popolo che vive fidandosi di Dio nel convincimento che la storia la fa e la conduce lui come soggetto principale, capace d'irrompere, inatteso e sorprendente, nel tempo degli uomini per redimerli dal peccato e dalla morte e per salvarli facendoli diventare suoi figli.

Una parrocchia "di popolo" è sinodale

Sempre interessante, ma ancora di più è pressante oggi la domanda: parrocchia di popolo o parrocchia *d'élite*? La risposta a questa domanda (non dovrebbe neppure essere fatta questa osservazione) non va data appellando alle proprie tendenze caratteriali (se si è più inclini a stili elitari o a stili popolari), ma a ragioni teologiche, le sole che possono dirci che cosa è la parrocchia e le sole che possono guidarci a determinare quale forma storica essa debba assumere in conformità alla sua identità e alla sua missione. E allora, parrocchia di popolo o di *élite*? Vediamo.

⁴⁸ IRENEO, *Adversus haereses*, V, 6, 1: PG 7, 1137.

⁴⁹ *Lumen gentium*, n. 8.

⁵⁰ Questa espressione di JEAN-MARIE è profondamente biblica e ci ricorda una delle note fondamentali dell'ecclesiologia conciliare: *Chiesa di Chiesa. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989, 126-198.

⁵¹ DUQUOC CH., «Credo la Chiesa». *Precarietà istituzionale e Regno di Dio*, Queriniana, Brescia 2001, 201.

⁵² Cf. *Evangelii gaudium*, nn. 111-134.

LA PARROCCHIA È UN POPOLO.

La parrocchia non è un gruppo di pari o di affini, cioè di persone omogenee per età o per interessi o per altro; essa è un popolo nel quale tutte le differenze umane convergono in quella straordinaria esperienza aggregativa che è la comunità, questa volta convocata e tenuta insieme da Dio stesso.⁵³

La parrocchia non nasce elitaria, ma popolare: «La comunità parrocchiale - scrivono i vescovi italiani - riunisce i credenti senza chiedere nessun'altra condivisione che quella della fede e dell'unità cattolica. La sua ambizione pastorale è quella di raccogliere nell'unità persone le più diverse tra loro per età, estrazione sociale, mentalità ed esperienza spirituale».⁵⁴

La parrocchia nasce popolare perché partecipa all'essere e alla missione della Chiesa, che nasce dalla convocazione di Dio, il quale le affida congedi, le prospetta fini, le dona mezzi per realizzare i suoi divini propositi. La parrocchia, in piccolo, vive il mistero della Chiesa, della quale sa realizzare un'essenziale presenza di grazia, dal momento che sa realizzare la presenza salvifica e gloriosa di Cristo: «in queste comunità [diocesi e parrocchie] - afferma il concilio -, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si costituisce la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica».⁵⁵

LA PARROCCHIA È CASA DI TUTTI.

Proprio perché esprime la realtà del popolo di Dio, la parrocchia è la casa di tutti, aperta a tutti. In essa, conseguentemente, ognuno si deve sentire a casa propria, poiché è, come afferma Giovanni Paolo II, una «casa di famiglia, fraterna e accogliente con tutti»⁵⁶ o, come amava dire Giovanni XXIII, la «fontana del villaggio» alla quale tutti corrono a dissetarsi per l'arsura che la vita crea. La parrocchia non è la comunità dei migliori (i santi), né è per i gruppi cristiani di "élite" (aggregazioni ecclesiali particolari per carismi, impianto organizzativo e quant'altro); è invece la comunità cristiana dove passa una concreta porzione del popolo di Dio, connotato da doni di creazione e di grazia.

LA PARROCCHIA È SOGGETTO DI MISSIONE VERSO TUTTI.

Fra l'altro, la parrocchia è lo spazio missionario, nel quale è convocata la comunità degli uomini, già irradiata da riflessi di santità e purtroppo anche ombrata dall'oscurità del peccato. «La parrocchia rimane la chiesa di tutti: impegnati o dubbiosi, buoni o cattivi, obbedienti o critici, assidui o lontani. La ragion d'essere di una comunità parrocchiale è quella di costituire la struttura di base per l'appartenenza ecclesiale dei cristiani prima, dopo e fuori da qualsiasi appartenenza particolare.

La parrocchia, come la diocesi, ha bisogno di restare se stessa, rendendola la Chiesa di tutti. [...] Anche questa è una forma di Chiesa dei poveri e povera. Tutta la vita e l'azione della Chiesa, della parrocchia hanno bisogno di ristrutturarsi nell'atto del Vangelo, cioè nell'annuncio della bella notizia a chi ancora non crede o ha interrotto il suo percorso di vita cristiana».⁵⁷

LA PARROCCHIA FRA PROSSIMITÀ E DISTANZA.

Allora, parrocchia di "élite" o parrocchia di popolo? La risposta è: parrocchia di popolo. In questa "popolarità" (che evita le derive di alcuni significati inaccettabili, come quello di populismo) c'è tutto l'umano con quanto di buono, di mediocre e di avvilente possiede e va compresa tutta la variegata fenomenologia religiosa, con quanto di raffinatezza, di lacunoso, di scadente, di debole ci sia dal punto di vista spirituale.

La parrocchia è lo spazio dove la geografia e la storia, spesso rattristanti, degli uomini trovano ospitalità e attenzione; e si deve dire anche il contrario: in quella geografia e in quella storia la parrocchia è inserita e immersa (come «casa» fra le case, come «casa accanto alle case degli uomini»), abitando con *prossimità profonda*, ma anche con *alterità alta*: la parrocchia, infatti, ha da narrare (testimoniando) la storia di Dio-con-l'uomo, deve annunciare una sapienza altra, quella della

⁵³ Cf. *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

⁵⁴ CEI, *Comunione e comunità*, n. 43.

⁵⁵ *Lumen gentium*, n. 26.

⁵⁶ *Christifideles laici*, nn. 26-27.

⁵⁷ DIANICH S., in *Atti del 24° convegno nazionale delle Caritas diocesane*, Modena 15-18 giugno 1998.

croce, e una profezia inattesa, quella della risurrezione. Perciò essa dev'essere vicina al mondo, ma difendendo anche una certa distanza interiore. Fra l'altro, se la parrocchia si schiaccia sul mondo, sperimenta - per dirla con Martin Buber - il «disincontro» col brutto. Una delle forme di brutto, infatti, è proprio la perdita della giusta distanza dalle cose, dagli uomini, dai fatti, dagli accadimenti di vita...

La parrocchia soggetto corale di pastorale

La parrocchia, soggetto complesso di pastorale. Quando verrà il giorno santo in cui passeremo da un cristianesimo solo ereditato a un cristianesimo prevalentemente di scelta? Una cosa possiamo dire con certezza: quel giorno non verrà all'improvviso come una folgore imprevista, ma con gradualità, come premio meritato d'un impegno pastorale serio e responsabile da parte delle nostre parrocchie. L'arrivo di quel giorno lo si merita crescendo nella mentalità sinodale e attivando stili e procedure pastorali sinodali. Quando si parla di mentalità e di stile sinodale, prima che ecclesiale, il problema è cristiano: si tratta di arrivare a pensare, a sentire e a volere un cristianesimo consapevole.

In questa nuova luce si comprende bene che la vita di parrocchia ha un ampio spettro d'irradiazione: tocca un ampio arco di destinatari, coimplica molti soggetti attivi (parroco, religiosi, laici) e interessa tanti ambiti pastorali (diversi servizi della Parola, pressoché la celebrazione di tutti i sacramenti, molti ambiti formativi (età evolutiva, giovani, adulti, anziani), implicando tante realtà terrestri (scuola, mondi della cultura e del lavoro).

La parrocchia, dunque, è un'istituzione storica, ma questo legame con le vicende storiche, che dovrebbe rendere fragile e precaria la parrocchia, non inquieta e non preoccupa questa istituzione, la quale non pretende investiture dall'alto e non esige garanzie particolari. Certo, le situazioni storiche cambiano e rendono problematica la vita della parrocchia; ma la parrocchia resta più solida e, senza alcuna contraddizione, più flessibile di quanto si possa sospettare. È pur vero che molte funzioni che un tempo la parrocchia svolgeva, ora non le svolge più perché non le sono più richieste. Ciononostante, essa resta e resta se stessa. L'avventura con cui il Vangelo di Gesù Cristo si radica nella vita delle persone dentro una comunità credente prosegue e passa attraverso la parrocchia.

Il parroco non è tutta la parrocchia. La parrocchia è una famiglia e va vissuta in modo familiare. Una delle forme necessarie di questa "familiarità" è la mutua responsabilità che in parrocchia va esercitata, ad esempio, negli organismi pastorali: il "consiglio pastorale parrocchiale", il "consiglio degli affari economici", la Caritas ecc. Questi organismi sono una vera scuola di comunione; tuttavia, gli ostacoli alla comunione sono sempre presenti e il livello di comunione non è mai bastevole.

S'avverte, in particolare, una notevole difficoltà di comunicazione, causata prevalentemente dall'assenza d'una presenza viva e operante dei laici nella vita parrocchiale. Bisogna superare questa debole sensibilità per fare in modo che questi organismi, nati dall'impulso conciliare, diventino davvero dei laboratori di pastorale e delle palestre di servizio alle parrocchie. Queste forme di partecipazione e di comunione hanno sempre bisogno d'essere motivate ecclesialmente; se crescerà la sinodalità come stile di vita ecclesiale, allora è da sperare che questi organismi attecchiranno nella vita delle parrocchie e diventeranno segno di una "cultura" di Chiesa conviviale e diaconale.

Gli stili pastorali per costruire una parrocchia sinodale

Lo stile dell'accoglienza. Lo stile accogliente chiede d'esercitare l'amore nell'atto d'accettare l'altro, di riconoscerlo per tutto quello che è; comporta di rispettarlo, di accoglierlo nella nostra vita, prima che nel tempio e nella nostra casa, con ospitalità piena e delicata. Ciò implica la capacità d'ascolto, la tolleranza, il senso sacro della persona umana, la discrezione. La parrocchia, nel suo insieme, è chiamata a praticare l'accoglienza, una virtù che si fa riconoscere per un atteggiamento di calda e fraterna intesa, di sincera e partecipe amicizia, di mutua e concreta solidarietà. Nata al fonte battesimale, la comunità parrocchiale trasporta all'ambone e nel suo spazio vitale l'insegnamento e

il tirocinio educativo dell'accoglienza. Essa ricorda a ogni suo figlio e a ogni sua figlia che non è possibile dimenticare che, all'inizio della loro esistenza cristiana, c'è stato il gesto d'accoglienza della Chiesa madre nella sua casa: quel gesto deve caratterizzare tutta l'esperienza dei discepoli di Cristo e dei membri di una Chiesa che si propone di suscitare, dovunque e fra tutti, solidarietà, recupero, pace, in una parola: *comunione*.

