

Parrocchia di san Smpliciano – Cinque incontri di catechesi su
La figura del prete
le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

Schede

Programma	3
1. La coscienza del prete: crisi dell'immagine convenzionale e diverse risposte	5
Mutamenti recenti della figura del prete.....	6
1. La coscienza del prete	6
2. Le attese imprevedibili dei fedeli	8
1. La coscienza cattolica moderna.....	8
2. Il sacerdote e la coscienza sola.....	8
3. La nuova figura del prete.....	9
4. Le attese del cristiano 'distante'	9
5. Le attese del cristiano 'impegnato'.....	9
6. Due modelli di prete	10
3. Gesù, le folle, il singolo.....	11
La prospettiva di Gesù.....	11
1. Gesù predica alle folle.....	11
2. Gesù risponde alla domanda del singolo	12
4. La cura di Gesù per i discepoli.....	14
1. La cura da vicini per i discepoli.....	14
La 'comunità', gli altri e il ministero del prete	15
5. La "comunità", gli altri e il ministero del prete.....	17
1. I rischi della Chiesa 'minoritaria'	17
2. La parrocchia 'evangelica'	17
3. La Parrocchia a doppio registro.....	17
4. Ricominciare dai "lontani"?	18
5. Tipologia dei "lontani"	18
6. Tipologia dell'atteggiamento del prete.....	18

Parrocchia di san Smpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

Testo

1. La coscienza del prete: crisi dell'immagine convenzionale e diverse risposte	20
La figura del prete conosce oggi una profonda incertezza.	20
L'immagine del prete e i suoi mutamenti recenti	25
La coscienza del prete	25
L'immagine convenzionale e la sua crisi	26
Come il prete reagisce alla crisi.....	27
2. Le attese imprevedibili dei fedeli	29
La coscienza cattolica moderna	29
Il sacerdote e la coscienza sola	30
La nuova figura del prete.....	32
Le attese del cristiano 'distante'	32
Le attese del cristiano 'impegnato'	34
Due modelli di prete	35
3. Gesù, le folle, il singolo.....	36
Raccordo.....	36
La personalizzazione della figura del prete	36
La prospettiva di Gesù.....	37
Gesù predica alle folle	38
Gesù risponde alla domanda del singolo	42
4. La cura di Gesù per i discepoli.....	45
La Chiesa: la 'comunità', gli altri e il ministero del prete	48
5. La "comunità", gli altri e il ministero del prete.....	52
1. I rischi della Chiesa 'minoritaria'	52
2. La parrocchia 'evangelica'	52
3. La Parrocchia a doppio registro.....	52
4. Ricominciare dai "lontani"?	53
5. Tipologia dei "lontani"	53
6. Tipologia dell'atteggiamento del prete.....	53

Parrocchia di san Simeone – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

Programma

Potrà apparire strana questa scelta, di dedicare un ciclo di catechesi parrocchiale al tema del prete. Ad alcuni sembrerà che un tema come questo possa interessare pochi: i preti stessi, e quei rari cristiani che hanno un rapporto di collaborazione abituale, o magari anche di amicizia, con i preti. In realtà, le trasformazioni della figura del prete costituiscono un'espressione assai significativa delle trasformazioni che si producono in generale nel cattolicesimo contemporaneo. E chi abbia a cuore il destino della Chiesa cattolica nel tempo non può non essere interessato alla figura del prete.

La figura del prete è rapidamente cambiata negli ultimi decenni, in direzioni molto diverse. C'è il prete tutto dedito al 'sociale'; il prete tutto dedito ai giovani; quello che si ravviva soltanto nella liturgia; quello che continua a fare quello che si è sempre fatto, magari con un po' di risentimento, perché la gente appare sempre meno interessata al suo ministero. Nasce addirittura il dubbio se si possa ancora parlare al singolare de *la figura* del prete: le figure sono tante quanti sono i preti.

Quando poi accade che ci sia necessità di ricorrere ad un prete, ciascuno si sceglie il suo; o magari soltanto lo cerca, senza garanzie che la ricerca abbia successo. La gran parte dei credenti, si sa, non è più praticante; quando si indaghi sulle ragioni che sono all'origine di tale abbandono, spesso si trovano le delusioni conosciute proprio nel rapporto con il prete.

La stessa preoccupante rarefazione delle vocazioni, al di là delle ragioni connesse agli stili di vita secolari e leggeri dei giovani, deve probabilmente essere spiegata per riferimento al difetto di immagine del prete. I ragazzi di oggi, e soprattutto gli adolescenti, hanno certo riconosciuto un 'don'; ma è dubbio che abbiano un'immagine del prete abbastanza precisa e attraente, da poter essere presa in considerazione come una concreta possibilità di vita per se stessi.

Su questa trasformazione della figura del prete intendiamo riflettere insieme, scandendo due momenti distinti: l'analisi delle dinamiche presenti e la rinnovata considerazione del progetto di Gesù.

Nel primo momento considereremo al questione del prete con attenzione ai due versanti: l'esperienza del prete stesso, e quindi le diverse forme nelle quali egli risponde alla crisi dell'immagine convenzionale; gli atteggiamenti dei laici nei confronti delle diverse strategie di 'aggiornamento' del prete stesso. Lo faremo servendoci anche di un centinaio di lettere, che altrettanti fedeli laici hanno scritto al loro prete, per esprimere attese, consensi, dissensi, critiche, incoraggiamenti; esse paiono offrire un buono campione delle incomprensioni facili che si producono tra laici e preti nella Chiesa di oggi. Le lettere diventeranno presto una pubblicazione, che porterà il titolo sibillino: *Da che pulpito*. Io stesso ho curato una prefazione e un commento di quelle lettere.

In un secondo momento cercheremo luce, per illuminare le incertezze del presente, nella rinnovata considerazione del progetto di Gesù. Davvero egli aveva un progetto a proposito del

prete? Proprio a proposito del prete, certo no; aveva però un progetto a proposito della sua Chiesa; appunto in quel progetto deve essere considerato per comprendere quello che accade e per progettare la nuova figura ideale del prete. Vedremo come Gesù si occupi sia dei singoli che delle folle, ma in maniera differenziata; si occupi popi anche e soprattutto di pochi discepoli, alla cui formazione dedica molta parte delle sue attenzioni. Ad essi chiede, non semplicemente una fede personale e soggettiva, ma la capacità di comprendere tutti e di attestare nei confronti di tutti la verità del vangelo. In questo secondo momento, la meditazione sul prete diventerà meditazione più ampia sul significato della Chiesa tutta; quindi alla fine anche sulla figura della vita cristiana, per la quale la Chiesa non è certo un'appendice secondaria.

Finalmente, nell'ultimo incontro, cercheremo di trarre alcune indicazioni pratiche per il presente della Chiesa e della Parrocchia.

Il suggerimento di affrontare questo tema ci viene dall'evento che nelle ultime settimane ha polarizzato la vita della Chiesa milanese: l'ingresso del nuovo Vescovo. Giornali e mezzi tutti della comunicazione pubblica si sono precipitati sul cardinale Tettamanzi, cercando di coglierne un'immagine sintetica, e magari anche di metterla a confronto con quella del predecessore. Quei mezzi cercano soprattutto il personaggio; non cercano invece il ministro del vangelo. Come nei confronti di un Cardinale, spesso ci si comporta nei confronti di ogni prete: si cerca il personaggio, il consigliere, l'amico, il *leader*, o magari il predicatore, non però colui che ha cura della vita della Chiesa. Ci auguriamo che questi incontri sul prete possano aiutarci a ritrovare appunto la passione per la Chiesa di Cristo.

