

Giuseppe Como

NON È BENE CHE IL PRETE SIA SOLO

Il decreto *Presbyterorum ordinis* e la condizione attuale dei presbiteri

SOMMARIO: I. L'INTUIZIONE FONDAMENTALE: LA SPIRITUALITÀ NELL'ESERCIZIO DEL MINISTERO: 1. *Il ministero presbiterale nell'orizzonte della missione della Chiesa*; 2. *Il ministero come fonte della vita spirituale del presbitero*; 3. *L'applicazione del principio guida alle funzioni dei presbiteri*; 4. *L'«unità di vita» nello svolgimento del ministero* – II. IL MINISTERO ALLA PROVA: 1. *La presidenza del presbitero e le sue derive*; 2. *Il presbitero nella comunione ecclesiale*; 3. *Esercitare il potere, governare, decidere*; 4. *Le condizioni di vita del presbitero: verso nuove forme di comunione?*; 5. *Affettività e celibato del prete* – III. UN PRINCIPIO SINTETICO

I. L'INTUIZIONE FONDAMENTALE: LA SPIRITUALITÀ NELL'ESERCIZIO DEL MINISTERO

Il decreto conciliare *Presbyterorum ordinis* «sul ministero e la vita dei presbiteri»¹ contiene una intuizione decisiva riguardo alla spiritualità del prete, enunciando un principio che in linea generale può essere applicato anche al vescovo e, secondo l'esplicito dettato del Direttorio per il diaconato permanente, al diacono stesso².

Ci riferiamo in particolare ai nn. 12-14 del testo conciliare, che costituiscono l'inizio del cap. III del Decreto, dedicato alla «vita» dei presbiteri; essi disegnano, nell'ordine, la chiamata dei presbiteri alla santità, l'esercizio del ministero come luogo di santificazione e il tema dell'«unità di vita» da raggiungere nel ministero stesso. Crediamo che questi passaggi siano in grado di delineare anche per la situazione attuale la condizione della fede del prete e quindi la sua «spiritualità».

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri, 7 dicembre 1965 (d'ora in poi: *PO*).

² Cf CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti*, 22 febbraio 1998, n. 51.

1. *Il ministero presbiterale nell'orizzonte della missione della Chiesa*

La struttura di *PO* è assolutamente originale, tanto da non essere stata, a nostro parere, ancora pienamente assimilata nella attuale e più diffusa spiritualità presbiterale, a partire da quella che viene presentata nella maggior parte dei documenti magisteriali postconciliari. Anzitutto, il primo capitolo offre l'orizzonte di fondo, la collocazione imprescindibile di ogni (auto)comprensione del ministero ordinato, situando il «presbiterato nella missione della Chiesa». Il Vaticano II ha rinunciato a parlare del prete in modo quasi assoluto, a partire dal solo legame con Dio, come avveniva nella visione del prete *alter Christus*, e lo ha collocato invece dentro la relazione con la Chiesa e la sua missione e quindi dentro il rapporto con il mondo.

Nella teologia tradizionale, giunta fino al Concilio e tradotta nel primo schema *De clericis* (marzo 1963), il ministero, più precisamente il sacerdozio, era visto come lo stato di perfezione del soggetto che riceveva la consacrazione e quindi l'ordinazione era in funzione della santificazione personale del sacerdote³, a sua volta intesa come elemento chiave della santificazione del mondo, in una sorta di dinamismo di irraggiamento a partire dall'idea di esemplarità. Non è difficile, crediamo, richiamare alla memoria splendide figure sacerdotali, formate nell'ascesi più rigorosa e protese verso una irreprensibilità etica, ma spesso «regalmente» distaccate e umanamente «frenate» nelle ordinarie relazioni personali. Si tratta di concretizzazioni mirabili dell'idea del prete come «uomo di Dio» e quindi «uomo del sacro», protagonista di una esistenza per molti aspetti in senso letterale «ap-partata», che deve essere considerato in sé, indipendentemente dalle relazioni che egli stabilisce.

Il par. 3 di *PO*, parlando dei presbiteri come uomini «in un certo modo segregati in seno al popolo di Dio» ma «non per rimanere separati da questo stesso popolo o da qualsiasi uomo, bensì per consacrarsi interamente all'opera per la quale il Signore li assume», decreta la fine di ogni concezione «sacrale» del ministero che collochi i presbiteri in un recinto chiuso e distinto dal «mondo» degli uomini. È esattamente in virtù della

³ Cf G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II sur le presbytérat dans la situation actuelle», *Revue théologique de Louvain* 41 (2010) 86-112.161-178: qui 90-94. La raffigurazione del presbitero come *alter Christus* lo poneva al di sopra di tutti gli altri fedeli e lo rendeva quasi più simile ad un angelo che ad un uomo. Il primo schema conciliare *De clericis* si apriva con il capitolo *De vitae sacerdotalis perfectione*.

missione della Chiesa, e quindi del mandato di Cristo agli apostoli, cui i presbiteri partecipano a proprio modo⁴, che essi, chiamati ad essere «testimoni e dispensatori di una vita diversa da quella terrena», sono tenuti a «non estraniarsi dalla vita e dall'ambiente» ordinario degli uomini di cui sono fatti servitori e a «vivere in questo secolo in mezzo agli uomini», a conoscerli bene come i buoni pastori fanno con le proprie pecore, nel momento stesso in cui si impegnano a vigilare per «non conformarsi con il secolo presente».

Con i testi conciliari, in primo piano è ora la missione della Chiesa in quanto tale: i presbiteri non esistono se non in funzione del ministero che è a servizio di tale missione, la quale spetta a *tutti* i battezzati, mentre *alcuni*, cioè i ministri ordinati, hanno il compito di fare memoria di tale missione e di manifestare che essa proviene da *Cristo*, nella continuità con il carisma apostolico originario⁵. Questa teologia del ministero presbiterale recupera, accanto al riferimento cristologico, anche la dimensione pneumatologica, in quanto investe il presbitero del compito di discernere e promuovere la diversità dei carismi, cioè dei doni con cui lo Spirito edifica la Chiesa nell'unità⁶, e pone l'accento sul legame tra il presbitero e la Chiesa locale, regolato dall'istituto dell'incardinazione: non si è ordinati preti per la Chiesa in generale e non si diventa preti per soddisfare un proprio desiderio, bensì per il servizio concreto a una Chiesa, la quale svolge la sua missione *in questo luogo, in questo tempo e per questo mondo*⁷.

⁴ Cf *PO 2*: «Dato che i presbiteri hanno una loro partecipazione nella funzione degli apostoli, ad essi è concessa da Dio la grazia per poter essere ministri di Cristo Gesù fra i popoli mediante il sacro ministero del vangelo». Il rimando necessario è a *Lumen Gentium*, in particolare al cap. I.

⁵ Cf *Lumen Gentium* 10. Secondo l'Esortazione Apostolica Post-Sinodale di GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992) lo Spirito Santo pone i presbiteri nella Chiesa «nella condizione autorevole di servi dell'annuncio del Vangelo ad ogni creatura e di servi della pienezza della vita cristiana di tutti i battezzati» (n. 15).

⁶ Cf A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo a partire dall'esperienza di alcune Chiese francofone», *Archivio Teologico Torinese* 19 (2013) 2, 320-335: 322-324.

⁷ Cf G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II», 100. Il teologo canadese si stupisce che tale impostazione, lungamente discussa e consapevolmente assunta dai Padri conciliari, venga oggi rimessa in questione, sia ritornando a mettere in primo piano, nella definizione del ministero presbiterale, la sola relazione a Cristo (o la *relazione solitaria* con lui), sia isolando la riflessione sul presbitero dalla riflessione sulla Chiesa e il suo carattere missionario, cioè il suo rapporto con il mondo (cf *ivi*, 95). Se-

2. Il ministero come fonte della vita spirituale del presbitero

La visione tradizionale del prete aveva importanti conseguenze sul piano della *spiritualità*: prima del Vaticano II, molti preti pensavano che non esistesse neppure una spiritualità presbiterale, cioè una vita spirituale propria dei presbiteri. La loro vita spirituale era un elenco di esercizi di pietà, comuni a tutti i cristiani o almeno ai religiosi e ai monaci: «Il prete doveva attingervi le energie che non aveva in seguito che da riversare nel suo ministero. Ma niente di tutto ciò gli era proprio»⁸.

