La Scuola Cattolica 152 (2024) 229-250 Peer Reviewed

Mattia Colombo *

LA FORMAZIONE INIZIALE ALLA PROVA DELL'OGGI
Istanze da considerare in vista di un ripensamento dei Seminari

Sommario: I. I seminaristi: giovani del loro tempo?: *1. Alcuni tratti della religiosità giovanile; 2. La «marginalizzazione» dei seminaristi al Sinodo dei giovani; 3. I rilievi di alcune recenti indagini* - II. Il cantiere del Seminario: *1. Istanze di conferma; 2. Istanze di riforma* - III. I preti di domani - IV. Conclusioni

La riflessione che questo contributo vorrebbe focalizzare e rilanciare appare tanto necessaria quanto complessa. Necessaria nella misura in cui nessun processo formativo può ritenersi efficacie a prescindere da coloro che ne sono coinvolti[1] i quali peraltro, in modo più o meno volontario, ne condizionano inevitabilmente la struttura e la declinazione. Tale considerazione piuttosto ovvia si pone in tensione con un dato di realtà abbastanza evidente, ovvero un certo ritardo nella riflessione ecclesiale italiana nel mettere a fuoco una questione così rilevante come la formazione nei seminari[2]. D'altro canto, questa stessa riflessione appare estremamente com-

* Professore incaricato di teologia pastorale presso il Seminario Arcivescovile di Milano.

[1] In effetti è ormai evidente come il processo formativo non sia mai semplicemente lineare e unidirezionale (gli educatori che formano gli educandi) ma, in modo analogo a quanto avviene nel processo comunicativo, obbliga gli stessi «destinatari» a non restare passivi per assumere invece un certo protagonismo nel processo. Tale prospettiva trova riscontro nella scelta della *Ratio fundamentalis* del 2016 di inserire i seminaristi tra gli agenti della formazione, dopo la S. Trinità, il vescovo diocesano e il presbiterio; cf Congregazione per il Clero, *Il dono della vocazione presbiterale. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (= RF), 130-131: EV 32, 1958-1959.

[2] Mi riferisco in modo particolare al fatto che al momento della redazione di questo contributo (marzo 2024) non è ancora stata pubblicata dalla Conferenza Episcopale Italiana la *Ratio nationalis*. D'altro canto, non sono mancati negli ultimi anni nel contesto italiano proposte e dibattiti sul tema della formazione nei seminari o anche scelte concrete di riforma della proposta formativa che, in assenza di un documento ufficiale, assumono più il tono della sperimentazione. Diversa è la situazione in altri contesti come per esempio la Spagna, dove nel 2020 è stata pubblicata la *ratio nationalis* che compie lo sforzo di confrontarsi con il nuovo contesto culturale in cui avviene questa formazio-

plessa e articolata, nella misura in cui chiede di determinare e confrontarsi con un'attualità (l'oggi) attraversata da dinamiche culturali difficili da circoscrivere in quanto risultano estremamente mutevoli e a tratti persino ambigue. Questo contributo si inserisce dunque in un campo di tensione piuttosto evidente e vorrebbe accogliere la sfida di riportare l'attenzione sugli elementi in gioco, mostrandone il peso e la rilevanza specifica e offrendo un'interpretazione della complessità piuttosto che qualche soluzione definitiva alla questione.

I. I seminaristi: giovani del loro tempo?

La domanda è piuttosto provocatoria e in effetti potrebbe accendere un vero e proprio dibattito. Dal nostro punto di vista, tuttavia, è utile soprattutto per non dare per scontata la distanza o addirittura l'estraneità dei seminaristi rispetto al mondo giovanile. Sebbene alcuni dati come l'età sempre maggiore di chi inizia il cammino seminaristico[3] o la radicalità della scelta compiuta potrebbero insinuare il sospetto di una «eccezionalità» dei seminaristi rispetto alla condizione giovanile media, d'altro canto vedremo come alcune dinamiche appaiono estremamente simili e interpellano in profondità il percorso formativo.

Di fatto il discorso che faremo qui di seguito mantiene una sua genericità e non vuole in alcun modo sottovalutare l'esistenza di giovani e seminaristi in controtendenza rispetto alle linee tratteggiate; d'altro canto, mantiene una sua pertinenza in quanto parte da osservazioni empiriche e ne tenta un'interpretazione che, pur nel quadro di una situazione piuttosto complessa e a tratti anche ambigua, lasci emergere delle linee di tendenza piuttosto significative per il nostro discorso.

ne, pur senza giungere a scelte particolarmente innovative; cf Conferencia Episcopal Española, *Formar pastores misioneros. Plan de formación sacerdotal. Normas y orientaciones para la Iglesia en España*, Editorial EDICE, Madrid 2020.

[3] L'ultima indagine sui seminari svolta dalla Conferenza Episcopale Italiana conferma l'aumento dell'età media dei seminaristi, che nella media nazionale si attesta sui 28,3 anni (con il 42,7% di seminaristi tra i 18 e i 25 anni e solo il 13,7% oltre i 35 anni); cf Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*, Roma 2021.

1. Alcuni tratti della religiosità giovanile

Le recenti indagini sulla condizione giovanile sono abbastanza concordi nell'insistere sull'utilizzo della categoria di metamorfosi e di trasformazione per descrivere il modo tipicamente giovanile di vivere la fede[4]. Con questa categoria non si vuole misconoscere l'incremento di coloro che si dichiarano atei o estranei ad un vissuto di fede[5], bensì sottolineare come la questione più interessante risulta essere quella riguardante il modo originale e poco «canonico» (ovvero poco conforme a ciò che viene indicato dalla Chiesa) di vivere da credenti[6]. In effetti, le ricerche sono abbastanza concordi nel riconoscere come i giovani abbiano una percezione tutto sommato positiva dell'esperienza religiosa e restano tendenzialmente aperti ad una dimensione spirituale che permetta loro di custodire il senso dell'esistenza non riducendo la propria vita alla pura immanenza e contingenza di ciò che vivono[7]. Tuttavia, piuttosto facilmente la fede in quanto tale viene considerata come un bel ricordo del passato, che fatica a interagire e strutturare la complessità di una vita che si apre alle scelte e alle sfide del mondo adulto. Detto altrimenti, è come se la fede non fosse cresciuta con loro e fosse rimasta più un bel ricordo dell'infanzia, cui si

[4] A titolo esemplificativo, cf P. Bignardi, *Metamorfosi del credere. Accogliere nei giovani un futuro inatteso* (= Nuovi Saggi), Queriniana, Brescia 2022; R. Bichi - P. Bignardi (edd.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015.

[5] Secondo Garelli, coloro che dichiarano di non credere in Dio tra i 18-29 anni sono il 28%, con una chiara tendenza all'aumento negli ultimi decenni; cf F. Garelli, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?* (= Contemporanea 255), Il Mulino, Bologna 2016, 24.

[6] La ricerca di Garelli appena citata risulta interessante proprio perché, al di là dei dati, svela la complessità e l'ambiguità di questo panorama religioso giovanile. D'altro canto, la stessa insistenza del Sinodo dei giovani del 2018 sulla necessità dell'ascolto, recepita anche da Papa Francesco nella *Christus vivit* come scelta necessaria di accompagnamento del mondo giovanile, conferma la consistenza di questo scarto; cf Francesco, Esortazione apostolica *Christus vivit* (= CV; 25 marzo 2019), nn. 39-42: AAS 111 (2019) 401-402.