La riflessione sul prete sarà articolata in cinque incontri, così distinti:

A/ Le incertezze del presente: immagine del prete e suoi mutamenti recenti

- 14 ottobre** – La coscienza del prete: crisi dell'immagine convenzionale e diverse risposte
- 21 ottobre** – Le attese imprevedibili dei fedeli

B/ La luce del vangelo: il progetto di Gesù

- 28 ottobre** – Gesù, le folle, il singolo
- 4 novembre** – La cura differenziale di Gesù per i discepoli

C/ Le prospettive

- 11 novembre** – La Chiesa, la 'comunità' e il prete

La sede degli incontri sarà, speriamo, il nuovo Chiostro grande, di cui è appena terminato il restauro; ad esso si accede da via dei Chiostri, 6; qualora non fosse ancora ultimato l'impianto di amplificazione, ripiegheremo sul teatrino dell'Oratorio, che è al cancello successivo, via dei Chiostri, 8. Gli incontri inizieranno alle ore 21 e termineranno entro le 22.30

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

1. La coscienza del prete: crisi dell'immagine convenzionale e diverse risposte

Introduzione – La figura del prete appare oggi assai incerta. Il fenomeno interessa tutte le figure in diverso modo 'esemplari' di relazione umana (padre, madre, insegnante, medico); ma nel caso del prete è anche maggiore. Spiegano tale tratto differenziale l'inattualità della religione e rispettivamente del vangelo di Gesù Cristo. All'incertezza corrisponde la difficoltà della pratica del ministero. Indici appariscenti della difficoltà sono:

(a) gli **abbandoni** del sacerdozio (in Italia nei vent'anni tra il 1970 e il 1980, 1.700, il 13,8 %; nel mondo 22%);

(b) il **difetto di vocazioni** (in Italia i sacerdoti diocesani sono scesi da 41.666 nel 1974 a 34.833 nel 1994; le ordinazioni da 918 nel 1966 sono scese a 384 nel 1978; oggi sono tornate a crescere; negli ultimi 6/7 anni il bilancio è in pareggio; i seminaristi passati da 5.516 nel 1978 a 6010 nel 1986, a 6.357 nel 1994. Il difetto di vocazioni dipende da molti fattori. Secondo le indagini di opinione l'ostacolo maggiore sarebbe il celibato. Forse rilievo maggiore ha il difetto di comprensione per un ideale di vita, che suppone una disponibilità al servizio, che contraddice gli ideali di autonomia. Molto incide poi il difetto di immagine, cui corrisponde un difetto di attrattiva; la figura del prete stenta a fungere quale figura di identificazione per i giovani.

Indici di tale incertezza è la gran dispersione delle forme concrete, nelle quali il ministero del prete è realizzato; essa rende le attese di fedeli nei confronti del sacerdote meno precise, e meno consistenti. Di più, tali attese sono scoraggiate dall'immagine convenzionale; pur avendo meno sicuro riscontro nella situazione presente, essa rimane nell'immaginario pubblico abbastanza viva.

La proposta frequente è di "voltare pagina"; è una *tentazione*, una via senza sbocco. Mai è possibile ignorare il passato e cercare la via praticabile e leggera della vita cancellando la memoria. Anziché "voltare pagina", occorre riconoscere cos'è di sbagliato nella pagina già scritta, e quindi correggerla.

Le difficoltà sono troppo spesso vissute come obiezione nei confronti del prete singolo. Mentre la figura del prete ha oggi la consistenza di questione generale. Essa è determinazione parziale della più generale *questione pastorale*. La pratica culturale, della preghiera e della celebrazione (della Messa), e poi la stessa appartenenza ecclesiastica, sono diventate oggi per molti cristiani un problema. La crisi del rapporto pastorale ha alla sua origine, per una larga parte, la delusione conosciuta a fronte del singolo prete, o di singoli incontrati. Sullo sfondo della delusione sta una tacita attesa. Capire l'attesa, e quindi le delusioni conseguenti, è passaggio essenziale, per intendere che genere di crisi attraversi la figura del prete.

La tradizione pratica del cattolicesimo, dalla quale veniamo, definiva la figura del prete in forme abbastanza precise. Questo fatto rendeva proporzionalmente facile per il singolo prete il compito di trovare le *forme concrete* del proprio ministero.

Oggi occorre inventare. La "creatività", certo non è esclusa, anzi è necessaria; non esonera però dalla necessità di precisare l'immagine generale del prete (analogia con il caso de *la donna* e de *il padre*).

La nostra riflessione sarà in due tempi: (a) le trasformazioni in atto; (b) il ritorno al progetto di Gesù.

Subito segnaliamo il rischio di un certo 'evangelismo': il richiamo immediato al nudo vangelo potrebbe risolvere i problemi del presente. La pagina del vangelo produce sempre un'immane suggestione; non si può però procedere semplicemente da essa, per poi 'applicare' il vangelo al tempo presente. La suggestione impone il ripensamento critico di categorie del pensiero corrente, che per lo più appaiono luoghi comuni indiscussi. La parola del vangelo non deve *servire* all'uomo contemporaneo, ma *convertire* l'uomo al servizio di Dio. Il profilo 'duro' della parola del vangelo esige che le stesse parole del ministro assumano altro profilo che quello precipitosamente edificante, o peggio consolante; esse debbono anche *distuggere*; la condizione del sacerdote non è diversa da quella del profeta (*cfr.* Is 6, 9s; Ger 1, 9-10).

Il rischio facile in questa stagione 'postmoderna' è che la parola cristiana assuma i tratti di un evangelismo sognante e romantico; in tal senso premono le attese nei confronti del prete. Cercheremo di rilevare le istanze umane, e anche troppo umane, che premono sul ministero del prete; di riconoscerne il senso, di cercare

quindi, con attenzione al vangelo, le indicazioni che debbono aiutare a ritrovare il centro cristiano di quel ministero.

Mutamenti recenti della figura del prete

Cerchiamo di chiarire la consistenza del processo in atto e le sue ragioni storiche, procedendo prima dalla coscienza del prete stesso; poi dalla coscienza dei fedeli e dalle loro attese nei confronti del prete. Le due prospettive sono obiettivamente legate da un rapporto assai stretto; la distinzione potrà essere rispettata in maniera solo tendenziale.

1. La coscienza del prete

Al prete come a tutti, in certo modo più che ad altri, accadeva un tempo di ricevere un aiuto determinante per l'esercizio del suo ministero, e per la sua identificazione, dalle attese della gente; esse erano infatti assai univoche. Oggi non è più così. La professione in genere oggi non identifica. Nel caso del prete, deve identificare. Per fare il prete occorre infatti *esserlo*, non basta *farlo*.

1.1. L'immagine convenzionale e la sua crisi

Due sembrano i tratti dominanti dell'immagine convenzionale del prete:

a) **Uomo del sacro**: la sua figura è associata in tal senso alla chiesa intesa come spazio sacro; il prete *celebra*, la Messa in particolare; è ministro e custode di quel sacramento, intorno al quale si svolge gran parte del culto cristiano (visite, adorazioni, processioni), e quindi poi della vita tutta della chiesa.

b) **Uomo della coscienza**, intesa in accezione morale: ministero della confessione; direzione spirituale, pratica universalmente raccomandata ai più assidui collaboratori; predicazione e catechesi, per molta parte dedicate alla formazione della coscienza morale. Le due figure paiono oggi 'inattuali'.

a) Il senso del 'sacro' ha infatti sempre meno evidenza presso la stessa coscienza del credente. È vissuto in forme remote dalla coscienza riflessa, e insieme dalla lingua comune. Meno definita appare in tal senso un'attesa in tal senso nei confronti del prete; essa è solo saltuaria; si fa viva in occasioni straordinarie della vita.

b) La coscienza, d'altra parte, è considerata cosa troppo personale, preziosa, delicata e insieme precaria, per affidarsi al prete a suo riguardo.

Quando il fedele accosta il prete, attende oggi prima di tutto e sopra tutto un **riconoscimento personale**. Quando di fatto esso si produca, è facile che il cristiano sviluppi con il prete un rapporto assai intenso, tale da assegnare a lui il compito di valere quale referente sintetico della propria appartenenza ecclesiastica. Quando non si produca, il laico continua a rivolgersi al prete in forma soltanto sporadica.

Il carattere solo sporadico e saltuario dell'attesa nei confronti del prete è prevedibile effetto dei processi di secolarizzazione civile, e quindi della complessiva marginalità nella quale sono confinate le questioni ultime della vita rispetto alle forme della convivenza civile.

I preti, diminuiti di numero, sono esposti ad un **sovraccarico di compiti culturali**; richiesti senza che sussista un consistente sfondo di consuetudine di rapporto umano, senza dunque una correlazione tra tali compiti e le forme comuni del vivere, quei compiti appaiono ardui e poco gratificanti. Poco convincenti per il prete stesso; in ogni caso poco identificanti per lui, non produttivi per rapporto all'obiettivo di dare forma alla sua identità sociale.

1.2. Come il prete reagisce alla crisi

Tentiamo una tipologia delle forme alternative nelle quali si produce la risposta del prete alla obiettiva crisi di identità disposta dalle condizioni storiche del suo ministero.

a) Una prima figura di riposta, più facile per il clero anziano (percentuale crescente del clero tutto), è l'accettazione scontata della propria figura di **funzionari del 'sacro'**. Essa è facilmente accompagnata da risentimento; per lo più non espresso, certo; e tuttavia reso manifesto dalle forme del suo impegno. Quando i cristiani hanno bisogno di ricorrere al suo ministero, il prete scorge l'occasione propizia per una sorta di rivincita rispetto alla condizione di marginalità sociale, nella quale egli complessivamente vive. Questa reazione concorre a determinare la qualità della figura del prete a livello di immaginario pubblico.

