

PRETI DI QUALE CHIESA, PRETI PER QUALE CHIESA
Mutamenti di funzione,
mutamenti di identità nella figura presbiterale odierna

SOMMARIO: I. MUTAMENTI NELL'IDENTITÀ PRESBITERALE: 1. *Il peso dei numeri*; 2. *Tra utopia e identificazione*; 3. *Una pastorale sempre più di frontiera*; 4. *Modi diversificati di essere prete* – II. MUTAMENTI NELL'IMMAGINE DI CHIESA: 1. *Tra profezia e servizio religioso*; 2. *Vicini e lontani*; 3. *L'esplosione della questione ministeriale*; 4. *Logica della missione e pastorale di cristianità* – III. CONCLUSIONI: 1. *La capacità di futuro dei preti*; 2. *Preti, sacro, solidarietà*.

Un simile titolo merita subito qualche precisazione. In negativo, anzitutto, per fugare qualsiasi sospetto anche lieve di deriva clericale esso possa far venire in mente. Con questo titolo non si intende infatti trasmettere la convinzione che l'identità odierna dei presbiteri è determinabile facendo riferimento al solo universo ecclesiale, prescindendo in questo modo da qualsiasi riferimento di sorta al mondo (alla cultura e alla società) in cui il prete oggi vive e opera, e nel quale è chiamato (obbligato) a costruire la propria identità, attingendovi strumenti, linguaggi e valori, tessendo le proprie reti di relazioni, costruendo le proprie azioni strategiche e strumentali. È semplicemente impensabile una comprensione dell'identità presbiterale che non tenga conto del contesto culturale attuale e delle sue variazioni nel disegnare i mutamenti in atto nella figura dei preti di oggi.

In positivo, un simile titolo vuole piuttosto evidenziare sin dall'inizio il vincolo, il legame a doppio nodo che esiste tra figura presbiterale e idea di Chiesa. Non è possibile pensare ad una figura di prete senza con ciò stesso immaginare immediatamente la Chiesa in cui collocare questa figura; e non è possibile, per un prete, progettare e strutturare la propria identità (e di conseguenza vivere la propria fede) senza pensare e progettare l'identità, l'immagine della Chiesa in cui intende vivere il suo ministero. La Chiesa, e non semplicemente l'isti-

tuzione ecclesiale ma tutto ciò che questo concetto riesce a significare in termini di memoria, tradizione, identità, relazioni, società, valori, futuro, è il grande serbatoio semantico dentro il quale il presbitero attinge i concetti attraverso i quali dà senso alla propria esistenza di fede (e più in generale alla propria esistenza *tout court*). La Chiesa è il grande campo semantico dentro cui attingere i significati per dare un nome ai tanti aspetti dell'esperienza di fede che è la vita del prete.

Tra la figura del presbitero e la figura di Chiesa in cui il presbitero vive il suo ministero sussiste dunque un legame indissolubile, dicevamo e abbiamo spiegato. Un'osservazione banale, si potrebbe obiettare. E tuttavia sorprendentemente ricca di interesse, se a questa osservazione si associa un dato rilevante di questi ultimi anni: l'identità presbiterale sta cambiando¹. E sta cambiando non soltanto l'identità già acquisita dei preti in attività; sta cambiando soprattutto il modo di percepirsi dei soggetti che diventano preti: il loro modo di pensarsi come individui, il loro modo di percepire le reti di relazioni sociali in cui sono immersi, il loro modo di sentire e trasmettere i valori, il loro modo di strutturare il senso del proprio esistere. In una società che su questi aspetti ha conosciuto e sta conoscendo mutamenti significativi, anche i preti (di ogni età, anche se con accentuazioni diverse)² registrano mutazioni di posizione e di percezione altrettanto significative. Questo però significa, stante il vincolo a doppio nodo che li lega alla Chiesa, che anche l'idea di Chiesa sta per conoscere variazioni significative.

La Chiesa sta cambiando. Anche questa potrebbe sembrare una ulteriore osservazione incredibilmente ovvia. Dopo più di cinquant'anni in cui la Chiesa è al centro di un dibattito vivace e avvincente, affermare che la Chiesa sta per conoscere un'ulteriore stagione di cambiamenti non può che apparire come una sorta di constatazione scontata.

¹ Come testimonia la letteratura che cerca di comprendere questo dato, letteratura che copre tutti i continenti in cui la Chiesa cattolica è radicata, segno dell'ampiezza del fenomeno in atto: F. BROVELLI, «Voi che mi avete seguito». *Ministero e sequela*, Milano, Ancora, 1998; L.R. BENEDETTI, «O "novo clero": arcaico ou moderno?», *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1999) 88-126; «Les prêtres diocésains. Leur ministère et son avenir en France», *Documents Episcopat*, mars 1999; D.B. COZZENS, *The changing face of the Priesthood*, Collegeville, The Liturgical Press, 2000; J.M. LUSTIGER, *Les prêtres que Dieu donne*, Paris, DDB, 2000; P.M. ZULEHNER, «Priester im Modernisierungstreß», *Stimmen der Zeit* 219 (2001) 443-455.

² A testimonianza di questa diversità si veda la fotografia dei preti giovani attuali fatta da un loro confratello poco più anziano: M. RIVELLA, «Il prete giovane: super garantito come i figli di papà?», *Presbyteri* 36 (2002) 527-531. Alcune delle sue osservazioni, tolte dal contesto e inserite in altri orizzonti culturali sono rinvenibili anche nei contributi citati alla nota precedente.

ta. Eppure, a colorarla di novità ci sta il fatto che il cambiamento che si prospetta per la Chiesa non è più frutto solamente di una riflessione, di un movimento sinergico del suo corpo sociale stimolato dall'acquisizione di concetti e di significati nuovi (in questo modo ad esempio è funzionata per certi aspetti la recezione in Italia del pensiero ecclesiologicalo del Vaticano II, e in special modo della *Lumen Gentium*, attraverso il percorso di progettazione pastorale voluto dalla CEI). Il cambiamento che si prospetta per la Chiesa è conseguenza della modificazione in atto di una delle figure fondamentali che ne compongono il corpo sociale, quale quella presbiterale, appunto.

È un cambiamento di natura diversa, quello che si sta prospettando per la Chiesa italiana (ma, più in generale, per la Chiesa cattolica nel suo insieme). È un cambiamento che non può neppure essere misurato secondo la scala miglioramento/peggioramento dell'identità ecclesiale, intendendo in questo modo indicare una progressione/regressione lineare e continua dell'immagine di Chiesa rispetto ad un ideale punto omega. È un cambiamento che renderà la Chiesa diversa: cambiando in modo anche radicale la figura di coloro che attualmente ne gestiscono in modo preponderante il ritmo della vita quotidiana, non potrà che risultare notevolmente cambiata anche l'immagine ecclesiale. Inizialmente questo cambiamento apparirà (sta già apparendo) come un cambiamento di funzioni; in realtà questo cambiamento si strutturerà più radicalmente come un cambiamento di identità³. Un cambiamento quindi che non si ferma alla superficie delle cose ma arriva a toccare il nocciolo, il nucleo fondamentale della realtà ecclesiale, nel nostro caso la sua dimensione teologica. È in atto quella che potremmo definire una modificazione ecclesiologica, una modificazione dell'istituzione ecclesiale, del suo modo di recepire e di trasmettere quella memoria cristiana (la Tradizione) che la genera in continuazione.

Da qui l'interesse per la comprensione di questo fenomeno. Cercare di fotografare il cambiamento in atto nella figura presbiterale è una operazione utile non solo da un punto di vista sociologico, anche se l'analisi sociale rimane uno strumento privilegiato per eseguire una simile operazione. È un'operazione interessante per il suo carattere teologico: comprendere il cambiamento in atto nella figura presbiterale significa cominciare a creare gli strumenti per comprendere l'evoluzione in atto nella figura ecclesiale odierna. In questo articolo tenteremo di costruire qualche percorso per addentrarci almeno inizial-

³ Come mostra J KERKHOFS (ed.), *Des prêtres pour demain. Situations européennes*, Paris/Bruxelles, Cerf/Lumen Vitae, 1998.

mente in una tematica così complessa. Non avremo sicuramente la pretesa di esaurirla; cercheremo piuttosto di focalizzarla, cercando di fissarne i contorni e di delimitarne la figura. In un primo momento raccoglieremo i dati principali che illustrano il cambiamento in atto nella figura presbiterale; un secondo momento ci vedrà impegnati a illustrare le questioni teologiche ed ecclesiologiche (almeno quelle fondamentali) sollevate da questo fenomeno. Cercheremo infine di trarre come conclusione qualche indicazione per abitare questa stagione di cambiamenti.

I. MUTAMENTI NELL'IDENTITÀ PRESBITERALE

Recentemente sono state eseguite diverse ricerche, almeno nel nostro mondo occidentale, per riuscire a prendere visione con più chiarezza dei mutamenti in atto nella figura presbiterale odierna⁴. A suscitare la realizzazione è stata, com'era ovvio attendersi, la percezione diffusa che si ha di questo mutamento, non solo ad un livello ecclesiale ma anche sociale. A fornire energie alle diverse ricerche è stata però anche la constatazione, in parte inattesa, del ruolo di rilievo che la figura del prete continua a mantenere nelle nostre società occidentali, pur dipinte come società secolarizzate e affrancate dall'influsso della sfera del religioso: in queste nostre società il prete continua a mantenere, in quanto rappresentante del mondo del sacro e dell'universo del religioso, un posto di rilievo; più ancora la figura del prete si rivela come una figura essenziale ai fini della costruzione e della presenza dentro il tessuto sociale delle trame di quella solidarietà quotidiana e fondamentale che serve a costituire il tessuto connettivo delle nostre società e della nostra cultura⁵.

Per questa sua dimensione solidale, legata alla sua capacità di dare visibilità alla sfera del religioso dentro le trame della vita pubblica e civile, il prete è restato una figura di rilievo, capace di conservare interesse e attenzione nei suoi confronti. È restato perciò anche una

⁴ Mi riferisco in modo particolare alla ricerca in area tedesca (P.M. ZULEHNER, *Priester im Modernisierungsstress. Forschungsbericht der Studie Priester 2000*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2001) e a quella in area italiana (di prossima pubblicazione presso l'editrice Il Mulino, alla cui esecuzione ho avuto l'onore di partecipare). A queste due si può aggiungere una ricerca condotta nei primi anni '90 in area inglese che, pur utilizzando un metodo differente, ha anch'essa come oggetto la figura odierna del prete (D. RYAN, *The Catholic Parish. Institutional Discipline, Tribal Identity and Religious Development in the English Church*, London, Sheed & Ward, 1998).