[7] Evidentemente tale concezione di spiritualità risulta troppo generica in prospettiva cristiana. Senza addentrarci in una discussione sul modo corretto di intendere la spiritualità, ciò che ci interessa rimarcare qui è come dalle diverse indagini sulla condizione giovanile continui ad emergere questa necessità che porta la maggior parte dei giovani a dichiararsi credenti, a utilizzare quella grammatica di fede che hanno acquisito nell'iniziazione cristiana e nella formazione religiosa, ad affermare di vivere momenti di riflessione e preghiera, nonché a ricercare vere e proprie forme di preghiera condivisa in momenti peculiari della loro esistenza.

può restare abbastanza legati dal punto di vista affettivo, che però diventa difficile da custodire nella complessità e nell'indeterminatezza del vissuto giovanile[8]. In questa prospettiva la stessa Chiesa viene sentita come lontana e piuttosto estranea alla loro esistenza, incapace di accompagnarli nella profondità di ciò che vivono. Questa fatica, però, non porta i giovani a porsi automaticamente e rigorosamente al di fuori dell'esperienza ecclesiale, secondo l'alternativa «Dio sì, Chiesa no» con cui in modo un po' semplicistico è stata riassunta per diversi anni la religiosità giovanile[9]; piuttosto essi abitano la Chiesa in modo nuovo, tendenzialmente critico rispetto ad alcune posizioni dottrinali e morali, libero rispetto alla precettistica che esige una regolarità nel cammino di fede[10], ma comunque non escono così facilmente «dal recinto»[11]. Il loro rapporto con la Chiesa, dunque, mantiene dei tratti di ambiguità che testimoniano di un modo sempre più personalizzato di abitare l'istituzione, ma anche di un desiderio di rice-

[8] «È una fede in cui (i giovani) non si sentono a proprio agio, come fossero di fronte a uno specchio deformato. Non si riconoscono e non si trovano bene con una fede che ha le misure dell'infanzia. Così finiscono, il più delle volte, per avere un rapporto conflittuale con questo abito ormai fuori misura. Sono cresciuti, ma la fede non è cresciuta con loro e in loro»; C. Giuliodori, «Presentazione», in R. Bichi - P. Bignardi (edd.), *Dio a modo mio*, XI. Cf anche L. Bressan, «Prove di cristianesimo digitale. La fede dei giovani», in R. Bichi - P. Bignardi (edd.), *Dio a modo mio*, 3-13.

[9] «Colpisce la distanza dei giovani intervistati dalla Chiesa. La loro posizione non è in genere di opposizione, ma di distacco. Non sono i sostenitori dell'alternativa *Cristo sì, Chiesa no*, come i loro coetanei di quarant'anni fa; semplicemente la Chiesa per loro è un'estranea ed essi le sono estranei»; P. Bignardi, «Conclusioni», in R. Bichi - P. Bignardi (edd.), *Dio a modo mio*, 181.

[10] A seconda del tipo di socializzazione religiosa ricevuta in famiglie e del modo di vivere la fede, Garelli ipotizza questi 5 profili corrispondenti a modi differenti di vivere la fede: l'intermittente (44,6%); il secolarizzato (21,5%), l'alieno (11,9%); il convinto (11,9%); il naufrago (10,1%); cf F. Garelli, *Piccoli atei crescono*, 101-120.

[11] «È proprio vero che è una generazione fuori dal recinto? O non è piuttosto una generazione che si trova fuori casa, perché della *casa-comunità cristiana* non ha sentito il profumo, non ha sperimentato il calore delle relazioni, la responsabilità di un coinvolgimento vero, l'attenzione di un ascolto interessato?»; P. Bignardi, «Conclusioni», in R. Bichi - P. Bignardi (edd.), *Dio a modo mio*, 184. Il riferimento critico all'immagine del recinto serve ad aggiornare la prospettiva di un'importante ricerca che ha avuto il pregio di stimolare ulteriori indagini sulla condizione giovanile con il limite però di interpretare il rapporto dei giovani con la Chiesa in modo poco sfumato, secondo un'alternativa piuttosto secca; cf A. Castegnaro (ed.), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso* (= Saggi), Àncora, Milano 2013.

vere un accompagnamento serio, di custodire legami buoni[12] sentendosi accolti per ciò che sono, di coerenza e radicalità. Questo spiega perché la condizione giovanile appena descritta non entra in contraddizione con il «successo» di alcuni grandi eventi (come per esempio le Giornate Mondiali della Gioventù)[13] o di alcune esperienze (come i movimenti ecclesiali, da cui provengono sempre più seminaristi)[14], mentre conferma una certa crisi della pastorale giovanile più ordinaria (e di conseguenza anche di quella vocazionale) nella misura in cui si attesta sulla ripetizione regolare dell'esistente piuttosto che porsi in ascolto del grido dei giovani.

In tale contesto si può intuire come una scelta vocazionale intesa come risposta ad una chiamata che si iscrive dentro un vissuto di fede parta da condizioni sempre più svantaggiose[15]. Tale considerazione, tuttavia, non serve solamente a spiegare il calo numerico delle scelte vocazionali tra i giovani (ingresso in seminario, ma anche vita matrimoniale o vita consacrata etc.), ma mette in luce quella che per la nostra riflessione risulta essere la questione più spinosa e decisiva, ovvero l'esperienza ecclesiale interiorizzata e assunta da coloro che intendono dedicare tutta la loro vita come pastori a servizio del popolo di Dio. Nel quadro appena tratteggiato, dunque, l'esistenza di giovani che chiedono di entrare in seminario dovrebbe suscitare alcune domande sul peso della dimensione ecclesiale nella loro vita di fede e nella loro scelta vocazionale, come sul modello reale di Chiesa con cui si stanno confrontando. Sia ben chiaro: tali domande non servono a nostro avviso per condizionare l'accesso al seminario, ma per avere una percezione reale dei giovani d'oggi e disporre un percorso

[12] Si veda a tal proposito il diffondersi di esperienze di vita comune e di condivisione; cf S. Marelli, *Fare casa. Giovani e vita comune*, Centro Ambrosiano, Milano 2021; P. Bignardi - F. Introini - C. Pasqualini (edd.), *Oasi di fraternità. Nuove esperienze di vita comune giovanile*, Vita e Pensiero, Milano 2021; *Giovani e vita comune. Ricerca quantitativa e qualitativa sulle esperienze di vita comune in Lombardia* (= Gli sguardi di ODL 11), Oratori Diocesi Lombarde, San Giuliano Milanese 2021.

[13] Cf U. Lorenzi, «Le giornate mondiali della gioventù: un'esperienza di fede (in quanto) raccontata», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 133-184; R. Sala, «Giornata Mondiale della Gioventù. Alcune riflessioni introduttive», *Note di Pastorale Giovanile* (2022/12) 14-21.

[14] Cf Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*, 7.

[15] È quanto sostiene il teologo Armando Matteo in un agile saggio che ha acceso notevolmente il dibattito sul tema della religiosità giovanile; cf A. Matteo, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede* (= Problemi aperti 133), Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, 45-46.

formativo che punti a riconciliarli con un'immagine di Chiesa che rischia di essere troppo ideale e troppo marginale rispetto alla scelta di fede e all'intuizione vocazionale che va maturando.