(b) Una seconda risposta è quella del **doppio binario**: all'attività routinaria del funzionario del 'sacro' si aggiungono momenti caratterizzati dalla dominanza del registro di rapporto di reciprocità personale, vissuti come più qualificati e più qualificanti; su di essi si sposta un interesse prevalente, e dunque anche il coinvolgimento personale più spiccato (attività di *gruppi* familiari, e soprattutto giovanili; Comunione e

Liberazione, Focolari, movimento neo-catecumenale, rinnovamento dello Spirito). È consistente il rischio che, nella coscienza diffusa, prenda forma l'immagine del prete come colui che è per pochi, in ogni caso non per tutti.

(c) Una terza via, più generosa e insieme più ingenua (spesso causa di crisi nei preti giovani), è quella che tenta la **personalizzazione di ogni rapporto**, anche se esso nasce sul fondamento delle motivazioni deboli offerte dai rapporti di carattere occasionale.

(d) Meno frequente in Italia, ma non assente, è una quarta risposta: la ricerca di una **qualifica professionale** del ministero, di carattere specialistico: insegnante; magari il biblista; educatore; consulente familiare e simili.

Nessuna di tali risposte è soddisfacente. Vedremo di esaminarle attraverso la loro ricaduta sui fedeli.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

2. Le attese imprevedibili dei fedeli

Le attese del laico nei confronti del prete assumono oggi forme imprevedibili, e anzitutto assai disperate, riflesso della situazione complessiva di dispersione del cattolicesimo contemporaneo.

1. La coscienza cattolica moderna

Disperse sono infatti le forme della coscienza cattolica. Il cattolico mostra una netta tendenza a vivere la religione come momento 'soggettivo', come momento esclusivo della *coscienza*, intesa non in accezione tradizionale (*morale*), ma in senso *psicologico*. Coscienza è cioè il nome sintetico delle molte forme in cui si realizza la presenza a sé del soggetto. Essa è soprattutto *nascosta*; le forme concrete delle relazione umana non le offrono opportunità per esprimersi. Indice della solitudine della coscienza è la spiccata difficoltà di ospitare la comunicazione religiosa anche in famiglia.

La coscienza solitaria assume facilmente la forma di un rimuginare indistinto (J. JOYCE, *Ulisse*). Essa non è *una*, ma un territorio, percorso da molti rivoli, da pensieri e immagini che passano per la conca vuota (*psiche*). Grande attrattiva assume la distrazione da sé (spettacolo, televisivo in specie).

Su questo sfondo attrattiva facile assume la stessa idea di un momento religioso della vita, oggetto di nostalgia, assai più che di ricerca. L'attesa è che si realizzi finalmente un evento che mostri la via per ritornare a Dio, e alle *cose eterne*.

La coscienza è nascosta non solo agli altri, ma anche al soggetto. La coscienza è *inconscia*. È *stato d'animo*, che attende immagini per rappresentarsi.

(Un esempio: la commozione fino alle lacrime davanti ad uno spettacolo televisivo banale; la coscienza oziosa, ridotta a stato d'animo, attende immagini che le consentano di prendere una forma.

La religione si candida a figura privilegiata di un immaginario simbolico, nel quale cercare le risorse per dar figura alla coscienza muta. Si capisce insieme come questa ricerca della religione, o questa domanda religiosa, assuma forme estremamente disperse, legate alla biografia, a memorie dunque, che rimangono sconosciute agli altri, e magari a colui stesso che le ha vissute. Grande margine di equivoco della comunicazione.

2. Il sacerdote e la coscienza sola

Il sacerdote è investito dunque da attese nascoste. Le parole che egli dice e i gesti che compie sono facilmente 'strappati' dalle sue mani, o alla sua intenzione, e integrati in un mondo soggettivo, che sfugge al prete. La connotazione emotiva di tale 'strappo' è poi di diversa e opposta qualità.

a) Talvolta il fedele *'mitizza'* il prete; gli assegna una figura in gran parte alimentata da attese segrete, soltanto in misura marginale giustificata dai fatti. Il prete rappresenta agli occhi del fedele un mondo (ecclesiastico, o religioso) immaginario. Il prete spesso acconsente alla mitizzazione: perché neanche vede che di mitizzazione si tratta; perché la cosa lo lusinga; e anche perché accettare tale 'mitizzazione' gli riduce tempo e fatica. Accettare la mitizzazione dispone le condizioni propizie alla successiva delusione e alla rottura del rapporto.

Due esempi: un fedele accusa di invidia un parroco in difficoltà col coadiutore; un altro paragona i rapporti tra i preti al rapporto coniugale.

b) Altre volte il fedele *'criminalizza'* il prete, che non si mostra all'altezza di una idealizzazione tacita prodotta a monte del rapporto singolo. Un esempio: *Azzurro*, la noia e *neanche un prete per chiacchierar*. Il fedele, che ha rapporti solo sporadici col prete, facilmente proietta su di lui attese non realistiche, che dispongono le condizioni per forti delusioni.

3. La nuova figura del prete

Il prete era un tempo *pastore d'anime*; offriva un servizio 'specializzato' nel quadro della società cristiana. La Chiesa, nelle rappresentazioni riflesse associate alla figura del prete, nei fatti era invece realizzata per molta parte dalle concrete figure di aggregazione sociale, prima fra tutte la famiglia. Il catechismo aveva una funzione decisamente marginale; era solo un complemento rispetto ad altri momenti di formazione cristiana. Oggi assume la figura di scuola di vita cristiana a tutto campo, non solo per i bambini, ma anche per i genitori. Assorbe una quantità di energie decisamente superiore rispetto ad un tempo. Imprime al ministero del sacerdote una forma più di quanto non faccia il rapporto di coscienza con il singolo.

La variazione comporta obiettivi problemi. La Chiesa minaccia di nascere e morire con il catechismo. La figura della Chiesa minaccia di diventare 'discriminante'; chi è implicato nell'educazione dei minori, per una limitata stagione della vita, ha ragioni di aggregazione ecclesiastica e di rapporto col prete, che la massima parte della gente non ha. In genere, minaccia d'essere mortificata la relazione al singolo, e ai suoi molti interrogativi.

Al tratto fondamentale del soggettivismo della coscienza religiosa possiamo ricondurre alcuni tratti caratteristici degli atteggiamenti del laico nei confronti della Chiesa, e in particolare del sacerdote.

4. Le attese del cristiano 'distante'

I laici, anche quelli che praticano assiduamente, hanno in gran parte con il prete soltanto il rapporto propiziato dalla celebrazione liturgica, e da pochi incontri saltuari in occasioni straordinarie. Le loro attese mai hanno opportunità di esprimersi; sono però operanti sui giudizi, spesso assai severi, che essi esprimono nei confronti della figura del prete a procedere dalle forme della celebrazione, e soprattutto della predicazione.

a) *La celebrazione appare soprattutto noiosa. Che cosa vuol dire noiosa, e perché noiosa? Perché sempre uguale, per lo più si risponde. Ma forse essa è noiosa perché senza spirito. Spesso essa appare sciatta; non riesce a dare l'immagine di un prete che preghi; egli appare meno preso dalla presenza di Dio, e assai più delle cose da fare, e di quelle che debbono fare i chierichetti. Il rimedio a questo stato di cose non è quello di introdurre gesti 'spontanei', non rituali; e neppure quello di introdurre molte didascalie. Ma quello di aggiungere lo spirito della preghiera.*

b) Anche nei confronti della *predicazione* appare grande l'insoddisfazione, e anche più consapevole. Assume vari volti. Anche in questo caso grande rilievo assume il mancato coinvolgimento personale del predicatore. Il fedele è infastidito dalla sua saccenteria, che non dipende (solo) dalle cose dette, ma dalle forme della parola. Pare che il prete insegni, corregga, sgridi, senza misurarsi in prima persona con la gravità delle cose che dice. Il distacco del prete assume diverse figure: «elucubrazioni esegetiche esasperate»; «discorsi moralistici accesi, o di accusa verso chi ha la pazienza di ascoltare»; il lamento nei confronti del mondo intero. Sempre le forme del discorso paiono ignorare la fatica del cristiano a superare la distanza che separa la solenne parola proclamata dalla prosaica e confusa vita sua di ogni giorno. In tal senso la predica diventa noiosa e insieme irritante: «inutili le parole di chi non mette cuore e fatica nelle cose». Le attese e i consigli dei fedeli al predicatore sono tuttavia ingenui; non misurano la complessità obiettiva della omelia; essa deve tenere presente il vangelo e la vita; ma non mettere a tema né l'uno, né l'altro; deve mirare alla 'edificazione', a propiziare invece il rapporto attuale del fedele con Dio.

5. Le attese del cristiano 'impegnato'

Chi è il cristiano 'impegnato'? Impegno nei fatti e impegno nelle parole. Modelli ricorrenti della critica al modo di fare del prete.

a) Molteplici forme di *radicalismo* cristiano ingenuo, legato alla marginalità dell'esperienza religiosa rispetto alle altre forme della vita, secolari e vissute quasi Dio non ci fosse.

b) Ingenuo democraticismo: «La Parrocchia (la Chiesa) siamo noi»; sospette interpretazioni della uguaglianza: non discriminare il 'lontano', non chiudersi nel gruppetto.

c) Ingenuo pauperismo: i soldi sono solo per i poveri, non per il riscaldamento e per le opere cattoliche in genere.

d) Esigenza di 'creatività', contro il registro rituale della celebrazione; tutto ciò che rompe il codice è apprezzato come 'creativo'.