Lo stile della convivialità. Il cristianesimo è religione conviviale: pertanto, ai cristiani s'addice lo stile di pensare, decidere e progettare insieme. Siamo molti per una sola missione. Questo sentire di fede dispone alla mutua accoglienza, allo spirito collaborativo, alla volontà della condivisione. Fra l'altro, anche la sapienza umana lo consiglia: è meglio sbagliare insieme che indovinare da soli. Vivere nella storia con lo stile della convivialità eucaristica: «La *convivialità*, come *tendenza* della cultura, deve farsi *commensalità*, come *esperienza* tra le culture. Per cambiare il mondo al segno della giustizia, occorre cambiare la vita al segno dell'amore». ⁵⁸ Questo amore papa Francesco ama interpretarlo come «tenerezza». ⁵⁹ La cultura o la «civiltà della tenerezza», come ama esprimersi Giuliana Martirani, s'apre a stella: è tenerezza verso se stessi, verso il prossimo, verso il creato, verso i popoli. ⁶⁰ Si tratta, in modo particolare, d'impegnarsi a creare una cultura della convivialità che realizzi la fecondazione reciproca delle differenze. La parrocchia, quale comunità eucaristica, nel suo piccolo, è chiamata ad assumere questo vasto e delicato progetto di convivialità, e soprattutto a scegliere come suo abituale modo di parlare e di decidere lo stile della convivialità, fatto di venerazione della verità, di sincera umiltà verso il mistero che si è chiamati a servire, di mutua e profonda solidarietà fraterna fra i "parrocchiani".

Lo stile del dialogo. Senza dialogo la comunione non esiste e la missione viene compromessa. Il dialogo fra i cristiani - per capirci, quello che si vive dentro la Chiesa - dev'essere teologicamente motivato, spiritualmente vissuto, comunionalmente condotto, missionariamente finalizzato. La parrocchia è un naturale luogo per fare scuola e tirocinio di dialogo, ossia per esercitare coralmemente il giudizio sulle cose da dire e da fare, alla luce dell'unico giudizio sul mondo che Dio ha pronunciato nella vicenda del Crocifisso. Questo giudizio ispira un triplice convincimento: le cose di Dio si giudicano con i criteri di Dio; il Regno viene per le vie umili e con i mezzi deboli; il solo amore pastorale convincente è quello crocifisso. Questo stile del dialogo la parrocchia lo può praticare in tanti modi, uno dei quali (umile, ma efficace) è l'attivazione paziente, teologicamente motivata, saggiamente condotta degli organismi di partecipazione imposti dal Codice di Diritto Canonico e le altre modalità comunionali che la creatività pastorale sa sempre trovare.

Possibilità reali. Parrocchia e vita spirituale. Riflessioni di un parroco

ANTONIO TORRESIN ⁶¹

Sono solo degli appunti che nascono da una fatica e da una gioia. Ci sono giorni nei quali un parroco si chiede che senso abbia tutto il suo «affaticarsi sotto il sole» (cf. Qo 2,22); si chiede cioè che legame vero esista tra le faccende di cui si occupa e l'annuncio del Vangelo. Può essere una tentazione, non c'è dubbio, perché tutti siamo in cerca di risultati rassicuranti, di gratificazioni che vincano il senso di dispersione che dissipa le forze migliori. Ma può essere anche il momento nel quale riscoprire il valore povero ed essenziale della vita di una parrocchia, di un lavoro onesto e ordinario, di una dedizione che non va in cerca di cose grandi, superiori alle proprie forze (cf. Sal 131,1), ma vive del poco e nel poco e cresce in fiducia; il mistero del Regno non è come un piccolo seme che non teme di cadere nella terra?

In questi momenti mi dico, allora, che non esiste un luogo migliore per decifrare il cristianesimo oggi,

⁵⁸ PALUMBIERI S., *L'uomo e il futuro*, II, Dehoniane, Roma 1993, 30.

⁵⁹ MASCIARELLI M.G., *Il papa vicino. Francesco e l'odore delle pecore, il popolo e l'odore del pastore*, Tau Editrice, Todi (PG) 2013, 60-65.

⁶⁰ *La civiltà della tenerezza*. Nuovi stili di vita per il terzo millennio, Milano 1997, 51-149.

⁶¹ *Il Regno-attualità*, 6/2012, 166-170.

con le sue fatiche e le sue opportunità, di quello della parrocchia, della vita normale di un prete e di un cristiano comune, alleati insieme a difendere l'accessibilità del Vangelo di Gesù per tutti gli uomini e le donne; per tutti e non solo per i «professionisti della religione», i cristiani impegnati, gli addetti ai lavori, i ferventi convertiti e i carismatici di turno. Ci sarà - mi dico - una forma del cristianesimo che non cerchi di distanziarsi dalla vita comune di ogni uomo e di ogni donna dagli stili complessi e dispersi del vivere il tempo e lo spazio che oggi caratterizzano la vita dell'uomo normale. Ci sarà, perché altrimenti cediamo alla tentazione di pensare che essere credenti «veramente» e «radicalmente» ci chieda di allontanarci dalla condizione comune del vivere umano, quando invece il primo atto della novità di Dio in Gesù è stato quello di assumere l'umano in tutte le sue dimensioni più normali e ordinarie.

Non c'è dubbio che poi Dio faccia miracoli, ma se li compie - e io credo li compia ancora - li fa sempre con il poco che l'umano gli consegna, con la vita normale che ospita semi di Vangelo. Allora mi sono chiesto: la parrocchia può ancora essere una strada per il cristianesimo, per una vita spirituale che non sia di serie B, di basso profilo, di mediocre adattamento? Se la risposta fosse negativa, allora avrei dei dubbi seri sulla mia stessa fede e sul mio ministero.

Se per essere cristiano occorre cercare una fonte spirituale lontano dalla vita ordinaria e comune, allora la fede diventa un privilegio di pochi e un'occasione perduta per i più. E se il prete deve cercare altrove rispetto alle azioni comuni del suo ministero la via del proprio discepolato, allora non è realizzabile l'intuizione conciliare che parla del ministero come via alla santità. La «secolarità» della condizione del cristiano comune ha molto da spartire con un clero «comune», secolare e non omologabile al modello religioso, quale il prete diocesano. La parrocchia è una via per la santificazione?

Cerco allora di raccogliere dei pensieri che mi soccorrono nei giorni quotidiani del mio ministero di parroco, quando mi accorgo - come in uno squarcio di azzurro in un cielo nuvoloso - che davvero è così, che non serve altro, che qui - intendo nella vita normale di una parrocchia - ci è dato tutto quello che è necessario per una vita spirituale a pieno titolo, per me e per uomini e donne «normali»!

La vita ordinaria: contro gli eccessi spirituali

Con una certa concessione alla cultura postmoderna, la ricerca del sacro e del religioso assume sempre più i contorni di esperienze «eccezionali», di «eventi»: attimi che accadono, per un istante e in circostanze particolari, dalla forte connotazione emotiva. Anche la Chiesa sembra irresistibilmente attratta dagli eventi,⁶² scandisce il tempo passando da una riunione all'altra, cerca di radunare le folle per rassicuranti esperienze di massa, sempre con l'occhio attento ai mezzi di comunicazione e all'*audience*. Per carità, neppure Gesù si è sottratto alle folle e qualche raduno di massa se l'è concesso pure lui, ma lo stile ordinario che appare dai Vangeli a me sembra profondamente diverso.

Così accade che a un prete chiedano: «Che cosa fate di particolare nella vostra parrocchia in questo periodo?». Sembra una domanda ingenua, dietro alla quale magari c'è una sincera ricerca di qualche momento forte, speciale, che riattivi una fede che soffre di afasia e di stanchezza. Ma io che cosa devo dire? Inventare ogni volta l'«evento» di turno? Mi piacerebbe che anche altri gustassero la normalità e poter rispondere: «Non facciamo nulla di particolare», semplicemente viviamo la vita ordinaria, ce la sudiamo e godiamo fino in fondo; perché la vita quotidiana, quella di una parrocchia, come quella di ogni cristiano, è fatta di gesti ripetuti, di lavoro duro e senza troppe gratificazioni, ma anche di intime gioie sommesse, di incontri veri, proprio perché non straordinari, di sorprese che non suonano la fanfara, ma sorprendono l'anima che si è resa sensibile al tocco delicato della grazia.

Il lavoro di un prete, il cammino normale di una parrocchia sono fatti di cose normali: la liturgia feriale e quella festiva, i momenti formativi e gli incontri nella fede, l'ospitalità data ai poveri,

⁶² Cf. S. XERES, M. CAMPANINI, *Manca il respiro*, Ancora, Milano 2011.

l'amministrazione ordinaria e straordinaria dei beni e degli «uffici». Dietro il rischio della *routine* e della burocratizzazione, è sempre in agguato la grazia. Se ti suonano alla porta negli orari più impensabili, sai che il più delle volte sarà per chiederti soldi con le storie più assurde, eppure accade che qualche volta tu possa ospitare domande che hanno una vera profondità spirituale. Se ti accingi a fare un consenso matrimoniale, non sai se troverai una fede anemica e formale o qualcuno che attende l'occasione per ritrovare domande e intuizioni che da tempo si agitano in lui. Non lo sai prima e devi semplicemente «fare bene il tuo lavoro». Dietro i gesti ripetuti e a volte formali - la vita quotidiana non è forse essa stessa ripetitiva e fatta di abitudini e forme consolidate? - si possono aprire spazi d'incontro con il mistero che sporge nel cuore di chi incontri e che tu stesso devi custodire nell'anima.

Ci sono giorni nei quali in parrocchia non succede nulla di speciale. Si lavora onestamente e con dedizione; il Signore poi non fa mancare attimi di bellezza nascosta. È come la vita ordinaria di una famiglia, di un uomo e di una donna come tutti. Nulla di speciale ed è già una buona notizia.

Il ritmo del tempo scandito dal mistero di Cristo

Ma allora tutto è semplicemente il ripetersi monotono delle stesse cose che si susseguono «sotto il sole» (cf. Qo 1,3-9)? La sapienza cristiana ha inventato una scansione del tempo che rappresenta la nervatura fondamentale della vita di una parrocchia: è l'anno liturgico. Esso insieme è ripetizione e cambio di passo, scansione di tempi diversi e creazione di abitudini ripetute. Immette nel riproporsi di gesti e tempi, di dimensioni differenti e mai esaurite del vivere umano: attendere, sorprendersi dell'inizio, vivere l'ordinario, convertirsi nei momenti forti, combattere contro il male e contro le tentazioni, camminare fidandosi anche nei momenti oscuri, aprirsi alla novità di vita, risorgere dopo ogni esperienza di morte...

Sono le cose decisive, ma vissute senza «effetti speciali», semplicemente nella continua rivisitazione dei misteri di Cristo. Questo ritmo scandisce il tempo, detta la partitura con i suoi forte e i suoi piano, con le pause e i momenti culminanti. Mi sembra strano quando sento che, per vivere un momento forte nella fede, uno debba pensare al pellegrinaggio in un luogo di apparizione, oppure all'evento di turno e non possa pensare alla veglia di Pasqua e alla festa del Natale appena celebrate.

C'è voluto un Concilio per restituire alla liturgia la dignità di un vero e proprio itinerario di fede e di santificazione, ma sembra che tutto questo sia già trascorso e che sia passato invano. Se dobbiamo pensare il primo e più accessibile itinerario di fede, lo abbiamo in tutta la sua intensità di Parola e sacramento nell'anno liturgico; e magari noi lo trascuriamo e non vi dedichiamo le forze migliori, perdendoci a inventare artificiali cammini di fede che cercano sempre altrove rispetto alla vita normale di una parrocchia il loro centro e la loro forza.