2. La «marginalizzazione» dei seminaristi al Sinodo dei giovani

La modalità con cui il Sinodo sui giovani del 2018 intercetta la questione di cui ci stiamo occupando è significativa, soprattutto se teniamo conto del modo in cui evolve l'attenzione ai seminaristi e ai giovani in cammino verso la consacrazione. L'*Instrumentum laboris*[16] recensisce un ascolto ampio tanto dei seminaristi e giovani religiosi[17], quanto di coloro che accompagnano il percorso formativo[18] e che rilevano soprattutto la necessità di garantire un serio accompagnamento spirituale fondato sul distacco dal contesto di vita più ordinario e sulla rilettura pacata di alcune dinamiche sociali piuttosto pervasive (come la comunicazione digitale, con tutte le sue conseguenze). Come vedremo di seguito, tale esigenza risulta coerente con il risultato di alcune indagini qualitative che registrano il modo di lasciarsi interpellare dalla domanda vocazionale e di vivere la formazione al ministero ordinato in Italia. Così, per l'*Instrumentum laboris* del Sinodo è chiaro che i seminaristi sono giovani del loro tempo[19], condizionati fortemente dal bisogno di stima e conferme e dall'esigenza di autorealizzazione, tratti che comportano la necessità nel percorso formativo di vigilare sull'individualismo e sull'intimismo[20].

Di fatto i lavori sinodali portano a specificare notevolmente la questione, cosicché dell'approccio più complessivo dell'*Instrumentum laboris* restano soprattutto delle attenzioni o indicazioni concrete da avere piuttosto che una riflessione più articolata e strategica. Così, il *Documento finale* del Sinodo sottolinea l'importanza di tener conto dell'origine dei

[16] Cf Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris* (= IL), Elledici, Torino 2018.

[17] Cf IL 72.

[18] Cf IL 133-136.

[19] «I giovani candidati al ministero ordinato e alla vita consacrata vivono nelle stesse condizioni di altri giovani: condividono le risorse e le fragilità dei loro coetanei, a seconda dei Continenti e dei Paesi in cui risiedono»; IL 211.

[20] Cf IL 211.

candidati e delle esperienze che hanno stimolato la domanda vocazionale[21] ed elenca alcune attenzioni da avere per garantire l'efficacia dei percorsi formativi, attenzioni condivisibili ma presentate in modo un po' estemporaneo, facendo riferimento sostanzialmente alla Ratio fundamentalis e ai documenti nazionali[22]. L'esortazione *Christus vivit*, infine, lascia cadere la questione specifica della formazione dei seminaristi e offre una riflessione più fondamentale tanto sulla vocazione (capitolo 8) quanto sul discernimento (capitolo 9). In alcuni numeri di queste parti, poi, papa Francesco si rivolge direttamente ai giovani[23], passando dalla dinamica più di ascolto dell'*Instrumentum laboris* ad una parola più puntuale e stimolante per loro, esigenza maturata evidentemente nel cammino sinodale svolto. Da segnalare, inoltre, come nel parlare di vocazione il Papa anticipa alle considerazioni sulle vocazioni di speciale consacrazione (CV 274-277) quella sulla famiglia e la vita matrimoniale (CV 259-267) e quella sul modo di intendere il lavoro (CV 268-273). In conclusione, queste poche e rapide considerazioni rispetto al Sinodo sui giovani ci dicono di come la questione dell'appartenenza dei seminaristi al mondo giovanile si sia imposta come questione piuttosto rilevante e intrigante soprattutto nella fase preparatoria del sinodo, venendo poi piuttosto dispersa a seguito dell'imporsi di questioni più strategiche (nel *Documento finale*) e fondamentali (nella *Christus vivit*).

D'altro canto, il Sinodo ha avuto l'indubbio merito di raccogliere tre sfide socioculturali estremamente rilevanti per la vita dei giovani, sfide che per la loro pervasività si impongono anche all'interno del percorso formativo del seminario, ovvero la cultura digitale, il dramma dei migranti connesso al tema più ampio dell'incontro con l'altro e quello degli

[21] Cf Sinodo dei vescovi, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento finale* (= DF), Elledici, Torino 2018, 20.

[22] Cf DF 163-164. In particolare, il numero 163 sottolinea 5 esigenze significative rispetto alla formazione: 1) la scelta dei formatori; 2) le équipes formative che devono includere anche figure femminili; 3) la formazione alla leadership; 4) la qualità e profondità del discernimento iniziale; 5) la consistenza numerica delle comunità di formazione. Il numero 164, invece, esplicita tre proposte concrete: 1) la formazione congiunta di laici, consacrati e sacerdoti; 2) una preparazione specifica rispetto alla pastorale giovanile; 3) l'impostazione del cammino formativo in chiave più esperienziale e comunitaria. Di fatto, come vedremo di seguito, alcune istanze di riforma del seminario sembrano recepire alcune di queste intuizioni.

[23] Cf in particolare i numeri 276 e 277, sulle vocazioni a una consacrazione speciale.

abusi che segnano la vita della Chiesa e la fiducia da riporre in essa[24]. In particolare, la cultura digitale determina una vera e propria rivoluzione antropologica[25] che, segnando in profondità l'identità dei soggetti e il loro modo di vivere le relazioni e di decostruire/ricostruire i legami sociali, ha conseguenze rilevanti anche sul vissuto di fede. Allo stesso tempo, però, la stessa fede può a sua volta rappresentare una provocazione per il «giovane digitale» nella misura in cui lo aiuta a stabilire un rapporto più armonico con il proprio presente e la realtà storica in cui vive[26] e a non sfuggire dalla responsabilità dell'incontro con l'altro[27]. In effetti, considerare il digitale non solo come uno strumento da utilizzare in modo più o meno competente bensì come un cambiamento culturale profondo resta la sfida di ogni percorso pastorale e formativo di quest'epoca.

3. I rilievi di alcune recenti indagini

Concentrandoci sul contesto italiano, alcune recenti indagini[28] hanno messo in luce in modo più puntuale alcuni tratti peculiari dei seminaristi che se da un lato li accomunano ulteriormente alla condizione giovanile per come l'abbiamo sommariamente descritta, dall'altro incidono in modo consistente sul percorso formativo. Le indagini sono diverse tra loro per l'arco di tempo che intercettano, il metodo che utilizzano e il campione

[24] Cf Francesco, *Christus vivit*, 86-102: AAS 111 (2019) 412-419; cf anche DF 21-31.

[25] Cf L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017.

[26] Va sottolineato a tal proposito la scelta piuttosto inedita di Papa Francesco nella *Christus vivit* di porre come orizzonte nel discorso sui giovani non quello del futuro, bensì quello del presente. A tal proposito risulta emblematico il capitolo terzo nel quale si ritrovano le tre sfide culturali citate precedentemente, intitolato: «Voi siete l'adesso di Dio».

[27] Cf L. Bressan, «Diventare preti nell'era digitale. Risvolti pedagogici e nuovi cammini», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010/2) 87-98 e 91 (2010/3) 167-186.