⁵ P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 62-63 è chiarissimo al riguardo.

figura verso cui non solo la Chiesa ma anche il mondo sociale nutre delle attese e delle aspettative. Il che significa: il prete è rimasto un ruolo pubblico, la sua figura ha conservato una dimensione sacrale (rituale) che ne condiziona l'identità, e non solo ad un livello funzionale. In un momento in cui i preti intendono intervenire sulla loro identità specifica, intendono modificare i ruoli e le funzioni ricoperte sia dentro la Chiesa come dentro la società e la cultura, è comprensibile come tutto il contesto più ampio che li circonda si senta toccato da questa loro ansia di mutamento, sviluppi interrogativi e mostri perplessità. È un mutamento che va a toccare equilibri storici e consueti; è un mutamento che provocherà (sta già provocando, come vedremo poi) effetti a cascata, giungendo a toccare la dimensione religiosa più ampia, quella culturale, la stessa struttura sociale.

È proprio dentro questo contesto più ampio, è dentro questa sorta di intreccio di voci e di echi che le ricerche condotte hanno inteso comprendere il mutamento della figura presbiterale, nella convinzione che un luogo simile offrisse il punto di vista migliore per leggere il fenomeno in atto. È quindi a partire da un luogo simile che anche noi ora cercheremo di evidenziare i tratti principali del mutamento in atto nella figura presbiterale odierna.

1. *Il peso dei numeri*

Per spiegare una delle ragioni fondamentali del mutamento in atto, così come allo stesso tempo per spiegare il suo carattere di ineluttabilità (un mutamento che non può non avvenire, e che nemmeno può essere arrestato), tutte le ricerche in questione si affidano alla logica dei numeri: a partire dagli anni '60 del ventesimo secolo è in atto nel mondo europeo occidentale un calo del clero in servizio attivo, e in maniera corrispettiva un calo dei candidati al sacerdozio, che ha portato ad una vistosa contrazione del numero e della presenza dei preti in Europa⁶.

Non bisogna essere dei cultori delle discipline demografiche e statistiche per intuire le conseguenze di una simile drastica contrazione numerica del corpo presbiterale (anche perché ormai molte di queste conseguenze sono di pubblico dominio, sotto gli occhi di tutti). Aumenti nel carico di lavoro pastorale, preti costretti a rivestire allo stesso tempo più ruoli e a svolgere contemporaneamente più incarichi, preti che vedono prolungarsi sempre più il periodo di ser-

⁶ Si veda la documentata ricerca statistica di J KERKHOF, «Le manque de prêtres en Europe», in *Des prêtres pour demain*, 9-56.

vizio attivo, avvicendamenti negli incarichi che divengono sempre più difficili, istituzioni ecclesiastiche territoriali (parrocchie *in primis*) che vedono rarefarsi la presenza e la visibilità del corpo presbiterale, istituzioni ecclesiali che subiscono accorpamenti, sono situazioni con cui ormai tutte le Chiese locali dell'Europa occidentale sono chiamate a misurarsi quotidianamente⁷.

Oltre a questi effetti macroscopici, il fenomeno della contrazione numerica del clero sta producendo altri mutamenti considerevoli nel corpo presbiterale, mutamenti che si trasformano immediatamente in conseguenze rilevanti per l'istituzione ecclesiale nel suo insieme, visto il ruolo di guida e di responsabilità ricoperto dai preti. Assistiamo infatti ad un rapido invecchiamento dell'insieme del corpo presbiterale, con un rovesciamento della piramide delle età che regola gli equilibri di questo come di qualsiasi altro corpo sociale⁸. I preti si scoprono sempre di meno, più vecchi e in parte soli; faticano nell'immaginare il loro futuro, riempiendolo di preoccupazioni e colorandolo con previsioni dal tono pessimistico; si dimostrano rigidi nell'accettare cambiamenti nell'impostazione del loro servizio e del loro ministero, faticano nel dare riconoscimento alle nuove figure che li affiancano nell'azione pastorale. Si sentono frastornati dai cambiamenti culturali che condizionano la loro azione pastorale, cambiamenti così rapidi da essere riusciti a trasformare in zone di frontiera e terre di missione anche luoghi tradizionalmente familiari dell'azione ecclesiale. In parte elaborano strategie di fuga dai luoghi di logoramento più chiari e forti, cominciando a preferire ad una responsabilità pastorale diretta e solitaria il più comodo anonimato di una collaborazione ad una più complessiva pastorale urbana o di settore⁹.

⁷ P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 179-181; 203-204. Per l'inchiesta italiana rimando allo studio statistico introduttivo e all'analisi di E. Pace sull'identità del prete.

⁸ Al riguardo la situazione peggiore nella piramide delle età è sicuramente quella attuale: ci troviamo ad avere un vertice molto largo (costituito dal cospicuo numero di preti ordinati nell'immediato dopoguerra) e con una base molto ristretta (il numero decisamente minore di preti ordinati negli ultimi anni). Sono evidenti anche le implicazioni di una simile situazione a livello vocazionale: quanto un giovane può sentirsi attratto dall'idea di entrare a far parte di un corpo sociale così invecchiato, nel quale la presenza giovanile rischia di essere percepita come un corpo estraneo, vista la sproporzione numerica tra i pochi nuovi e i molti attempati? E che ta è la situazione del presbiterio di parecchie diocesi in Italia, ormai.

⁹ Il fenomeno dei preti senza responsabilità pastorali dirette, che affollano i grandi agglomerati urbani o che si inseriscono in quella che sta diventando sempre di più la burocrazia ecclesiale è sicuramente in aumento, a tal punto che è riuscito ad influenzare la costruzione delle figure tipologiche di riferimento, sia nell'inchiesta tedesca che in quella italiana.

I numeri hanno il loro peso, come stiamo vedendo; ed il mutamento di una istituzione a questo livello rivela conseguenze ben maggiori rispetto all'immediato e tutto sommato abbastanza semplice (se comparato al problema che stiamo per presentare) problema del riequilibrio delle forze in campo. Le conseguenze giungono infatti a toccare l'immagine simbolica di quella istituzione, nel nostro caso dell'istituzione ecclesiale, dando origine a ciò che potremmo definire come una «crisi di rappresentanza». In un momento in cui il cattolicesimo già si sente abbastanza insidiato dall'evoluzione culturale in atto nelle società occidentali moderne, l'istituzione ecclesiale scopre di avere un fronte in più sul quale combattere, un punto di debolezza ulteriore a cui far fronte, un punto di debolezza potenziato inoltre dal fatto di essere interno ad essa: la Chiesa scopre di non riuscire più a garantire, per mancanza di organico (mancanza di preti), quel reticolo parrocchiale dalla cui diffusione capillare e dalla cui stabilità è dipesa in larga parte la visibilità sociale e la capacità del cattolicesimo di influire in questi ultimi secoli nelle diverse situazioni socio-culturali del nostro mondo occidentale¹⁰.

Le diverse istituzioni ecclesiali presenti nelle nazioni europee vedono minata in modo serio l'immagine che riuscivano ad esibire di religione vicina alla gente, di religione in grado di gestire i ritmi sociali del territorio, perché non sono più in grado di custodire e di sostenere la miriade di istituzioni parrocchiali sparse sul territorio. La contrazione numerica del suo corpo presbiterale non permetterà alla Chiesa di continuare a sostenere quel reticolo parrocchiale a cui era stata affidata la custodia della sua immagine tradizionale tra la gente. Ecco perché parliamo di crisi di rappresentanza: a mettere la parola fine a quella complessa ed equilibrata rete di relazioni tra Chiesa e società che costituiva la cosiddetta «civiltà parrocchiale» non è solamente il mutamento del contesto culturale e sociale in atto; è anche

¹⁰ I tentativi in atto, soprattutto nel Nord Europa, di sostituire la figura del sacerdote parroco con la figura di un laico che svolge le stesse funzioni, mettono subito in rilievo il problema cruciale di questa crisi di rappresentanza: il venir meno del carattere sacrale rivestito dalla figura del prete, carattere che la figura laicale sostitutiva non riesce a custodire, essendo impostata in termini più contrattuali e funzionali (professionali), come mostrano i ripetuti interventi di un canonista attento a questa evoluzione in atto: si veda A. BORRAS, «Les assistants paroissiaux, des partenaires bienvenus dans le ministère pastoral», *Lumen Vitae* 53 (1998) 170-186; Id., «Vers une déontologie du ministère ecclésial?», *Nouvelle Revue Théologique* 121 (1999) 573-593. Cf anche W. HAUNERLAND, «Erben des Klerus? Die neuen pastoralen Berufe und die Reform der Niederen Weihen», *Theologisch-praktische Quartalschrift* 147 (1999) 381-391.

per una buona parte la Chiesa stessa, che si scopre debole e senza un organico ministeriale adeguato a sostenere la sopravvivenza di quel reticolo parrocchiale a cui era appoggiata la sua identità sociale. Il non riuscire più a garantire questa sua presenza capillare tra la gente (la crisi di rappresentanza di cui stiamo parlando) è certamente un aspetto non secondario per l'istituzione ecclesiale nel suo insieme; dice al contrario il venir meno di uno dei pilastri più solidi dell'identità classica del cattolicesimo, che sul principio parrocchiale e sulla capacità di esercitare un controllo attivo sul territorio amministrato aveva fondato la sua immagine e il suo funzionamento istituzionale, dal Concilio di Trento in qua.

2. Tra utopia e identificazione

«Crisi di rappresentanza» è l'immagine che meglio illustra anche un secondo tratto dell'evoluzione in atto nella figura presbiterale odierna, un tratto identificabile nella fatica con cui parecchi preti vivono oggi il loro rapporto con quell'istituzione ecclesiale che pure sono chiamati a rappresentare in virtù del ministero che esercitano. I preti vivono in modo abbastanza generalizzato con una sorta di tensione il loro legame di appartenenza alla Chiesa; le ricerche fatte permettono di affermare (pur presentando delle sottolineature differenti a livello geografico) che il rapporto dei preti con l'istituzione ecclesiale assume abbastanza frequentemente la forma di un rapporto tormentato¹¹.

Ciò non vuol dire che i preti di oggi sono privi di senso ecclesiale, oppure che i preti di oggi intendono negare il ruolo e la figura istituzionale della Chiesa; più semplicemente questo dato intende affermare che i preti di oggi manifestano un disagio nei confronti della figura storica attuale dell'istituzione che rende visibile la Chiesa di Cristo che attraversa la storia. I preti si sentono poco in sintonia con essa, anche se per motivi diversi: si va da chi la ritiene troppo spenta e appiattita dopo le aperture e gli entusiasmi suscitati da un evento come il Vaticano II, a chi al contrario la ritiene così avanguardista da avere disperso la Tradizione che è chiamata a custodire, da non poter più essere ritenuta la custode gelosa del *depositum fidei*.