6. Due modelli di prete

Quasi a sintesi delle osservazioni elencate, tento di tratteggiare due figure alternative di prete, incoraggiato dalle attese dei fedeli.

a) La prima figura è quella che privilegia l'ideale della *personalizzazione del rapporto col prete*, e dunque il desiderio di riconoscimento. Al prete sono rivolte attese di riconoscimento che crescono in genere sullo sfondo della anonima vita urbana. Le attese di personalizzazione sono accresciute dagli appariscenti processi di soggettivizzazione della fede, che insieme rendono le attese complesse e difficili da esaudire. La coscienza del singolo non si riconosce nelle forme della dottrina, della morale e del rito, proposte dalla pastorale corrente; a tale riguardo opera una selezione assai spiccata; si aggiusta un cristianesimo a propria misura. L'aggiustamento appare per molta parte inconsapevole; il fedele non dispone delle risorse necessarie per giustificare la propria fede a fronte di tutti. Al rapporto personale con il prete assegna un compito di mediazione universale.

(b) L'altra figura è quella del *prete leader*. La fede soggettiva cerca alimento in *esperienze di gruppo*, che all'appartenenza alla Chiesa tutta sostituiscano appartenenze più identificanti. Anche tale attesa alimenta il sequestro del prete.

In tutte le forme qui descritte, le attese diffuse nei confronti del prete hanno qualità tale da determinare una diminuita univocità della sua figura. Sempre meno facile è riferirsi alla figura del prete in generale; sempre più necessario appare distinguere tra prete e prete, e cercare quindi la figura del prete che *soddisfa*. In tal senso, non sorprende che la percezione della necessità di qualche cosa come un prete diminuisca; che l'attrattiva esercitata da un ministero tanto poco caratterizzato molto diminuisca.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

3. Gesù, le folle, il singolo

Due aspetti del ministero del prete: le relazioni personali, la cura della verità oggettiva del vangelo. La seconda cura si realizza nel servizio alla comunità; essa deve mirare ad una comunione non 'psichica', ma 'spirituale', che sia «il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Per chiarire il nesso tra questi obiettivi occorre tornare al progetto di Gesù.

Non tento una riflessione teologica generale sulla figura del prete, e neppure sulla sua spiritualità. Mi limito a proporre un'osservazione: la figura del prete ha conosciuto nel passato un'ambigua 'personalizzazione':

(a) Il sacerdote come *alter Christus*; la sua persona è drasticamente distinta da quella del laico; è persona 'sacra', alla quale si deve 'reverenza'. Questo modello, in molti modi superato nella sensibilità diffusa, continua tuttavia ad essere in molti modi operante (preti anziani, con stile di comportamento distaccato: ieratico, paternalistico, oppure solo assai convenzionale, in ogni caso, senza reciprocità personale). Il rilievo che il modo di fare dei preti assume, per rapporto alla decisione dei singoli in fatto di pratica ecclesiastica, è notevole, addirittura sorprendente; sconta fino ad oggi l'assunto per il quale il prete dovrebbe essere appunto come Gesù; la persona è in ogni caso decisamente più decisiva rispetto al suo ministero.

(b) Il buon prete è il *prete santo*; preghiera, devozione, povertà, dedizione ai poveri, obbedienza conterebbero assai più della sua 'scienza' o della competenza ministeriale. C'è del vero; ma non è la verità. Il ministero ecclesiastico non può essere assimilato ad una professione; la competenza ministeriale non è una competenza tecnica; la testimonianza di vita è essenziale; tuttavia va apprezzata a procedere dal suo servizio, e non immediatamente per riferimento alla santità del prete.

La prospettiva di Gesù

Chi accoglie voi accoglie me (Mt 10, 40): il principio non è un comando dato agli altri, di accogliere cioè i discepoli come suoi rappresentanti; tanto meno stabilisce un 'diritto' dei discepoli; esprime invece il legame oggettivo tra discepoli e Maestro disposto da Gesù stesso: attraverso l'atteggiamento assunto da nei confronti dei discepoli, ciascuno deciderà insieme la sua disposizione nei confronti del Maestro. La conseguenza per il discepolo: egli deve riconoscere nel ministero del Maestro

la norma del proprio agire. Per svolgere il senso di questa affermazione, occorre entrare nella complessità del ministero di Gesù.

Come procedere? Partendo dai tre aspetti fondamentali del ministero del prete: parola, sacramento, rapporto personali? In tal caso, è facile riconoscere in Gesù un modello per il ministero della parola; egli infatti predica e istruisce; non celebra invece i sacramenti: li *istituisce* però; e lo fa mediante gesti nei quali occorre cercare la norma dei gesti ecclesiastici. Anche nel caso della parola, la predicazione dei preti non *imita* quella di Gesù, ma la *rende manifesta* nella sua permanente attualità. Del rapporto personale assai poco si dice nei vangeli per riferimento a Gesù; egli appare distaccato rispetto ad ogni rapporto di reciprocità personale; il suo distacco istruisce sulla qualità che i rapporti personali debbono assumere nel caso del prete. Il nostro riferimento esplicito sarà al primo dei tre aspetti, la parola; per esso è più facile trovare riscontri e fare confronti. La riflessione sulla parola consente di capire anche gli altri aspetti.

1. Gesù predica alle folle

La predica di Gesù si rivolge anzitutto alle folle; questa è la forma di predicazione prevalente nel primo periodo del suo ministero; ad essa va riconosciuto un primato di valore; le altre forme della parola di Gesù appunto a questa rimandano. La predicazione alle folle per altro rimanda ai segni operati da Gesù e solo sullo sfondo da essi disposto può essere intesa. E quei segni possono essere solo sullo sfondo del rapporto coi singoli; i segni 'strillano', ma la loro verità è custodita dal

segreto dei singoli.

Di quel segreto Gesù parla segretamente ai suoi; nella istruzione riservata ai discepoli, parlando della loro futura missione, Gesù dice: *Non v'è nulla di nascosto che non debba essere svelato, e di segreto che non debba essere manifestato. Quello che vi dico nelle tenebre ditelo alla luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti.* (Mt 10, 26s). La raccomandazione ha valore sintetico: non riguarda solo ciò che essi dovranno *dire*, ma prima ancora come essi debbono ascoltare, e quindi sentire e desiderare. La prospettiva della predicazione dai tetti fissa dall'inizio la qualità dell'ascolto che i discepoli debbono accordare al Maestro; debbono ascoltare avendo subito nell'animo tutti. Debbono proporre a Gesù gli interrogativi virtuali, che tutti potranno porre. La folla rimane in tal senso protagonista anche nel dialogo appartato che Gesù fa con i suoi.

Ai discepoli, così come già a Gesù, Non sarà subito e sempre possibile rivolgere la parola alle folle; ci saranno tempi nei quali quel proclama pubblico, che per sua natura è il vangelo, dovrà essere come trattenuto. E tuttavia già allora essi dovranno avvertire il carattere innaturale e forzato di tale silenzio. Dovranno avere in se stessi i medesimi modi di sentire che furono in Cristo Gesù: *Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come vorrei che fosse già acceso!* (Lc 12,49).

Differenza tra pubblicità evangelica e pubblicità pubblicitaria. La conversione, che il vangelo ingiunge, è insieme la condizione per intenderne la verità. Fino ad oggi dura l'equivoco: la gente guarda alla Chiesa come a realtà 'pubblicitaria', la cui consistenza dovrebbe poter essere riconosciuta senza necessità di conversione personale. Il ministero della Chiesa deve correggere senza stanchezza l'equivoco 'pubblicitario'. Sullo sfondo di questa cura dev'essere inteso lo stesso ministero del prete.

Sullo sfondo di questo scarto tra verità proclamata in pubblico da Gesù e comprensione effettiva di essa da parte delle folle deve intendersi la necessità per Gesù di avere discepoli seguaci, ai quali affidare il suo segreto. Ad essi è affidata come in custodia la Parola, per quel tempo intermedio che separa il primo annuncio dal suo compimento nella Pasqua. Il primo annuncio di Gesù ha la consistenza di una promessa; soltanto a condizione che l'ascoltatore creda al compimento della promessa, mediante la speranza e l'attesa personale, potrà anche giungere a comprendere la verità di quel primo annuncio.