[28] Cf L. Bressan, «Preti del nuovo millennio: alcuni dati di una recente inchiesta italiana sui preti e sui seminaristi, con le prime (grandi) questioni che pongono», *La Scuola Cattolica* 134 (2006) 393-436; R. Reggi, *Pedagogia delle vocazioni presbiterali. Analisi socio-psicopedagogica di terreno buono e spine vocazionali dei seminaristi maggiori diocesani in Italia* (Sophia/Epistéme - Dissertazioni 20), Edizioni Messaggero, Padova 2016; Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*; P. Bignardi, «Vita da seminaristi», *Studia Patavina* 69 (2022) 527-540; P. Bignardi, «Sui seminari. Appunti in margine a una recente indagine», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023/2) 149-157.

d'indagine scelto e dunque risulta piuttosto complesso metterle in relazione. In questa sede, tuttavia, a noi interessa raccogliere alcuni stimoli in funzione del nostro discorso, consapevoli che, sebbene non diano una lettura esaustiva della realtà, risultano interessanti in quanto aprono degli scorci su ciò che sta avvenendo.

Se il dato più evidente è quello di una forte contrazione numerica dei seminaristi[29], oltre la maggiore età già presa in considerazione, si rileva anche una provenienza piuttosto multiforme e variegata, con i seminaristi che risultano sempre meno inseriti nella realtà locale e più facilmente legati a movimenti e associazioni ecclesiali che, anche a motivo della loro forte presenza nel mondo universitario, riescono a intercettare il vissuto dei giovani e ad accompagnarli in un cammino di discernimento. Tale dato, poi, è rivelativo di due tendenze piuttosto significative: da un lato il fatto che la vocazione sia percepita come un'esperienza sempre più personale (in analogia a quanto già avviene per il cammino spirituale), con la dimensione ecclesiale che rischia di intervenire in seconda battuta, quasi più come cornice da accettare che come criterio di verifica vocazionale[30]; in secondo luogo, si amplia notevolmente lo spettro delle figure educative che intervengono nel percorso formativo, frutto anche del cammino di «conversione» (o comunque di ricominciamento) e maturazione che ha portato alla decisione di entrare in seminario e di legami che con più facilità possono essere mantenuti. In questo modo sul piano educativo si crea sempre più una rete che se da un lato offre molte più opportunità formative al giovane e assicura una prospettiva formativa più integrale e completa, dall'altro rischia di non fare emergere la verità dell'individuo in modo integrale nel contesto formativo (questione rilevante in vista del discernimento per l'ordinazione) o di rendere comunque tale contesto meno incisivo e rilevante rispetto ad altre esperienze e legami. Evidentemente si tratta solo di possibili rischi che tuttavia è opportuno aver ben presenti nella misura in cui potrebbero condizionare in modo consistente

[29] Per precisare meglio tale dato, la CEI riconosce come i seminaristi sono calati del 60% negli ultimi 50 anni; cf Ufficio Nazionale per la Pastorale delle vocazioni, *Seminari d'Italia*, 5. Paola Bignardi invece riconosce come nel decennio 2009-2019 il calo è stato del 28%; cf P. Bignardi, «Sui Seminari», 150.

[30] Tale dato, come visto più sopra, è coerente con il rapporto tra la Chiesa e i giovani, ma si rivela piuttosto preoccupante nella misura in cui si riferisce a uomini che si preparano a dedicare tutta la loro esistenza a servizio di una determinata chiesa locale.

il percorso formativo il quale a sua volta non pare predisposto dal punto di vista strutturale a un lavoro di coeducazione o anche semplicemente a constatare le nuove forme di socializzazione religiosa nei giovani che, come mostrava Garelli, dipendono sempre più da dinamiche amicale elettive piuttosto che familiari e locali[31]. Anche Paola Bignardi, partendo da un'indagine qualitativa svolta tra i seminaristi del Triveneto, conferma questo dato annotando come la scelta vocazionale risulti mediamente più legata a incontri, esperienze, testimonianze e inquietudini esistenziali piuttosto che alla proiezione di sé stessi in una figura concreta, storica e reale (il «sogno» di diventare prete)[32]. Allo stesso tempo, però, la sociologa rileva anche un dato piuttosto inedito, che pone in un certo senso gli stessi seminaristi in tensione rispetto ai loro coetanei, ovvero il fatto che dai racconti dei seminaristi intervistati emerga come decisivo nella scelta di intraprendere il cammino seminaristico l'elemento umano-relazionale (o addirittura quello più pratico-operativo) a scapito invece di una dimensione spirituale che emerge relativamente e che non aiuta a riconoscere il percorso vocazionale come un cammino di discepolato[33]. Detto altrimenti, la voce di Dio che chiama rischia di essere piuttosto soffocata e confusa tra altre esperienze che invece hanno un peso molto più decisivo nella scelta di entrare in seminario e nel modo di vivere il percorso formativo. Così, se la vocazione è per definizione la chiamata di Dio che invita a seguirlo compiendo una scelta precisa, tale aspetto essenziale risulta decisamente subordinato al dono di se stessi agli altri e all'esigenza di felicità e di realizzazione della propria vita che rappresentano quella che rischia di apparire la percezione vocazionale più reale dei seminaristi. In tale senso, la tappa propedeutica e quella discepolare appaiono fondamentali al fine

[31] Cf F. Garelli, *Piccoli atei crescono*, 104-106.

[32] Cf P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 528-529.

[33] «I seminaristi sono meno religiosi di quanto non appaia; sono praticanti, vivono le espressioni esteriori della fede, ma richiesti di andare in profondità e di parlare delle dimensioni interiori della fede, sono in difficoltà. Tutto sembra per loro ovvio, in una vita religiosa in cui l'appartenenza prevale sulle ragioni personali e interiori che nella conversazione non escono quasi mai come motivazione delle proprie scelte; mentre sono molto presenti le azioni – pastorali, operative… – da fare in nome della fede […] L'impressione è che la vera questione formativa e vocazionale dei seminaristi sia la profondità e la qualità della loro vita cristiana, il loro essere discepoli del Signore; forse hanno ricevuto troppe risposte, prima di aver formulato e patito le domande»; P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 535.

non solo di dare una grammatica spirituale e ascetica che risulta essere sempre meno nelle mani dei giovani seminaristi, ma anche di complicare le motivazioni e gli ideali della loro scelta, inserendoli in una prospettiva maggiormente ecclesiale e spirituale. Resta aperta la questione se questi anni siano sufficienti per tutti per imbastire un lavoro così ampio e complesso e se non occorra piuttosto andare nella linea di una personalizzazione di questo cammino che permetta di riconoscere l'ammissione tra i candidati agli ordini sacri come un momento di maturazione effettiva dell'intuizione vocazionale.

Il percorso svolto in questo paragrafo ci permette di riconoscere nei seminaristi dei giovani che vivono dinamiche a tratti analoghe e a tratti peculiari rispetto ai loro coetanei. In questo senso, il dato sulla maggiore età di coloro che accedono al seminario maggiore è un dato da esplorare più che la semplice risposta al nostro interrogativo di partenza. Tale questione, poi, non vorrebbe avere un sapore unicamente teorico nella misura in cui comporta un cambiamento radicale nel modo di intendere l'istituzione stessa del seminario che, come segnalava già Bressan, rischia di diventare un tempo di discernimento e di consolidamento spirituale piuttosto che di educazione e formazione in vista del futuro ministero[34], ovvero di essere sbilanciato più sui bisogni attuali dei seminaristi che sulla formazione dei preti di domani. Evidentemente le due prospettive sono più complementari che alternative, ma la prima sembra inglobare sempre più la seconda[35], ridefinendo il tratto istituente più tradizionale del seminario e accentuando l'impressione di una frattura sempre maggiore tra la formazione ricevuta e il ministero effettivo. In questo orizzonte, dunque, la discussione sulla necessità di una riforma del seminario nel contesto attuale risulta estremamente pertinente.