Se una parrocchia impara a scandire il tempo secondo il ritmo dell'anno liturgico, ha già fatto un miracolo, ha immesso nella frammentazione del tempo un ritmo, un motivo di fondo capace di raccogliere gli attimi dispersi, in grado di armonizzare sentimenti e passioni, ricerca e gioia, fatica e dolore, paure e speranze. E lo fa con un cammino non selettivo, ma aperto, accessibile, senza troppe tessere e iscrizioni.

Spazi liberi (non ingolfare la domenica)

Quello che vale per l'anno liturgico, vale in primo luogo per la domenica. Negli anni del mio ministero ho imparato che questo è il centro, il momento più importante per me prete, per la mia parrocchia, per l'edificazione della comunità e per l'annuncio della fede. Ora, la cosa più urgente credo sia quella di «difendere» la domenica da una serie di invasioni di campo che la svuotano della sua bellezza e unicità. Anche in questo caso è istruttiva la domanda del cristiano comune: «Questa domenica che cosa succede?». Nulla, grazie a Dio! Perché, in effetti, molte delle nostre domeniche sono ingolfate da «eventi» - ci risiamo - che vorrebbero «caratterizzare» (come se la celebrazione non avesse in sé un carattere che, anzi, ha proprio e indelebile come un sacramento!) la domenica: c'è quella per la festa della famiglia, della vita, della carità, del lavoro, delle prime comunioni ...

E poi ci sono gli esiti nefasti di un'animazione liturgica scomposta e pirotecnica. L'altra domenica ho incontrato due mamme che sono venute nella mia parrocchia invece di andare nella loro, a noi limitrofa e che, tra l'altro, è davvero viva e molto più ricca di iniziative della mia. Non erano neppure venute per il prete e non sapevano chi celebrasse; mi hanno detto che erano stanche di celebrazioni in cui accade sempre qualcosa di speciale e volevano una messa normale!

Ecco, ci sono delle domeniche nelle quali non accade nulla. Se mi chiedessero che domenica è stata l'ultima che ho celebrato nella mia parrocchia, con la mia gente, mi piacerebbe rispondere: «quella del fariseo e del pubblicano», «quella della donna cananea», «quella della samaritana»... Ci siamo goduti un Vangelo nel quale sostare, immergere la nostra vita, ritrovarci gli uni gli altri nella medesima fede e negli stessi dubbi. Questo e null'altro: uno spazio libero, dove far respirare l'anima, senza intendimenti propagandistici e affanni di proselitismi indebiti.⁶³

Non è facile, lo so. Anch'io, nella mia vita di prete e nella mia parrocchia, vivo la stessa dinamica che conoscono i cristiani comuni: la domenica è rimasta il solo spazio libero di incontro e finiamo tutti per ingolfarlo di riunioni programmate e di occasioni che non trovano più altrove la loro collocazione.

Proprio in questo la parrocchia dovrebbe allearsi con i cristiani comuni: per difendere la domenica come spazio per il Signore e per la gioia di incontrarsi tra fratelli e sorelle nella fede. C'è una settimana intera per il lavoro e l'impegno, per i corsi e i percorsi: la domenica lasciamola in pace e godiamocela insieme! Una parrocchia che custodisce la domenica compie un atto sovversivo di grande forza e neppure lo sa, né lo deve sapere per forza, perché dovrebbe esserle naturale.

La Parola nelle mani del popolo di Dio

Oltre al percorso liturgico e sacramentale, il Concilio ci ha consegnato un altro grande principio fondativo della vita cristiana: il riferimento alla parola di Dio. Ora, so bene che, dopo una certa enfasi postconciliare, oggi la parola di Dio sembra passata di moda. Se si propone un corso biblico, si ottiene meno consenso che a dire un rosario: la devozione ritorna e la parola di Dio passa? Insieme alla devozione ritorna anche la «dottrina»; la parola di Dio, infatti, non sembra dare troppe risposte e costringe a incerte interpretazioni.

Per ritrovare la forza della fede, sembra che non ci sia altra strada che la certezza della dottrina, un bel catechismo dove tutto è già scritto, basta studiarlo. Non credo sia necessariamente questo il destino del cristianesimo. Che la Bibbia sia «passata di moda» forse è un bene, perché è tutto fuorché una moda! È molto di più. E non si tratta neppure di fare una «scuola della Parola» o un corso biblico; si tratta di far sì che la Scrittura sia effettivamente la «lingua madre» del parlare, del pensare e dell'agire cristiano. Di più: si tratta del fatto che questa lingua sia parlata e conosciuta non da esperti, ma da tutti. Il card. Martini ha più volte indicato questo sogno nell'immagine di «rimettere la Bibbia in mano al popolo di Dio». Ora, perché questo avvenga, servono i corsi biblici e le scuole della Parola, ma molto di più servono un clima e uno stile nei quali la Parola «dimori tra noi abbondantemente» (Col 3,16).

Una parrocchia vive i suoi momenti fondamentali scanditi dalla Scrittura: la domenica e i giorni feriali. Si tratta poi di «travasare» questa fonte in ogni momento in cui prendono forma la vita e il pensiero di una parrocchia. In parte questo è un dato così acquisito da sembrare scontato. Oggi un cristiano comune si aspetta innanzitutto questo dal momento celebrativo: che lo aiuti a immergersi nella Scrittura e gli permetta di gustarla.

Siamo solo all'inizio di un percorso e solo ora crescono nuove generazioni che, domenica dopo

⁶³ Sempre attuali le osservazioni di P. SEQUERI, «Non c'è nessun partito di Dio. Evangelizzazione, Occidente, parrocchia», in *Rivista del clero*, 9 (2004), 1-12.

domenica, si sono nutrite di Scrittura. Resta certamente molto da fare anche nel passaggio successivo, nel far abbondare la Parola perché sia spezzata, condivisa, letta insieme. I momenti di vita di una parrocchia sono recipienti pronti perché questa sorgente scorra come un fiume d'acqua viva. In parrocchia, insomma, facciamo questo e non altro: rendiamo accessibile la Parola, la facciamo scorrere in tutti i rivoli, perché arrivi alle mani di ogni credente che ne possa gustare la forza e la faccia diventare la propria lingua madre per dire la fede, e il criterio di discernimento dell'agire e del pensare.

Un'appartenenza non esclusiva

Del rapporto tra Gesù, i discepoli e le folle si è molto scritto in questi anni. Mi pare che la parrocchia rappresenti il luogo in cui il cristianesimo mette in scena in modo più nitido la forza di questa prospettiva. È uno spazio ospitale⁶⁴ nel quale accadono incontri e sorgono legami tra gli uomini e, in essi, con il Signore stesso.

Oggi la fede indubbiamente soffre di una crisi di appartenenza; sembra che si debba scegliere: o un'appartenenza forte di stampo impegnato, oppure legami deboli e incerti. O entri del tutto in relazioni totalizzanti ed esclusive, oppure vivi ai margini, senza mai sentirti del tutto inserito. Comprendiamo bene come la forma dell'appartenenza forte sia in controtendenza rispetto a una società liquida dalle molteplici relazioni, ma s'intuisce anche che accontentarsi di appartenenze deboli, mai definite, sempre incerte e da ricontrattare, possa essere una concessione a uno stile mondano di vivere le relazioni e la dimensione comunitaria.

La forza della parrocchia è quella di offrire un'«appartenenza non esclusiva». Qui stanno a pieno titolo credenti della soglia e discepoli della prima ora, senza che gli uni possano vantare precedenze e privilegi sugli altri. Hanno il diritto di entrare gli Zaccheo e le Cananee di ogni tempo e i discepoli che stabilmente decidono di abitare con il maestro, senza che i secondi possano illudersi di sfoggiare una fede migliore dei primi, pur sapendo che a loro il Signore concede attenzioni speciali, una rigorosa iniziazione alla cura della fede di tutti. Gli uni sanno di non poter vivere la relazione con il Signore senza gli altri; le folle si nutrono del pane perché i discepoli lo spezzano e lo distribuiscono e questi sono chiamati a condividere da vicino la vita di Gesù, senza mai ritenersi migliori degli altri.

Così la parrocchia è uno spazio nel quale anche chi vive sulla soglia può godere il pane della Parola e la possibilità di vedere da vicino il Signore, senza dover passare da infiniti esami di fede prima di sentirsi a casa. E i discepoli possono vivere momenti d'intimità con il Signore, tempi di confronto, in cui rielaborare le gioie e le fatiche della missione, perché il maestro offre loro riposo: «Venite in disparte, voi soli, in un luogo deserto, e riposatevi un po'» (Mc 6,31). Essi poi non devono mai dimenticare che il Vangelo che possono gustare non è esclusivamente per loro, ma sempre a favore di tutti; infatti il riposo con il Signore non dura a lungo e le folle sono subito accolte dalla compassione del maestro. Se i discepoli vivono una vicinanza particolare con Gesù, anche l'ultimo arrivato può venir loro indicato come maestro della fede.

Ospitalità preziose: i poveri e i piccoli

Il tema dell'ospitalità diventa quindi una chiave decisiva che custodisce lo stile non esclusivo di una parrocchia. Ci sono due figure che non potranno mai mancare, perché così è stato nella vita e nel ministero di Gesù: i piccoli e i poveri. Il Signore li ha messi al centro e nessuno può occupare quel posto loro assegnato, anche a vantaggio dei più grandi che devono ogni volta tornare a servire e non a servirsi del Vangelo. La parrocchia lo fa nelle azioni che sono la sua vita ordinaria: le molteplici forme della carità e della condivisione dei beni e la cura per l'educazione dei piccoli che le sono affidati da Gesù; con una precisazione importante: una parrocchia vive e si dedica a queste ospitalità, non per incrementare le sue truppe, non per fare del proselitismo, ma semplicemente per

⁶⁴ Utili le intuizioni di B. STANAERT, *Lo spazio Gesù*, Ancora, Milano 2004 e anche una prospettiva come quella di cf. C. THEOBALD, «La teologia nella post-modernità: il cristianesimo come stile», in *Il Regno-attualità*. 14/2007,490ss.

obbedienza al suo Signore, perché senza di loro non potrebbe annunciare il Vangelo di Gesù, la bellezza del Regno che viene non in potenza, ma con la forza della debolezza.

I piccoli e i poveri infatti restano un servizio a perdere, non rispondono a logiche di efficienza, ma a quelle di un servizio compiuto a imitazione del Signore. Anche per questo sono al centro, ma non sono un affanno; per essi si deve donare la vita, ma senza misurare sui risultati il senso e la bontà di una dedizione.

La gratuità di un servizio

La gratuità del servizio è costitutiva di una parrocchia in una duplice dimensione. I servizi che offre non saranno mai nella forma di un'assistenza professionale. Essa ha la sua dignità, per carità, ma non è questo il proprio della parrocchia. Chi si dedica ai poveri lo fa sempre con mezzi del tutto insufficienti e sproporzionati rispetto ai bisogni. Questo scarto sofferto è costitutivo: «La messe è molta e gli operai sono pochi» (Lc 10,2), oggi come allora.