I seguaci assolvono ad un compito analogo a quello assegnato ai profeti antichi. Anche la parola di Mosè era stata proclamata davanti a tutto il popolo, presso il monte Sinai; aveva allora assunto la forma di una Legge scritta sulla pietra; ma quella parola apparve in fretta esposta al rischio di essere fraintesa. Avrebbe potuto divenire chiara soltanto attraverso la pratica effettiva. Impietrita da cuori, che apparivano essi stessi di pietra, la Legge divenne in fretta inservibile. Dio dovette da capo suggerire la verità della parola agli orecchi dei profeti; istruiti dalla voce segreta dello Spirito.

I ministri nella Chiesa sono 'clero', persone scelte e 'separate' dalle altre, per stare col Maestro giorno e notte; frequentando la sua scuola, esponendosi alla sempre rinnovata correzione del Maestro, possono giungere a quella verità del vangelo, che la proclamazione sulle piazze pare rendere equivoca.

2. Gesù risponde alla domanda del singolo

Il distacco di Gesù dalla folla pare in contrasto con l'accoglienza sorprendente che egli mostra nei confronti dei singoli. Principio generale: Gesù accoglie ogni singolo, ad una sola condizione, ch'egli esca dalla folla; respinge invece il singolo che si nasconda tra la folla, che si accosti dunque a lui di spalle, senza mostrare il volto. Gesù oppone un rifiuto a quanti lo interrogano per metterlo alla prova. Illustrazione paradigmatica: *Sono pochi quelli che si salvano?* Alla domanda Gesù non risponde; possiamo parafrasare la sua risposta in questi termini: se volete salvarvi, occorre usciate dalla statistica, dai discorsi che si possono fare in generale; occorre che voi cerchiate la *porta stretta*; soltanto attraverso di essa infatti è possibile entrare nella vita (cfr. Lc 13, 23s). La parabola di Kafka nel racconto *La legge*.

L'accoglienza di Gesù nei confronti del singolo si riferisce a tre tipologie: malato, peccatore, povero.

(a) L'accoglienza del **peccatore** assume spesso la forma di un banchetto; un gesto compromettente (*Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori*, Mt 11,19). Gesù apre un credito nei confronti dell'uomo che si pente e confessa la propria colpa; rinuncia a pretendere da lui la dimostrazione previa dell'attendibilità del suo pentimento. Il credito porta a compimento la verità del vangelo (cfr. il caso del paralitico, Mc 2, 10-11). La possibilità per il peccatore di sperare e riprendere il cammino della vita è sospesa a questa eventualità: che Dio gli conceda subito un credito, e lo perdoni. Applicazione al ministero del prete: l'apertura di credito nei confronti dell'uomo che si pente è essenziale alla proclamazione del vangelo; attraverso quel credito passa la proclamazione del vangelo, non solo al singolo peccatore, ma a tutti. La

possibilità della confessione del singolo suppone però che la predicazione ecclesiastica riesca a proporre una lingua per la confessione. Di questo compito il prete porta la responsabilità.

(b) Il **malato** è già ha creduto alla predicazione pubblica di Gesù. Nei suoi confronti l'accoglienza non ha la forma di un credito, ma di adempimento della sua attesa. Tale adempimento è possibile in forza del credito che Gesù concede al Padre dei cieli. I preti, ordinariamente, non fanno miracoli. E tuttavia come un miracolo ha di che apparire la loro disposizione ad una prossimità incondizionata nei confronti del sofferente; tale disposizione produce, in certo senso, miracoli. Per dire credibilmente il vangelo a tutti, è indispensabile questo segno della prossimità disarmata nei confronti di quelli che sono temuti da tutti. Il malato accolto diventa testimone del vangelo, ma non ministro nella Chiesa.

(c) La figura del **povero** è meno determinata sotto il profilo dell'immagine sociale. Soltanto in maniera indiretta e parziale è definita dalla condizione sociale dell'interessato; la sua precisa determinazione cristiana è quella che Matteo definisce mediante la formula dei *poveri in spirito*. Il privilegio della loro figura nel ministero del prete deve manifestarsi come attenzione accordata alla loro testimonianza; la fede del povero, quando sia riconosciuta, rende perspicua la verità del vangelo agli occhi di tutti.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

4. La cura di Gesù per i discepoli

1. La cura da vicino per i discepoli

Il dialogo di Gesù con i singoli non può essere annoverato tra le forme della predicazione di Gesù. L'alternativa alla parola distaccata alle folle è l'**istruzione che Gesù riserva ai discepoli** che lo seguono. Ad essi egli rivolge un genere di discorso decisamente differenziale rispetto a quello rivolto alle folle. Nel caso dei discepoli Gesù si occupa in espressamente della loro fede, come invece modo non fa nella predicazione alle folle. Alle folle Gesù lascia un messaggio che è come un *testamento*; egli non si volge indietro, per verificare come le folle intendono la parola. A fronte della loro incomprendimento, sembra quasi fuggire altrove. Della fede dei discepoli, invece, Gesù si prende cura; espressamente li interroga e li corregge. Ad essi anticipa il suo futuro destino di passione; in tal modo li dispone al tempo che deve venire, il tempo della Chiesa. Mediante la cura della loro fede Gesù si occupa della Chiesa. Così si lega a loro. Fin da principio li ha legati a sé; non sono stati loro a scegliere lui, sono stati chiamati (*Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi perché andiate e portiate frutto, e il vostro frutto rimanga*, Gv 15, 16).

I discepoli potranno portare frutto unicamente a questa condizione, di ricordare sempre da capo d'essere stati scelti: *come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri* (Gv 13,34). Cfr. la **lavanda dei piedi**: *Sapete ciò che vi ho fatto? Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi* (Gv 13, 12^b-15). Lavare i piedi vuol dire come amare; conoscere che cosa significhi amare si può solo attraverso la testimonianza del Signore. L'obbedienza al comandamento di amare assume la forma dell'imitazione di lui.

Il fatto che il discepolo sia stato *chiamato* è da intendere in stretta congiunzione al fatto che è egli è anche *mandato*. *Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare* (Mc 3, 14-15). Il primo obiettivo di Gesù è che essi stiano con lui; la **consuetudine di vita con il Maestro** è condizione pregiudiziale perché possano poi anche essere mandati a predicare.

Chiamata e missione definiscono l'identità del discepolo. Soltanto la consuetudine può produrre la necessaria trasformazione dell'*essere* stesso del discepolo, che sola lo rende idoneo alla missione. La familiarità con il Maestro, la prolungata esposizione al confronto con lui, il ricordo, la necessità di comprendere gesti e parole di oggi mettendoli a confronto con quelli di ieri, tutto questo dispone le condizioni necessarie perché il discepolo possa diventare quello che è chiamato ad essere. Il discepolo non può conoscere il messaggio soltanto attraverso le parole; ma attraverso una pratica di vita con lui; dalla quale esce *ricreato*.

Con riferimento all'accezione più ampia di *discepolo* – quella che si riferisce ad ogni cristiano – nel vangelo di Giovanni vengono poste in bocca a Gesù parole assai eloquenti: *Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli, conoscerete la verità e la verità vi farà liberi* (Gv 8, 31). Queste parole correggono la fede soltanto illusoria di alcuni Giudei, i quali *avevano creduto in lui*. In realtà, non avevano creduto in lui, avevano creduto soltanto ad alcune sue parole. La conversione antropologica del discepolo esige il cimento di una **fedeltà pratica**. Esso non può essere inteso come semplice prova di resistenza, suppone invece il passaggio del discepolo attraverso un'esperienza che egli all'inizio neppure saprebbe prevedere. *Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno*, Lc 22, 28.

Tale apprendistato che precede la Pasqua è figura essenziale per intendere il **senso dei sacramenti**. "Che necessità c'è di andare alla Messa, non basta forse la fede?", così spesso dicono coloro che credono di credere, pur senza avere pratica di Chiesa. La tendenza diffusa è quella a ridurre il rapporto con la Chiesa, e con il prete, a rapporto di tipo didattico, o peggio di tipo psicologico: il vantaggio del rapporto dovrebbe manifestarsi attraverso la qualità di quello che esso mi consente di capire, sentire, sperare. La Messa in realtà non è solo parola, è invece celebrazione; di una *memoria*. La memoria deve iscrivere la vicenda del singolo nel quadro di quella storia, che da sempre custodisce la verità della sua vita, prima che lui lo sappia, al di là

di quello che potrà mai comprendere. Venire a capo di ciò che, pur costituendomi nella mia identità radicale, mi sfugge, è condizione essenziale perché io possa realizzare l'attesa giusta nei confronti della celebrazione eucaristica.