[34] Cf L. Bressan, «Preti del nuovo millennio», 418.

[35] La stessa *Ratio fundamentalis* da un lato tiene insieme le due dimensioni, unendo una formazione umano-spirituale con l'esigenza di una formazione di taglio pastorale e missionario; dall'altro però non pare molto consapevole di questa sorta di deriva «personalista» e «individualista» della formazione che rischia di sbilanciarla notevolmente sul primo polo. In tal senso, l'unità ribadita tra la formazione iniziale e quella permanente (cf RF 53) risulta importante ma non risolutiva rispetto all'insinuarsi dell'idea che le eventuali mancanze nella formazione iniziale possano poi essere facilmente colmate nella formazione permanente.

II. Il cantiere del Seminario

I nodi appena visti hanno aperto nella riflessione ecclesiale e teologica più recente un dibattito sull'opportunità della forma di seminario *recepta* dalla tradizione. D'altro canto, gli stessi fenomeni in atto hanno portato anche a scelte operative con conseguenze di peso anche sul piano formativo[36]. Tutto questo in un certo senso conferma la plasticità dell'istituzione seminario che evidentemente non può compiere la sua missione senza rimettersi in discussione rispetto al contesto in cui si trova, ma non risolve la questione più radicale che peraltro è proprio quella che anima il dibattito: questi adattamenti sono sufficienti o occorre immaginare una riforma più radicale del seminario?

In questa sede evidentemente risulta impossibile recensire tanto la complessità e la vastità del dibattito in atto, quanto la pluralità delle fisionomie che esso assume anche solamente nel nostro contesto nazionale. Più modestamente raccoglieremo le istanze di conferma e quelle di riforma che emergono proprio da questo contesto, al fine di delimitare un ambito di ricerca e offrire alcuni strumenti che diano peso alle scelte operate, dando così ancora una volta un taglio prettamente teologico-pastorale alla nostra riflessione.

1. Istanze di conferma

Innanzitutto, l'intuizione sorgiva del seminario (potremmo dire, l'istituente), che Castellucci riconosce nella necessità di formare preti perché siano pastori in mezzo al popolo di Dio, risulta ancora valida e attuale[37]. La necessità di un cammino strutturato, che porti alla maturazione integrale del candidato rispetto alle dimensioni umana, spirituale, intellettuale e pastorale in vista dell'esercizio di quella carità che fonda e unifica la sua vita e il suo ministero[38], continua a restare stringente. D'altro canto, è evidente

[36] Si pensi per esempio alla scelta di costituire seminari regionali o interdiocesani, scelta che dipende evidentemente dalla contrazione numerica dei seminaristi ma che ha anche inevitabili conseguenze sul piano formativo (insistenza sull'importanza della vita comunitaria; distacco più marcato dalla propria diocesi e di conseguenza da relazioni amicali e familiari…).

[37] Cf E. Castellucci, «Saggio introduttivo», in E. Brancozzi, *Rifare i preti. Come ripensare i Seminari*, EDB, Bologna 2021, 9.

[38] Cf Giovanni Paolo II, *Pastores dabo vobis*, 23: EV 13, 1264-1270.

come nel ministero non ci si possa improvvisare: la grande responsabilità connessa ad esso e il fatto che tale compito incida sulla vita stessa del prete, nella prospettiva di un'unificazione tra ministero e vita fortemente auspicata dal Vaticano II[39], impongono un congruo tempo di formazione che per la sua unicità e trasversalità non può essere paragonato a nessun altra formazione accademica e universitaria o professionale. Inoltre, la pervasività delle dinamiche cui i giovani sono esposti nell'era digitale che, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, rischia di compromettere la profondità del cammino spirituale, rende sensata, almeno per alcune tappe del cammino seminaristico[40], una logica di distacco che se non funziona più come un rifugio o allontanamento da legami e dinamiche che sempre più facilmente attraversano anche le mura del seminario, almeno garantisce le condizioni affinché si giunga a prendere consapevolezza di esse e che si acquisiscano alcuni strumenti di discernimento e verifica. In questo senso, il fatto che il seminario resti, soprattutto nella fase iniziale del cammino, un luogo autonomo e distinto da altri contesti formativi e pastorali e che insista sulla vita comune e fraterna dei seminaristi risulta ancora una scelta importante e strategica. Lo stesso fatto che i seminaristi percepiscano la vita comune in modo ambivalente, come un sostegno e allo stesso tempo una fatica del cammino formativo, ne conferma in un certo senso l'opportunità[41].

In sintesi, come evidenzia Bressan[42], il seminario funziona di fatto come un luogo di residenza stabile e continuativa che crea un dispositivo iniziatico capace di dispiegarsi su un tempo (che è molto più ampio del tempo della residenzialità strettamente intesa) per offrire al candidato, grazie a diversi strumenti e competenze, una grammatica ascetica che possa aiu-

[39] Cf G. Como, «Non è bene che il prete sia solo. Il decreto *Presbyterorum ordinis* e la condizione attuale dei preti», *La Scuola Cattolica* 143 (2015/2) 273-298.

[40] «Un *biennio di vita comune* tra i seminaristi sul modello "tridentino" attuale, eventualmente nella forma regionale o interdiocesana, è sicuramente utile: per staccarsi dall'ambiente di provenienza e conoscere esperienze diverse, per confrontarsi sugli studi filosofico-teologici, recentemente riformati e resi più esigenti, per vivere un'intensa esperienza comunitaria marcata anche da ritmi custoditi e guidati, per impostare una regola di vita personale e approfondire con serenità gli aspetti fondamentali della sequela di Gesù nella vita del ministero sacerdotale»; E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 12.

[41] Cf R. Reggi, *Pedagogia delle vocazioni presbiterali*, 235.

[42] Cf L. Bressan, «Diventare preti nell'era digitale», 178-182.

tare a rileggere in chiave cristiana il proprio vissuto. In questo senso, esso si rivela tuttora come profondamente attuale e piuttosto insostituibile, sebbene non irriformabile.