Il cap. II di *PO* tratta del *ministero* dei presbiteri, delineandolo attorno a due cardini, da una parte i *tria munera* classici: i presbiteri ministri della parola di Dio, i presbiteri ministri della santificazione con i sacramenti e in particolare l'eucaristia, i presbiteri guide ed educatori del popolo di Dio; dall'altra parte le *relazioni* costitutive del ministero presbiterale: con il vescovo, dei presbiteri tra loro dentro il presbiterio e infine con i laici⁹. È il quadro della Chiesa locale. È solo nel cap. III che si parla della *vita*

condo Routhier, non solo la priorità del ministero sulla vita dei preti non è stata ancora pienamente recepita in *Pastores dabo vobis*, ma essa risulta ancora più offuscata nel *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* della Congregazione del Clero (31 gennaio 1994) (cf *ivi*, 97). A nostro parere, la situazione non è cambiata con la nuova edizione del Direttorio pubblicata l'11 febbraio 2013. La prospettiva in cui dichiaratamente si muove il nuovo Direttorio è quella della crisi del ministero sacerdotale, che si esprime nel sensibile calo delle vocazioni e nella «perdita di senso soprannaturale della missione sacerdotale». In questo quadro, la prospettiva della ministerialità è vista come una fonte di pericolosi fraintendimenti dell'*identità* sacerdotale: in particolare la visione funzionalistica del prete come «professionista del sacro» o la visione «politica» che ne valorizza solo l'impegno sociale, mortificando invece la dimensione che più caratterizza la figura sacerdotale, cioè quella «sacramentale», intesa come ripresentazione della persona di Cristo. Il tema dell'*identità sacerdotale* è dominante: essa è ricondotta all'«esclusiva relazione [del prete] con Gesù Cristo Capo e Pastore», da cui dipende tutto l'essere e l'agire del presbitero. Nessun accenno – a livello di definizione dell'*identità* presbiterale – al ministero in quanto tale e alle relazioni ecclesiali del prete. Ma nemmeno la *vita spirituale* del presbitero viene in qualche modo collegata all'esercizio del ministero: essa è «fondata sulla Parola e sui Sacramenti, specialmente sull'Eucaristia» (cf CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri. Nuova edizione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, Introduzione, 9-14).

⁸ Le parole sono del cardinale F. Marty, Arcivescovo di Parigi dal 1968 al 1981, riportate in J. AKONOM, «La spiritualité du prêtre diocésain», *Mélanges de science religieuse* 68 (2011) 43-50: 44; la traduzione è nostra. «Fintanto che la spiritualità era considerata in sé, il ministero poteva sembrare un pericolo» (*ivi*, 47).

⁹ Vale la pena ricordare che già *LG* 28 aveva definito i presbiteri a partire dalle loro relazioni, nell'ordine, con Cristo, con i vescovi, con il presbiterio e con il popolo cristiano.

dei preti, intesa come “vita di fede”, “vita spirituale”, e quindi della loro chiamata alla santità, dell’obbedienza, del celibato e della povertà, della loro preghiera, della loro formazione e del loro sostentamento.

L’idea decisiva, dunque, è che la santità, cioè la fede del prete, il suo celibato, la sua preghiera, siano fondate e plasmate, prendano le loro caratteristiche peculiari dal suo ministero, dalla sua missione concreta nella Chiesa. Il Concilio afferma che la grazia conferita con il sacramento dell’ordine opera una configurazione a Cristo (a «Cristo sacerdote», o a «Cristo capo», nel caso dei presbiteri)¹⁰, in virtù della quale

mentre è al servizio della gente che gli è affidata e di tutto il popolo di Dio, egli [il presbitero] può avvicinarsi più efficacemente alla perfezione di colui del quale è il rappresentante, e l’umana debolezza della carne viene sanata dalla santità di lui;

e prosegue affermando che

esercitando il ministero dello Spirito e della giustizia, essi [i presbiteri] vengono consolidati nella vita dello spirito [...]. I presbiteri, infatti, sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse sacre azioni che svolgono quotidianamente, come anche di tutto il loro ministero [...]. Ma la stessa santità dei presbiteri, a sua volta, contribuisce non poco al compimento efficace del loro ministero.

Il Concilio vede dunque il ministero stesso come fonte e nutrimento della vita secondo lo Spirito, essendo il ministero «spirituale» in senso proprio («ministero dello Spirito»), cioè opera dello Spirito di Gesù, luogo in cui lo Spirito agisce con la potenza di Cristo risorto e conformando a lui, a condizione – non vi è alcun automatismo né efficacia «magica» – che il ministro ordinato si lasci plasmare dall’azione del Paraclito, decidendo di essere un «uomo spirituale». L’esercizio concreto del ministero è perciò luogo di autentica esperienza spirituale: la prossimità a coloro cui è mandato è per il prete il luogo della assimilazione a Cristo, del «diventare come Gesù Cristo» nel dono di sé libero e pieno: questo è ultimamente il senso della santità cristiana. Questa assimilazione a Cristo ha anche un valore sanante, attua una vera conversione e una reale «salvezza»: «L’umana debolezza della carne viene sanata dalla santità di lui», che guarisce e educa la nostra incapacità di amare.

¹⁰ Cf *PO* 12.

Non vi è dunque «perfezione della vita» – terminologia classica del vissuto di santità – che i presbiteri debbano cercare altrove che nelle «stesse sacre azioni che svolgono quotidianamente», come anche in «tutto il loro ministero»: questa affermazione prelude allo sviluppo descritto nel successivo par. 13 del Decreto conciliare. Insieme, si osserva che la santità del presbitero a sua volta ridonda efficacemente sul suo ministero, secondo un'idea di *circolarità virtuosa* che supera decisamente l'idea diffusa che vede la vita spirituale del prete come un «serbatoio», una riserva di energie cui il ministro deve *prima* rifornirsi attingendo buone dosi di preghiera, asceti, contemplazione, per *poi* riversarle nel ministero pastorale¹¹, il quale appare quindi *in parallelo* se non talvolta addirittura *in concorrenza* con la vita di fede.

In sintesi, *Presbyterorum ordinis* 12 afferma che l'esercizio del ministero ordinato obbediente allo Spirito realizza l'unione a Cristo, che è il cuore dell'esperienza della «salvezza»; compie la vocazione stessa alla santità; forma l'«uomo spirituale», cioè il cristiano; conduce alla «perfezione» cristiana, cioè alla pienezza della vita secondo lo Spirito. Tutto il vocabolario più caratteristico e pregnante della spiritualità cristiana è chiamato esplicitamente o implicitamente in causa in questo fondamentale passaggio conciliare.

Faremmo un'ultima osservazione prima di passare all'analisi di *PO* 13. All'inizio del par. 12 vi è un'espressione forse un po' inusuale, che solitamente non viene ripresa nel discorso sul ministero presbiterale: i presbiteri – si afferma – sono resi *ministri Capitis*, «ministri del Capo» che è Cristo, con lo scopo di «far crescere ed edificare tutto il suo corpo che è la Chiesa», come operatori dei vescovi. L'immagine del «capo» è totalmente relativa a quella del «corpo»: al di fuori di questa radicale finalizzazione la configurazione a Cristo non ha senso, la fede del prete non si costituisce se non nella dedizione alla comunità cristiana, non può mai definirsi da sé, indipendentemente dall'intreccio con la fede del popolo di Dio.

¹¹ «Je suis de cette génération des grands séminaristes qui, [...] re-méditaient, chaque année, “l'âme de tout apostolat”, pur bien se convaincre qu'il fallait se “remplir dans la contemplation avant de se vider dans l'action” [...]» (P.E. CHARBONNEAU, «La spiritualité du prêtre est celle de son ministère», *Bulletin de Saint-Sulpice* 8 (1982) 84-90: 86). Il riferimento è all'opera del monaco benedettino J.-B. CHAUTARD, *L'âme de tout apostolat* (1907), vero e proprio caposaldo della formazione seminaristica e presbiterale dei primi decenni del XX secolo.