La memoria eucaristica non è memoria in accezione biografica; neppure è memoria di una dottrina. È invece memoria di quello che il Signore ha fatto per me e ha fatto di me: *Sapete ciò che vi ho fatto?* (Gv 13, 12): la domanda di Gesù si riferisce al complesso di ciò che Gesù ha fatto, e mediante quel gesto è interpretato. Referente prossimo della lavanda dei piedi è la passione, certo; ma attraverso di essa tuttavia il referente è tutto **quello che Gesù fin dall'inizio ha inteso nei loro confronti**. Il rapporto che lega Gesù ai suoi offre il modello per intendere il rapporto tra il prete e i cristiani tutti. La Chiesa deve realizzare una funzione simile a quella che Gesù ha realizzato con i suoi nella vicenda precedente la Pasqua. Il discepolo, plasmato dall'opera preveniente di Gesù, è referente simbolico fondamentale per intendere l'immagine del prete; e gli stessi rapporti del prete con ogni cristiano. Egli deve realizzare un modello, attraverso il quale ogni cristiano intenda la sua esistenza nella sua determinazione ecclesiastica.

Paolo propone a più riprese la formula: *siate miei imitatori, come io lo sono di Cristo* (1 Cor 11,1; cfr. anche 1 Cor 4,16; 1 Ts 1,6; 2,14; Fil 3,17; Ef 5,1). Essa riprende quella usata da Gesù stesso: *Vi ho dato infatti un esempio, perché come ho fatto io, così facciate anche voi* (Gv 13, 13).

Anche nel ministero del prete ha rilievo fondamentale il discorso a tutti, la predicazione che proclama la verità del vangelo rivolgendosi a tutti, in maniera 'distaccata', come da un pulpito. Accanto ad essa tuttavia anche il prete, come Gesù, deve curarsi dell'*istruzione* ai discepoli da vicino, in forme che attendono ed esigono la risposta degli interlocutori, e creano un vincolo di reciprocità. **Le due forme della parola sono necessarie**. Soltanto nella loro correlazione possono dire la verità intera. La proclamazione pubblica non riuscirebbe ad avere alcuna univocità, senza quel referente concreto costituito dalla pratica assidua della comunione tra i discepoli. Questa comunione d'altra parte si trasformerebbe inevitabilmente in una sorta di sequestro intimistico, qualora non fosse accompagnata dal *kerygma*, dall'invito cioè rivolto a tutti ad entrare nella casa che per tutti è disposta.

La **proclamazione pubblica**, quando manchi il referente costituito dalla pratica della comunione fraterna tra credenti, ripropone lo stesso limite che indusse Gesù a tenersi a cauta distanza dalla folla. La tentazione di limitarsi alla parola pubblica è grande nella società della comunicazione pubblica; il prete diventa *opinion leader*. Il cristianesimo minaccia di ridursi ad opinione; molto popolare, e tuttavia solo opinione. Il caso si realizza nelle molte proposte di un cristianesimo risolto in impegno sociale o politico. Sussiste però anche la **tentazione opposta**: un cristianesimo piccolo 'comunità', altamente legato al suo interno, sostanzialmente estraneo rispetto all'esperienza umana universale. Indice di verità del vangelo diviene in tal caso la rassicurazione che viene al singolo dalla rete di rapporti di reciprocità personale.

La 'comunità', gli altri e il ministero del prete

Alla coscienza del credente contemporaneo sfugge facilmente il senso e la necessità della Chiesa. La fede cristiana appare esposta alla suggestione di divenire religione invisibile e senza Chiesa, né dottrina, né sacramenti. La religione assume la forma di semplice modo di sentire, inverificabile e senza alcun preciso impatto sulle forme della vita. La consistenza del rischio diventa chiara attraverso la considerazione del ministero del sacerdote.

Tra forme ecclesiastiche della fede e loro ripresa soggettiva deve realizzare una mediazione il ministero del sacerdote. Egli ha la missione di prendersi cura della comunità, con l'obiettivo preciso di promuovere la trasparenza del messaggio agli occhi di ogni uomo. La Chiesa ha certo bisogno anche della fede di ogni cristiano. E tuttavia il compito di ogni cristiano trova determinazione attraverso il ministero del prete. In esso trova realizzazione privilegiata la cura per la **forma storica oggettiva della verità cristiana**, e dunque la responsabilità della Chiesa nei confronti di ogni credente. Attraverso il ministero del sacerdote la comunione cristiana deve realizzare quelle forme, che la rendono idonea a sostenere la responsabilità del singolo credente nei confronti di tutti.

Il prete è al servizio dell'uomo, di ogni uomo; la figura di prete oggi più apprezzata è quella di chi si occupa di poveri, malati, emarginati, o anche lontani e peccatori. Il prete non può lasciarsi suggerire la qualità del servizio dai bisogni o dalle attese espresse nei suoi confronti. Egli deve avere un progetto per loro. Come già accadeva nel caso del servizio che Gesù rendeva ai suoi, anche nel caso del sacerdote il servizio non deve essere scambiato per una disposizione condiscendente e servile nei confronti di ogni attesa. Il servizio dell'uomo, al quale il prete è consacrato, consiste nel rendere manifesto ad ogni uomo il servizio che lo stesso Signore Gesù gli rende. *Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti* (Mc 10,45), o per tutti.

La parola di cui il prete è ministro è quella del vangelo; destinata a tutti gli uomini, può realizzare tale destino soltanto a condizione che ogni uomo riconosca d'essere destinato alla verità di cui dice quella parola; la passione per l'*umano* non può assumere figura di **passione 'umanistica'**. *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta* (Mt 6,33). La cura del Regno si contrappone alle cure pagane per *il vestito, il cibo, il domani*; per raccomandare il passaggio da queste cure a quella più essenziale, il prete ha bisogno oggi soprattutto di una **competenza sapienziale**. La sapienza deve mettere a frutto la fede nel vangelo per comprendere da capo e meglio l'esperienza di tutti. La cultura pubblica del nostro tempo esercita una censura assai rigida nei confronti di tutti gli aspetti più radicali (moralì) dell'esperienza umana; il prete deve rompere tale censura.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

5. La “comunità”, gli altri e il ministero del prete

La questione della figura del *prete oggi* è strettamente legata a quella della *Chiesa oggi*, della *fede oggi*. Tutti i temi cristiani chiedono rinnovata trattazione con l'avverbio *oggi*. Il programma di *aggiornamento* esige una chiarificazione della transizione civile e culturale che stiamo vivendo.

Il prete *oggi* può contare sempre meno su una figura a lui proposta dal contesto sociale e di Chiesa. Le attese nei suoi confronti sono imprevedibili e assai divaricate. Il suo ministero appare per questo difficile.

Il compito di fondo è accompagnare il fedele, per cultura abbastanza distante, sul cammino di un'oggettivazione ecclesiastica della sua fede. La tentazione facile è di consentire alla religione soggettiva. La scelta alternativa assume facilmente forme “dispotiche”.

La figura del prete convenzionale rimane presente e operante fino ad oggi nell'immaginario pubblico, specie delle persone più lontane dalla pratica. Tale immaginario interferisce sulla relazione occasionale col prete e raccomanda spesso al prete, comprensibilmente, la preoccupazione di distanziarsi da quello stereotipo.

1. I rischi della Chiesa ‘minoritaria’

La fine della cristianità alimenta la persuasione che la Chiesa debba oggi accettare la prospettiva d'essere minoranza. La prospettiva ha una sua verità; e tuttavia:

- a) la Chiesa ‘minoritaria’ non deve assumere la figura di una *setta*;
- b) neppure può diventare una chiesa d'*élite*.

Molteplici circostanze premono esattamente in questa duplice direzione.

a) La forma *setta* prevede un'appartenenza tanto stretta ed esclusiva, da rendere indifferente ogni precedente appartenenza sociale e culturale. La fede nel vangelo sarebbe possibile a prescindere da ogni considerazione delle forme secolari della vita; le relazioni civili avrebbero figura di relazioni soltanto *utili*, non *oneste*. Nella città il cristiano cerca quello che serve, e non la forma della sua vita buona. La forma *setta* è una forte tentazione per la chiesa minoritaria.

b) La chiesa di *élite* è caratterizzata da *standard* di appartenenza molto alti; sia per ciò che si riferisce al profilo morale (*irregolari*), che perciò che si riferisce al profilo intellettuale (*lectio*).

La Chiesa minoritaria deve comunque essere *cattolica*. Anche se comprende pochi, deve essere aperta a tutti; deve proporre il messaggio evangelico in termini tali da potersi rivolgere effettivamente a tutti. Se anche rimanessimo soltanto in due o tre, dovremmo tenere aperta quella casa che è la Parrocchia per tutti.

2. La parrocchia ‘evangelica’

Una Chiesa così non si può immaginare a procedere solo dal testo evangelico. Le sue forme possono essere trovate solo mediante una conoscenza *esperta* della vita del nostro tempo. Occasione privilegiata per tale conoscenza è il confronto con quanti tornano occasionalmente in Chiesa; senza tornare *alla* Chiesa. I praticanti non hanno molto da insegnare ai preti; sono infatti per molta parte la fotocopia di quello che dicono e fanno i preti. La chiesa minoritaria è ad alto rischio di personalizzazione; quando il rischio si realizza, è mancato l'obiettivo di essere casa aperta a tutti.