2. Istanze di riforma

Le istanze di riforma del percorso seminaristico si radicano sempre nell'intuizione fondativa del seminario (quello che abbiamo appena riconosciuto come istituente): non hanno una diversa origine, bensì ne rappresentano l'altro versante della medaglia e rivelano una problematicità strutturale insita nella proposta formativa dei seminari[43]. In effetti, il dato raccolto da diverse indagini di un *gap* tra le attese dei seminaristi (che sono personali, ma che evidentemente vengono anche determinate dal percorso formativo stesso) e l'esercizio reale e concreto del ministero[44] pone in questione l'incidenza che il popolo di Dio può avere sulla formazione (auspicata, ma non facilmente realizzata) oltre che l'efficacia del percorso formativo proposto che – come abbiamo già visto nel paragrafo precedente – sembra essere sempre più sbilanciato sul discernimento piuttosto che sulla preparazione al ministero presbiterale. Il dubbio sull'efficacia formativa del seminario risulta ulteriormente rafforzato dalla costatazione sempre più reale che nel suo funzionamento esso rischia di incentivare istanze mimetiche e compiacenti piuttosto che fare emergere il soggetto nella verità di se stesso così da poterne verificare l'idoneità al ministero[45]. Inoltre,

[43] «Il motivo di fondo per il quale i seminari hanno esaurito il loro ruolo non è infatti quasi mai imputabile ai singoli referenti o a inadempienze sul piano soggettivo, bensì al fatto che si tratta di luoghi artificiali nei quali le esperienze proposte vengono percepite come funzionali e transitorie. Insomma, una realtà di plastica che solo difficilmente riesce a modificare il punto di vista e lo stile di vita di chi la abita»; E. Brancozzi, *Rifare i preti*, 89.

[44] Cf L. Bressan, «Preti del nuovo millennio», 427-428. Anche Castellucci constata questa tensione tra seminario e ministero successivo e arriva così a immaginare un percorso più omogeneo, che non separi temporalmente lo stare con Gesù (momento più formativo) dall'invio missionario; cf E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 9-10.

[45] «Il seminario è una struttura formativa utile per chi ne avrebbe meno bisogno e scarsamente efficace per chi è chiamato ad affrontare maggiori inconsistenze. È come un ospedale che rafforza i sani, ma non è capace di essere di aiuto ai malati. Si è detto che sovente il rapporto con i formatori di turno è volto ad assecondare le loro priorità, e ciò comporta non essere se stessi, non emergere per quello che si è perché si ha timore di essere giudicati. In questa prospettiva, l'obiettivo primario del candidato non è quello di

l'attuale impostazione del seminario, insistendo maggiormente sulla vita in comunità e limitando molto l'esperienza pastorale dei candidati, corre il rischio di generare dinamiche più regressive che responsabilizzanti[46]. É all'interno di questo quadro che si iscrivono diverse sperimentazioni e tentativi di riforma avviati da diverse diocesi per continuare a rendere efficace la proposta del seminario nel nostro contesto. In questa sede risulta impossibile recensire le diverse esperienze avviate le quali mantengono la provvisorietà e l'indeterminatezza tipica della fase sperimentale[47]. Una proposta di riforma più chiara e ordinata, che peraltro possiamo immaginare capace di interpretare ciò che sta avvenendo dal basso o di avviare buone prassi di riflessione e riforma, è quella proposta da Castellucci. Egli si ispira a quanto operato dal cardinale Lustiger nella diocesi di Parigi e rimette in questione l'impostazione sostanzialmente religiosa e monastica dei seminari a partire dalla convinzione che col Vaticano II il ministero stesso viene visto come ciò che favorisce la santità più che esigerla in partenza come era nell'impostazione tridentina[48]. Tale prospettiva porta a immaginare una forma diversa di formazione soprattutto per la tappa configuratrice e per quella pastorale:

> Il *triennio successivo* potrebbe svolgersi in piccole comunità presso parrocchie scelte dal vescovo, seguendo i criteri già oggi vigenti nell'assegnazione delle parrocchie di servizio ai seminaristi: una parrocchia nella quale il par-

lasciare che la Chiesa faccia discernimento, ma esattamente il contrario, ossia eludere il giudizio perché lo si teme e lo si vede come una minaccia […] Ci si chiede però se il compito del seminario possa essere oggi ancora quello di proporre una «forma» da raggiungere oppure se non debba essere piuttosto un luogo in cui si faciliti l'emersione della realtà di sé di ogni individuo»; E. Brancozzi, *Rifare i preti*, 90-91.

[46] Cf P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 531-532.

[47] Per quanto riguarda la diocesi di Milano, nell'anno pastorale 2023-2024 si è avviata una sperimentazione della durata iniziale di un triennio che prevede due scelte fondamentali: la riconfigurazione della comunità del seminario che arriva così a tenere insieme nella stessa comunità le tre tappe (discepolare, configuratrice e pastorale); la vita in piccole fraternità parrocchiali dei seminaristi del primo anno della tappa configuratrice. I dettagli del progetto sono contenuti nel documento elaborato dai formatori del seminario e approvato dall'arcivescovo Delpini in data 25 marzo 2023, dal titolo «Riconfigurazione della vita comunitaria del seminario» [https://www.chiesadimilano.it/wp-content/uploads/sites/83/2023/04/Riconfigurazione-della-vita-comunitaria-del-Seminario.pdf], 29 febbraio 2024.

[48] Cf E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 10. Il riferimento è a *Presbyterorum ordinis* 13.

> roco e altre auspicabili figure ministeriali possano garantire una certa vita comunitaria, sia nella preghiera sia nel confronto nei momenti di fraternità; dove il seminarista possa vivere un'esperienza di relazione ricca anche con i laici, senza essere fagocitato dagli impegni; una situazione logistica che permetta di studiare e ritirarsi per il tempo necessario alla meditazione, alla preghiera personale e allo studio della teologia. Frequentare la scuola di teologia o di scienze religiose e ritagliare tempi adeguati di studio può essere in questo modo più difficile, ma è condizione comune a tanti studenti universitari; ed è in ogni caso un allenamento che prepara i seminaristi a mantenere anche *dopo*, da presbiteri, tempi adeguati di studio e formazione permanente quotidiana.
>
> L'*anno di diaconato* potrebbe essere vissuto abitando nella famiglia di un diacono permanente, in modo da recuperare quella connotazione "domestica" che il ministero rivestiva nei primi secoli, quando la vita cristiana si svolgeva nelle case e il vescovo era considerato – e spesso era – un padre di famiglia, i presbiteri i fratelli più grandi e saggi e i diaconi erano plasmati sulla figura dei servi nella casa. In tal modo il futuro presbitero può meglio recuperare quelle relazioni familiari dalle quali si era distaccato uscendo dalla famiglia d'origine ed entrando nel periodo formativo. Un'esperienza di questo tipo aiuta ad avviarsi al ministero presbiterale in maniera umile e concreta, avendo ben presenti i problemi quotidiani di una famiglia[49].

La proposta appare interessante e capace di intercettare gli elementi di debolezza del percorso formativo segnalati più sopra. Risulta soprattutto equilibrata nella misura in cui non destruttura la forma più tradizionale di seminario (confermata per la tappa discepolare) ma la integra con una proposta che punta a responsabilizzare notevolmente il seminarista, inserendolo in un vissuto ordinario che rende il discernimento finale più concreto e meno ideale, oltre a recuperare l'aspetto più tradizionale della preparazione al futuro ministero. Resta da valutare l'entità dell'accompagnamento che preti delle parrocchie e formatori del seminario possono garantire in tale contesto, soprattutto a fronte di fatiche o difficoltà che il cammino potrebbe più facilmente dischiudere. In particolare, i dati dell'indagine svolta in Triveneto, come abbiamo visto, mostrano come la difficoltà più grande dei giovani seminaristi sia quella di consolidare un cammino spirituale piuttosto che confrontarsi con una dinamica più operativa all'interno di una complessità dal punto di vista pastorale[50]. Se è vero infatti che il

[49] E. Castellucci, «Saggio introduttivo», 12.