Divisi nei motivi della critica, accomunati dal disagio provato nei confronti dell'immagine che la Chiesa oggi dà di sé. Un simile atteggiamento

¹¹ Il dato è chiaramente evidente nella ricerca in area tedesca, come mostra P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 95-114, ma è presente anche nell'indagine italiana, come mostro nei miei contributi al rapporto.

giamento rivela un aspetto interessante della figura presbiterale odierna: se i preti mostrano una chiara fatica nell'identificarsi con l'immagine reale (concreta e quotidiana) della Chiesa, e tuttavia non trasformano questa critica in una negazione del ruolo e della funzione di questa istituzione, vuol dire che della Chiesa i preti si sono fatti una loro immagine personale, che fatica a combaciare con l'immagine che di questa istituzione viene loro riflessa dalla pastorale. Le inchieste mettono in luce proprio questo dato: lo sviluppo teologico che ha interessato la figura della Chiesa (la sua definizione, la sua forma istituzionale, le sue funzioni, la sua missione nella storia e nel mondo) negli ultimi cinquanta anni ha permesso ai preti di sviluppare un'immagine ideale di Chiesa così limpida e affascinante, di fronte alla quale l'immagine di Chiesa che incontrano nel loro ministero quotidiano non può che sembrare una pallida traduzione, una traduzione non all'altezza, una figura che non può che apparire inadempiente e in ritardo.

Dopo avere maturato negli anni della loro formazione l'idea di una Chiesa ad immagine delle prime comunità cristiane, dopo aver fatto propria l'idea di una Chiesa comunità di coloro che intendono vivere un discepolato e una sequela cristiana intensa e radicale, i preti faticano a ritrovarsi nell'immagine molto meno affascinante che della Chiesa riflette la nostra pastorale quotidiana. I preti si trovano a dover vivere e operare in una istituzione ecclesiale e in una struttura pastorale che non dice la loro identità, che non è più adeguata al contenuto che loro danno a questa istituzione, ai suoi compiti, al suo ruolo nella società: sognando una vita spesa nell'annuncio del vangelo, trovano il loro tempo occupato il più delle volte da impegni volti alla soddisfazione del bisogno di identificazione collettiva che la gente rivolge ancora alla Chiesa; immaginandosi apostoli in missione si ritrovano invece il più delle volte ministri di una religione civile che agli occhi di molti di loro tarda in modo incredibile a tramontare¹².

I preti stanno scoprendo di aver maturato un'immagine di Chiesa che se da un lato motiva in modo molto forte la loro fede personale e la loro identità, dall'altro lato li porta all'isolamento dentro il contesto ecclesiale in cui vivono il loro ministero. I preti, e in modo particolare quelli tra di essi che sono stati ordinati negli anni post-conciliari e negli anni '70 del ventesimo secolo, scoprono così di dover vivere la loro fede personale in una sorta di solitudine persino dentro lo stesso loro mondo cattolico; i motivi che li hanno spinti ad

¹² Una testimonianza lucida e un racconto ragionato di questa situazione è offerta da F. BROVELLI, *«Voi che mi avete seguito»*.

abbracciare questa scelta vocazionale faticano a trovare traduzione nel ministero pastorale che sono chiamati a vivere nel quotidiano, in quel cattolicesimo popolare fatto di legami sociali e di scelte esistenziali deboli, poco compatibili con gli imperativi e le urgenze della missione che lo sviluppo della riflessione e dell'immaginazione utopica sulla Chiesa aveva consegnato loro come parola chiave del loro ministero.

Lo stato di tensione che deriva da questa situazione rende la figura presbiterale odierna una figura instabile e in forte movimento; una situazione simile inoltre non può per sua natura essere retta per lungo tempo e spinge quindi alla ricerca e alla individuazione di possibili vie d'uscita. Vie di uscita che sembrano orientarsi verso due direzioni complementari: la riduzione dell'attesa utopica nei confronti della figura ecclesiale, per un verso, e per altro verso la ricomprensione del ministero presbiterale in termini più individuali e professionistici (da operatore del servizio pubblico del religioso).

In effetti, essendo risultata sostanzialmente improponibile la traduzione nel concreto di un'idea di Chiesa troppo selettiva anche se molto affascinante, i preti sembrano orientarsi verso una comprensione più disincantata e minimalista dell'istituzione ecclesiale, della sua figura e dei suoi compiti, del suo ruolo di custode della memoria del passato fondatore del cristianesimo. Le inchieste su questo dato mostrano in particolare le giovani generazioni, le classi di ordinazione più recenti, far sfoggio di realismo (che in qualche caso assume il colore della rassegnazione): è possibile tornare ad identificarsi con la figura di Chiesa attuale, se ad essa non si chiede molto di più di ciò che è sempre riuscita a dare nel passato prossimo del cattolicesimo occidentale, se anziché spingere verso forme innovative di ristrutturazione della sua immagine si preferisce sostenere i tratti forti della sua azione e del suo ruolo tradizionale (pastorale sacramentale, attenzione a chi bussa alle nostre porte, accoglienza delle forme religiose anche più semplici e popolari)¹³.

Accanto a questa prima forma di soluzione del disagio provato si affianca la seconda pista che abbiamo già annunciato, ovvero la comprensione in termini sempre più privati della propria figura e del

¹³ Nell'inchiesta italiana un simile atteggiamento è analizzato nei miei contributi e in quello di Ambrosio. L'inchiesta in area tedesca arriva a conclusioni simili (P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 23. 91). Più in generale, si registra in tutto il mondo cattolico una reinterpretazione da parte del clero più giovane (e non solo da parte sua) della figura di Chiesa e del suo ruolo, così come della propria figura presbiterale e del proprio ruolo. Rimando al riguardo ai contributi citati nella nota 1.

proprio ruolo presbiterale, una comprensione che va assimilandosi sempre più alla logica della libera professione così diffusa nelle nostre società. Dovendo farsi una ragione del distacco provato nei confronti della figura quotidiana della Chiesa e dovendo anche motivare la propria solitudine, il singolo prete cerca di dare un significato a tutta questa sua situazione assumendo in positivo quel distacco e quella solitudine che si trova a vivere. Rinuncia così positivamente a quella funzione di gestore della vita pubblica e a quel ruolo sacrale di custode dell'identità collettiva e di autorità locale che il mito della civiltà parrocchiale gli aveva consegnato come memoria, per costruirsi autonomamente un ruolo più moderno e libero di funzionario del servizio pubblico religioso, ubbidendo ad una logica contrattuale mai dichiarata ma sicuramente funzionante. Le condizioni del ministero così come gli spazi dedicati all'azione pastorale e le funzioni rivestite divengono in quest'ottica tutti elementi di uno stile di vita che egli stesso si sente capace liberamente di costruire, singolarmente e in modo indipendente da qualsiasi vincolo comunitario o istituzionale¹⁴.

Sia in questa seconda forma, più attiva e rivendicativa, come nella prima, più passiva e accomodatrice, i preti mostrano di vivere con disagio il loro rapporto con la Chiesa, quella reale; e mostrano anche di voler rivendicare la possibilità di procedere speditamente nel riadeguamento della figura istituzionale della Chiesa all'immagine che di essa si sono fatti. Una situazione simile va tenuta presente e monitorata con attenzione, perché porta in sé il rischio di reintrodurre nel tessuto ecclesiale per vie nuove una frattura e una divisione che il clima conciliare sembrava essere riuscito a sanare: quella tra clero e laici. Dei preti che procedono troppo speditamente nel progettare in modo solitario l'immagine ideale e futura della Chiesa, dei preti che decidono di progettare in modo autonomo e isolato la loro figura presbiterale e le loro funzioni, non possono che tornare a far allargare la forbice tra clero e laici, aumentando nei primi il senso di identificazione (il loro legame simbiotico) con l'istituzione ecclesiale, e ricreando nei confronti dei secondi, i laici appunto, quel sentimento di estraniamento dal corpo sociale della comunità cristiana che la riflessione conciliare aveva tentato di eliminare, in favore di una concezione più unitaria ed integrata della Chiesa, unificata nella categoria di popolo di Dio (all'interno della quale il presbiterio era percepito

¹⁴ Una simile logica non è presente e conosciuta solo da noi, come testimonia G. ROUTHIER, «La paroisse: ses figures, ses modèles et ses représentations», in Id. - A. BORRAS (DIR.), *Paroisses et Ministère. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal, Mediaspaul, 2001, 197-251: 237.

come un ministero, un servizio). Il rischio di un ritorno *in auge* di forme di clericalismo, anche se di un clericalismo di nuova maniera, è un rischio reale e tutt'altro che scontato.

3. *Una pastorale sempre più di frontiera*

Anche il rapporto con l'azione pastorale non viene lasciato indenne dal mutamento in atto nell'identità pastorale odierna. Con una compattezza ed una sintonia che non avevamo riscontrato nel punto precedente, i preti esprimono un giudizio quasi unanime sull'azione pastorale che sono chiamati a svolgere nel quotidiano, così come sulle condizioni che la cultura odierna crea per l'annuncio e la trasmissione del messaggio cristiano: scompaiono differenze di posizione legate all'età o a fattori culturali e i preti si assestano in modo generalizzato su di una posizione sostanzialmente negativa e pessimista. «Crisi» è il termine che ricorre con più frequenza nei concetti espressi: crisi di fede dentro la Chiesa, tra i cristiani che la abitano; crisi delle forme più tradizionali e consolidate di azione pastorale, incapaci di generare delle figure di cristiani adulti e maturi, pronti a fronteggiare la situazione epocale; crisi anche nella cultura e nella società: crisi dei meccanismi di trasmissione del sapere e della memoria collettiva, crisi nel modo di intendere e di vivere le relazioni sociali e le reti di solidarietà¹⁵.

Le inchieste che stiamo analizzando mostrano che anche i preti, come il resto del contesto ecclesiale odierno, hanno abbandonato quel tono entusiasta e aperto al mondo, fiducioso nella società e nelle potenzialità del progresso e dello sviluppo della cultura, che era diventato lo stile della pastorale del periodo post-conciliare e degli anni '70 del ventesimo secolo¹⁶. I preti appaiono decisamente più scettici, e anche più spaesati. Scoprono che la loro azione pastorale si è trasformata in una pastorale di frontiera, ma non tanto a seguito dei tentativi messi in campo in questi ultimi decenni per modificare in modo sostanziale le figure e gli obiettivi dell'azione ecclesiale quoti-

¹⁵ È l'inchiesta in ambito tedesco ad essere la più esplicita al riguardo: P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 99-114. Anche l'indagine in ambito italiano mostra comunque un corpo presbiterale sostanzialmente attestato su posizioni quasi uguali: si veda l'atteggiamento del clero italiano di fronte alla pastorale sacramentaria, che nei miei contributi all'inchiesta ho descritto nei termini di «attaccamento alla gente, moderazione, senso pratico, realismo scettico».