Il bene condiviso ha sempre la forma di un segno povero che rimanda oltre a sé, che non chiede riconoscimenti e rimane ogni volta «poca cosa» di fronte alle richieste, ma va bene così. Quello che il servizio vuole esprimere non è un atto di potenza, ma la speranza di una condivisione nella quale il Vangelo si fa strada. Non è neppure una forma di *marketing* camuffata: non si vuole dare il pane per vendere la fede perché, quando così fosse, il Vangelo sarebbe già tradito. Si vive in compagnia dei poveri perché si è imparato che il Messia viene con essi, nascosto tra di loro, confuso nelle folle di coloro che medicano le piaghe della vita, come un guaritore ferito.

Trasmettere la fede

La centralità dei piccoli, poi, mette al cuore della parrocchia il compito di trasmettere la fede alle generazioni che verranno. Una parrocchia esiste per questo, per essere un grembo che genera alla fede. Forse per questo oggi la parrocchia vive nel cuore di una crisi che attraversa il cristianesimo, perché questa crisi sembra proprio un'interruzione dell'atto del generare, una frattura tra le generazioni. Esattamente per questo motivo la parrocchia resta un luogo decisivo per il cristianesimo, perché in essa le generazioni convivono, si parlano, spesso sembrano non capirsi, ma sono destinate a camminare insieme, a condividere gli spazi e le parole.

Oggi sembra che le parrocchie siano abitate soprattutto dalle generazioni più anziane ed è certamente vero che le nostre assemblee sono dominate dai capelli bianchi. Proprio questo dato, d'altronde, è sentito come un'anomalia, eppure non si trasmette la fede isolando per compartimenti stagni le stagioni della vita. I luoghi in cui ci sono solo vecchi sembrano cronicari, ma anche gli spazi abitati solo da bambini diventano asili infantili e l'enfasi della giovinezza ha prodotto un cristianesimo giovanilista che non conosce ancora la prova della vita.

Noi, nella parrocchia, proviamo strutturalmente a tenere insieme le generazioni, a pregare insieme, a vivere insieme la fede in tutti i suoi aspetti. Sono di diritto della parrocchia anche le stagioni che più sembrano assenti, anche i giovani che ci mancano e «l'età di mezzo» che sembra gravitare distante. Casomai, questa è una ragione che ci deve rendere più attenti ai ritmi della vita, perché la parrocchia non assuma tempi e orari inaccessibili per che vive travolto dall'esistenza. Chiede che la parrocchia impari ad abitare i luoghi dove la vita si dischiude: la nascita, l'educazione, l'amore che comincia e quello che resiste, la malattia e la morte, perché è in queste soglie che la fede comincia e ricomincia e, in questi passaggi, si trasmette di generazione in generazione.

La crisi della trasmissione della fede tra generazioni non è forse un punto d'incontro decisivo tra la parrocchia e la condizione comune di ogni credente? Non è forse la stessa fatica che vivono gli uomini e le donne che sono padri e madri oggi? Non potrebbe nascere proprio qui un'alleanza che condivida le fatiche e le speranze, invece di scaricare le responsabilità e i compiti?

Diminuire: perdita della centralità e povertà della comunità

Vorrei concludere con un'ultima osservazione che mi sta molto a cuore e che penso sarà cruciale per il futuro della parrocchia. Oggi osserviamo la fine di quella che è stata chiamata la civiltà parrocchiale; in essa la Chiesa era il centro della vita sociale, il crocevia della convivenza civile. Questo permetteva alla parrocchia di essere al centro di tante storie e di molteplici incontri e, anche fisicamente, era posta al cuore del paese e della città, ne rappresentava l'anima.

Oggi non è più così o non lo è nello stesso modo: la fede conosce una crisi che non sembra destinata a una soluzione semplice e per questo anche la parrocchia non vive un momento facile. Due segnali sono vissuti con sofferenza grande: la perdita di quantità e di risorse e l'abbandono⁶⁵ di tanti credenti che sembrano cercare altrove sorgenti per la propria ricerca di Dio. Il futuro della parrocchia molto dipenderà da come verrà vissuta questa «diminuzione» che sembra inarrestabile. Anche in questo caso tutti possono vedere l'analogia tra questa sofferenza che vive la parrocchia e la prova di molti genitori cristiani che vedono la propria fede non più assunta dalle generazioni che li seguono. Dal modo con cui insieme si attraverserà questa crisi dipenderà il futuro del cristianesimo.

Qualcuno sogna progetti di restaurazione e di ritorno ai fulgori di un tempo, sempre ammesso che di fulgori si trattasse. Ecco allora che nascono strategie di riconquiste, affanni per «raggiungere tutti», sensi di colpa e accuse reciproche per trovare il colpevole di turno; a volte sarà cercato all'interno, indicando magari il rinnovamento stesso della fede cristiana come responsabile della diminuzione dei fedeli, oppure - ma anche contemporaneamente - si accuserà il mondo secolarizzato, il benessere, l'edonismo, il laicismo della cultura e del mondo che ci circonda. In questo modo non si fa che allargare il fossato con il mondo e la cultura, pensando che siano semplicemente altra cosa dalla parrocchia stessa. Il mondo non è mai fuori, ci siamo dentro se solo siamo capaci di ascoltare. Come vivere nella fede questo passaggio della storia, la diminuzione delle forze e l'esperienza dell'abbandono? Non abbiamo forse nel nostro patrimonio della fede le risorse per leggere evangelicamente questa crisi? Io credo di sì!

Israele ha imparato che la destinazione universale della propria elezione - diventare benedizione per tutte le genti - passava proprio dall'esperienza dell'esilio e della dispersione, dal suo essere ridotto a un «resto», dalla prova e dalle sconfitte di fronte al male che dilaga dentro e fuori di sé. Siamo discepoli di un Messia sconfitto⁶⁶ che non ha avuto paura di essere abbandonato e che, proprio nel momento della solitudine, ha dato la testimonianza più nitida e definitiva del suo amore e della sua speranza.

La parrocchia avrà futuro se non sfugge a questa prova, se la attraversa nella fede. Accettando di non essere più il centro, essa potrà abitare i confini, tenendo aperta una speranza per tutti. Vivendo ai «margini» ospiterà con più facilità coloro che sono «emarginati». Lontana dal centro sarà più libera dalla seduzione del potere. Conoscendo il dolore di molteplici abbandoni, non rinuncerà ad accogliere i sentieri di chi ricomincia, scommettendo più sulla forza della libertà che sulle paure per chi percorre strade inedite nella sua ricerca di Dio.

Potrà offrire il suo spazio come un «cortile dei gentili» - secondo la felice intuizione di Benedetto XVI - nel quale le domande dei credenti di tutte le fedi e anche i dubbi della fede trovino spazio e possano concorrere alla ricerca del volto ineffabile di un Dio che non abbandona il suo popolo, se non per poco tempo, solo per attenderlo e per preparare una casa dove c'è posto per tutti.

⁶⁵ Mi permetto di rimandare a una riflessione personale, ormai datata, ma che credo sia ancora di una qualche utilità: A. TORRESIN, «Accompagnare l'abbandono», in *Il Regno-attualità*, 20/1997,597-601.

⁶⁶ Cf. S. DIANICH, *Il Messia sconfitto*, Cittadella, Assisi 2009.

La Chiesa fraternità

CARMELO TORCIVIA ⁶⁷

Il fatto di poter riferire il termine “fraternità” a tutta la Chiesa, quasi come un suo nome, conduce ad alcune precise implicazioni pastorali. Innanzitutto, considerato che la fraternità è un evento a cui si accede per una rivelazione, che apre e segna una discontinuità rispetto al passato, occorre, da una parte, essere aperti alla realtà dell’amore come fattore fondativo dell’esistenza e, dall’altra parte, vivere esperienze di contatto con gli ultimi. Questa prima implicazione pastorale è estremamente importante. Il modo con cui è stata considerata la fraternità non è affatto melenso e romantico. La fraternità è, laicamente, un impegno etico. Essa è, cristianamente, lo statuto ontologico delle relazioni tra i cristiani. In tutti e due casi, e tenendo presenti le specifiche differenze, ci si ritrova di fronte ad una realtà certamente non spontaneistica, ma impegnativa. Ecco perché diventa importante rilevare che, alla base delle pratiche di fraternità, c’è la forza della conversione. Innanzitutto, all’amore (anche questo da non intendersi romanticamente come sinonimo di sentimento). Senza l’accoglienza di questa rivelazione che apre alla ricerca esistenziale del bene, non ci si può arricchire della forza reciprocamente liberatrice che ha l’incontro con gli ultimi.

Poi, l’invocazione di un corretto e sempre più diffuso stile sinodale per tutta la Chiesa può risolvere e contenere gli immancabili conflitti intra-ecclesiali e dare regole all’esercizio del potere nella Chiesa. In questo senso, si tratta di bandire ogni possibile rigurgito di paternalismo e di assumere come stile ordinario un’attenzione fraterna-materna tra tutti i fedeli (ivi compresi i membri del clero).

Ancora, occorre maturare stili e comportamenti di necessaria collaborazione tra cristiani e appartenenti ad altre religioni e al mondo dell’ateismo. Se, infatti, la fraternità cristiana è pensata al modo di una struttura sacramentaria, la fraternità umana è la *res* cui rimanda, così come avviene nel rapporto tra Chiesa e mondo, in cui la Chiesa è *sacramentum unitatis*. Così facendo, non c’è un’esperienza modello, che è quella ecclesiale, da cui il mondo deve tutto imparare. Vi è un dare e un ricevere da una parte e dall’altra, in un atteggiamento di reciproco ascolto, aperto permanentemente alla trascendenza della verità.

Infine, tutto questo comporta un serio ripensamento dell’idolo della progettualità ecclesiale e pastorale, a favore di un contatto quotidiano con un’alterità interpellante che chiede di consegnarsi al mistero della vita. Per troppo tempo nella pastorale della Chiesa si sono affidati i vissuti delle nostre comunità ecclesiali allo stile e ai protocolli della progettazione. Se si verifica seriamente la pratica della progettazione, si deve prendere atto che essa non rende conto dell’umano, dell’esistenziale e del cristiano. Non si può ingabbiare la vita nella progettazione. Occorre viverla, invece, come accoglienza della grazia di incontri (con Dio e con gli uomini). Dentro di essi si è chiamati a rispondere all’alterità con un atteggiamento di autoconsegna. Ed è così che si costruisce la fraternità.

⁶⁷ *Settimana*, 1/2012, 9. Qui viene ripresa la parte conclusiva dell’articolo.

«Ladrone graziato». Il prete e il suo peccato

AMEDEO CENCINI⁶⁸

Analizziamo solo alcuni aspetti del singolare e complesso rapporto esistente tra la responsabilità ministeriale del sacerdote come uomo della riconciliazione e la sua propria coscienza penitenziale. È evidente che un rapporto c'è, sul piano psicologico-spirituale, ma che purtroppo solo raramente è preso in seria considerazione.