Viene alla mente uno splendido documento della Conferenza Episcopale Italiana, intitolato *Seminari e vocazioni sacerdotali* (16 ottobre 1979), uno dei più squisitamente «conciliari» tra i documenti prodotti dopo il Vaticano II sulla figura del prete¹². Richiamando la struttura di *Presbyterorum ordinis*, che insegna il profondo rapporto esistente tra il «ministero» e la «spiritualità» e quindi la *fedè* del prete, il documento osserva che non basta l'affermazione di principio, occorre mostrare come effettivamente l'esistenza presbiterale sia «una figura di vita cristiana autentica e originale», cioè sia luogo di santità¹³. Al n. 30 si afferma che il presbitero «è maestro, presidente del culto, pastore, perché è discepolo di Cristo in un modo così decisivo, da diventare immagine e segno del modo con cui tutta la Chiesa dipende radicalmente dal suo Signore», in una parola perché è un *credente*, perché vive nella fede ed è «a tal punto edificato nella fede, da edificare altri». Questa fede, questo discepolato, questa sequela di Gesù nell'esistenza del prete riceve i suoi contorni da due fonti di concretezza storica, cioè la *storia di Gesù* e la *storia della comunità cristiana*, la storia dei credenti che il prete accompagna e con cui la fede del presbitero entra in «osmosi»:

La fede pura dei semplici, gli slanci spirituali delle persone innamorate di Dio, le intuizioni dei mistici, le applicazioni coraggiose della fede alla vita da parte dei cristiani impegnati nei vari servizi sociali, vengono accolte dal presbitero che, mentre responsabilmente le illumina, ne ricava un prezioso alimento spirituale. Anche i dubbi, le crisi, gli offuscamenti, le difficoltà, le impervietà intellettuali, le inadeguatezze e i ritardi di fronte alle più svariate condizioni personali o sociali, le tentazioni di rifiuto o di disperazione nel momento del dolore, della malattia, della morte: insomma, tutte le circostanze difficili, che gli uomini incontrano sul cammino della fede, vengono fraternamente vissute e sinceramente sofferte nel cuore del presbitero, che, nel cercare le risposte per gli altri, è stimolato a trovarle anzitutto per sé¹⁴.

¹² Pare di scorgere tra le righe il vocabolario e le idee di due maestri della teologia milanese degli ultimi decenni, don Giovanni Moioli e don Luigi Serenthà.

¹³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Seminari e vocazioni sacerdotali. Programma pastorale per l'anno 1979-1980*, n. 28.

¹⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Seminari e vocazioni sacerdotali*, n. 32.

3. *L'applicazione del principio guida alle funzioni dei presbiteri*

Il principio enunciato in *PO* 12 viene esemplificato nel n. 13 a proposito dell'annuncio del Vangelo e della celebrazione liturgica. Le dichiarazioni conciliari non potrebbero essere più limpide: è nello svolgimento delle funzioni che sono loro specificamente affidate, che i presbiteri sperimentano la reale partecipazione al ministero di Cristo, anzi la comunione al suo stesso mistero personale, cioè l'unione a Cristo maestro e soprattutto la condivisione della sua stessa carità. Amano, insomma, dello stesso amore del Figlio, amano *come* Dio ama¹⁵.

In particolare, riguardo alla predicazione della Parola, la terminologia utilizzata dai Padri conciliari richiama il linguaggio della spiritualità patristica e monastico-medievale che largo spazio ha dato alla partecipazione dei «sensi spirituali» nell'accoglienza del mistero cristiano: Cristo è gustato, «assaporato», la stessa *sapienza* di Dio non è tanto materia per l'erudizione o l'incremento intellettuale del discepolo, quanto piuttosto ciò che si offre al «palato del cuore», il quale si delizia della «dolcezza», della «soavità» del Signore. Allo stesso modo, nello svolgimento delle funzioni liturgiche, e soprattutto nella celebrazione dell'eucaristia, i presbiteri «sono invitati a imitare ciò che compiono», offrendosi totalmente a Dio e partecipando alla carità di Gesù che dà se stesso come cibo ai suoi discepoli¹⁶. Ma la celebrazione eucaristica non è solo punto di partenza: essa è anche fuoco che attrae la vita, cioè il ministero stesso, che giunge ad essa carico dell'esperienza spirituale che ha generato, la quale trova nel gesto

¹⁵ In questa prospettiva, il prete non è più l'«alter Christus», come colui che «rimpiazza un Assente», ma colui che, esercitando il ministero della presidenza, «è segno di un Presente» (cf P.E. CHARBONNEAU, «La spiritualité du prêtre est celle de son ministère», 89).

¹⁶ Nel principio della reciprocità, C. Delarbre vede anche il riflesso del rapporto tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale nella persona stessa del prete, nella quale il battesimo stesso è ordinato all'esercizio del ministero. Se il presbitero è nella posizione di manifestare sacramentalmente la presenza di Cristo fonte della grazia, come battezzato rimane nella posizione fondamentale di ricevere tutti i doni che vengono dal Signore. Vi è un'attitudine fondamentale di ricezione anche nel presbitero: non può nutrire della Parola se prima non se ne è nutrito egli stesso, non può servire se prima non si è lasciato servire da Dio, se non si è lasciato amare così com'è da Dio così com'è in se stesso (cf C. DELARBRE, «La double identité sacerdotale du prêtre selon la doctrine du Concile Vatican II sur l'Ordre», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 113 [2012] 3, 275-290, in particolare 280-283).

eucaristico il suo fondamento originario e la sua autenticazione, come il sigillo e la verifica del suo valore.

Il senso della «svolta» conciliare appare simbolicamente significato da quanto si dice in *PO* 13 a proposito dell'*ascesi* del presbitero in quanto «reggitore della comunità»: non si fa parola dei mezzi dell'*ascesi* tradizionale (digiuni, veglie, rinunce, mortificazioni...), non perché sia superata o perché non riguardi il vissuto dei preti, ma perché i preti devono aver cura anzitutto dell'*ascesi* propria del ministero stesso, che consiste nel «rinunciare ai propri interessi» e nel mirare «non a ciò che a loro è utile, bensì a ciò che è utile a molti, in modo che siano salvi». Concretamente, questo significa all'occorrenza essere «pronti anche ad adottare nuovi sistemi pastorali», quindi non essere attaccati alle proprie idee, alle tradizioni consolidate ma caduche in quanto semplicemente umane, perché lo Spirito «soffia dove vuole» (lui), non sempre dove vorremmo noi.

Infine, non c'è una preghiera che per definizione venga «prima» del servizio o «prima» del ministero, e nemmeno viceversa. La preghiera del presbitero avrà il «tono», il «clima», i contenuti dell'esperienza cristiana vissuta nel ministero e a sua volta lo forgerà, lo in-formerà, gli darà forma nella misura in cui sarà accoglienza del mistero di Cristo che si comunica nell'eucaristia e nella Parola¹⁷.

In questa prospettiva, il ministero non è semplicemente ciò che «consuma» la fede, ciò che la logora, la erode piano piano, ma ciò che la nutre e la rigenera; il ministero non è ciò che ostacola la preghiera, ma ciò che le dà una forma e anche un contenuto. In fondo questo fu anche il grande insegnamento di vescovi come Gregorio Magno e lo stesso Agostino, che ebbero un approccio molto sospettoso e guardingo al ministero pastorale, ma alla fine mostrarono i tratti di una sua consistente, generosa e più serena accettazione, esattamente perché avevano imparato a non difendersi dal ministero stesso.

¹⁷ «L'esercizio del ministero è dunque già "vita secondo lo Spirito", è la fede in atto del presbitero; la preghiera, l'*ascesi*, la meditazione saranno determinate "pastoralmente" e solo in seconda battuta determineranno a loro volta l'azione pastorale, sostenendola e motivandola adeguatamente. In un certo senso, per la spiritualità ministeriale va rovesciato il classico assioma *agere sequitur esse*, poiché l'*esse* del ministro è strutturato proprio dal suo *agere*» (E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002, 329).

4. L'«unità di vita» nello svolgimento del ministero

Il n. 14 di *Presbyterorum ordinis* affronta una tematica che pare attuale oggi come allora, forse anche di più. Il paragrafo rileva il fenomeno della dispersione nel ministero, del doversi occupare di molte cose che urgono, diverse tra loro e che chiedono approcci diversi e coinvolgimenti affettivi di qualità diversa. Così anche i presbiteri si ritrovano «immersi e dispersi»¹⁸ in un gran numero di impegni derivanti dalla loro missione», ponendosi «con vera angoscia» la domanda su «come fare ad armonizzare nell'unità la vita interiore con l'azione esterna».

Il problema è reale e attuale e il documento conciliare per prima cosa esclude che si possano percorrere scorciatoie illusorie per placare l'ansia e trovare equilibrio: non è semplicemente una questione di perfetta organizzazione degli orari e dei pesi dell'attività esterna, così come non è sufficiente pregare bene¹⁹. La soluzione offerta da *PO* trova il principio cardine nell'*obbedienza alla volontà di Dio*²⁰. Il concetto è per sé difficile, rischioso: si spacciano per «volontà di Dio» personalissime intuizioni e misticismi interessati; oppure il richiamo alla volontà di Dio ha spesso fondato un malinteso atteggiamento di «cristiana rassegnazione», che in realtà si rivela una resa fatalistica agli oscuri disegni di una divinità che a fatica si riuscirebbe a identificare con il Padre di Gesù Cristo.