¹⁶ Esempio al riguardo l'atteggiamento del contesto ecclesiale francese, come mostra H.J. GAGEY, *La nouvelle donne pastorale*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Ouvrières, 1999.

diana, quanto piuttosto perché il mutamento culturale in atto ha trasformato quelli che erano i capisaldi della pastorale tradizionale in terra di missione. I preti scoprono così che anche la semplice ripetizione di pratiche pastorali consolidate da secoli di tradizione e divenute pilastri della figura abituale di Chiesa sta diventando un'operazione sempre più costosa in termini di energie e di investimento personale, e allo stesso tempo sempre più magra in termini di risultati.

È il caso della pastorale battesimale, e più in generale dell'iniziazione cristiana (dell'educazione alla fede dei ragazzi): i preti continuano a considerarla una priorità, vi investono energie, ma allo stesso tempo si rendono conto del depotenziamento subito da questa azione ecclesiale, dello stato di crisi in cui versa¹⁷. È però il mondo dei giovani e la pastorale ad esso dedicata a suscitare il maggiore tono di apprensione tra i preti. Tra la loro azione ecclesiale e il mondo giovanile, tra la loro persona (e ciò che rappresenta) e i giovani d'oggi sembra essersi aperta una frattura difficilmente sanabile. Questo dato i preti lo avvertono, con in più un ulteriore svantaggio: diminuendo il numero di preti giovani e innalzandosi l'età del loro ingresso nel ministero, diminuiscono di molto le forze e gli strumenti che le Chiese locali hanno a disposizione per cercare punti di contatto e di dialogo con le nuove generazioni¹⁸. È questo un chiaro esempio di quanto sia vero che i numeri hanno il loro peso: il campo della pastorale giovanile rischia di conoscere un drastico ridimensionamento proprio perché, in un momento di già grande fatica, in più viene meno una figura significativa quale quella del prete giovane, che tradizionalmente condensava attorno a sé gli sforzi e immetteva energie nella ricerca di nuove forme per abitare il linguaggio e la cultura dei giovani.

La stessa sensazione di rassegnata impotenza i preti la provano di fronte ad un'altra figura sociale che il mondo ecclesiale e la sua azione pastorale hanno sempre considerato come un caposaldo e un pilastro indispensabile, vista la sua stabilità e le funzioni svolte nell'educazione morale e nell'integrazione sociale degli individui: stiamo alludendo alla figura della famiglia, e alla forte crisi che sta conoscendo ai nostri giorni. I preti si trovano a dover fronteggiare la crisi di

¹⁷ La pastorale battesimale è considerata dai preti tedeschi uno degli impegni prioritari del loro ministero, come mostra P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 119. Per quanto riguarda l'iniziazione cristiana, questa rivista si è fatta portavoce lo scorso anno dello stato di fatica che attraversa questa azione ecclesiale, dedicandovi il suo quaderno pastorale: «Il cantiere dell'iniziazione cristiana», *La Scuola Cattolica* 129 (2001) 461-596.

¹⁸ Cf P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 124-125, e il mio contributo alla ricerca italiana, in cui analizzo gli stili pastorali attuali e le loro fatiche.

questa struttura essenziale (per la società ma anche per la Chiesa) con la certezza di avere strumenti impari, incapaci di far fronte al fenomeno di indebolimento in atto¹⁹. Anche in questo caso infatti i preti mostrano di investire energie e volontà nell'azione pastorale; ma l'impressione che ne ricavano è quella di una sostanziale estraneità tra i linguaggi degli strumenti messi in campo e i linguaggi del contesto culturale odierno dove si produce la crisi attuale della famiglia. Un terreno di confronto e di scambio una volta solido e fiorente si trova così trasformato in una faticosa terra di missione: più che potersi appoggiare alla famiglia nella loro ricerca di punti solidi sui quali basare un'azione pastorale di rilancio, i preti si sentono chiamati a lavorare per sostenere questa istituzione; e proprio perché chiamati a questo compito, si scoprono il più delle volte impotenti di fronte alla vastità del cambiamento in atto, nonostante le energie profuse.

Il logoramento e lo stress provocato dalla scoperta che i luoghi abituali della pastorale stanno diventando terre di missione sembrano assorbire la maggior parte delle energie che i preti mostrano di avere a disposizione per pensare la loro identità, spegnendo in loro la volontà di immaginare nuove frontiere e nuovi campi sociali dentro i quali investire la loro immagine e sviluppare un'azione pastorale. Così almeno lasciano pensare alcuni ulteriori dati forniti dalle inchieste con cui ci stiamo confrontando. È il caso ad esempio della scarsissima attenzione che il tema della carità e dell'attenzione al povero riceve da parte dei preti, quando si tratta di progettare le priorità della propria azione pastorale. Sebbene questo tema e la riflessione sulle sue capacità epifaniche (la possibilità di mostrare attraverso l'esercizio della *diakonia* il vero volto della Chiesa e l'immagine per noi più chiara del Dio di Gesù Cristo) sia uno dei guadagni più chiari dello sviluppo dell'ecclesiologia post-conciliare, sia in ambito tedesco come in quello italiano i poveri non risultano essere in alcun modo uno degli obiettivi primari della pastorale dei preti²⁰; che mostrano invece (con molto realismo) di preferire come luogo verso il quale concentrare la maggior parte delle loro energie il momento delle celebrazioni eucaristiche domenicali. Sono esse il centro indiscusso della vita pastorale del prete: in funzione di esse e

¹⁹ È l'inchiesta italiana in particolare a scandagliare l'atteggiamento dei preti di fronte alla crisi della famiglia, come il contributo di Ambrosio mette in luce.

²⁰ Cf P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 127. Nell'inchiesta italiana poco più di un prete su dieci indica il tema della carità e l'attenzione al povero come uno degli obiettivi primari della sua azione pastorale (come mostro nei miei contributi alla ricerca).

della loro preparazione il singolo organizza la sua agenda settimanale; ad esse i preti riconoscono potenzialità missionarie e di incontro delle persone assolutamente uniche, non rinvenibili in nessun'altra iniziativa pastorale attuale²¹.

4. *Modi diversificati di essere prete*

Pienamente immersi in questa realtà di cambiamento, i preti respirano il clima attuale e ne assumono i tratti fondamentali dandone però ciascuno una propria personale interpretazione. I preti si sentono chiamati ad aggiustare in continuazione la propria figura personale, il proprio modo personale di vivere questo ministero (questa loro vocazione), per riuscire a rispondere alle sfide con cui quotidianamente sono tenuti a misurarsi; e il risultato che ne consegue è un continuo lavoro di reinterpretazione della propria identità, lavoro che dà origine ad una figura presbiterale variopinta e diversificata. Ci sono tanti modi di essere prete, oggi; e tutti questi modi sono delle reinterpretazioni personali di un unico modello ideale, la figura del prete cattolico, che funge in questo caso da spazio di significato, da campo semantico dal quale pescare gli elementi necessari al proprio modo di sentirsi preti.

Sia l'inchiesta in area tedesca come quella in area italiana mettono bene in luce questo dato, e tentano anche una sua prima spiegazione, proponendo delle possibili tipologie di riferimento da utilizzare come orizzonte ermeneutico dentro il quale dare un nome alle modificazioni in atto. Si parla così di preti che intendono (e progettano) il proprio ruolo e la propria figura come quella di «chierici senza tempo», di «profeti in ascolto del mondo», o ancora come quella di «ecclesiastici che conoscono il mondo», o infine come quella di «aggiornatissimi *leaders* di comunità»²². Si sente parlare di preti che interpretano se stessi come «uomini della mediazione», «uomini di Wojtyła», «nostalgici reattivi», «sfiduciati sociali»²³. Al di là del contenuto delle singole figure tipologiche (facilmente intuibile), e anche al di là della percentuale della loro diffusione (dato ben documentato dalle due pubblicazioni),

²¹ Cf P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 121. In ambito italiano, questo dato ci permette di affermare che è sostanzialmente generalista (aperto a tutti, pronto ad accogliere chiunque si affaccia alle porte delle nostre chiese) lo stile pastorale più diffuso tra il clero attualmente.

²² P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 78-83.

²³ Sono i nomi (provvisori) delle tipologie interpretative emerse dall'inchiesta italiana, come lo studio di Garelli mette in luce.

è il campo ermeneutico dentro il quale sono state costruite ad attrarre ora la nostra attenzione: per definire la loro identità personale, così come poi per comprenderla, i preti sono obbligati oggi a decidere che risposta dare, quale posizione assumere dentro alcune tensioni che la situazione epocale fa loro vivere. Non è più possibile immaginare l'assunzione acritica di un modello fissato in partenza: i preti in ogni situazione sono obbligati a decidere la propria identità eseguendo alcune operazioni, elaborando alcune sintesi, prendendo delle decisioni dentro un campo di significati possibili e di variazioni concettuali abbastanza ampio.

In prima istanza, in un momento in cui la Chiesa ha conosciuto una accelerazione molto forte nello sviluppo della consapevolezza che ha di sé, in un momento in cui la Chiesa ha conosciuto un forte sviluppo degli strumenti linguistici e logici utilizzati per dire la sua identità istituzionale e teologica (si pensi solo al contributo portato in questa linea dalla *Lumen Gentium*), i preti sono tenuti a decidere in modo attivo che contenuto dare all'idea di Chiesa che assumono come passato fondatore e a cui ancorano la loro identità personale e di funzione: direttamente legata a questo contenuto, alla memoria creata, è infatti l'immagine istituzionale e il modello sociale di Chiesa che realizzeranno attraverso la loro azione; più ancora, direttamente legato a questa memoria sarà anche il contenuto del volto di Dio annunciato. Si comprende bene infatti come i preti che interpretano il loro ruolo in un modo sacrale e impermeabile al tempo (e alla cultura) diano un contenuto a questa memoria ben differente da quello dato dai preti che si pensano invece come aggiornati *leaders* di comunità.