Contesto evangelico

Il contesto evangelico della nostra riflessione è quello di Gesù di fronte ai suoi classici avversari, gli Scribi e Farisei costantemente da lui rimproverati perché presuntuosi, sicuri di sé e della loro salvezza, superiori agli altri, ipocriti, orgogliosi, privi di misericordia e comprensione, legalisti e osservanti formali della legge, spesso duri nell'interpretazione della legge stessa (con gli altri) mentre loro i fardelli non li muovono nemmeno con un dito (cf Lc 20,45; 11,46).

È difficile non sentirsi, in quanto preti, oggetto di questo rimprovero, e non ritrovarsi in almeno qualcuno dei capi d'imputazione dal Maestro elencati. Così com'è difficile non sentire vergogna di fronte al racconto del buon samaritano, dove Gesù non esita a indicare un sacerdote e un levita come contro-esempi da non imitare.

Il prete anzitutto deve riconoscere di essere nella linea genealogica dei farisei, i sacerdoti di allora. Allo stesso modo, e senza subito sentirsi un depravato, dovrebbe pure riconoscere che non è poi così impossibile incorrere nel peccato del fariseo, il peccato di chi è senza peccato, o di chi frequenta il divino per professione, di chi s'aggira abitualmente lungo gli atri e gli altari del Signore rischiando di divenire «funzionario del divino» (Drewermann), e finisce per non meravigliarsi più del dono ricevuto. Così il suo ministero si converte piano piano in mestiere, in abitudine, ruolo, puro fare, correttezza solo comportamentale, attenzione alle apparenze, mentre il cuore che dovrebbe provare il desiderio degli atri di Dio è lontano e sintonizzato su altri atri..., mentre lui diventa faccendiere più o meno frustrato e nervoso, indisposto e indisponente.

Paradosso ed equilibrio

La vita del prete è tutta fondata su un paradosso, il paradosso della presenza simultanea di due sentimenti contrastanti, come due polarità contrapposte: la sensazione della propria indegnità (e del proprio peccato, in ultima analisi), e la sensazione diametralmente opposta della sublimità della propria identità o della grandezza del dono ricevuto.

È possibile, a livello psicologico-spirituale, vivere tale paradosso solo se c'è un equilibrio tra queste due realtà, un equilibrio di *reciprocità causale*, per cui una determina l'altra e le consente di esser vissuta a un livello sempre più intenso, in una sequenza esistenziale costante. Tale equilibrio è dunque anche *dinamico*, cresce e si rinnova continuamente, segno - tra l'altro - di una formazione realmente permanente. È già un principio psico-pedagogico, qualcosa che dovrebbe essere oggetto di attenzione costante nel processo formativo, iniziale e permanente.

E proprio questo, probabilmente, è il punto debole: se tale raccordo manca o non è abbastanza vitale e dinamico, si determina uno scompenso inevitabile nella vita del prete, i cui tratti, in generale, saranno singolarmente simili a quelli del fariseo nostro padre nella (poca) fede.

⁶⁸ *Tredimensioni*, 9 (2012), 32-39.

Squilibrio

Ma vi saranno conseguenze ancor più specifiche per quanto riguarda una particolare dimensione dell'esser prete: il suo essere l'uomo della misericordia, il ministro della riconciliazione, il testimone della misericordia dell'Eterno, il ladrone graziato. Vediamo quali sono.

Doppia presunzione clericale

Il prete è normalmente una persona che crede di conoscersi. In effetti ha ricevuto una formazione che gli ha dato strumenti in tal senso e si trova ora nella condizione di insegnare agli altri il cammino della conoscenza di sé per discernere ciò che è bene e ciò che è male. Molte volte tutto ciò si traduce in presunzione di conoscersi, di saper tutto di sé, di non aver bisogno di crescere nella disponibilità educativa (da e-ducere: tirar fuori la verità), né di ricorrere a strumenti particolari in tal senso (esame di coscienza, accompagnamento personale, vigilanza sul proprio mondo interiore).

Normalmente questa presunzione ne genera un'altra: quella di non esser poi così malvagio, anzi. Ma la presunzione fondamentale, quella più rovinosa, per quanto strano possa sembrare, è decisamente la prima: quella di saper ormai tutto di sé. Rovinosa perché senza il cammino della conoscenza di sé rischia di non scattare nemmeno l'itinerario verso Dio; se non c'è la scoperta della propria debolezza l'uomo resta pagano perché non sentirà l'esigenza di essere salvato; senza *descensus ad inferos* non c'è autentico rapporto con Dio né preghiera, non c'è Pasqua né vita cristiana, non c'è chiamata né prete, non c'è formazione permanente né crisi salutare, non c'è *duc in altum*, e forse ancor prima non c'è verità, e nemmeno libertà, non c'è autentico rapporto con gli altri, non c'è accettazione dell'altro.

Senza, in particolare, quell'esperienza del proprio male che è radicato dentro di sé e che resta, ed è presente anche se non si manifesta in gesti esteriori e atti gravi o trasgressivi, non c'è e non ci può essere percezione non solo d'una generica debolezza, ma quell'esperienza assolutamente decisiva nella vita spirituale che è la scoperta della propria *impotenza*, ovvero ciò che c'introduce all'autentica esperienza di Dio, del bisogno della sua salvezza, della gioia per la sua misericordia, della gratitudine per il perdono ricevuto nella consapevolezza di essere un «ladrone graziato».

Non sto dicendo che il prete si senta banalmente superiore agli altri, per lo meno non necessariamente; sto dicendo che spesso, senz'accorgersene, non vive quell'atteggiamento penitenziale che nasce dalla scoperta dei propri *démoni*, non lo vive come atteggiamento abituale, quale componente del suo cammino di formazione (o educazione) permanente, non lo vive quale realtà la cui presa di coscienza aumenta o dovrebbe aumentare, paradossalmente ma non troppo, nella misura in cui progredisce nel cammino formativo (come l'esperienza dei santi, per altro, c'insegna). Con conseguenze serie e che incidono sulla qualità della sua spiritualità oltretutto del ministero, come vedremo meglio poi.

Da tale presunzione, ad esempio, potrà derivare oltre a una scarsa consapevolezza del proprio peccato, una percezione superficiale di esso, limitata alle trasgressioni comportamentali, senza percezione delle proprie motivazioni profonde, né sforzo di cogliere la radice del peccato stesso, indipendentemente dagli atti espliciti. Tale presbitero sarà una persona *sincera*, nella misura in cui saprà cogliere e riconoscere le proprie sensazioni e pulsioni, ma non *vera*, poiché non ne saprà cogliere l'autentica e più profonda radice. Ed è già fariseismo.⁶⁹

Solo senso di colpa

Tutt'al più, allora, costui arriverà ad avere qualche senso di colpa, non la coscienza di peccato.⁷⁰ Il senso di colpa è solo psicologico, istintivo e narcisista, nasce dallo sguardo deluso su di sé, provoca

⁶⁹ Forse è anche per questo che, secondo un sacerdote con lunghissima esperienza di confessore, anche di presbiteri, non vi sono dubbi che la categoria di penitenti più resistenti ad ammettere le proprie colpe e più abile nello scaricarne la responsabilità sugli altri (sui superiori, sulla comunità, sull'istituzione...) sia proprio quella dei preti.

⁷⁰ Per una riflessione più approfondita sull'argomento cf A. CENCINI, *Vivere riconciliati. Aspetti psicologici*, EDB, Bologna 2009.

rabbia e rifiuto di sé, a volte con esiti ossessivo-compulsivi, e può oscurare la stessa certezza del perdono, o la gioia di essere e sentirsi salvato.

Del tutto diversa la coscienza di peccato, che è relazionale e teologica, ovvero possibile solo dinanzi a Dio, nasce dall'amore e provoca dolore, ma soprattutto certezza del perdono e coraggio di scrutare fino in fondo la propria debolezza.

Il prete che non va oltre il senso di colpa non sentirà granché il bisogno di celebrare lui personalmente il sacramento della riconciliazione, confessandosi peccatore come e più di tutti gli altri. O nelle sue non frequenti confessioni si accuserà solo di colpe, non di peccati. Rischiando di fare confessioni banali o piuttosto infantili, con poca verità e ancor meno dolore. Molto probabile che si senta più tra i 99 giusti (che non hanno bisogno di conversione) che non la pecora smarrita (cf Lc 15,1-10).

Figuriamoci se questa persona può arrivare a fare l'esperienza della grazia che manifesta la sua potenza nella debolezza dell'uomo come Paolo! E a vantarsi - per questo- della sua propria debolezza... Insomma, rischia di venire a mancare nel prete la dimensione religiosa penitenziale, che è componente fondamentale dell'atteggiamento cristiano!

Disattenzione al processo formativo della coscienza

Tutto ciò fa parte forse di quell'atteggiamento presuntuoso (altra presunzione!) che il presbitero sembra aver ereditato da certi antenati. Presuntuoso oppure superficiale. Il prete che è chiamato, come già ricordato, a essere maestro nella formazione della coscienza, ritiene normalmente di avere una coscienza retta, ben formata lungo anni di studio e di studio sui testi di teologia morale. È vero, ma non è tutta la verità.

La coscienza è come un fiume carsico, si forma non solo in modo ufficiale e visibile, intellettuale e consapevole, ma si forma anche in modo meno ufficiale e inconscio, attraverso il cammino di vita, le esperienze varie, l'educazione ricevuta, compreso lo studio, certamente, ma soprattutto la coscienza si forma attraverso le scelte quotidiane che uno fa, quelle che reputa importanti (come la cosiddetta opzione fondamentale) e anche quelle meno considerate, anzi in modo particolare attraverso quelle scelte che non sono pubbliche e viste e giudicate dagli altri, ma quelle che solo il soggetto sa, prese nel segreto e nel privato della sua coscienza, appunto. Ben ricordando che non esistono decisioni innocue, che non lasciano traccia o conseguenza alcuna, insignificanti, neutre. Secondo la prospettiva psicologica *ogni decisione è importante e significativa* perché deposita nella psiche della persona una spinta o un impulso che va nella direzione della scelta stessa, ovvero la decisione di oggi tende a essere ripetuta, significa energia che è andata in una certa direzione e che dunque tenderà ad aumentare l'attrazione in quella stessa direzione.

Anche, dunque, una concessione solo veniale a certe debolezze (che io mi consento perché scelta moralmente almeno non illecita, o non così illecita e grave), non potrà mai dire che non avrà alcun effetto e ricaduta su di me e sulla coerenza della mia vita, né che non potrà indebolire (se contraria) la stessa opzione fondamentale. E in particolare inciderà sulla *formazione* della coscienza.

La coscienza è, in ultima analisi, sensibilità, sensibilità morale; la sensibilità - a sua volta - è un orientamento emotivo che l'individuo avverte dentro di sé come qualcosa di apparentemente già presente e programmato, a volte addirittura irresistibile, ma che in realtà si è formato attraverso l'esperienza delle scelte precedenti. Il soggetto percepisce di solito la propria sensibilità morale come parte del suo modo d'essere o del suo temperamento, quasi fosse qualcosa d'istintivo e automatico («sento che quella cosa è buona o cattiva.»), e non s'accorge che quel «sentire» o «giudicare» è in buona parte legato a tutte le scelte da lui fatte e all'orientamento da esse preso. L'attrazione ad andare in una certa direzione, dunque, è legata al suo passato e tende a permanere nel futuro; l'individuo, di conseguenza, ne è almeno in parte responsabile. La coscienza è tale orientamento in atto, è sensibilità morale, che mi porta a «sentire» un atteggiamento o a giudicare un comportamento come corretto, ma ognuno deve capire che ha la sensibilità morale che si merita, o che si è lentamente costruito.