[50] Cf P. Bignardi, «Sui seminari», 152.

seminario rischia di generare un ideale troppo astratto del ministero, è altrettanto vero che garantisce alcune condizioni per una maggior cura e consolidamento delle dinamiche del vissuto spirituale che, in una forma di seminario più destrutturata come quella proposta da Castellucci, rischiano di essere più difficili da mettere a fuoco. Inoltre, l'intuizione teologicamente corretta e ineccepibile secondo cui la formazione del futuro prete avviene nell'incontro ordinario con il popolo di Dio, rischia di presupporre un'immagine troppo ideale di questo popolo, trascurando per esempio il dato di un certo affaticamento delle comunità cristiane che si rivelano sempre meno capaci di garantire una formazione cristiana e di sfuggire ad una logica funzionale che svilisce il necessario protagonismo di ogni battezzato.

Tutte queste variabili meritano di essere prese in considerazione, sebbene si capisca come la questione decisiva che interviene nella determinazione della forma stessa di seminario sia anche quella più ampia e difficile da mettere a fuoco, ovvero il modo di intendere il ministero nel contesto odierno. Senza alcuna pretesa di esaustività, ben consapevoli piuttosto della posta in gioco, risulta utile ora tentare di esplorare brevemente anche questa questione più radicale e decisiva.

III. I preti di domani

La problematica della ridefinizione del ministero ordinato nel cambiamento d'epoca che stiamo vivendo resta all'ordine del giorno nella riflessione ecclesiale, come dimostrato dai diversi studi, ricerche e proposte che affrontano la questione[51]. Senza entrare direttamente nel merito della questione, ritengo opportuno a questo punto del nostro percorso segnalare almeno due snodi che appaiono sempre più decisivi e che chiedono di essere messi a tema tanto dalla riflessione teologica, quanto dalla formazione (iniziale e permanente).

[51] A titolo esemplificativo, cf F. Lobinger - P. M. Zulehner, *Preti per domani. Nuovi modelli per nuovi tempi* (= Missione e Chiesa locale), EMI, Verona 2009; M. Paleari - F. Scanziani (edd.), *Presbiteri nel popolo di Dio. A servizio della comunione* (= Dossier teologici del Seminario di Milano), Àncora, Milano 2015; M. Mortola - P. Brambilla (edd.), *Un popolo e i suoi presbiteri. La Chiesa di Milano di fronte alla diminuzione dei suoi preti* (= Dossier teologici del Seminario di Milano), Àncora, Milano 2023; E. Brancozzi, *Preti per una Chiesa in uscita. Ripensare il ministero nel contesto attuale* (= Percorsi di Teologia Urbana), Edizioni Messaggero di Padova, Padova 2023.

Innanzitutto, la fatica nello sviluppare un rapporto maturo con l'istituzione ecclesiale nel cammino vocazionale e seminaristico unita alla fatica di integrare la realtà storica della propria Chiesa locale nel discernimento in vista del ministero[52], rischiano di confermare e normalizzare quella trasformazione che Bressan rilevava già nel 2006, ovvero l'imporsi di una forma di ministero più carismatica e spontanea e meno istituzionale[53]. Tale evoluzione resta alimentata dalla debolezza dell'istituzione ecclesiale stessa che, nella difficile transizione verso una nuova forma, fatica a elaborare il lutto della fine della «civiltà parrocchiale» e tende a mantenere lo *status quo* servendosi di tutte le forze a disposizione, riconoscendo di fatto una sempre maggior autonomia ai propri ministri purché garantiscano una presenza capillare sul territorio. Così, il legame del presbitero con il proprio vescovo o con i propri confratelli con cui è chiamato a collaborare su un determinato territorio, che dovrebbe risultare costitutivo nel ministero diocesano, rischia invece di diventare un elemento secondario, in un contesto peraltro – e questo dato è paradossale – in cui tante condizioni faciliterebbero di per sé proprio la custodia di questi legami[54]. Come rilevato da alcuni studi, allora, il prete rischia di configurarsi sempre più come un «libero professionista»[55] a servizio di una Chiesa che sente sempre

[52] «Questo ideale [di prete, *ndr*], in cui spiccano la gioia di donarsi e il gusto di stare in relazione con le persone di una comunità, è vissuto sullo sfondo di una chiesa stanca, percepita lucidamente in tutte le sue difficoltà. Sentono che la parrocchia – quando pensano alla chiesa i seminaristi pensano concretamente alla parrocchia alla quale immaginano di essere destinati – è a una svolta: ne percepiscono la fatica, la povertà progettuale. I punti critici che citano rivelano una visione disincantata»; P. Bignardi, «Vita da seminaristi», 532-533. Tale realismo rispetto alla vita pastorale risulta problematico nella misura in cui non viene integrato nel discernimento o si adottano delle strategie per relativizzarlo.

[53] Cf L. Bressan, «Preti del nuovo millennio», 402.

[54] In effetti, tale affermazione non vuole idealizzare altre epoche storiche, ben consapevole che anche un certo isolamento di cui godeva il presbitero nel modello tridentino di parrocchia non aiutava a custodire questo legame. Tuttavia, vorrebbe sottolineare la paradossalità della situazione attuale per cui a fronte di stimoli e strumenti che potrebbero favorire l'investimento su tali legami, essi restano comunque secondari.

[55] Cf C. Béraud, *Le métier de prêtre. Approche sociologique*, Les éditions de l'Atelier, Paris 2006; L. Diotallevi, «Abitare la crisi. La 'professione' del prete in un tempo di transizione», *La Rivista del Clero Italiano* 91 (2010/4) 286-295 e 91 (2010/5) 370-384; A. Join-Lambert, «Un 'mestiere' in mutamento. Il sacerdote diocesano in Europa occidentale oggi», *La Rivista del Clero Italiano* 93 (2012/3) 231-247.

più affaticata e distante dalla propria vita e di una missione che riconosce come sempre meno entusiasmante e vitale per la propria esistenza complessiva[56]. Così, «l'adattamento» del ministero a partire da alcune esigenze personali diventa la strada più facile per sopravvivere dentro un contesto complesso ed esigente e per compensare le eventuali frustrazioni che tale contesto comporta. A tal proposito, il fatto che la stessa riflessione teologica già al Vaticano II non abbia assunto un unico modello di ministero, ma abbia sostanzialmente definito un nuovo orizzonte ecclesiale che ospita al proprio interno tanto un modello più sacrale di ministero quanto uno più profetico-testimoniale[57], rischia di incentivare ulteriormente le istanze più soggettive nell'esercizio del ministero e affidare l'onere di una sintesi possibile ed efficace al singolo ministro.