I preti sono chiamati poi a definire la loro figura personale decidendo che atteggiamento assumere nei confronti di quella società e di quella cultura dentro la quale svolgono la loro azione ecclesiale e che (e questo dato è ancora più importante) fornisce loro strumenti e concetti primari per la costruzione della stessa loro identità personale. Anche in questo caso la posizione assunta decide molto e condiziona molto l'idea che avranno di Chiesa, del suo ruolo nel mondo e del loro ruolo di preti; e decide molto anche, la posizione assunta, del tono e del carattere del contenuto cristiano annunciato. Preti che sono convinti di essere chiamati a svolgere una funzione profetica nei confronti del mondo (e, in qualche caso, della stessa Chiesa) avranno una percezione di sé, della Chiesa, del messaggio cristiano da annunciare, delle urgenze e dei compiti nei confronti della società molto diversa dai preti che intendono il loro ruolo come un ruolo di dialogo, di ascolto e di mediazione.

La figura personale dei singoli è infine il risultato della risposta data ad un'ultima tensione sulla quale i preti sono chiamati ad espri-

mersi: il grado di complessità dell'operazione tramite la quale ogni uomo entra in contatto col divino e riesce a porsi in ascolto dell'annuncio cristiano. Decidere che l'ascolto del messaggio cristiano è un'operazione complessa e selettiva significa immaginare un ruolo per il prete ben diverso da quello assunto da quei preti che pensano questa operazione in un'ottica più comunitaria e accessibile: nel primo caso si avrà una figura di prete più direttiva e ieratica (sacrale); nel secondo caso si avrà una figura di prete più comunitaria e funzionale.

Come si vede, il concetto di prete (e la relativa figura che lo traduce nel reale), proprio perché concetto in profonda modificazione, è diventato un campo semantico dentro il quale ogni singolo presbitero attinge strumenti e risorse per costruire poi la sua sintesi personale, corrispondente all'identità, all'immagine di prete che gli altri e lui stesso potranno vedere e con cui entreranno in relazione. In una situazione simile la diversità non è più l'eccezione ma la norma, come le inchieste hanno mostrato proprio bene; l'unica figura ideale del presbitero non può che essere letta nella molteplicità delle sfumature di quella realizzazione di questo ideale che è ogni singola figura di prete oggi.

II. MUTAMENTI NELL'IMMAGINE DI CHIESA

Fin qui la fotografia della situazione. Già tuttavia il semplice esercizio di osservazione che abbiamo svolto ci ha introdotto in tematiche che non erano semplicemente descrittive, e ci ha fatto aprire delle questioni che richiedevano lo sviluppo di una valutazione o di una serie di valutazioni. Già ad uno sguardo anche solo superficiale il fenomeno che abbiamo evidenziato ci ha subito mostrato che quella che sta avvenendo nel corpo presbiterale non è sicuramente una modificazione soltanto funzionale. Molto più profondamente invece sono in gioco attualmente una serie di modificazioni che stanno interessando l'identità stessa dei preti, oltre che le loro funzioni; sono in gioco attualmente nella figura presbiterale delle modificazioni così profonde che non potranno non interessare, non toccare l'identità stessa della Chiesa (il suo apparato istituzionale, la sua figura visibile, ovvero tutti quei canali di accesso al mistero di cui è custode e che porta attraverso la storia).

Vale perciò la pena mettere ora meglio in evidenza le conseguenze di queste modificazioni, soprattutto nelle loro implicazioni teologiche ed ecclesiali. Ci soffermeremo in particolare su quattro questioni generate dal mutamento in atto: quale identità è possibile ipotizzare per i preti del domani, e in parte già dell'oggi (chi è il prete,

come sarà immaginabile nel futuro la sua figura); quale corpo sociale per la Chiesa la figura presbiterale che viene maturando può sostenere e incoraggiare (in che modo, ad esempio, è pensabile il futuro di quel cattolicesimo popolare che costituisce la radice del cristianesimo attuale, almeno di quello italiano); in che modo è possibile porre la questione della *leadership* e della responsabilità delle comunità cristiane, in una Chiesa che vede ridursi drasticamente la figura tradizionalmente deputata ad esercitare questo ruolo, quella del prete; infine quali influssi potrà avere sull'esercizio dell'azione pastorale quotidiana l'attuale modificazione dell'identità presbiterale.

1. *Tra profezia e servizio religioso*

Interrogarsi sull'identità del prete del presente e del futuro è una operazione molto gettonata ai nostri giorni. È un'operazione che sta a cuore e viene svolta dai diretti interessati (come abbiamo avuto modo di vedere nell'ultimo paragrafo del punto precedente), ma anche da tanti osservatori critici; è un'operazione che solletica il palato di parecchi studiosi del fatto ecclesiale e di parecchi teologi e uomini di Chiesa, come le pubblicazioni citate nelle note di questo contributo lasciano intuire. In effetti, superando la soglia della semplice descrizione, si coglie subito la posta in gioco di questa operazione: non è poi così semplice arrivare a rispondere a questa domanda, soprattutto se la si affronta da un punto di vista teologico. Venuto meno il contesto mitico della civiltà parrocchiale, che aveva dato origine ad una figura equilibrata ed armonica di prete, capace di esaltare insieme, saldandole, la funzione istituzionale svolta dalla figura presbiterale e la sua dimensione spirituale e vocazionale, i tratti personalissimi delle singole figure individuali di preti con la capacità dell'identità presbiterale, comune e oggettiva, di rappresentare in modo ufficiale la memoria cristiana e la sua autorità (dando così origine ad una traduzione sociale ed ecclesiale del ministero presbiterale così riuscita da essere sembrata eterna a molti), stiamo assistendo in questi decenni ad un'oscillazione molto intensa tra figure presbiterali diverse, connotate da forti tratti individuali e personali, caratterizzate tutte da una forte volontà di rinnovamento e di riforma, e tuttavia non ancora capaci di offrire una sintesi armonica e stabile (credibile) dei tanti elementi che compongono l'identità del prete²⁴.

²⁴ Come documenta T.F. O'MEARA, *Theology of Ministry. Completely Revised Edition*, New York - Mahwah, Paulist Press, 1999, 5-34.

Siamo passati infatti da un immediato periodo post-conciliare che vedeva la figura presbiterale innanzitutto come una figura impostata a partire dalla cifra della chiamata e della sequela evangelica, ad un periodo successivo (quello attuale) che vede il ritorno *in auge* di una figura di prete impostata a partire dai tratti maggiormente tradizionali ed ecclesiologici del pastore in *cura animarum*, del rappresentante *in loco* dell'unica Chiesa di Cristo. Se nella prima figura i temi teologici maggiormente evidenziati sono stati quelli del radicamento dell'identità del prete nella Parola di Dio, della sua capacità di sviluppare un discernimento, una lettura del presente a partire dalla prospettiva escatologica del Regno, dell'indispensabile legame che lo unisce alla comunità cristiana, dell'importanza della testimonianza resa nel quotidiano con la propria vita e della necessità di un atteggiamento meno apologetico da esibire nei confronti del mondo, col quale si possono invece condividere le ansie sociali di liberazione, maturazione e progresso espresse da molte fette dell'umanità, i temi teologici che caratterizzano la seconda figura di prete riprendono invece i temi classici dal pastore guida della comunità: il rapporto asimmetrico nei confronti del popolo a lui affidato, di fronte al quale egli riveste una funzione sacrale e incarna il principio visibile dell'autorità; il primato dell'insegnamento e dell'educazione di questo popolo, l'importanza della liturgia e del servizio religioso offerto con esso e per esso, la capacità di ascoltarne i bisogni e di rispondervi (a partire da quelli religiosi); la necessità che ogni singolo prete manifesti in modo chiaro il legame costitutivo alla Tradizione e alla Chiesa universale che fonda la sua identità come prete tra quella gente, e di cui la sua figura personale è immagine nel concreto della vita quotidiana²⁵.

Dopo un periodo in cui l'identità teologica del prete poteva essere espressa in modo sintetico ricorrendo alla figura del profeta, il prete di questi ultimi anni può essere meglio descritto, dal punto di vista teologico, facendo ricorso alla metafora più tradizionale del pastore che ha cura del gregge che gli è affidato. Una metafora, quest'ultima, che tuttavia presenta interpretazioni parecchio differenziate nel momento ecclesiale attuale. Ne possiamo infatti rinvenire almeno tre: una più classica e sacrale, che vede la figura del prete reimpostata sugli stessi temi e sulle stesse caratteristiche del modello glorioso del prete della civiltà parrocchiale; una seconda più moderna, carismatica

²⁵ Cf P. NEUNER, «Le ministère ecclésial – changement d'identité», in J. KERKHOFFS (ed.), *Des prêtres pour demain*, 157-182; CONGREGAZIONE PER IL CLERO, «Il presbitero, maestro della Parola, ministro dei Sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio cristiano», *Il Regno. Documenti* 44 (1999) 538-550.

e personale, diffusa in particolare nei movimenti che attualmente segnano il rinnovamento della Chiesa cattolica, che vede la figura del prete da un lato recuperare i grandi temi teologici classici della sua identità, a livello di fondamenti e di funzionamento intra-ecclesiale della sua figura, e dall'altro lato invece osare imboccare con spregiudicato coraggio i sentieri dell'innovazione nella ricerca di nuove strategie e di nuovi strumenti per la missione e l'annuncio del messaggio cristiano nel mondo; una terza interpretazione, infine, che potremmo definire più sociale e professionale, che vede declinare i contenuti classici dell'identità presbiterale adattandoli al modello della libera professione, reimpostando la figura classica del prete sui canoni più moderni del libero prestatore d'opera, che tiene fede a tutti i suoi impegni, ma che legge in modo molto più rarefatto e funzionale (professionale) il suo rapporto con la comunità a lui affidata e con la Chiesa di cui è figura visibile²⁶.

In un momento di forti mutamenti come il nostro (e di mutamenti subiti, non solo progettati) è davvero difficile stabilire in anticipo quale figura teologica prenderà il sopravvento, deciderà l'identità del prete del domani. È molto più onesto invece dichiarare quali elementi sarà tenuta ad integrare questa identità, qualunque forma essa assuma, pena la costruzione di una figura presbiterale non armonica e completa. Elementi messi in luce dal dibattito di questi decenni: il prete del domani (ma già di oggi) dovrà saper esibire un rapporto maturo e diretto con le fonti della sua fede personale e del suo ministero (la Tradizione, la Parola di Dio); dovrà lavorare per raggiungere una maturità personale umana e spirituale solida, capace non solo di resistere alle fatiche del contesto culturale ed ecclesiale ma anche di non lasciarsi influenzare da esse nella costruzione dei giudizi sulla situazione che è chiamato a dare; proprio per questo motivo dovrà dotarsi di sempre più raffinati strumenti interpretativi del reale, tecnici ma anche ispirati dalla fede che vive, e allo stesso tempo dovrà lavorare per raggiungere una disciplina di vita sua personale (ritmi e condizioni di preghiera, di lavoro, di riposo) equilibrata e in grado di sostenerlo nel clima carico di tensioni in cui è chiamato a svolgere il proprio ministero; dovrà ripensare il proprio rapporto costitutivo con quello che è il «popolo di Dio», e che nel reale può assumere diverse figure sociali, luogo di esercizio della sua fede personale oltre che del suo ministero; dovrà sviluppare un'idea di Chiesa che esalti la dimen-

²⁶ Cf J.B. LIBANIO, *Scenari di Chiesa*, Padova, Messaggero, 2002; D.B. COZZENS, *The changing face of the Priesthood*; J. M. LUSTIGER, *Les prêtres que Dieu donne*; G. ROUTHIER, «La paroisse».

sione partecipativa e comunitaria, sia a livello locale (nel luogo in cui esercita il suo ministero), sia a livello più universale (recuperando e valorizzando la comune appartenenza al presbiterio, ovvero la strutturazione di rapporti orizzontali e partecipativi e non solo verticali e direttivi all'interno dell'istituzione ecclesiale).