In che senso, dunque, si fa riferimento alla volontà di Dio? In senso cristologico, anzitutto: si fa la volontà del Padre così come la faceva Gesù. Questo significa, per esempio, la capacità di vedere e di lodare il disegno benevolo e provvidente del Padre che si dispiega nella storia²¹, nel quale volentieri ci collochiamo anche noi, sapendo di non stare allo stretto ma

¹⁸ Nel testo latino: *implicati et distracti*: l'idea che si vuol comunicare è che l'essere coinvolti, «implicati» in tante incombenze legate al ministero non favorisce la concentrazione, anzi crea confusione, aumenta il senso di disagio, di straniamento.

¹⁹ «Ed effettivamente, per ottenere questa unità di vita, non bastano né l'ordine puramente esterno delle attività pastorali, né la sola pratica degli esercizi di pietà, quantunque siano di grande utilità per fomentarla» (*PO* 14).

²⁰ «L'unità di vita può essere raggiunta invece dai presbiteri seguendo nello svolgimento del loro ministero l'esempio di Cristo Signore, il cui cibo era il compimento della volontà di colui che lo aveva inviato a realizzare la sua opera. In effetti Cristo [...] rimane sempre il principio e la fonte della unità di vita dei presbiteri. Per raggiungerla, essi dovranno perciò unirsi a Cristo nella scoperta della volontà del Padre e nel dono di sé per il gregge loro affidato» (*PO* 14).

²¹ Cf Mt 11,25-26.

dentro un orizzonte amplissimo e promettente. Ma significa anche la fedeltà a questo disegno, alla missione ricevuta da Dio, fedeltà allo «stile» di Dio, e quindi semplicemente alle esigenze dell'amore, anche quando il prezzo è la vita stessa: «Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà»²².

Questa volontà del Padre, che in una parola è l'annuncio della salvezza offerta a tutti gli uomini, continua a manifestarsi e a realizzarsi nel mondo fino al ritorno di Gesù: l'obbedienza del Figlio amato a questa volontà di bene continua nella Chiesa e quindi anzitutto nei suoi ministri. I quali, allora, sono chiamati a diventare sempre più familiari con i pensieri, la logica, i desideri di Dio e a imparare ad amare tutto questo e a farne oggetto di discernimento, diventando autentici uomini contemplativi, cioè capaci di riconoscere i segni della presenza del Regno in mezzo a noi, le testimonianze di Dio che visita il suo popolo, e quindi dotati di acutezza nello sguardo, sapienti nel rileggere nella fede gli avvenimenti del mondo.

In questa prospettiva, *PO 14* arriva a parlare della *carità pastorale*, che non può rimanere una felice formula teologica o un miraggio spirituale: essa è la manifestazione del mistero eucaristico nella prassi quotidiana del prete²³. E l'eucaristia è una cosa concretissima, è il dono di sé da parte di Cristo *nel suo corpo*, e quindi il dono di sé da parte del prete *nel suo corpo* che ogni giorno affronta e accetta la fatica, porta la propria pesantezza, perde un po' di sonno, vive anche il fastidio di relazioni troppo «contigue» e soffocanti, ma insieme accarezza, ride, si china, esulta, abbraccia, benedice, cammina, mette le mani nelle mani dell'altro²⁴.

Il riferimento alla volontà del Padre e al mistero eucaristico giustifica il raccordo che *PO 14* opera con la dimensione ecclesiale, in particolare con la comunione del presbitero con il vescovo e con gli altri fratelli nel

²² Lc 22,42.

²³ «Così, rappresentando il buon pastore, nello stesso esercizio pastorale della carità troveranno il vincolo della perfezione sacerdotale che realizzerà l'unità nella loro vita e attività. D'altra parte, questa carità pastorale scaturisce soprattutto dal sacrificio eucaristico, il quale risulta quindi il centro e la radice di tutta la vita del presbiterio» (*PO 14*).

²⁴ L'eucaristia, ricorda Timothy Radcliffe, è molto affine alla sessualità, perché è centrata sul dono del corpo, tanto che eucaristia e sessualità si comprendono l'una alla luce dell'altra, cf T. RADCLIFFE, *Amare nella libertà. Sessualità e castità*, Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano 2007, in particolare 9-21.

presbiterio²⁵. La fedeltà alla volontà di Dio, in cui si radica l'unità di vita del prete, si traduce nella fedeltà alla missione evangelica della Chiesa e l'unità della propria vita riflette l'unità stessa della missione della Chiesa, a sua volta immagine dell'unione trinitaria. L'unità di vita del prete non è semplicemente frutto della sua ascesi personale né semplice conseguimento di un equilibrio individuale: essa ha una radice oggettiva e comunionale e, lungi dall'essere frutto di una concentrazione del presbitero su di sé, si presenta come l'esito di un processo di decentramento. Il centro di tutto questo dinamismo è l'eucaristia e quindi il dono quotidiano del corpo del presbitero, nella libertà dalla concupiscenza e dalla brama di potere, nella carità pastorale, «forma unificante della vita del presbitero»²⁶, carità estremamente realistica, che rende il presbitero vulnerabile, carità ecclesiale, perché è fedele alla missione affidata da Gesù alla Chiesa e perché espone il presbitero al «rischio» della comunione fraterna²⁷.

²⁵ «E per poter anche verificare nella pratica l'unità di vita, [i sacerdoti] considerino ogni loro iniziativa esaminando quale sia la volontà di Dio, vedendo cioè se tale iniziativa va d'accordo con le norme della missione evangelica della chiesa. Infatti la fedeltà a Cristo non può essere separata dalla fedeltà alla sua chiesa. Per questo, la carità pastorale esige che i presbiteri, se non vogliono correre invano, lavorino sempre nel vincolo della comunione con i vescovi e gli altri fratelli nel sacerdozio. Se procederanno con questo criterio, i presbiteri troveranno l'unità della propria vita nella unità stessa della missione della chiesa, e così saranno uniti al loro Signore, e per mezzo di lui al Padre nello Spirito Santo, per poter essere colmati di consolazione e di gioia».

²⁶ Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Seminari e vocazioni sacerdotali*, n. 35.

²⁷ Riflessioni stimolanti su questi temi possono essere rintracciate in Giovanni Moiola, in particolare in *“È giunta l'ora” (Gv 17,1)* (Glossa, Milano 1994, in particolare 37-49): la struttura della comunione, osserva il teologo vimerchese, non è una specie di intimità, ma è la nostra intimità che incontra l'intimità di Dio e dei fratelli, intimità non in senso psicologico ma come «profondità della persona»: accogliere l'intimità di Dio che si offre significa diventare vulnerabili. Ma questa è conversione: accettare che un altro entri nel mio modo di vedere, di ragionare, di amare, non difendersi più dal «male» che in questo modo un altro mi fa. Accettare di essere Chiesa, cioè «comunità non di libera scelta, ma vocazionale», significa accettare gli altri che sono peccatori come me, accettare il rischio di aprirsi agli altri, «che potrebbero anche essere Giuda». La Chiesa, conclude Moiola, non è il luogo in cui la carità e la fede si riposano, ma il luogo in cui esse si temprano. Più recentemente, C. Delarbre ha parlato del «realismo cristiano della comunione»: «Vivre en communion consiste ainsi à ne pas choisir soi-même qui est en communion et qui ne l'est pas, mais d'être soi-même reçu dans la communion, et recevoir celui qui comme moi y a été reconnu» (C. DELARBRE, «La double identité sacerdotale du prêtre», 285). Si veda anche la concreta e realistica riflessione sulla fraternità sacerdotale in G.C. PAGAZZI, *Il prete oggi. Tracce di spiritualità*, EDB, Bologna 2010, 61-70.

La visione antropologica e sociale in cui erano immersi i Padri della Chiesa faceva avvertire in modo acuto la problematica, estranea al Nuovo Testamento e poi divenuta classica nella spiritualità cristiana, del rapporto tra *azione* e *contemplazione*, che ha guidato e influenzato ampiamente la stessa considerazione del ministero pastorale e l'elaborazione della spiritualità del prete. Tali riflessioni si sono di conseguenza sviluppate nei secoli sempre accompagnate – forse anche condizionate – da una questione che da una parte non appartiene in quanto tale al patrimonio neotestamentario bensì all'antropologia della classicità pagana, dall'altra colora la spiritualità del prete diocesano di una vena tipicamente monastica.