Ebbene, c'è una certa allegra e anche un po' ingenua presunzione reverenda, che permette a molti preti di ignorare questa realtà, di non confrontarsi mai con questa responsabilità, magari in nome della libertà di coscienza, dimenticando che esiste, sì, libertà di coscienza, ma non esiste libertà (nel senso dello spontaneismo emotivo) nella formazione della coscienza. Che è appunto quello che stiamo dicendo.

Per cui ognuno dovrebbe essere molto attento e vigilante sulle sue scelte, piccole e grandi, manifeste e soprattutto segrete, attento a non usare solo il criterio morale (questo è peccato o no?), ma anche e specie quello psicologico (questo atto o gesto è secondo la mia identità-verità o no?) per fare le proprie decisioni.

La mancanza di questa attenzione porta alla deformazione della coscienza, anzitutto, o a una sensibilità morale che l'allontanerà progressivamente da quel modo di sentire, di valutare, di apprezzare la bellezza, bontà e verità che sono tipici del Vangelo; se non, addirittura, a una certa insensibilità morale (almeno in certi campi).

Mediocrità vocazionale (e indisponibilità per la seconda chiamata)

Altra conseguenza, per altro implicita in quanto detto: il prete che vive lontano dal proprio io profondo rischia di entrare in una situazione di immobilismo vocazionale, di non percepire più la voce che lo chiama e che lo continua a chiamare, ovvero di non entrare mai in quella fase della vita che i maestri di spiritualità chiamano della «seconda chiamata». Che sarebbe quella che avviene a un certo punto della vita, quando si calmano certi bollori adolescenziali e giovanili, anche per quanto riguarda la vita spirituale e la pretesa di esser capaci, di avere le forze per vivere le esigenze della vocazione, come non fossero più vere le parole di Gesù quando disse che tutto ciò «è impossibile agli uomini, ma non a Dio! Perché tutto è possibile a Dio» (Mc 10,27).

Carlo Carretto descrive così tale situazione:

«Credevamo sotto la spinta del sentimento di essere generosi; e ci scopriamo egoisti. Pensiamo, sotto la spinta dell'estetismo religioso, di saper pregare; e ci accorgiamo che non sappiamo più dire 'Padre'. Ci eravamo convinti di essere umili, servizievoli, ubbidienti; e constatiamo che l'orgoglio ha invaso tutto il nostro essere, fino alle radici più profonde. Preghiera, rapporti umani, attività, apostolato: tutto è inquinato. È l'ora della resa dei conti; e questi sono molto magri (...). È l'ora in cui Dio ha deciso di mettere con le spalle al muro l'uomo che gli è sfuggito fino ad ora dietro la cortina fumogena del 'mezzo sì e mezzo no'. Coi rovesci, la noia, il buio; e più sovente ancora, e più profondamente ancora, con la visione o l'esperienza del peccato. L'uomo scopre ciò che è: una povera cosa, un essere fragile, debole, un insieme d'orgoglio e di meschinità, un incostante, un pigro, un illogico. Non c'è limite a questa miseria dell'uomo; e Dio gliela lascia ingoiare tutta fino alla feccia (...). Ma non basta. Nel profondo è riposta la colpa più decisiva, più vasta anche se nascosta, appena o forse mai erompe in singole opere concrete (...); colpa che consiste più in atteggiamenti generali che in singole azioni, ma che per lo più determina la vera qualità del cuore umano; colpa che è nascosta, anzi camuffata, perché noi a malapena e spesso solo dopo lungo tempo possiamo coglierla con lo sguardo, ma tuttavia abbastanza viva nella coscienza da poterci contaminare e che pesa assai più di tutte le cose che noi abitualmente confessiamo. Io intendo gli atteggiamenti che avvolgono la nostra vita intera come un'atmosfera, e che sono presenti, per così dire, in ogni nostra azione e omissione; peccati di cui non possiamo sbarazzarci, cose nascoste e generali: pigrizia e viltà, falsità e vanità, delle quali neppure la nostra preghiera può essere interamente libera; che gravano profondamente su tutta la nostra esistenza e la danneggiano».⁷¹

In una parola, è la constatazione dell'impossibilità umana, dell'impotenza radicale di fronte alla chiamata che viene da Dio, impotenza riconoscibile a prescindere dalla proprie infedeltà esplicite o trasgressioni evidenti. Tale constatazione potrebbe cambiare radicalmente il modo d'intendere e poi vivere il proprio impegno di santità come realtà impossibile all'uomo.⁷² Come una seconda chiamata, con la conversione radicale che essa implica. Ma è chiamata che resta inascoltata da chi non ha imparato a cogliere la verità di sé e teme di giungere alla constatazione della propria impotenza.

⁷¹ C. CARRETTO, *Lettere dal deserto*, La Scuola, Brescia 1993, 101-103.

⁷² Cf A. CENCINI, *L'ora di Dio. Le crisi nella vita credente*, EDB, Bologna 2010, 259-272.

«Custodisci ciò che ti è stato affidato» (1Tm 6,20).
Circa la *Professione di fede* e il *Giuramento di fedeltà* dei parroci
RICCARDO BATTOCCHIO

Alla fine della settimana che vede radunati i presbiteri che assumono un nuovo incarico in diocesi, alcuni – i parroci che iniziano il ministero in una o più parrocchie – fanno, all'interno della celebrazione eucaristica, la *Professione di fede* e il *Giuramento di fedeltà*.

Il gesto di pochi può richiamare a tutti, nel particolare momento personale ed ecclesiale che ciascuno sta vivendo, alcune dimensioni essenziali del ministero presbiterale.

A due livelli diversi rispetto al centro dell'esperienza cristiana, la *Professione di fede* e il *Giuramento di fedeltà* si inseriscono in una storia, anch'essa personale ed ecclesiale, che non è improprio chiamare *Tradizione*, se con questo termine ci riferiamo, con la costituzione conciliare *Dei Verbum*, all'insieme dei processi attraverso i quali la Chiesa, il popolo di Dio, «nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che crede» (DV 8).

1. La Professione di fede

A tutto il popolo di Dio, è affidato un bene prezioso, da accogliere, custodire, trasmettere. Quale sia questo “bene prezioso” (cfr. 2Tm 1,24: *kalē parathēkē* – “il bel deposito”), lo diciamo nella *Professione di fede* che ci è stata consegnata nel battesimo e nelle sue varie “riprese” (nella cresima, nella veglia pasquale, nell'ordinazione diaconale e presbiterale) e che continuamente siamo sollecitati a rinnovare, perché su colui al quale essa si riferisce – il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo – trova stabilità la nostra esistenza.

Per un presbitero che riceve un incarico (*officium*) da esercitare *a nome della Chiesa*, quale tonalità assume la *Professione di fede* richiesta a norma del can. 833 del *Codice di diritto canonico*?

Vorrei qui richiamare l'attenzione non tanto sul senso e sul contenuto della *Professione di fede* in quanto tale, bensì sul significato dei tre commi che, nel testo della *Professione di fede* formulato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1989, seguono il *Simbolo niceno-costantinopolitano*:

Credo pure con ferma fede tutto ciò che è contenuto nella parola di Dio scritta o trasmessa e che la chiesa, sia con giudizio solenne sia con magistero ordinario e universale, propone a credere come divinamente rivelato.

Fermente accolgo e ritengo anche tutte e singole le verità circa la dottrina che riguarda la fede o i costumi proposte dalla chiesa in modo definitivo.

Aderisco inoltre con religioso ossequio della volontà e dell'intelletto agli insegnamenti che il romano pontefice o il collegio episcopale propongono quando esercitano il loro magistero autentico, sebbene non intendano proclamarli con atto definitivo.⁷³

Perché integrare la *Professione di fede* con questi tre commi che distinguono tre diversi livelli di insegnamento magisteriale e tre diversi gradi di adesione?⁷⁴ È evidente che questi commi non si riferiscono a una verità da credere “più ampia” di quella che è creduta da ogni battezzato nella Chiesa cattolica (almeno come *fide implicita*). Non si tratta neppure, almeno in prima istanza, di una richiesta di “conoscenza” relativa alle cose da credere.

⁷³ Nel sito della Santa Sede: <https://tinyurl.com/Professio-fidei-1989>

⁷⁴ Per una spiegazione dei diversi livelli di assenso (*firma fide credo ... firmiter amplector ac retineo ... religioso voluntatis et intellectus obsequio adhaereo*), rinvio alle costituzioni conciliari sulla Rivelazione e sulla Chiesa, ai manuali di teologia fondamentale e alla Nota della Congregazione per la Dottrina della Fede (29.06.1998) che accompagnava la Lettera Apostolica *Ad tuendam fidem* di San Giovanni Paolo II (18.05.1998): <https://tinyurl.com/Professio-1998>

Si può invece interpretare l'aggiunta dei tre commi come l'esplicitazione del carattere pienamente ecclesiale della fede e della responsabilità ministeriale di un discepolo *nei confronti della fede degli altri*. Nessuno crede solo per se stesso. Questo vale, a maggior ragione, per coloro che, nella Chiesa (non fuori e nemmeno sopra di essa) sono costituiti pastori (vescovi) e collaboratori dei pastori (presbiteri) tramite il sacramento dell'ordine. Ci sono persone che, per credere, hanno bisogno, almeno in qualche occasione, della fede degli altri: «Sono incerto, sono pieno di dubbi, non capisco ... ma continuo a credere *perché tu credi* ... perché *se tu credi* significa che credere ha un senso».

Nel romanzo *La natura della grazia* (titolo originale inglese: *Ordinary Grace*, 2013), l'autore, lo statunitense William Kent Krueger, mette in scena un dialogo fra un pastore metodista, Nathan Drum, al quale era appena stata uccisa una figlia, e Gus, un suo caro amico piuttosto miscredente, ex commilitone durante la seconda guerra mondiale. Il pastore si chiedeva se non fossero stati i peccati da lui commessi a provocare la morte della figlia.

«Gus domandò: “Lei crede che Dio operi in questo modo, capitano? Diavolo, di sicuro non è quello che ha continuato a dirmi per tutti questi anni. E quanto ai suoi peccati, presumo che si riferisca alla guerra, e non mi ha sempre detto che lei e io e gli altri potremmo essere perdonati? Mi ha detto che ci crede con la stessa certezza con cui crede che il sole sorge di nuovo ogni mattina. E devo dirle, capitano, che ne sembrava così sicuro da avere indotto anche me a crederlo” [...] “Mi sembra che lei sia semplicemente frastornato, capitano come dopo aver beccato un cazzotto in faccia. Una volta che si sarà ripreso capirà di aver avuto sempre ragione. So che le rendo la vita difficile a proposito della sua religione, ma che io sia dannato se non sono grato nel profondo del cuore perché lei crede davvero. Qualcuno deve farlo. Per tutti noi, capitano, qualcuno deve farlo”».⁷⁵

Per un parroco, la cura per la propria fede, la cura per fede della Chiesa, non è solo una questione personale (ma, è bene ricordarlo, è *anche* una questione personale!). Abbiamo ricevuto in consegna la fede della Chiesa e siamo chiamati a trasmetterla “integra”, senza errori. Sappiamo bene, anche senza scomodare san Tommaso d'Aquino, che i termini, in quanto tali, non si identificano con il contenuto della fede (non credo *nel Credo*, ma *in Dio Padre...*) e tuttavia i termini con i quali la Chiesa professa la fede ricevuta non possono essere manipolati a piacimento. Il pericolo non è tanto quello di trasgredire una regola ma, per dirla con il beato Giovanni Duns Scoto, di *errare in amando*, di sbagliarsi nell'amare.⁷⁶ E sappiamo quante conseguenze tristi possano derivare da un amore sbagliato.