Il prete del domani dovrà in sintesi curare con grande attenzione la dimensione oggettiva e pubblica di una chiamata personale che altrimenti, coltivata in modo solitario e privato, correrebbe il rischio di isolarlo e di estraniarlo dai processi aggregativi e costitutivi di quella Chiesa che col suo ministero è tenuto ad edificare e a sostenere. Il prete del domani dovrà rideclinare in maniera rinnovata quell'equilibrio tra fede personale e servizio all'istituzione ecclesiale che era alla base della figura classica del prete, e che nelle definizioni più recenti di questo ministero ha conosciuto forti oscillazioni ora verso l'uno ora verso l'altro polo, senza aver trovato sinora un assetto soddisfacente.

2. *Vicini e lontani*

È nell'ottica più generale del punto precedente che si inserisce l'ingrandimento che andremo facendo in questo paragrafo, dedicato alle conseguenze che il mutamento in atto nella figura presbiterale sta avendo già ora nella costruzione delle tante assemblee locali che formano la Chiesa intesa come popolo di Dio, e di conseguenza sta avendo nel modo di percepire e di interpretare il legame teologico esistente tra prete e popolo di Dio, tra prete e comunità locale. Il volto del cattolicesimo attuale è frutto di una tradizione ecclesiale che (almeno nel suo passato più recente) ha dato grande valore a questo legame, che ha dato grande valore al ruolo e alla figura del prete nella costruzione del tessuto di base della Chiesa: attorno al prete notoriamente si è costituita la figura della parrocchia, così come il Concilio di Trento l'aveva auspicata e come poi le epoche storiche successive l'hanno diffusa nel cattolicesimo europeo, e non solo. Questo legame tra prete e comunità locale, legame che sembrava così solido e inattaccabile, sta però conoscendo un periodo di crisi, dovuta a fattori eterogenei e molto diversi tra loro, ma la cui azione concomitante obbliga la Chiesa a ripensare i termini della questione²⁷.

Da un lato infatti, come abbiamo già visto nella prima parte di

²⁷ Per una presentazione più globale del cambiamento in atto nel modo di pensare la figura della Chiesa locale rimando a A. BORRAS, «Le remodelage paroissial: un impératif canonique et une nécessité pastorale», in *Paroisses et ministère*, 43-195.

questo contributo, la proiezione utopica dell'immagine di Chiesa diffusasi negli ultimi decenni in modo particolare tra il clero ha causato come conseguenza non voluta ma ben presente il distacco di una fetta di preti dal contatto e dal legame con la vita ecclesiale ordinaria e quotidiana: dopo avere assaporato il fascino della Chiesa ideale (della Chiesa così come dovrebbe essere), dopo aver toccato con mano il suo mito fondatore, risultava davvero difficile accontentarsi di una pratica ecclesiale non in grado di generare quell'immagine di Chiesa e limitata piuttosto a sostenere una figura ecclesiale molto più scialba e molto meno coinvolgente.

La soluzione al dilemma fu presto trovata: ecco scoperto il motivo della rapida identificazione (trasformazione) del popolo cristiano nella sua quasi totalità in una massa di lontani dall'esperienza cristiana originaria, accomunati a coloro che ancora non sono stati raggiunti dal messaggio cristiano, e quindi da evangelizzare. Osservato dal punto di vista di parecchi preti, il cristianesimo del presente è diventato così una grande operazione missionaria (di rievangelizzazione), condotta dai più vicini all'esperienza cristiana originaria, in favore del restante gruppo degli umani, visti generalmente come dei lontani da questa esperienza, da avvicinare. In questo modo però la realtà del popolo di Dio (e la sua traduzione visibile e reale nella comunità locale) come realtà teologica che anzitutto genera alla fede il singolo presbitero e poi lo accoglie, dando senso e contenuto al suo ministero pastorale, si vedeva dissolta nella tensione polare tra vicini e lontani: vicini e lontani (vicini e lontani rispetto ad una figura ideale di Chiesa eletta a metro di giudizio) divengono in questo modo le nuove figure chiave di una esperienza di Chiesa che gestisce in modo molto più privato e personale, secondo il paradigma teologico dell'elezione, tutto il dinamismo della *traditio* e della *confessio fidei* che la genera. A una Chiesa di popolo fa seguito, potremmo dire schematizzando, una Chiesa di eletti²⁸.

In modo simmetrico, ad offuscare ulteriormente il legame reciproco tra figura presbiterale e popolo di Dio, intervengono due fattori ulteriori: la rarefazione del clero, che si traduce in una presenza più rarefatta e saltuaria del prete nella vita delle comunità locali, che quindi lo sentono sempre meno punto di riferimento nevralgico e significativo; e in secondo luogo il progressivo affrancamento da parte dei più da qualsiasi esplicito legame col territorio (e dalle autorità in

²⁸ Così si esprime in modo esemplare G. LOHFINK, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Cinisello Balsamo, S. Paolo, 1999.

esso rappresentate) nel definire la propria identità personale, affrancamento che viene fatto valere anche nel modo di pensare e di vivere la propria individuale esperienza religiosa (la propria individuale vita di fede, diremmo noi)²⁹. Per continuare ad usare la metafora che fa da titolo a questo paragrafo, ormai sono le persone stesse, i singoli individui, che ci tengono ad essere considerati come dei lontani: preferiscono essere percepiti dall'autorità ecclesiale e dalle sue traduzioni territoriali (le comunità cristiane) come gente che passa, visitatori o ospiti, gente che usufruisce dei nostri servizi, assume addirittura parte dei nostri contenuti di fede, ma preferisce conservare una gestione in proprio (assolutamente autonoma) della regia del proprio cammino di fede. A costoro una Chiesa di elezione risulta più comprensibile di una Chiesa di popolo, più consona al loro modo di immaginare i loro rapporti personali e sociali: una Chiesa simile infatti risulta meno invadente la sfera personale, più facilmente assimilabile, funziona secondo i canoni sociali di qualsiasi gruppo più o meno elitario (vi aderisce chi si identifica), e permette a chi non vi si riconosce di adottare atteggiamenti di studiata neutralità.

Stanti le osservazioni fatte sin qui, sembrerebbe che le modificazioni in atto nella figura presbiterale si trovino associate ad una modificazione più generale del tessuto sociale; e che tutto questo fenomeno evolutivo stia per scrivere la parola fine a quel modello sociale di Chiesa che ci ha generato alla fede, definibile nei termini di «cattolicesimo popolare». La considerazione fatta ha però il sapore più di una sfida che di una conclusione. Una sfida che ci chiede di immaginare il futuro di questa figura ecclesiale, il cattolicesimo popolare, ancora ben presente e radicata tra noi, depositaria e portatrice di valori e di elementi teologici (come d'altronde portatrice di altrettanti valori ed elementi lo è l'altra figura teologica di Chiesa che si fa avanti, quella dell'elezione): cosa vuol dire per una figura nevralgica come quella presbiterale, accompagnare l'evoluzione e il cambiamento di modello ecclesiale in atto? Come salvaguardare i doni, i punti forti, contenuti e conservati dalla tradizione di Chiesa di popolo, dentro un nuovo modo di pensarsi Chiesa³⁰? Come evitare una opposizione trau-

²⁹ Come spiega lo studio di D. HERVIEU-LÉGER, *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999.

³⁰ Un elemento a favore del cattolicesimo popolare che non va sicuramente sottovalutato (ma che, al contrario, deve essere ripreso e studiato più in profondità, nella sua radice teologica e sociale) è il radicamento territoriale di questo modello di Chiesa, la sua capacità di scrivere la sua presenza in un territorio determinato e circoscritto, dentro una comunità locale e la sua vita quotidiana.

matica (e alla fine improduttiva) tra due modi diversi di sentirsi Chiesa, coesistenti attualmente nello stesso spazio di esperienza ecclesiale? Come si vede da queste semplici domande, si tratta di una sfida complessa e articolata, che merita uno studio e una comprensione maggiori di quanto abbiamo fatto in questo paragrafo³¹. Per il momento ci basti tenerla sullo sfondo, ben sapendo che il mutamento in atto nella figura presbiterale non è ininfluente ai fini dell'evoluzione di questa sfida; come d'altronde, e in modo simmetrico, l'evoluzione e la maturazione dell'immagine di Chiesa non è ininfluente ai fini dell'evoluzione della figura dei ministeri che la animano (figura presbiterale *in primis*).

3. L'esplosione della questione ministeriale

La prospettiva, numericamente sicura, di un forte ridimensionamento di organico del corpo presbiterale attuale è all'origine di una ulteriore serie di conseguenze a livello ecclesiale e teologico: è all'origine di quella che comunemente viene definita come «la questione ministeriale». Con questo termine si intende indicare un fenomeno diffuso e conosciuto ormai da tutte le Chiese cattoliche sparse sul continente, e che ha visto ancora una volta la pratica anticipare ampiamente la riflessione: la mancanza di preti per la presidenza delle comunità cristiane locali (e in particolare per la presidenza del momento centrale della vita di queste comunità, l'eucaristia domenicale)³² e i diversi tentativi messi in atto per cercare di superare questa situazione di disagio.

Proprio perché è l'urgenza ad aver preceduto la capacità progettuale della Chiesa, il dibattito si è concentrato anzitutto sulle difficoltà e i rischi di molti di questi tentativi. È così stato sottolineato da subito il rischio che i laici vengano utilizzati come semplici sostituti dei preti, generando una clericalizzazione delle loro funzioni e della loro identità³³; si è anche successivamente messo in luce il rischio che la penuria di preti e l'avanzare di questa nuova componente pastorale laicale (secondo la logica della supplenza) alla fine renda superfluo

³¹ Per cominciare a comprendere le coordinate di questa sfida rimando allo studio di M. KEHL, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Brescia, Queriniana, 1998. Mi prometto di tornare sulla questione, essenziale per il futuro del cattolicesimo in Italia, più avanti, con uno studio più dettagliato e completo.