Ora, è stato osservato che l'intuizione conciliare secondo la quale il ministero fonda la vita spirituale dei presbiteri costituisce un «felice tentativo del Concilio di abolire la dicotomia tra azione e contemplazione nella vita dei preti»²⁸. Se tale dicotomia, come dialettica che lacera la coscienza presbiterale, non ha più ragione di esistere, o piuttosto deve rimanere come positiva tensione che caratterizza un quadro tuttavia unitario costituito dal ministero in quanto tale, allora possiamo davvero apprezzare la novità e la portata dell'intuizione conciliare, che non inventa nulla e tuttavia propone una verità antica, più conforme alla rivelazione, dentro una prospettiva più convincente e più promettente per il vissuto spirituale dei presbiteri.

II. IL MINISTERO ALLA PROVA

Se il modello proposto dal Vaticano II mostra ancora nel momento attuale la sua plausibilità a livello teorico, anzi, come abbiamo rilevato, promette di rivelarsi ancora più convincente a misura che le sue coordinate troveranno compiuta realizzazione, di fatto, nel vissuto concreto dei presbiteri, si constata oggi abbastanza diffusamente che è esattamente il ministero a far problema. Quali sono le motivazioni di questa fatica? Che cosa interroga attualmente il ministero e sembra renderlo meno «vivibile»? Tentiamo di mettere a fuoco alcune questioni che ci sembrano urgenti e di metterle a confronto con le intuizioni conciliari.

²⁸ P.E. CHARBONNEAU, «La spiritualité du prêtre est celle de son ministère», 84.

1. *La presidenza del presbitero e le sue derive*

Un primo dato potrebbe essere detto semplicemente così: la parrocchia «non ce la fa più», o dal versante che ci interessa particolarmente: il parroco «non ce la fa più». La parrocchia si trova oggi normalmente investita della richiesta di una pluralità di servizi e di attività che non è più in grado di reggere, mentre d'altra parte fa fatica ad accompagnare la maggior mobilità delle persone, che hanno centri di interesse (lavoro, tempo libero, parentele) al di fuori del territorio parrocchiale. Se la parrocchia è la realtà che «assicura in gran parte la visibilità della Chiesa di Dio e dell'annuncio del Vangelo *in questo luogo*» e «a chiunque essa offre l'essenziale – il minimo necessario – per diventare cristiani e fare Chiesa», si deve constatare che diverse parrocchie oggi non sono più in grado di svolgere questa funzione o non sono di fatto più rivolte a tutti, perché alcuni ceti sociali sono del tutto assenti e manca quella diversità minima tra i fedeli che assicura la *cattolicità* della Chiesa in quel luogo²⁹.

Il ministero presbiterale in queste situazioni rischia fortemente la demotivazione e l'assunzione di un atteggiamento rinunciatario.

Sappiamo che a questa situazione le Chiese cattoliche di antica fondazione, in particolare nell'Europa occidentale, hanno cercato di porre rimedio accorpendo le parrocchie secondo formule diverse («unità pastorali», «comunità pastorali») e affidando più parrocchie alla cura di un solo parroco o settori di pastorale, per esempio la pastorale giovanile, a un presbitero che opera su un territorio che comprende diverse comunità cristiane. Il rilievo, a volte il grido, che sale dal presbiterio investe quella che si potrebbe chiamare una «deriva episcopale» del ministero presbiterale: molti preti percorrono le comunità loro affidate *visitandole*, più che *vivendo* o *stando* in mezzo ad esse, il loro compito sembra spesso assomigliare piuttosto a una supervisione e viene meno la conoscenza concreta delle persone, del «gregge» affidato alla cura pastorale³⁰.

²⁹ Cf A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 324-325. Può accadere per esempio che non si possa fare la catechesi dell'iniziazione perché mancano i catechisti, oppure radicalmente mancano i bambini.

³⁰ «Sacerdoti, presbiteri, pastori non rappresentano più, almeno nelle grandi città, la figura del "prete dell'oratorio", disponibile a chiacchierare in un pomeriggio troppo lungo e azzurro come nella canzone di Celentano; sembrano anche loro essere presi dalle tante "impellenti" cose da fare che li rendono sempre più simili a piccoli e affannati imprenditori di aziende in crisi piuttosto che pastori di un gregge bisognoso anche di

Avvertiamo che è ormai ora di superare la dialettica contrappositiva o semplicemente giustappositiva tra le categorie del «sacerdozio» e del «ministero» nella comprensione dell'identità del prete³¹: il concilio Vaticano II ha non solo escluso che il riferimento ecclesiale del prete sia in concorrenza con il suo riferimento cristologico, ma ha riportato in primo piano la figura del prete «uomo della Parola» (cf *PO* 4), senza assolutamente esautorare il prete «uomo dell'altare» (*PO* 5), anzi affiancandovi la figura del prete «uomo di comunione» (*PO* 6) nella sua funzione di educatore e guida della comunità, tendenzialmente unificando questi tradizionali *tria munera* nella figura del prete «che presiede»³², immagine di Cristo Capo perché la Chiesa sia edificata come suo corpo.

Quello che sta succedendo in molti casi è che la funzione di governo diventa per il presbitero sempre più la funzione prioritaria, come «ministero di articolazione al servizio della comunione tra le diverse comunità che gli sono affidate»: ministero «di incoraggiamento e di educazione della fede», certo, che però non placa in molti presbiteri il timore di vedersi privati non tanto del loro potere di una volta, bensì di quello che evangelicamente si può chiamare «ministero di prossimità» alle persone, arte evangelica dell'incontro con le persone *così* come sono e *là* dove sono. Questi preti itineranti hanno l'impressione di essere diventati i «gestori della loro stessa assenza», «segni» di una comunione ecclesiale che però essi per primi

“acque dissetanti e pianure verdeggianti in cui riposare”. [...] Ci sembra si sia spezzato, e neanche più cercato, quel legame che teneva uniti sui sentieri della fede uomini e pastori, unico e amato popolo di Dio» (Testimonianza di Francesca e Fabrizio, in GRUPPO LA VIGNA, *Coppie della Bibbia e di oggi: storie d'amore a confronto*, EDB, Bologna 2014, 114).

³¹ Ci permettiamo di rimandare al nostro contributo in un precedente *dossier* della Rivista: G. COMO, «Il vissuto del prete tra “sacerdozio” e “ministero” nella riflessione teologico-spirituale recente», *ScC* 130 (2002) 433-462.

³² Secondo E. Castellucci, il «modello» del presbitero realizzato dal Vaticano II è quello del *presidente* della comunità che *annuncia, celebra, pasce* (cf E. CASTELLUCCI, «Mutamenti del ministero nel corso della storia», *Archivio Teologico Torinese* 19 [2013] 2, 278-301: 297-301). Nel presentare il ministero della presidenza del prete, il Vaticano II ha tentato di operare una felice armonizzazione tra *presidenza della comunità* e *presidenza dell'eucaristia*, affermando la centralità della presidenza eucaristica ma collocandola nel contesto più ampio della presidenza pastorale (cf *ivi*, 298-300). Oggi, di fatto – come diciamo nel testo – si corre di nuovo il rischio della scissione tra le due presidenze: il prete rischia di ridursi a un «celebratore vagante» in una pluralità di comunità sparse su ampi territori (cf *ivi*, 300).

sperimentano meno come comunione che come vincolo organizzativo³³. In questo duplice aspetto risiede uno dei motivi di maggior sofferenza legati al concreto esercizio del ministero presbiterale oggi, il che pone alla riflessione e alla prassi una duplice domanda: come guarire l'esperienza della dispersione e della frammentazione, come evitare o almeno attenuare il senso di *perdita* di quel «ministero dell'incontro» che sembra custodire in modo più genuino il sapore evangelico della vocazione presbiterale e la possibilità stessa per i preti di essere segno di Cristo Pastore? e come rimediare al senso di disagio e di inadeguatezza nei confronti di un ministero che sembra richiedere qualità manageriali e pedagogiche al di fuori della portata del prete medio, consentendo ai presbiteri di assumere la funzione di presidenza e la cura delle comunità cristiane senza sentirsi semplicemente «un ingranaggio istituzionale, una funzione simbolica astratta o un alto funzionario distante»?³⁴

Diciamo subito che le risposte a queste domande non potranno non tenere conto del fatto che il cambiamento della struttura parrocchiale è inevitabile e sarebbe miope fingere di poter perpetuare inalterata quella «civiltà parrocchiale» di cui già qualche Padre conciliare al Vaticano II aveva intuito la crisi. Dal concilio di Trento era stata stabilita «una corrispondenza stretta tra un dato territorio, un parroco, una popolazione, una chiesa parrocchiale» e questo immaginario parrocchiale, centrato sul parroco, ministro per eccellenza e praticamente unico della Chiesa, ha profondamente segnato l'identità del presbitero e la rappresentazione del ministero presbiterale fino ad oggi³⁵. Ma il nostro mondo è diverso, lo stesso Concilio del XX secolo ha preso atto dell'emergere di «nuovi spazi umani, di nuovi mondi vissuti»³⁶, di «spazi più larghi dove sono all'opera ministeri vari e diversificati»³⁷ che insistono su un'area sovrapparrocchiale e dove lo stesso ministero presbiterale si esercita in ambiti non più li-

³³ Cf R. SCHOLTUS, «“Parlez-nous des prêtres”», *Etudes* 2005, n. 4036, 639-648: 644, anche per le citazioni precedenti. La traduzione è nostra.