2. Il giuramento di fedeltà

Assieme alla *Professione di fede*, tutti i fedeli indicati nel can. 833 nn. 5-8, tra i quali anche i parroci (e gli insegnati di teologia e filosofia nei seminari), nell'assumere il loro ufficio, da esercitare a nome della Chiesa, sono tenuti a prestare il *Giuramento di fedeltà*, nei termini indicati anche in questo caso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1989:

*Io N.N. nell'assumere l'ufficio di... **prometto di conservare sempre la comunione con la Chiesa cattolica**, sia nelle mie parole che nel mio modo di agire.*

***Adempirò con grande diligenza e fedeltà i doveri ai quali sono tenuto verso la Chiesa, sia universale che particolare**, nella quale, secondo le norme del diritto, sono stato chiamato a esercitare il mio servizio.*

*Nell'esercitare l'ufficio, che mi è stato affidato a nome della Chiesa, **conserverrò integro e trasmetterò e illustrerò fedelmente il deposito della fede**, respingendo quindi qualsiasi dottrina ad esso contraria.*

***Seguirò e sosterrò la disciplina comune a tutta la Chiesa e curerò l'osservanza di tutte le leggi ecclesiastiche**, in particolare di quelle contenute nel Codice di Diritto Canonico.*

***Osserverò con cristiana obbedienza** ciò che i sacri Pastori dichiarano come autentici dottori e maestri della fede o stabiliscono come capi della Chiesa, e **presterò fedelmente aiuto ai Vescovi diocesani**, perché l'azione apostolica, da esercitare in nome e per mandato della Chiesa, sia compiuta in comunione con la Chiesa stessa.*

Così Dio mi aiuti e questi santi Vangeli che tocco con le mie mani.

⁷⁵ WILLIAM KENT KRUEGER, *La natura della grazia*, Neri Pozza, Vicenza 2017, 217-218.

⁷⁶ Prologo al *Commento alle Sentenze*, qq. IV-V, art. V § 1 = *Commentaria Oxoniensis*, ed. Quaracchi 1902, 102.

Il giuramento è un atto linguistico con il quale una persona chiama Dio – oppure una realtà o un valore riconosciuta come superiore a sé – quale testimone e garante della veridicità di un'affermazione (*giuramento assertorio*) o dell'affidabilità di una promessa (*giuramento promissorio*).

L'ordinamento giuridico civile prevede i casi nei quali un cittadino è tenuto a prestare giuramento (è il caso, ad esempio, del testimone in tribunale, del militare, del ministro). Lo stesso vale per l'ordinamento canonico. I canoni 1199-1204 del CIC spiegano ciò che si intende per giuramento, quali siano le sue condizioni e le sue conseguenze, quali siano le circostanze per le quali può cessare l'obbligo causato da un giuramento promissorio.

Il fenomeno del "giuramento" è stato ampiamente studiato, anche in anni recenti, dal punto di vista linguistico, giuridico, politico, religioso e filosofico.

Paolo Prodi (1932-2016), autorevole studioso dei rapporti fra dimensione politica e dimensione religiosa della società, fra cristianesimo e potere, ha pubblicato nel 1992 uno studio molto ampio sul giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente. Egli apre il suo libro osservando: «Oggi noi siamo le prime generazioni che, nonostante la presenza di alcune forme e liturgie del passato (varianti dal folklore militare delle reclute al cerimoniale burocratico delle alte cariche dello Stato, vivono la propria vita collettiva senza il giuramento come vincolo solenne e totale, sacralmente ancorato, di appartenenza al corpo politico».⁷⁷

Che qualcosa stia cambiando profondamente, rispetto al giuramento e a ciò che questo atto linguistico ha rappresentato nella storia dell'umanità, lo nota anche Giorgio Agamben (n. 1942), uno dei più noti filosofi italiani contemporanei. Nel 2008 egli ha pubblicato un libro il cui titolo riecheggia quello di Prodi (*Il sacramento del linguaggio*) e che nel sottotitolo si presenta come *Archeologia del giuramento*.⁷⁸ Per Agamben, ciò che accade nel giuramento è ciò che sta all'origine del linguaggio umano nel quale, diversamente da altri linguaggi, si connettono parole, cose e azioni.⁷⁹ Oggi però l'umanità si trova «davanti a una disgiunzione o, quanto meno, a un allentamento del vincolo che, attraverso il giuramento, univa il vivente alla sua lingua».⁸⁰

Non possiamo affrontare qui tutte le delicate questioni collegate al giuramento. È importante per noi provare a chiarire il rapporto fra l'atto richiesto a chi assume un ufficio a nome della Chiesa e le parole di Gesù nel "discorso della montagna":

Avete anche inteso che fu detto agli antichi: "Non giurerai il falso, ma adempirai verso il Signore i tuoi giuramenti". Ma io vi dico: non giurare affatto, né per il cielo, perché è il trono di Dio, né per la terra, perché è lo sgabello dei suoi piedi, né per Gerusalemme, perché è la città del grande Re. Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello. Sia invece il vostro parlare: "Sì, sì", "No, no; il di più viene dal Maligno (Mt 5,33-37).

La *Lettera di Giacomo* riprende, in altro contesto, queste stesse parole:

Soprattutto, fratelli miei, non giurate né per il cielo né per la terra e non fate alcun altro giuramento. Ma il vostro «sì» sia sì, e il vostro «no» no, per non incorrere nella condanna (Gc 5,12).

Le antitesi del capitolo quinto del vangelo di Matteo (circa l'omicidio, l'adulterio, il ripudio, il giuramento, la reazione al male, l'amore ai nemici) pongono evidenti problemi di interpretazione. Le questioni da affrontare sarebbero tante ma possiamo almeno concordare sul fatto che non sarebbe corretto, nel caso del giuramento come in altri casi, interpretare le parole di Gesù in senso puramente

⁷⁷ PAOLO PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna 1992, 11.

⁷⁸ GIORGIO AGAMBEN, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari 2008.

⁷⁹ Per l'essere umano, osserva Agamben, il linguaggio non è solo una capacità fra le altre: «l'uomo è il vivente nella cui lingua ne va della sua vita (*Il sacramento del linguaggio*, p. 94). Poco dopo aggiunge: «Qualcosa come una lingua umana ha potuto, infatti, prodursi solo nel momento in cui il vivente, che si è trovato co-originariamente esposto tanto alla possibilità della verità che a quella della menzogna, si è impegnato a rispondere con la sua vita delle sue parole, a testimoniare in prima persona per esse» (*ibidem*).

⁸⁰ *Ivi*, 96.

letterale. Ci sono stati, e ci sono tuttora, alcuni che interpretano il detto evangelico come una proibizione assoluta di ogni tipo di giuramento (è il caso, ad esempio, dei quaccheri) ma non è questo il modo in cui la Chiesa cattolica le ha interpretate.

La Chiesa cattolica, introducendo nella sua prassi l'obbligo del giuramento, suppone che le parole di Gesù intendano richiamare l'attenzione sul nostro rapporto con il linguaggio, sulla necessaria corrispondenza fra parole e intenzioni, fra la bocca e il cuore.⁸¹ Riportando i discepoli all'intenzione originaria della prescrizione della Legge mosaica, Gesù insegna che il linguaggio deve essere talmente sincero da non aver bisogno di giuramenti. Egli tuttavia non esclude che in determinate circostanze si possa ricorrere al giuramento, rimanendo sempre nell'ambito del Decalogo («non nominare il nome di Dio invano», «non dire falsa testimonianza»)⁸².

3. Discernimento sul giuramento

Il giuramento è un "atto linguistico" e, come ogni atto umano, va sottoposto a un discernimento etico e spirituale. Dal punto di vista etico, occorre valutare gli aspetti positivi e quelli negativi della richiesta rivolta a qualcuno di prestare giuramento.

La richiesta di giuramento è problematica se rischia di porre una persona nella condizione di andare contro la propria coscienza. Non è detto che questo accada sempre o il più delle volte: bisogna tuttavia considerare anche questa possibilità e valutarla opportunamente, comprendendo le ragioni di chi non ritenesse opportuno prestare giuramento, accettando le conseguenze giuridiche o canoniche di tale scelta.

L'aspetto positivo del giuramento – e noi contiamo che questo prevalga, nel caso odierno – sta nella sua capacità di esprimere e di rafforzare simbolicamente un legame che già esiste, nelle intenzioni, nella disponibilità e nella possibilità di chi è chiamato a giurare. Il giuramento, in questo senso, non *crea* il legame fra il parroco, il vescovo, la diocesi, la parrocchia (i quattro soggetti principalmente coinvolti). Esso piuttosto *dichiara* in modo pubblico e solenne la verità di un legame che si consolida (perché è *già* iniziato: con il battesimo, con l'ordinazione e l'incardinazione in una diocesi), prende forma in circostanze nuove (una nuova parrocchia) e si apre fiducioso al futuro.

Attestando un legame, il giuramento attesta allo stesso tempo la libertà di colui che decide di accogliere la richiesta di giurare rivoltagli dalla comunità ecclesiale attraverso il vescovo. Non è un paradosso: la libertà, considerata nel suo significato più autentico, non è la condizione *previa* alla decisione, è invece il realizzarsi della persona in rapporto a un bene riconosciuto e voluto.

Se la libertà è la condizione umana di cui scrive san Paolo nel capitolo quinto della *Lettera ai Galati* («Cristo ci ha liberati per la libertà! ... Voi, infatti, fratelli, siete chiamati a libertà», Gal 5,1.13), non avrebbe senso immaginarci più liberi *prima* del giuramento e meno liberi *dopo*. La libertà di colui che svolge un ministero nella Chiesa è quella di chi sa di essere «costretto dallo Spirito (*dedeménos tō pneumati*: "legato allo Spirito")» (At 20,22) e di essere «debitore del Vangelo» (cfr. Rm 1,14). Quello dell'apostolo è un debito strano: egli non deve restituire qualcosa a colui che gli ha dato un dono, deve far giungere il dono a coloro che attendono di riceverlo. Il legame che ci unisce al donatore, un legame di libertà, ci unisce anche agli altri destinatari del dono.

Nella vita dell'apostolo – e del ministro ordinato – si attua un duplice decentramento: da sé rispetto a colui che chiama e dona, da sé rispetto a coloro ai quali è inviato perché il dono possa raggiungerli.