³² Si veda al riguardo il «Dossier: Les assemblées dominicales en l'absence de prêtre», *La Maison-Dieu* 206 (1996) 85-152.

³³ W. HAUNERLAND, «Erben des Klerus?».

ed influente il legame tra sacramento dell'ordine e ministero pastorale, tornando così ad una separazione tra mandato sacramentale (ruolo dello Spirito Santo attraverso il sacramento dell'ordine nei suoi tre gradi) e azione ecclesiale (semplice frutto di decisioni giuridiche) che la riflessione magisteriale recente aveva invece inteso superare, come il Vaticano II mostra³⁴. La stessa Chiesa universale, attraverso la voce delle Congregazioni Romane, è intervenuta nel dibattito, in questo modo da un lato sottolineando l'importanza e la rilevanza ecclesiale delle questioni sollevate e dall'altro lato mettendo in luce l'acerbità degli strumenti utilizzati per rispondere ad esse³⁵.

Come si può intuire già da questa breve ricostruzione del quadro della problematica, la modificazione in atto a questo livello è davvero una modificazione forte e radicale, che va a toccare la natura stessa della Chiesa, il suo modo di rendere visibile il mistero di cui è custode e portatrice. È una modificazione infatti che va a toccare il funzionamento istituzionale della Chiesa, che chiede di rivedere la struttura delle dinamiche di trasmissione della fede da essa create; è una modificazione che obbliga a comprendere in modo rinnovato il concetto di presidenza e di responsabilità ecclesiale, la funzione del ministero presbiterale. È una modificazione che chiede di superare i rischi di una dicotomia corporativa clero/laici all'interno di una visione più comunionale e spirituale della Chiesa (in questo recependo i frutti del giusto risveglio di una coscienza laicale che dall'episodio della *Mission de France* in poi si è sempre mostrata protagonista del rinnovamento ecclesiale in atto).

Proprio perché va a toccare la Chiesa nei suoi elementi costitutivi, nei suoi principi dinamici e generatori, non è accettabile che la rifles-

³⁴ B. SESBOÜÉ, *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, DDB, 1996; G. BAUSENHART, *Das Amt in der Kirche. Eine notwendige Neubestimmung*, Freiburg i. Br., 1999. Si veda anche il dibattito che su questo tema è stato ospitato dalla rivista tedesca *Diakonia* durante tutto il 2001.

³⁵ Si veda il testo dell'istruzione interdicasteriale, datata 15 agosto 1997, pubblicata col titolo «Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti», *Il Regno. Documenti* 43 (1998) 28-35, e le reazioni a questo testo: B. SESBOÜÉ, «Laici nel ministero. La paura di dare un nome», *Il Regno. Attualità* 53 (1998) 12-16; B. SESBOÜÉ, *Rome et les laïcs*, Paris, DDB, 1998; M. VIDAL, «D'une instruction romaine à la lettre pastorale d'un évêque», *Bulletin de Saint-Sulpice*, 24 (1998) 259-268; K. NIENTIEDT, «Laieninstruktion: Vielstimmiges und meist kritisches Echo», *Herder Korrespondenz* 52 (1998) 10-12; P. HÜNERMANN, «Laien nur Helfer? Anmerkungen zur jüngsten römischen Instruktion», *Herder Korrespondenz* 52 (1998) 28-31; B.J. HILBERATH, «Theologie des Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion», *Stimmen der Zeit* 124 (1999) 219-232.

sione su una simile problematica si limiti a cercare di proporre semplici aggiustamenti alla situazione odierna, nella convinzione che con qualche stratagemma lo *status quo* attuale possa ancora bene o male funzionare³⁶. Occorre invece avere il coraggio di sviluppare una simile riflessione dentro un orizzonte teologico più vasto e attrezzato, capace di attingere alle fonti della *Tradizione*, capace di attingere alle fonti del mistero della Chiesa, per rispondere alla modificazione in atto con strumenti che siano alla stessa altezza e della stessa misura del problema aperto. Detto in termini sintetici: è soltanto da un approfondimento serio della teologia della Chiesa locale che potranno venire gli strumenti in grado di dare una risposta seria, duratura e fondata sulla tradizione ecclesiale, alle questioni sollevate dalla modificazione della figura presbiterale in atto. È soltanto dentro l'orizzonte più vasto e teologicamente più corretto di una riflessione sulla vita e sul funzionamento della Chiesa locale, sulle figure che le sono necessarie, che potrà essere affrontata in modo esauriente la questione ministeriale che si è aperta³⁷.

D'altronde è questa la sola via che si ha per assumere in modo serio e per rispondere all'ansia e all'incertezza che si è fatta strada tra i preti, nella comprensione della loro specifica identità ministeriale (come le inchieste analizzate sono in grado di documentare). Solo all'interno di una simile riflessione teologica si potranno trovare gli strumenti e i linguaggi per definire un'identità presbiterale che sappia evitare da un lato i rischi (gli estremi) di enfattizzazioni anacronistiche e neoclericali di questa figura ecclesiale a scapito di altre funzioni ministeriali, e dall'altro i rischi (gli estremi) di ingiusti misconoscimenti della peculiarità ministeriale della figura presbiterale, peculiarità che la rende ministero necessario e non sostituibile con altre figure, per il bene della Chiesa. Occorrerà invece ricostruire il giusto equilibrio tra i diversi ministeri a servizio della Chiesa, riscoprendo il ruolo specifico di ognuno di essi, e fornendo strumenti (anche giuridici) alle istituzioni ecclesiali attuali perché dentro queste nostre coordinate storiche e culturali possano elaborare strategie e percorsi capaci di individuare e di formare dei cristiani ad assumere questi ministeri.

³⁶ Cf J. DORÉ - M. VIDAL (ed.), *Des ministres pour l'Église*, Paris, Cerf, 2001, e l'acuta recensione di questo testo ad opera di J. MOINGT, «Actualité des ministères», *Recherches de Science Religieuse* 90 (2002) 219-229.

³⁷ In questa linea si muove la riflessione di H. LEGRAND, «Le rôle des communautés locales», *La Maison-Dieu* 215 (1998) 9-32; Id., «Un'esperienza francese: le équipes di animazione pastorale», *Ambrosius* 77 (2001) 677-703.

4. Logica della missione e pastorale di cristianità

Dato il constatato forte legame di dipendenza tra figura del prete e azione pastorale odierna (come le inchieste non hanno mancato di rilevare), dato il ruolo nevralgico, il ruolo chiave che questa figura conserva nell'azione ecclesiale quotidiana, le forti oscillazioni di significato conosciute dall'identità presbiterale non potevano non causare conseguenze e ripercussioni anche dentro il campo della pastorale. Queste ripercussioni ci sono state, ed anche in un modo abbastanza vistoso: in pochi decenni la Chiesa è passata dal deciso sostegno di una pastorale di cristianità (di conservazione, come qualcuno l'ha definita) al lancio di una logica di missione radicalmente alternativa, per poi tornare alla ripresa e alla riproposizione di un'azione pastorale più classica e meno scioccante, in un andirivieni che ripropone per molti tratti la logica del moto pendolare.

Il titolo di questo paragrafo dice gli estremi di questo moto oscillatorio: da un lato ci sta la pastorale di cristianità, con tutto il suo passato glorioso legato al mito della civiltà parrocchiale, al mito di una Chiesa di popolo (*Volkskirche*), al mito di una Chiesa che attraverso le sue azioni pastorali gestisce il ruolo di attore primario nella costruzione del tessuto sociale della comunità locale³⁸. Dentro questo modello ci sta dunque una Chiesa che vede la sua azione come anzitutto un'azione che mira alla costruzione, al sostegno e alla trasmissione del cristianesimo inteso come religione, di un cristianesimo visto come luogo di risposta dei bisogni espressi dalla gente, di un cristianesimo che si ritrova a suo agio nei panni di religione civile del luogo³⁹.

Questo modello di Chiesa e di azione pastorale, così fiorente nella prima metà del ventesimo secolo, è stato molto velocemente criticato e sostituito da un secondo modo di intendere l'azione ecclesiale, simmetricamente contrapposto al primo: la logica della missione. Contestando a questo primo modello la scarsa capacità nella formazione di cristiani adulti, capaci di diventare testimoni credibili del messaggio di cui si dichiarano portatori, questo secondo modello pastorale rigetta tutti gli elementi e i punti di forza del primo, per proporre invece un'azione pastorale che abbia come obiettivo la realizzazione di una presenza cristiana incisiva, formata, consapevole, capace anche di gesti radicali di testimonianza. Il cristianesimo a cui si mira diviene così un cristianesimo non più di popolo ma di scelta, elitario perché frutto di elezione, comunitario (la figura ecclesiale a

³⁸ Temi ripresi e riproposti da J. M. LUSTIGER, *Les prêtres que Dieu donne*.

³⁹ R. PANNET, *Le catholicisme populaire. 30 ans après «La France, pays de mission?»*, Paris, Le Centurion, 1974.

cui si mira infatti è quella della *Gemeindekirche*) e testimoniale, profetico e radicale⁴⁰.

Questi due estremi, così chiari e limpidi nella loro semplice schematicità, hanno mostrato entrambi di non essere in grado di fornire un modello di azione pastorale capace di interagire con la situazione ecclesiale attuale, capace di farla maturare in modo significativo e realizzabile⁴¹. Serve perciò anche a questo livello una riflessione teologica che aiuti da un lato a mettere in luce lo stato ancora troppo primitivo di molti degli strumenti che i preti hanno oggi a disposizione per leggere la propria azione pastorale, farne una analisi e progettare le eventuali modifiche ed i necessari aggiornamenti. Serve poi una riflessione che, accantonati tutti quegli strumenti che appaiono estremi e troppo grezzi (perché spingono da un lato verso un distacco radicale da quell'immagine popolare che il cattolicesimo ha comunque conservato, per assumere al suo posto una figura sociale di Chiesa elitaria ed alternativa; o perché dall'altro lato spingono per un semplificatorio appiattimento del cattolicesimo sui canoni di una religione civile che va tanto comoda alla società attuale, ma che è poco in grado di sostenere la trasmissione della memoria cristiana), riesca a studiare nuove forme di incontro e di equilibrio dinamico tra quello che è il bisogno religioso che muove inizialmente la gente che bussa alle porte delle nostre istituzioni e il percorso di trasformazione/maturazione di questo bisogno che è l'adesione al messaggio cristiano, la fede cristiana⁴².