³⁴ R. SCHOLTUS, «“Parlez-nous des prêtres”», 646. Lo stesso autore riporta l'efficace espressione di un vescovo il quale ricordava ai suoi preti che non si può essere prete «guardando semplicemente i propri fedeli attraverso la portiera della propria vettura» (*ivi*). La traduzione è nostra.

³⁵ Cf G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II» 167. La traduzione è nostra.

³⁶ G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II» 168. La traduzione è nostra.

³⁷ G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II» 169. La traduzione è nostra.

mitati ai confini di un determinato territorio parrocchiale, ma a livello di collaborazione interparrocchiale³⁸. L'attuale accentuata mobilità, delle famiglie e dei laici in generale prima ancora che dei preti, rende dunque inevitabile un cambiamento di paradigma: dovrà necessariamente essere rivista la consuetudine che portava i credenti a individuare un solo prete di riferimento duraturo e costante e l'unità e la continuità delle comunità cristiane dovrà essere assicurata anche «da una rete di laici responsabili, da un complesso articolato di tradizioni e di riferimenti condivisi»³⁹.

2. *Il presbitero nella comunione ecclesiale*

Naturalmente, non pretendiamo qui di dare risposte complete e definitive alla questione che abbiamo evocato o alle tante altre che interessano l'esercizio concreto del ministero dei presbiteri. L'intento che perseguiamo è di verificare la plausibilità della prospettiva conciliare che abbiamo ricordato.

In questa direzione, una prima risposta intende valorizzare esattamente lo sfondo ecclesiale su cui il Vaticano II chiede di comprendere e vivere il ministero presbiterale. Il prete, secondo lo scenario proposto fin dall'inizio da *PO*, si colloca dentro una rete di relazioni e una molteplicità di carismi che costituiscono la Chiesa. Va superata esattamente la visione del prete costituito essenzialmente e (quasi) esclusivamente dalla relazione con Cristo e come colui che «cattura» da solo la ministerialità nella Chiesa. I paragrafi 2 e 3 e 7-9 di *PO* impediscono di considerare la figura del presbitero astraendola dalle relazioni con il vescovo, con il presbiterio e con la totalità del popolo di Dio, impegnata nella missione di evangelizzazione dentro la storia e dentro la quale emergono il ministero diaconale e i ministeri laicali con i quali il prete è chiamato a collaborare. Tratteggiando queste relazioni molteplici e complesse, il Concilio utilizza il linguaggio della comunione, ma anche quello del dialogo, dell'ascolto,

³⁸ Routhier rimanda a *PO* 7 e a *Christus Dominus* 29 e 30; il teologo canadese osserva come, dopo qualche tentativo di «pastorale d'insieme» attuato agli inizi degli anni '70, oggi si assista al ritorno di una pastorale «du chacun chez soi et du chacun pour soi».

³⁹ L. MONARI, «La vita e il ministero del presbitero», *La Rivista del Clero Italiano* 87 (2006) 425-439; 495-517: 504. Anche Monari rileva come sia ormai alle nostre spalle la stupenda tradizione che legava indissolubilmente un prete alla sua parrocchia, da cui derivava «una spiritualità centrata sulla "cura delle anime" fino al sacrificio della propria vita» (*ivi*, 503).

della collaborazione, dell'amicizia, tutti termini che richiamano la realtà della *sinodalità*; anzi, nei paragrafi citati, soprattutto in *PO* 8 e 9, cioè con riguardo al rapporto con gli altri presbiteri e con i laici, spiccano i termini della *fraternità* e il registro della *carità*, non quelli della subordinazione gerarchica⁴⁰.

Nessun presbitero è quindi in condizione di realizzare a fondo la propria missione se agisce da solo e per proprio conto, senza unire le proprie forze a quelle degli altri presbiteri, sotto la guida di coloro che governano la Chiesa⁴¹.

Questa affermazione del Decreto conciliare sarebbe indebitamente impoverita e svilita se fosse accolta semplicemente come una esortazione morale alla collaborazione. Piuttosto, andrà intesa, nel suo contesto, nel senso che in una diocesi non è il singolo presbitero ma sono il vescovo e il suo presbiterio a possedere e a realizzare la missione di rappresentare la presenza di Cristo Capo che raduna e invia il suo popolo: «La comunione di tutti rimane prioritaria sulla particolarità di ciascuno»⁴².

In questa prospettiva andrebbe rivalutato il ministero di presidenza dei presbiteri: se da una parte esso genera le problematiche cui abbiamo accennato, dall'altra – anzi prima di tutto – esso si può rivelare come una grande occasione perché i preti riscoprano la radice essenziale del proprio ministero come servizio alla comunione ecclesiale, di più, come incoraggiamento e stimolo in ordine a tale comunione. Presiedere non può più sfiorare il campo semantico dell'«essere al comando», ma nemmeno può essere – spesso spiritualisticamente – tradotto con «servire», se esso comporta per il prete «fare tutto»: piuttosto, il presbitero vigilerà perché tutto sia fatto. La destinazione del ministero presbiterale al sacerdozio comune dei battezzati, perché tutto il popolo di Dio realizzi con la propria esistenza il «culto spirituale», esclude ogni atteggiamento monopolistico del presbitero, magari fondato su una severa spiritualità sacrificale e, più surrettiziamente, su una mancanza di fiducia nei confronti delle altre ministerialità ecclesiali. Il prete, il parroco, non deve fare tutto, perché non ne è capace ma radicalmente perché non gli compete: presiedere significa

⁴⁰ Cf l'analisi di G. ROUTHIER, «L'écho de l'enseignement de Vatican II», 163-164.

⁴¹ *PO* 7.

⁴² C. DELARBRE, «La double identité sacerdotale du prêtre», 284. La traduzione è nostra.

«fare in modo che tutti partecipino alla missione della Chiesa *locale* parrocchiale e che ciascuno secondo i suoi carismi vi trovi il proprio posto»⁴³.

In questa prospettiva, si può provare a recuperare anche il senso della itineranza dei presbiteri nelle nuove strutture pastorali territoriali. Da una parte, questa itineranza rivela un tratto «conforme al ministero apostolico»: Paolo visitava le comunità da lui fondate per incoraggiare e confermare nella fede⁴⁴. Dall'altra parte, il passare nelle diverse comunità loro affidate può consentire ai presbiteri una più cordiale condivisione della notevole mobilità cui, spesso non per scelta, sono sottoposti gli uomini e le donne del nostro tempo in particolare a motivo del lavoro e generare nei presbiteri stessi la consapevolezza di essere essi stessi in cammino con la Chiesa nella storia⁴⁵.

3. *Esercitare il potere, governare, decidere*

La corretta comprensione del ministero di presidenza da parte del presbitero comporta l'apertura all'esperienza di una diversa modalità di esercizio del *potere* che tale presidenza comporta. Lo ripetiamo: non ci si può limitare a dire che l'esercizio cristiano del potere è servizio, occorre che il presbitero si lasci istruire riguardo a modalità condivise di tale esercizio. Tra i ministeri ecclesiali con i quali il prete è chiamato ad articolare il proprio ministero c'è in primo luogo quello diaconale, che rappresenta un prezioso invito a riscoprire e a realizzare la natura e l'esercizio comunionale del ministero e in particolare dell'arte di *decidere*: il diaconato uxorato, per esempio, suggerisce una dimensione duale, non meramente individua-

⁴³ A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 329-330.