3. La Parrocchia a doppio registro

La fisionomia esoterica della comunità, realizzata da quanti hanno un rapporto di appartenenza, trova come proprio complemento la prestazione di un servizio religioso a coloro che occasionalmente chiedono un servizio alla Parrocchia. Essa si assesta in tal senso su un doppio registro:

- a) un numero ristretto di praticanti (anche troppo); sensibili a ogni iniziativa;
- b) un numero più esteso di praticanti occasionali, che si rivolgono alla Parrocchia soltanto quando qualche circostanza particolare della loro vita.

Ogni parroco è facilmente scoraggiato dal compito di occuparsi degli occasionali. Essi chiedono poco, certo; sembrano chiedere poco; e tuttavia sono molti, e imprevedibili. La necessità di occuparsi di loro scombinava ogni programma. È facile che l'impegno del parroco assuma una scansione di tempi: cura della *comunità*; disbrigo dell'ordinaria amministrazione nella forma del *servizio religioso* sul territorio.

a) La *comunità* sarebbe la realizzazione vera di una Chiesa minoritaria, *piccolo gregge*;

b) il servizio religioso prestato a tutti sarebbe il residuo della Chiesa maggioritaria, che risponde al prevedibile e insopprimibile bisogno di sacro della società tutta.

Le due forme rimangono solo giustapposte. Mi è capitato di incontrare sacerdoti e anche teologi, i quali dichiarano il vantaggio di tenere separati i due fronti. Gesù guariva malati di ogni genere, accoglieva coloro che venivano a lui premuti da varie necessità; a tutti rivolgeva il messaggio rassicurante del Padre che sempre accoglie. Ma non ne faceva discepoli. La folla degli ammiratori fluttuava incerta intorno alla sua persona.

La tesi ha un aspetto di plausibilità. E tuttavia occorre chiedersi se la distanza tra cliente occasionale e discepolo non si debba intendere come riflesso di un modo d'essere della Chiesa tutta, che non va; non riesce a suggerire un'immagine della vita del discepolo effettivamente praticabile nelle forme ordinarie della vita secolare.

4. Ricominciare dai "lontani"?

La provocatoria che propongo si iscrive appunto nell'ottica della ricerca di un'immagine di Chiesa, così articolata.

- Opportunità privilegiate per istruire la Chiesa a proposito delle forme che deve assumere offre proprio la domanda di coloro che ritornano occasionalmente.
- Occuparsi di costoro è più produttivo, in ordine alla causa del vangelo, di quanto non sia occuparsi degli abituali.
- In ogni caso, degli abituali occorre occuparsi con l'occhio attento a coloro che sono lontani.

5. Tipologia dei "lontani"

In estrema sintesi, suggerisco due figure distinte di rinnovato accostamento alla Chiesa:

a) Coloro che si avvicinano alla Chiesa in occasione di *momenti di iniziazione* (nascita di un bambino, e quindi battesimo; crescita del minore, matrimonio; morte di un fratello o di una sorella.

b) *Esperienze 'forti'* di altro genere. Che sono tipicamente esperienze di 'prova'.

6. Tipologia dell'atteggiamento del prete

a) Il primo modello è l'*accoglienza cordiale*, pagata a prezzo di *condiscendenza*: quasi misurando la distanza che separa la persona dalla Chiesa, il prete si propone un obiettivo minimo: lasciare una buona impressione. L'obiettivo è realizzato cercando un senso cristiano nella domanda che l'interlocutore propone. La consistenza vera di quella domanda non traspare dalle parole che egli dice. Il rischio è che, per lasciare una buona impressione, il prete esprima un atteggiamento ammiccante. L'operazione ha buone probabilità di riuscire. L'incontro rimane superficiale, elude il compito elementare di comprendere la persona che ti sta davanti, e quindi anche quello di aiutare la persona a decidere di se stessa a fronte del vangelo. Occorre invece comprendere; ma è difficile. Non basta una competenza psicologica; occorre anche una conoscenza esperta delle forme tipiche della coscienza religiosa del nostro tempo.

b) Il secondo atteggiamento è invece di tipo *catechistico*. Il sacerdote colto, sotto il profilo biblico e liturgico, deriva da tale cultura un tratto di saccenteria. Il suo atteggiamento strilla agli orecchi di chi lo ascolta un messaggio di questo genere: "Di queste cose non sai proprio nulla, ascoltami". Al messaggio l'uditore non sa come rispondere, di fatto non risponde. La sua reazione è soprattutto emotiva, e può avere segno opposto. Alcuni – e sono i più – reagiscono *infastiditi*; in loro cresce la persuasione silenziosa che i preti siano *clericali*; ritengano cioè che non esiste altro mondo che il loro. Altri reagiscono in forma *consenziente*; accondiscendono al maestro. Sono così in particolare i più deboli. La figura di fede che ne risulta rimuove la complessità dei problemi. (vedi il caso dei testimoni di Geova).

La via da praticare è l'altra, né condiscendente né saccente. Non è possibile un atteggiamento preconfezionato. Occorre invece apprendere attraverso l'ascolto dell'interlocutore le parole cristiane che gli possono e debbono essere dette. Far prevalere il desiderio di comprendere sulla preoccupazione di chiudere l'incontro. Il desiderio di comprendere, riconosciuto dall'altro, è la prima forma di annuncio evangelico.

Aprirsi all'ascolto ha di che imporre aggiustamenti e correzioni delle forme della comunicazione pastorale che il sacerdote considera in prima battuta come scontate. Istruisce inoltre la competenza pastorale anche per riferimento alle forme ordinarie della predicazione.

* * *

Davanti ai lontani il primo compito è ascoltare; il desiderio di comprendere induce a differire consigli e raccomandazioni. Costringe poi a constatare che parole e immagini, alle quali si affida la nostra predicazione, debbono essere corretti. Aiuta la Chiesa e diventare esperta in umanità, così come diceva Paolo VI.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

1. La coscienza del prete: crisi dell'immagine convenzionale e diverse risposte

Ogni sommo sacerdote, preso fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati. In tal modo egli è in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore, essendo anch'egli rivestito di debolezza; proprio a causa di questa anche per se stesso deve offrire sacrifici per i peccati, come lo fa per il popolo. (Ebr 5, 1-3)

La figura del prete conosce oggi una profonda incertezza.

La cosa non sorprende troppo; l'incertezza infatti caratterizza un po' tutte le figure di relazione umana, a cominciare dalle più radicali, il padre, la madre, il figlio, l'insegnante, il medico. La figura del prete, proprio perché figura pubblica per eccellenza, e figura di riferimento per le questioni ultime della vita, pare portare il peso di un'incertezza per così dire 'cosmica'.

Di più, il prete è l'uomo di Dio; ora, come si sa, "Dio è morto" nella vita pubblica delle società occidentali; non sorprende in tal senso che la sua figura sia diventata inattuale. Più precisamente, il prete ha la missione di testimoniare il vangelo di Gesù Cristo, il vangelo dunque che afferma la prossimità di Dio alla vita di ogni uomo, la sua grazia vincente nei confronti di ogni nemico mortale della vita umana. Nei confronti della colpa che opprime anzitutto. Ora noi viviamo in una stagione civile nella quale la colpa è rimossa; la salvezza che tutti cercano è quella dalla pena, e non quella dalla colpa. anche in tal senso il prete è destinato ad apparire inattuale. Non sorprende che il suo compito sia difficile.

Prima ancora che difficile, esso appare indeterminato. Anche quei sacerdoti, che pure ad esso si dedicano con grande generosità soggettiva, stentano ad apparire convincenti. Spesso appaiono ingenui, magari anche commoventi, nella loro dedizione; suscitano magari simpatia; e tuttavia sono poco convincenti. La generosità soggettiva non basta (anche se certo essa è ingrediente essenziale); occorre anche comprendere; solo così è possibile proporre anche un aiuto al singolo. E comprendere le situazioni individuali oggi è compito che richiede una competenza umana davvero grande.

Lo stato di incertezza presente della figura del prete appare attraverso molti indici, che sono però anche assai sfuggenti. I più clamorosi non sono di necessità i più gravi. Mi riferisco in particolare agli abbandoni (in Italia in vent'anni tra il 1970 e il 1980 si calcola che hanno abbandonato il 13,8 %, e cioè 1.700 preti; la percentuale nel mondo è più alta, del 22%). Più grave di questo indice è quello del difetto di vocazioni.

In Italia il numero dei sacerdoti diocesani è sceso da 41.666 nel 1974 a 34.833 nel 1994; le ordinazioni sono drasticamente scese da 918 nel 1966 a 384 nel 1978; poi però sono cresciute di nuovo. La cifra complessiva dei preti in Italia negli ultimi 6/7 anni è in pareggio; le vocazioni sono in lieve ripresa nel periodo più recente; i seminaristi in Italia *sono passati da 5.516 nel 1978 a 6010 nel 1986, a 6.357 nel 1994*; non è un dato così univoco, perché non tutti giungono a compimento del ciclo. Le ordinazioni in Lombardia e Veneto compensano i decessi; ma nel resto del Nord Italia no.