⁸¹ «... i Padri, fino all'inizio del V sec. hanno inteso l'indicazione di Gesù come richiamo a evitare il giuramento il più possibile, piuttosto che come proibizione assoluta [...] E sempre più viene accolto tale istituto con il progredire del Medioevo, in cui tutto il sistema risulta basato sul giuramento feudale di fedeltà personale. Prassi giustificata teologicamente dal Decreto di Graziano (ca 1140) con le conseguenti condanne di chi pretendeva escludere sempre il giuramento ...» (L. PADOVESE, *Promessa e giuramento*, in F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA, *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 1024-1030. La cit. è alle pp. 1028-1029).

⁸² È l'interpretazione proposta anche dalla Bibbia TOB (*ad loc.*).

Giurando, diciamo di sentirci vincolati al dinamismo del dono “decentrante” del Vangelo. È in questo decentramento virtuoso (perché evangelico) che si colloca anche la cura per una professionalità ministeriale, tanto più necessaria quando gli scenari culturali e sociali ci presentano tante esistenze auto-centrate o de-centrate male.

Ci sono anche esistenze ministeriali auto-centrate, non solo perché coltivano interessi personali più o meno legittime, ma anche perché identificano il loro personale destino con il destino della Chiesa. E ci sono anche esistenza de-centrate male o persino s-centrate:

Ci sono scelte (o non-scelte) pastorali che lasciano trasparire forme di auto-centratura o di cattivo decentramento.

Anche se potrebbe sembrare un fatto marginale, rispetto ai tanti problemi pastorali, personali, sociali e culturali del tempo presente, mi permetto di accennare a un fenomeno piuttosto diffuso tra i presbiteri: lo scarso rispetto per i testi della Liturgia. Non è in questione la creatività liturgica o il necessario, e previsto, adattamento a situazioni celebrative diverse. Si tratta piuttosto dei cambiamenti inutili e, quel che è peggio, erronei che alcuni si sentono autorizzati a operare ai testi che la Chiesa ci consegna per la celebrazione della Messa (ad esempio eliminando l'espressione “ordine sacerdotale” nella II Preghiera Eucaristica e sostituendola con “il tuo popolo”, senza accorgersi che, in questo modo, si opera una distinzione – sbagliata – fra Chiesa e popolo di Dio e che “ordine sacerdotale” non si riferisce necessariamente a una “casta”; o togliendo il termine “sacrificio” dalle parole di consacrazione: non è certo così che si supera una concezione “vittimistico-sacrificale del cristianesimo!”). Fatte salve le buone intenzioni di chi opera tali cambiamenti, vorrei far notare che si tratta di un comportamento tipicamente clericale. È infatti clericalismo anche la pretesa di esercitare un potere di cui non si è titolari. Ci sono alcune cose che semplicemente *non posso fare, non sono autorizzato a fare*. Io – vescovo, presbitero, parroco o non parroco – non ho l'autorità di cambiare i grandi testi della liturgia. Posso proporre il cambiamento a coloro che hanno l'autorità per intervenire, e impegnarmi perché si giunga a cambiare cose piccole o grandi nella Chiesa, ma non posso fare un simile cambiamento per una mia personale comprensione della fede né posso imporlo alla comunità che mi è affidata. Allargano l'orizzonte oltre il contesto liturgico, si tratta di rispettare il delicato equilibrio fra la sensibilità, la formazione, la storia, le idee di ciascun particolare ministro ordinato – tutte cose rispettabilissime – e quello che potremmo definire “il comune sentire” della Chiesa, al quale siamo vincolati anche in forza di un giuramento.

Un discorso analogo potrebbe essere riferito al rapporto fra la singola parrocchia e ciò che fa sì che in ogni parrocchia si manifesti la presenza della Chiesa *una*, in un particolare territorio (cfr. *Il seminatore uscì a seminare... Tracce di cammino per il 2018/2019*, p. 14).

4. Giuramento e cambiamento

Il *giuramento* chiesto ai parroci si inserisce in un contesto di cambiamento: quello collegato all'assunzione di un nuovo incarico e quello, più generale, che sperimentiamo nella società, nella cultura, nell'orizzonte ecclesiale e religioso.

Giuramento e cambiamento sembrano essere due fenomeni che vanno in direzione opposta e accostarli l'uno all'altro ha un che di paradossale.

L'atto del *giuramento* richiama una condizione di stabilità, in analogia con la Professione di fede. Giuro, ossia: intendo stare fermo su quello che dico, sapendo di poterlo fare, e chiamo Dio, il fedele, a testimone della mia disponibilità a realizzare, per quanto sta nelle mie possibilità, ciò che prometto.

L'esperienza del *cambiamento* sembra orientarci nella direzione opposta: il presente è diverso dal passato e il futuro sarà diverso dal presente. Vale per la storia del mondo nel suo insieme, vale per la Chiesa, per la diocesi, per ogni singola persona. La domanda accomuna un po' tutti coloro che sono posti di fronte a scelte che hanno un carattere, in qualche modo, definitivo: è possibile ipotecare un futuro che non solo è incerto per definizione ma che oggi, più che in altri periodi della storia, appare aperto a esiti inimmaginabili, al punto che si può realisticamente pensare a un non-futuro (se

non assoluto, almeno relativo alla forma di cultura e di società che abbiamo conosciuto in Occidente negli ultimi mille e cinquecento anni)?

Potrebbe essere il caso, a questo punto, di riscoprire quanto si legge al termine dell'esposizione introduttiva che apre la costituzione pastorale *Gaudium et spes*: «la chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli» (GS 10).

I *mutamenti* ci sono, possono essere profondi, vanno conosciuti e riconosciuti, accolti e interpretati.⁸³ Molte cose *non cambiano*: si tratterà di discernere quali siano le cose che cambiano – che devono cambiare – e quelle alle quali possiamo e dobbiamo rimanere legati per ragioni evangeliche.

Il *fondamento* – che diventa anche criterio di discernimento – è Gesù, il Cristo, nei suoi gesti e nelle sue parole, nella sua morte e risurrezione, nella sua presenza tramite la forza dello Spirito.

Queste parole di *Gaudium et spes*, assieme a quelle riferite ai “segni dei tempi”, offrono indicazioni preziose per chi volesse elaborare e proporre una “teologia della storia”. Esse tracciano anche il possibile orizzonte di una “teologia della Tradizione”.

Le cose che “non cambiano” non sono realtà statiche: è «tutto ciò che la Chiesa è e crede», e che la stessa Chiesa «nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni» (DV 8). È nell'orizzonte di questo processo di Tradizione – di Tradizione *viva, vivente* – che il giuramento acquista il senso inteso da chi lo richiede e da chi lo pronuncia. Con le promesse contenute nel giuramento un cristiano dichiara di riconoscersi inserito, assieme ad altri cristiani, in una storia che ha in Gesù Cristo il suo fondamento e nella quale cui il dono ricevuto, il Vangelo di Gesù Cristo, viene accolto, custodito, condiviso e fatto fruttificare.

Nelle *Lettere pastorali* risuona l'appello a custodire il “deposito” in un passaggio delicato della storia, per certi versi analogo a quello che stiamo vivendo: un momento, che si preannuncia piuttosto lungo, nel quale sembra tanto difficile individuare con chiarezza, magari attraverso formule dottrinali o norme definite una volta per sempre, ciò che muta e ciò che non muta.

«O Timòteo, custodisci ciò che ti è stato affidato (*tēn parathēkēn phylaxon*)» (1Tm 6,20).

«Custodisci, mediante lo Spirito Santo che abita in noi, il bene prezioso (*tēn kelēn parathēkēn*) che ti è stato affidato» (2Tm 1,14).

Questo appello non giustifica alcun tradizionalismo o conservatorismo. Ci ricorda che siamo inseriti in una storia nella quale siamo esposti al rischio dello smarrimento e ci sollecita a riconoscerci vincolati al dono ricevuto, per poter essere realmente liberi.

Questo dono ha i tratti della persona o, meglio, della *relazione tra persone*: è il dono del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo

Il giuramento, di per sé non necessario, ha senso in quanto ribadisce il legame battesimale con Dio-Trinità nel momento in cui un ministro ordinato assume un servizio specifico nella Chiesa, per la missione della Chiesa.

Cambiamento, giuramento, libertà, tradizione si richiamano e, se bene intesi, si sostengono reciprocamente. Riconoscerlo non ci esonera dalla fatica ma ci permette di camminare sulla via del Vangelo (la via che è il Vangelo), non da soli, non a caso.

⁸³ Un utile strumento per conoscere e interpretare i cambiamenti in atto nell'orizzonte religioso, a livello mondiale, potrebbe essere l'ultimo libro di Peter Ludwig Berger (1929-2017) pubblicato in Italia: *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna 2017.

INDICE TEMATICO

LA RIPARTENZA

Si riparte (<i>antologia di testi</i>)	2
Prete, si ricomincia LUIGI GUGLIELMONI	4
Quando si diventa parroci ... cose che capitano ENRICO PAROLARI	7
Fare e disfare gli scatoloni D. CALDIROLA – A. TORRESIN	12
Prete, sei contento? D. CALDIROLA – A. TORRESIN	15
Vivere le prove con sapienza di cuore FRANCO BROVELLI	19

IL MINISTERO DEL PRETE E IL PRESBITERIO

Il prete, uomo di “sane” relazioni MAURO PIZZIGHINI (A. Cencini)	21
Che cosa resta del prete? ARMANDO MATTEO	23
Si può fare diversamente? FRANCESCO COSENTINO	28
Il prete è davvero solo? MAURO PIZZIGHINI (F. Scalia)	31
Il presbitero adulto e discepolo IVO SEGHEDONI	33
Sul presbiterio: ragioni teologiche e modelli di riferimento GIACOMO CANOBBIO	36
Un esercizio di pensiero. Il ministero, il presbitero e il presbiterio GIULIANO ZATTI	40

PARROCCHIA, TERRITORIO, SINODALITÀ E UNITÀ PASTORALE

Costruire la comunità per rendere visibile il Vangelo. Il compito pastorale dopo la fine della cristianità GIULIANO ZANCHI	48
L’antica sapienza della parrocchia MARCELLO NERI	61

La parrocchia non è morta ANTONIO TORRESIN	62
Perché la Tradizione non muoia ... STELLA MORRA	64
La parrocchia: scuola di comunione EMANUELE SGARRA	66
Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia <i>Nota pastorale dell'episcopato italiano, 2004</i>	67
Fare parrocchia e fare territorio CARMELO TORCIVIA	72
Riflessioni sulle unità pastorali ANTONIO LANFRANCHI	73
Il principio della sinodalità ROBERTO REPOLE	78
Una parrocchia sinodale MICHELE GIULIO MASCIARELLI	79
Possibilità reali. Parrocchia e vita spirituale. Riflessioni di un parroco ANTONIO TORRESIN	83
La Chiesa fraternità CARMELO TORCIVIA	90
APPENDICE	
«Ladrone graziato». Il prete e il suo peccato AMEDEO CENCINI	91
«Custodisci ciò che ti è stato affidato» (1Tm 6,20). Circa la <i>Professione di fede</i> e il <i>Giuramento di fedeltà</i> dei parroci RICCARDO BATTOCCHIO	95
INDICE	101