⁴⁴ Cf At 14,21. La soluzione non può essere l'«onnipresenza» del prete nella vita della comunità, bensì la sua presenza là dove gli può essere assicurato un collegamento continuo con il quotidiano delle persone, con la loro reale esperienza di vita, senza limitarsi a svolgere un ruolo di mera rappresentanza: «Essere pienamente presente e irradiante in pochi punti è più importante che essere dovunque, di fretta e a metà» (W. BREUNING - K. HEMMERLE, *Presbiteri: vivere, non sopravvivere*, Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano 2012, 40).

⁴⁵ «Strada facendo, [i presbiteri] scoprono di essere anche loro dei *viatores* nella Chiesa, con essa e a suo servizio, giacché sono stati ordinati per questo popolo di Dio in cammino nel cuore della storia» (A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 334).

le, del prendere decisioni con ricadute su altre persone, in primo luogo i figli. La stessa tradizione cristiana conosce da lungo tempo la pratica del discernimento comunitario, che dovrebbe trovare una ben più ampia diffusione in tutto l'ambito dei Consigli nella Chiesa: esso non prepara a scelte di tipo democratico, prese a maggioranza, ma istruisce sulla ricerca della volontà di Dio nella situazione concreta e presuppone disposizioni personali che facilitano scelte tendenti all'unanimità.

A. Borras parla di «nuova *gouvernance*», cioè una «direzione pastorale multipolare e articolata in varie reti»⁴⁶. L'esperienza in alcune comunità cristiane francesi e tedesche – osserva il teologo e canonista belga – ha mostrato che così si può passare da «una comunità, un governatore, dei governati» a «parecchie comunità, un coordinatore, dei governanti»⁴⁷. Crediamo che, al di là delle formule, il tema del governo e quindi del potere e la questione dei processi decisionali nella Chiesa sia uno snodo fondamentale per il ministero presbiterale e la stessa esperienza spirituale del prete. L'educazione ricevuta, la generosità quasi innata nella grande maggioranza dei presbiteri, a volte la mancanza tra i collaboratori di persone veramente affidabili, ma anche l'impressione che si guadagni tempo se è uno solo a decidere spingono il presbitero a fare da sé. La scommessa della fede è anche, per il prete, coltivare il gusto spirituale del dialogo e dell'aiuto alle persone perché imparino a dialogare, è lo stile dell'autorità come potere di coordinamento e di messa in relazione dei credenti, è accettare il rischio di dare fiducia alle persone.

Vivere nella Chiesa le diverse relazioni di collaborazione, e prima ancora la fraternità presbiterale stessa, è sicuramente un salutare antidoto contro le tentazioni dell'onnipotenza e dell'onnipresenza che non raramente toccano il ministero presbiterale, tentazioni che riflettono l'assenza del senso dei limiti e il cui superamento produce una più autentica libertà interiore, facendo memoria del fatto che il vero pastore è Cristo⁴⁸.

⁴⁶ A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 331.

⁴⁷ Cf A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 331, n. 23.

⁴⁸ Cf A. BORRAS, «L'esercizio del ministero del prete nel nostro tempo», 333.

4. *Le condizioni di vita del presbitero: verso nuove forme di comunione?*

Quando, poco dopo l'elezione, papa Francesco prese la decisione di abitare presso la Domus Sanctae Marthae e non nell'appartamento pontificio, molti pensarono che dovesse essere interpretato come un gesto di povertà. In realtà, pochi mesi dopo, rispondendo alla domanda di una ragazza di una scuola gesuita, Bergoglio spiegò che non si trattava semplicemente di una questione di rifiuto della ricchezza:

Per me è un problema di personalità: è questo. Io ho necessità di vivere fra la gente, e se io vivessi solo, forse un po' isolato, non mi farebbe bene. Questa domanda me l'ha fatta un professore: «Ma perché Lei non va ad abitare là?». Io ho risposto: «Ma, mi senta, professore: per motivi psichiatrici». È la mia personalità. Anche l'appartamento, quello [del Palazzo Pontificio] non è tanto lussuoso, tranquilla... Ma non posso vivere da solo, capisci? E poi, credo, sì: che i tempi ci parlano di tanta povertà nel mondo, e questo è uno scandalo. [...] Ma non è un problema di virtù mia personale, è soltanto che io non posso vivere da solo»⁴⁹.

Con un gesto semplice e rivoluzionario, Francesco fa una scelta in vista di un equilibrio personale, che spiega insistendo sulla singolarità delle sue esigenze («È la mia personalità», «Ho bisogno di vivere la mia vita insieme agli altri»). Tuttavia, ponendo la questione delle «condizioni di vita del Papa», ci pare che tale decisione inviti implicitamente i confratelli nell'episcopato e nel presbiterato a riflettere sulle condizioni concrete nelle quali svolgono il loro ministero nella Chiesa, verificando se vi siano scelte che portino all'isolamento o se non ve ne siano che possano togliere dall'isolamento.

⁴⁹ *Discorso del S. Padre Francesco agli studenti delle scuole gestite dai Gesuiti in Italia e Albania*, Aula Paolo VI, 7 giugno 2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130607_scuole-gesuiti.html. Il papa è ritornato sull'argomento qualche tempo dopo, nell'intervista concessa il 19 agosto dello stesso anno ad Antonio Spadaro: «E poi una cosa per me davvero fondamentale è la comunità. Cercavo sempre una comunità. Io non mi vedevo prete solo: ho bisogno di comunità. E lo si capisce dal fatto che sono qui a Santa Marta. [...] L'appartamento pontificio nel Palazzo Apostolico non è lussuoso. È antico, fatto con buon gusto e grande, non lussuoso. Ma alla fin fine è come un imbuto al rovescio. È grande e spazioso, ma l'ingresso è davvero stretto. Si entra col contagocce, e io no, senza gente non posso vivere. Ho bisogno di vivere la mia vita insieme agli altri», http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html.

Il discorso sulle forme della vita quotidiana del prete è in realtà molto complesso. Da una parte stanno, per esempio, le diverse esperienze, in qualche caso sarebbe meglio dire «esperimenti», relative alla vita comune dei presbiteri. Essa, osserva L. Monari, non può essere un precetto per i preti diocesani, tuttavia «sono altrettanto evidenti i benefici che questa, dove viene praticata, produce: una vita più ordinata, una serenità affettiva maggiore, una collaborazione regolare nel ministero, una testimonianza apprezzata di fronte alla comunità, l'esercizio delle virtù che sono necessarie nel rapporto con le persone»⁵⁰.

Dall'altra parte, la questione coinvolge più in generale, e ad un livello più basilare, le frequentazioni del prete, i legami di amicizia che egli coltiva, con chi mangia e con chi passa il tempo ordinariamente. Una recente inchiesta sulla trasformazione del ruolo del prete in Italia ha fatto emergere un dato interessante: se è ancora forte il radicamento dei presbiteri, in particolare dei parroci, con la gente delle proprie parrocchie, dalla quale essi si sentono appoggiati e sostenuti, le giovani generazioni di presbiteri manifestano una sensibile diminuzione di importanza del legame con i parrocchiani e una netta crescita della frequenza e della rilevanza delle relazioni con i preti amici, insieme ai quali, tra l'altro, preferiscono trascorrere i periodi di vacanza e di riposo. Si noti: i preti amici, non i preti con cui condividono sul territorio l'azione pastorale, tanto da far pensare che sia in atto uno slittamento della condizione del clero secolare verso il modello della vita religiosa⁵¹.

Non è possibile sviluppare qui tutte le articolazioni di un quadro complesso e in movimento, tuttavia alla luce della proposta di *Presbyterorum ordinis* occorre rilevare che la reale consistenza del ministero presbiterale in ordine alla vita spirituale del prete non può affermarsi senza che i presbiteri sperimentino come realmente significative per la propria identità anzitutto umana le relazioni con gli altri presbiteri e con i laici (e aggiungerei anche con il vescovo o i suoi vicari) *là dove* esercitano il loro ministero pastorale.

⁵⁰ L. MONARI, «La vita e il ministero del presbitero», 501.

⁵¹ Si veda L. BRESSAN, «Prete del nuovo millennio. Alcuni dati di una recente inchiesta italiana sui preti e sui seminaristi, con le prime (grandi) questioni che pongono», *ScC* 134 (2006) 393-436: 399-401.