Connessa a questa, vi è una seconda istanza da considerare nell'immaginare il ministero futuro (ma per certi versi già in atto) ovvero il fatto che esso assuma dei tratti che lo rendono sempre più simile al modello religioso piuttosto che a quello secolare[58]. Di fatto, si tratta di elementi che abbiamo visto emergere già nel cammino formativo dei giovani seminaristi e che il seminario nella sua forma tradizionale rischia di enfatizzare. Si pensi per esempio al peso che mantengono la vita comune e la preghiera condivisa in seminario e che non trovano normalmente immediata corrispondenza nell'esercizio del ministero, accentuando quel *gap* tra formazione e ministero che abbiamo già preso in considerazione nel paragrafo precedente. La tendenza poi piuttosto inedita nel dare maggior peso ai legami fraterni e amicali piuttosto che a quelli più «locali» con il popolo di Dio affidato

[56] A tal proposito, negli ultimi anni si sono moltiplicati i testi che, partendo da una narrazione dell'esperienza molto personale, denunciano il peso nell'esercizio di un ministero strutturato in questi termini. A titolo esemplificativo, cf J. Mallon, *Divino rinnovamento. Per una parrocchia missionaria*, Edizioni Messaggero di Padova, Padova 2018; T. Frings, *Così non posso più fare il parroco. Vi racconto perché*, Àncora, Milano 2018; G. Ferri, «Essere preti nel 2023. Fra fine della civiltà parrocchiale e attesa di nuove forme ecclesiali», *La Rivista del Clero Italiano* 104 (2023/10) 693-704.

[57] Cf L Bressan, «Preti di quale Chiesa, preti per quale Chiesa. Mutamenti di funzione, mutamenti di identità nella figura presbiterale odierna», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 507-538.

[58] Cf L. Bressan, «Preti del nuovo millennio», 400.

alle proprie cure pastorali[59], tendenza che peraltro non dipende solamente dall'intenzione del ministro, ma è alimentata da un approccio sempre più strumentale e funzionale al mondo religioso come ad altre dimensioni della vita sociale[60], può arrivare a trasformare radicalmente il volto di Chiesa, rendendo più funzionale il ministero stesso e facendo ruotare la propria vita spirituale e religiosa attorno ad altre dinamiche più elettive e carismatiche. In questo senso capiamo l'insistenza di Papa Francesco perché i pastori mantengano un legame con il gregge[61]: tale questione si rivela la più spinosa e decisiva per la vita della Chiesa e per la sua forma nel futuro, insieme a quella sul senso della diocesanità in un contesto come il nostro. In effetti, il rischio che un certo stile formativo possa enfatizzare forme nuove e inedite di ministero con inevitabili conseguenze sulla stessa *forma ecclesiae* appare piuttosto reale.

IV. Conclusioni

Il percorso svolto ha portato ad affrontare la questione della formazione iniziale complicando notevolmente la problematica e lasciando emergere diverse sfide connesse alla necessità di confrontarsi con la cultura giovanile, con le istanze di riforma di una struttura tradizionale come quella del seminario e con la necessità di non ignorare la questione più radicale del mutamento della forma di ministero in atto. In tal senso, a fronte di documenti ecclesiali che tendono ad affrontare tutte queste sfide in modo più frammentato e isolato, l'auspicio non può che essere quello di un discorso più ampio e articolato, capace di giungere a scelte coraggiose e ponderate che affrontino tutte le questioni in gioco. Di fatto, dovremo attenderci che

[59] Cf G. Como, «Il tempo per accordare gli strumenti. Riflessioni a partire dal vissuto dei preti ambrosiani», in M. Mortola - P. Brambilla (edd.), *Un popolo e i suoi presbiteri*, 96-97.

[60] A tal proposito si veda la teoria sulla differenziazione funzionale della nostra società elaborata da Niklas Luhmann e declinata nel suo impatto sulla vita ecclesiale da Luca Diotallevi; cf L. Diotallevi, *L'ordine imperfetto. Modernizzazione, Stato, secolarizzazione* (= Università), Rubbettino, Soveria Mannelli 2015.

[61] Il numero 24 di *Evangelii gaudium* insiste sulla necessità che gli evangelizzatori abbiano l'«odore delle pecore». La stessa intuizione viene articolata da Papa Francesco rispetto al ministero presbiterale in particolare in occasione delle Messe Crismali; cf Francesco, *La nostra fatica è preziosa per Gesù. Omelie nelle Messe crismali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019 (in particolare, l'omelia della messa crismale del 2013 dal titolo «Pastori con l'odore delle pecore», pagine 5-11).

il seminario nei prossimi anni resti un laboratorio sperimentale più che un cantiere[62] a motivo del fatto che il suo progetto complessivo resta in via di definizione e chiede di interagire almeno con i tre fronti qui evocati, mantenendo peraltro la consapevolezza che un certo cambiamento sta già avvenendo (come abbiamo potuto raccogliere dalle diverse indagini sociologiche) e probabilmente si consoliderà.

Mi pare opportuno però aggiungere un'ulteriore considerazione conclusiva, forse più strategica. In tempi di incertezza e cambiamento come quelli attuali, c'è una certa facilità nell'utilizzo del linguaggio della crisi e per questo, tanto in ambito teologico quanto in contesti più divulgativi, ormai si parla sempre più spesso di «crisi o emergenza vocazionale». L'espressione evidentemente ha una sua pertinenza e di fatto è supportata da dati empirici e statistici che non è difficile raccogliere. Tuttavia, spero che il percorso svolto abbia suscitato la percezione che ciò che deve continuare a preoccupare e inquietare la Chiesa tanto nella sua riflessione teologica quanto nella sua prassi pastorale, sia piuttosto quell'«emergenza spirituale» che si costata tra i giovani (seminaristi e non) e che arriva a impoverire tante prospettive di vita, svuotandole dall'interno. La sfida della pastorale giovanile, che è vocazionale[63], resta dunque quella di rendere i tanti desideri dei giovani un cammino di discepolato, sapendo che, ciò che segna il cristiano nella sua identità più originaria e profonda è il suo restare «discepolo-missionario»[64]. Anche il seminario dovrà sempre più lavorare in questo senso, per verificare che non si scelga di diventare missionari

[62] Nel linguaggio comune, si parla piuttosto facilmente di «cantieri» anche in ambito ecclesiale e pastorale. Personalmente trovo piuttosto inappropriato tale riferimento, nella misura in cui il cantiere rimanda (almeno nell'immaginario condiviso) a una serie di competenze atte a realizzare un progetto chiaro e ben definito. Nel nostro caso, invece, il progetto stesso risulta sottoposto ad una sperimentazione più induttiva, muovendosi a partire da un'intuizione che ha bisogno di essere poi verificata nella concretezza della realtà. In questo senso trovo più efficace il riferimento all'esperimento di laboratorio.

[63] «Dobbiamo pensare che ogni pastorale è vocazionale, ogni formazione è vocazionale e ogni spiritualità è vocazionale»; Francesco, *Christus vivit*, 254: AAS 111 (2019) 464.

[64] L'intuizione, ripresa dal lavoro della V Conferenza generale dell'episcopato latinoamericano ad Aparecida (2007), è rilanciata da Papa Francesco in *Evangelii gaudium* per stimolare una corretta spiritualità battesimale che renda tutti corresponsabili all'interno della Chiesa ma che porti anche a continuare a confrontarsi con l'amore di Cristo che continua a salvare e trasformare la nostra vita; cf Francesco, *Evangelii gaudium*, 120: EV 29, 2226 (cf anche il capitolo V della stessa esortazione dal titolo «Evangelizzatori con spirito»).

nella forma del presbitero senza accettare di restare discepoli, accogliendo così quella sfida che, come abbiamo visto, la condizione giovanile odierna consegna ai diversi luoghi di formazione (pur faticando a essere recepita nei documenti ufficiali) e che si pone in tensione (ma non necessariamente in alternativa) con la vocazione più tradizionale dei seminari.

7 marzo 2024