In questa prospettiva le inchieste con cui ci siamo confrontati possono essere interpretate come uno stimolo ulteriore per accelerare la ricerca: serve una riflessione ecclesiale, teologica e pastorale, che non si limiti più a denunciare i rischi e gli innegabili impoverimenti di un cattolicesimo che nel suo recente passato ha abusato (e che in parte corre ancora questo rischio) della sua posizione di religione dominante per favorire un'adesione e una pratica cristiana di debole qualità; serve una riflessione che abbia il coraggio di sviluppare in

⁴⁰ J. RÉTIF, *Ho visto nascere la Chiesa di domani*, Milano, Jaca Book, 1972; G. LOHFINK, *Le grandi opere di Dio continuano*, Brescia, Queriniana, 1996.

⁴¹ F. ISAMBERT, «Autour du catholicisme populaire. Réflexions sociologiques sur un débat», *Social Compass* 22 (1975) 193-210; H. SCHILLING, «Kritische Thesen zur "Gemeindekirche"», *Diakonia* 6 (1975) 78-99; N. GREINACHER, «Reformierte Volkskirche oder Gemeindekirche?», *ivi* 106-110; «Forum: Kirche und Gemeinde», *ivi* 111-120; 192-206. La stessa rivista *Diakonia* nelle annate 1988-1989 ha ospitato una ripresa ed un deciso rilancio di tutta questa tematica.

⁴² Lo sosteneva già, per il contesto italiano, E. FRANCHINI, *Il rinnovamento della pastorale. Guida alla lettura della pastorale della CEI 1970-1990*, Bologna, Dehoniane, 1991.

positivo i rapporti tra esperienza religiosa e fede cristiana, tra cattolicesimo e bisogno religioso, tra esperienza religiosa dell'uomo e accoglienza di una parola rivelata, tra religione e sequela di Gesù Cristo, tra tradizioni religiose locali e l'unica memoria cristiana. Una riflessione che illustri la complessità di questo rapporto, i suoi differenti livelli di realizzazione, la pratica coesistenza di equilibri differenziati, di sintesi e soluzioni differenti, di modi diversi di intendere questo unico ed identico rapporto dentro l'unica esperienza ecclesiale.

Serve una riflessione che ci abitui a pensare al cattolicesimo come ad un'esperienza religiosa così ricca da poter conservare compresenti al proprio interno modi diversi di vivere l'adesione all'unico cristianesimo, modi differenti di esprimere la propria appartenenza all'istituzione ecclesiale: modi differenti dovuti alla differenza con cui ognuno è riuscito ad educare e a far maturare il proprio sentimento religioso; modi differenti dovuti alla differenza degli strumenti culturali, simbolici e religiosi che la propria storia personale ha messo a disposizione ad ognuno per vivere ed esprimere la propria personale risposta alla chiamata alla fede cristiana⁴³. Le inchieste analizzate lasciano intuire che i preti chiedono di conservare al cattolicesimo i tratti di una religione disposta all'accoglienza, di una religione per certi versi ancora popolare, pur lavorando per una maturazione e un adeguamento di questi tratti alla cultura antropologica e all'esperienza di fede del nostro tempo. Per raggiungere questo obiettivo bisognerà però dotare questi preti di strumenti capaci di costruire azioni pastorali complesse, in grado di tenere conto della complessità e della pluralità delle esperienze e dei bisogni che portano le persone all'incontro con la fede cristiana.

III. CONCLUSIONI

Preti di quale Chiesa, preti per quale Chiesa. Tutto il secondo punto che abbiamo appena terminato di svolgere penso abbia ormai aiutato a capire quali sono i punti caldi, qual è la posta in gioco, teologica ed ecclesiale, legata alla modificazione in atto della figura presbiterale. Una modificazione che comunque è in atto e che sicu-

⁴³ In questa linea un interessante stimolo è il tentativo fatto dai vescovi italiani di presentare il volto complesso del cattolicesimo italiano attuale, quando parlano di compresenza dentro la stessa esperienza ecclesiale attuale di una comunità eucaristica e di un popolo più ampio di battezzati, come di due modi di vivere e di avere consapevolezza della propria fede cristiana: si veda Episcopato Italiano, «Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia», *Il Regno. Documenti* 46 (2001) 441-456: 441ss.

ramente non può essere arrestata; una modificazione che può essere abitata e che dall'interno può quindi essere indirizzata, almeno in parte. Come momento conclusivo raccogliamo perciò due suggerimenti che ci vengono dalle inchieste analizzate, sulla possibilità di abitare in modo riflesso e consapevole questa situazione dinamica di re-immaginazione pratica della figura presbiterale odierna.

1. *La capacità di futuro dei preti*

Il primo passo da compiere per abitare in modo consapevole il cambiamento in atto, un cambiamento di così ampie proporzioni, ci fanno intuire le inchieste, consiste nel contenere tutti gli effetti dispersivi e i processi semplificatori che un tale fenomeno non può non aver fatto sorgere (e di cui le inchieste riescono a mostrare qualche traccia). Occorre insomma fare i conti con gli «stress da modernizzazione»⁴⁴ che la situazione sta producendo sul corpo presbiterale, evitando i tentativi di deriva volontaristica (fare di tutto nel vivere il ministero presbiterale, quasi in una sorta di comportamento isterico, per tenere in vita modelli e comportamenti sociali che invece non tengono più, non sono più in grado per le mutate condizioni ambientali e culturali di generare quel significato per cui erano stati pensati e realizzati), e i rischi di dispersione (quel rifugiare, quel rinchiudere la figura del prete nel particolare, nella nicchia di qualche pratica pastorale, magari di tipo sacrale/liturgico o devozionale, accontentandosi di questa identità presbiterale parziale e ritagliata, senza invece approntare una regia e un monitoraggio dei cambiamenti che l'immagine globale del prete oggi sta subendo, e quindi un tentativo di lettura globale della sua figura).

Contenuti questi rischi, le possibilità che il corpo presbiterale attuale dimostra di avere per riuscire ad abitare in modo sufficientemente consapevole e sereno la situazione di transizione in atto sono buone. Entrambe le inchieste, sia quella tedesca che quella italiana, mostrano come i preti sono in grado di riconoscere il momento che stanno vivendo; e mostrano anche come gli stessi preti sono in grado, una volta aiutati a dare un nome ai problemi con cui sono chiamati a confrontarsi, di guardare in faccia tutte queste difficoltà riuscendo a mantenere la capacità di dare il giusto peso alle cose, riuscendo a mantenere un buon equilibrio personale e un clima di fiducia in loro stessi e nella Chiesa che sostiene la loro identità⁴⁵.

⁴⁴ P.M. ZULEHNER, «Priester im Modernisierungstreß».

⁴⁵ Si veda per l'inchiesta tedesca P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 381-384, e per quella italiana la rilettura sintetica dell'inchiesta fatta dal contributo di Garelli.

I preti dimostrano cioè di saper vivere questo momento di transizione della loro figura continuando a guardare verso il futuro, più che cedere ad atteggiamenti di ripiegato attaccamento al passato; i preti dimostrano di saper accettare le insoddisfazioni e le frustrazioni derivate dalle tante modificazioni subite e di saperle trasformare in energia progettuale, in capacità di immaginare un domani per il loro ministero ecclesiale, un domani per la loro figura e la loro identità specifica. L'insoddisfazione provata e manifestata sembra dunque diventare nelle mani dei preti una sorta di capitale simbolico, una moneta sonante capace di ridare loro ancora il fascino, la voglia di rischiare investimenti sul futuro.

2. *Preti, sacro, solidarietà*

In secondo luogo, le inchieste sembrano suggerire ai preti che pur all'interno di questa situazione di forte modificazione in atto della loro figura istituzionale ed ecclesiale (e personale, vocazionale, spirituale) è possibile riuscire ad identificare qualche punto stabile, qualche piccolo pezzo di terra ferma al quale ancorarsi e dal quale poter cominciare a fare progetti di ricostruzione, di rilancio dell'identità presbiterale. Suggestiscono questo dato in modo discreto, ricordando la loro posizione di semplici osservatrici di una modificazione la cui complessità non è facilmente dominabile, ma non si sottraggono dal suggerirlo⁴⁶.

I punti che agli occhi di queste inchieste sembrano rimanere come un elemento stabile, un punto fisso dentro il grande mare in movimento che è la figura presbiterale odierna sono due: la capacità che viene riconosciuta ancora oggi alla figura presbiterale di essere una figura sacrale, di essere un elemento di mediazione tra il quotidiano e la dimensione del sacro; la capacità che la figura presbiterale ha saputo conservare (proprio per questa sua riconosciuta attitudine sacrale) di tessere relazioni e reti di solidarietà reale e quotidiana, dentro un tessuto sociale che a questo livello sembra invece vivere un momento di forte recessione, sottoposto com'è a forme di logoramento, a movimenti di frantumazione e di frammentazione.

Proprio perché figure religiose, i preti si riconoscono e ai preti è riconosciuta questa capacità di creare tessuto sociale, e un tessuto sociale ricco e positivo, contenitore di dinamiche di integrazione e di crescita. Ad uno sguardo teologico ed ecclesiale, allo sguardo degli

⁴⁶ Per l'inchiesta tedesca cf P.M. ZULEHNER, *Forschungsbericht*, 37. 61; per quella italiana si vedano le conclusioni della mia analisi del rapporto preti-parrocchia.

stessi diretti interessati una simile constatazione potrà apparire poca cosa, un elemento troppo debole per sostenere quel castello di significati che è l'identità presbiterale attuale (con la sua tradizione e la sua memoria, la sua voglia attuale di riforma e di rifondazione); un simile dato tuttavia può essere assunto come un punto di partenza universalmente riconosciuto per costruire un campo semantico in grado poi di recuperare man mano dentro il tessuto sociale più ampio gli elementi che fondano l'identità presbiterale, riuscendo grazie a tutte queste operazioni linguistiche a ridire gli elementi di questa identità (e la memoria cristiana ad essi legata) con un linguaggio decifrabile dalla cultura attuale. Le modificazioni in atto nella figura presbiterale odierna chiedono infatti che la figura del prete, per continuare ad essere quella figura vivente e capace di vivificare (dare vita a) la tradizione di cui è portatrice che finora è stata, debba parlare la lingua dei vivi⁴⁷.

LUCA BRESSAN
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inf. (VA)

⁴⁷ Sulla capacità che il sacro possiede ancora nelle nostre società secolarizzate di creare ad un livello sociale legami di solidarietà e ad un livello linguistico spazi di apertura alla trascendenza e di comunicazione di un senso ultimo (possibilità di comunicare verità), cf M. ROSATI, *Solidarietà e sacro. Secolarizzazione e persistenza della religione nel discorso sociologico della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2002.