5. *Affettività e celibato del prete*

Un ultimo accenno va fatto al tema del celibato e all'area della affettività del prete: vorremmo cercare di comprendere quali condizioni possono rendere realmente vivibile questa scelta che la Chiesa latina chiede ai suoi preti. Facciamo due osservazioni.

Anzitutto, ci sembra convincente la lettura di Enzo Bianchi, il quale, a partire dal contesto del cap. 19 di Matteo e in particolare dal detto di Gesù sugli eunuchi volontari per il regno dei cieli (vv. 11-12), rileva come il «celibato per il Regno» non possa essere isolato da una serie di scelte che hanno come principio e ragion d'essere la decisione fondamentale della sequela di Gesù e che comprendono anche il distacco dalla famiglia, il mettersi concretamente sui passi del Maestro, entrando in comunione di vita con lui⁵² e quindi accettando di non avere come lui una dimora stabile, e infine l'accoglienza di uno stile di povertà⁵³. Di conseguenza, chiedere di vivere la condizione celibataria «senza tuttavia chiedere di vivere più globalmente tale sequela come abbandono della famiglia, della professione e del possesso» significa mettere in atto una «incoerenza spirituale» che si traduce in una vera e propria «situazione di fragilità per la pratica del celibato presbiterale»⁵⁴. Detto altrimenti, il celibato di un prete agiato, che magari vive presso la propria famiglia di origine, vive un'obbedienza secondo i propri gusti e prova piacere ad esercitare un potere («spirituale»!) sugli altri è un'aporia spirituale, un simulacro di Vangelo. Celibato e distacco dai beni e da se stessi, in una vera libertà spirituale, sono un quadro antropologico che o sta insieme tutto intero oppure va in frantumi.

Non solo, la sequela di Gesù nei Vangeli, in particolare la sequela di coloro che rinunciano al matrimonio, si accompagna all'ingresso in una comunione di vita con il Maestro e con gli altri discepoli, quindi comporta l'introduzione in una rete di fraternità che moltiplica per cento le relazioni che sono state abbandonate portando frutto in nuovi legami e rapporti. Quindi «la sequela e la missione nel Nuovo Testamento appaiono sempre segnate dalla fraternità, da uno spazio comunione: mai il celibato

⁵² Cf in particolare Mt 19,27-30.

⁵³ Cf in particolare Mt 19,16-26.

⁵⁴ E. BIANCHI, *Essere presbiteri oggi*, Qiqajon - Comunità di Bose, Magnano 2014, 47.

è proposto al di fuori di un contesto adeguato che lo renda vivibile!»⁵⁵. Il celibato è sì rinuncia, ma non può essere una pena, dice una mancanza ma non può esprimere una vita «diminuita», esso può essere vissuto solo all'interno di una vita piena, pienamente umanizzata, la ferita che esso porta con sé è «in vista di un'apertura alla relazione profonda con il Signore e alla comunione fraterna, in un contesto umano di vita bella, buona e beata, come quella vissuta da Gesù di Nazaret»⁵⁶.

Un'esistenza presbiterale «di corsa», una vita «troppo piena» di impegni, incombenze, cose da fare e povera di relazioni reali, dà piuttosto l'impressione che si intenda colmare un vuoto negativo: i credenti hanno bisogno di vedere la vita del prete celibe come un'esistenza che assume positivamente un «vuoto», cioè l'assenza di una relazione affettiva con una donna, come un rimando ad una relazione con il Signore che non sostituisce né sublima quella coniugale e tuttavia mostra i caratteri di una autentica relazione d'amore.

Quando la gente vede il prete pregare? Come successe ai discepoli nei confronti di Gesù⁵⁷, occorre che in qualche modo i battezzati percepiscano nell'esistenza del prete il segreto, il fascino della preghiera che invita al rispetto («quando ebbe finito») e genera il desiderio dell'imitazione («Signore, insegnaci a pregare»). Una nuova «regola di vita», dentro un ministero che evidentemente non conosce più come in passato una ordinata e pacifica organizzazione del tempo, è necessaria: presbiteri con «troppo tempo vuoto», presbiteri che «non riescono a staccare», presbiteri che «fanno troppo tardi la sera», che non sono più in grado di impostare le proprie giornate secondo una gerarchia benché minima tra le diverse attività o che non conoscono più un ritmo elementare di preghiera, lavoro e riposo⁵⁸, sono presbiteri che si trovano in condizioni che rendono più difficile vivere un'umanità invidiabile e un'affettività convincente⁵⁹.

⁵⁵ E. BIANCHI, *Essere presbiteri oggi*, 57.

⁵⁶ E. BIANCHI, *Essere presbiteri oggi*, 58.

⁵⁷ Cf Lc 11,1.

⁵⁸ Cf le riflessioni di L. MONARI, «La vita e il ministero del presbitero», 514-517.

⁵⁹ Il rapporto tra celibato e ordine della vita e gestione del tempo richiede costante vigilanza perché la vita del presbitero non venga recepita sotto il segno di una certa ambiguità: «La condizione celibataria ci permette di organizzare con molta libertà il tempo, il denaro e i rapporti; progressivamente possiamo scivolare in una forma di vita, socialmente diffusa, che è detta del *single*. Essa non crea più di tanta sorpresa, perché si tende a dare per scontato che anche il prete fa il suo mestiere e ha la sua vita privata che

La riflessione sul celibato e la sua vivibilità inclina quindi verso l'ambito della preghiera del presbitero, la quale custodisce il senso di un celibato veramente praticabile. Le questioni che andrebbero approfondite sono molteplici; ci sia permessa solo una domanda: se davvero la spiritualità del presbitero è quella del suo ministero, ci si deve chiedere come mai un prete possa affermare di aver celebrato due Messe, di aver amministrato quattro battesimi, di aver fatto giocare i bambini... e di non aver trovato il tempo per pregare! Perché il presbitero non riesce a pregare celebrando l'eucaristia o gli altri sacramenti? E come potrà un prete che non prega celebrando la Messa pretendere che per i suoi fedeli la Messa sia il momento più alto di incontro con il loro Signore e non semplicemente l'adempimento di un precetto ecclesiastico?⁶⁰

III. UN PRINCIPIO SINTETICO

«Non è bene che il prete sia solo»: ci piace sintetizzare così il senso dello studio qui proposto, permettendoci di parafrasare non solo il testo di Gen 2,18 ma anche il titolo di un volume sul presbiterio⁶¹. In questo modo intendiamo sottolineare l'orientamento verso un esercizio del ministero presbiterale e la spiritualità che ne consegue che si collochino in un orizzonte più ampio e di carattere comunitario, a diversi livelli, precisamente quattro: *a. teologico-ecclesiologicalo*, cioè dentro la missione di tutta la Chiesa per il mondo; *b. «presbiteriale»*, dentro le relazioni con i presbiteri nel presbiterio diocesano in comunione con il vescovo; *c. pastorale-ministeriale*, in un quadro di multiministerialità, con responsabilità condivise

gestisce come crede. Si oscura, però, nella nostra persona di sacerdoti e pastori, quella differenza che Gesù ha mostrato donando tutto se stesso, consumato dalla passione per il suo gregge che è la Chiesa» (DIOCESI DI TREVISO, «*Mi ami più di costoro?*». *Regola di vita per il presbiterio diocesano*, Editrice San Liberale, Treviso 2008, 17). Sull'uso del tempo da parte dei presbiteri, si veda lo stesso testo alle pp. 18-19.

⁶⁰ La questione non ci sembra banale, se anche un maestro di spiritualità come E. Bianchi, forse inavvertitamente, sembra farsi eco di questo paradosso: «Quasi tutti i presbiteri sono convinti della necessità di non tralasciare la preghiera, ma di fatto la celebrazione della messa o delle messe, la celebrazione dei sacramenti e poi tutta l'attività pastorale erodono il tempo possibile per la preghiera» (*Essere presbiteri oggi*, 10).

⁶¹ G. FRAUSINI, *Il presbiterio. Non è bene che il vescovo sia solo*, Cittadella, Assisi 2007. Cf anche C. DELARBRE, «La double identité sacerdotale du prêtre», 288-289: un prete solo – così come un cristiano solo – è un prete in pericolo.

con diaconi e laici; *d. esistenziale*, attraverso forme di vita comune e di condivisione di momenti e aspetti diversi del ministero: la residenza, il prendere i pasti, la preghiera, i momenti ricreativi.

GIUSEPPE COMO
Seminario Arcivescovile
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

16 febbraio 2015