Il difetto di vocazioni dipende da molti fattori. Le indagini di opinione segnalano che l'ostacolo maggiore sarebbe il celibato. Forse rilievo maggiore di quanto non abbia il celibato ha il difetto di comprensione per un ideale di vita, che suppone in ogni caso la consacrazione ad un *servizio*, del quale non

può certo essere arbitro il soggetto stesso. Su questo sfondo si aggiunge il difetto di chiarezza di cui soffre l'immagine del prete, a cui consegue poi anche un difetto di attrattiva; quella figura stenta a divenire figura di possibile identificazione per i giovani.

Gli indicatori più sicuri di tale incertezza sono offerti dalla grande dispersione delle forme concrete, nelle quali il ministero del prete è di fatto realizzato; essa ha come risultato quello di rendere, le attese di fedeli e non fedeli nei confronti del sacerdote anzi tutto meno precise, e poi anche meno consistenti.

La denuncia della crisi di identità del prete è stata formulata con più insistenza e vivacità in anni ormai remoti. Oggi se ne parla decisamente meno. La circostanza non pare possa essere intesa quale indice del fatto che quella crisi è stata ne frattempo rimediata. Più probabile è un'altra ipotesi: i discorsi sulla crisi alla fine stancano; si passa dunque a parlare d'altro.

La considerazione vale a proposito ad ogni aspetto della situazione presente, di quella religiosa, e anche di quella civile. Viviamo infatti in una stagione che è cronicamente di crisi. Il rilievo è stato proposto con insistenza. La ripetizione insistente rende la diagnosi fastidiosa; suggerisce dunque come rimedio facile il silenzio. Parlare all'infinito di crisi – così si argomenta – non serve, minaccia anzi di aggravare la crisi stessa; meglio che interrompere i lamenti e cercare senz'altro i rimedi. Questa strategia non convince. Il fastidio è un buon argomento per rimuovere i molti interrogativi che la situazione obiettiva propone. Rimedi cercati senza indugiare sulla diagnosi del male appaiono assai congetturali e fragili. Rimedi pertinenti sono possibili solo a condizione che la malattia sia diagnosticata.

La situazione di crisi generalizzata, che viviamo in questo nostro tempo, ha questo tratto formale: le certezze, alle quali un tempo tutti ci affidavamo senza necessità di giustificazioni riflesse, hanno cessato di essere tali; luoghi comuni, un tempo ovvi, appaiono oggi decisamente inaffidabili. A fronte di ogni impegno arduo, di ogni rapporto umano poco convincente, o addirittura fastidioso, ognuno pensa in fretta d'essere vittima di pregiudizi. Dichiara dunque la propria distanza da quelli che ritiene luoghi comuni. In realtà, quei pretesi luoghi nel frattempo sono divenuti assai poco comuni. Le dichiarazioni enfatiche, con le quali ciascuno li mette in dubbio, protestando la propria originalità, fanno un po' sorridere. Ognuno si sente molto originale; in realtà esprime dubbi sono divenuti ormai nuovi luoghi comuni.

- *esempi: il rifiuto perentorio delle preghiere recitate a memoria, e la rivendicazione di un preghiera 'spontanea'.*
- *il rifiuto della confessione come elenco dei peccati, vago ricordo infantile; più che una confessione, ho fatto una chiacchierata. ?!*
- *il rifiuto di andare alla Messa solo perché si deve; io vado quando mi sento...*

Al tramonto delle certezze di un tempo – così spesso si dice – occorre rimediare “voltando finalmente pagina”; cercando dunque alternative. La tentazione è facile, e anche comprensibile; ma di *tentazione* appunto si tratta, di una via cioè destinata a rivelarsi in fretta senza sbocco. Mai è possibile “voltare semplicemente pagina”, se questo significa ignorare il passato e cercare senza alcuna memoria la via leggera e praticabile della vita. Anziché “voltare pagina”, occorre riconoscere quello che c'è di sbagliato nella pagina già scritta, e quindi correggerla. Non è possibile evitare di portare il peso della memoria; la memoria pesa proprio quando è oscura; occorre dunque impegnarsi a suo riguardo in complesse operazioni di discernimento. *Crisi* e *critica* derivano da un verbo greco (*krinein*), che significa giudicare; più precisamente, distinguere; alla lettera, passare al setaccio.

Queste considerazioni, assai generiche, valgono per ogni aspetto della presente situazione spirituale dell'Occidente, anche per la figura del prete. Essa ha oggi la consistenza di una questione obiettiva. Troppo spesso è vissuta invece come obiezione nei confronti del prete singolo.

Essa costituisce una determinazione parziale, ma per nulla marginale, della più generale *questione pastorale*. La pratica culturale, della preghiera e della celebrazione (della Messa), e poi la stessa appartenenza ecclesiastica, sono diventate oggi per molti cristiani un problema. Questo aspetto vistoso della crisi del rapporto pastorale ha alla sua origine, per una larga parte, proprio il rifiuto della figura convenzionale del prete. Più precisamente, essa ha alla sua origine una delusione, conosciuta a fronte del singolo prete, o dei molti preti di fatto incontrati. Sullo sfondo della delusione sta ovviamente una tacita attesa; si tratta forse di

attesa ingiustificata, proiettiva, poco realistica; ma pur sempre di un'attesa. Capire quale sia tale attesa, e rispettivamente quali siano le delusioni conseguenti, è un passaggio essenziale, perché si possa intendere che genere di crisi attraversi la figura del prete. Sarebbe ovviamente assai sciocca e distorcente la scelta di inventare una figura attraente di prete, affidandosi al dubbio criterio degli indici di gradimento.

La tradizione pratica del cattolicesimo, dalla quale veniamo, definiva la figura del prete in forme abbastanza precise. Questo fatto rendeva proporzionalmente facile per il singolo prete il compito di trovare le *forme concrete* del proprio ministero. Garantiva inoltre al singolo un'*identità sociale* abbastanza precisa, e anche abbastanza apprezzata. Oggi invece accade che quel compito sia diventato per il singolo prete assai arduo.

I motivi sono molti. Ma il primo è proprio questo: appare oggi assai sfocata per il prete stesso l'identità di fondo della sua figura.

Qualcuno (o molti) danno un'interpretazione ottimistica della crisi: meno male che gli stereotipi sono finiti! Non vogliamo preti che corrispondano ad uno *standard* prefissato; vogliamo preti che siano soprattutto se stessi, e non si limitino a recitare una parte. C'è una verità in questo modo di dire. È vero che uno degli aspetti più fastidiosi del prete convenzionale era appunto la recita di una parte. Il rito, la rigidità delle formule del catechismo, la veste stessa concorrevano a fare del prete una figura un po' ingessata, e spesso inaccessibile nella sua precisa identità umana. E tuttavia, la giusta richiesta di verità umana nel prete non può ovviamente significare che egli debba essere semplicemente se stesso. Egli deve essere un prete, appunto.

Una trentina di anni fa la letteratura femminista ripeteva spesso un slogan: "Non esiste *la donna*, esistono soltanto *le donne*". Esso pare oggi valere anche per riferimento alla figura del prete. Quando ci si guardi intorno, e si consideri l'estrema varietà delle forme nelle quali è realizzato quel ministero, viene spontaneo commentare: "Non esiste *il prete*, esistono soltanto molti preti, assai diversi tra di loro, decisamente irriducibili ad uno stereotipo comune". Questo stato di cose per un primo aspetto rende arduo per il singolo prete il compito di 'inventare' la propria immagine. Per altro lato rende difficile allo stesso fedele – e anche a chi fedele non è, o non sa bene se sia o non sia – capire che cosa egli possa aspettarsi da un prete, o addirittura capire se egli possa aspettarsi qualche cosa di determinato da lui.

Lo slogan in realtà non vale, né per le donne, né per il prete. Di preti al plurale non si saprebbe come parlare, se si rinunciassero in partenza al riferimento ad una figura tipica del prete, che tutti accomuna. La figura tipica non può certo essere intesa quasi fosse un modello stereotipo, rigido e preconfezionato, al quale il singolo dovrebbe poi semplicemente adattarsi. La figura tipica è invece da intendere come la 'forma', o meglio lo schema simbolico, che consente poi al singolo di dare unità alla propria vita molteplice e dispersa. Quella vita mutuerà certo i suoi precisi contenuti materiali da una vicenda biografica assolutamente singolare. E tuttavia le molte scelte e i molti impegni concreti riusciranno a definire l'immagine di un prete, soltanto se saranno raccolti grazie alla figura sintetica di cui si dice.

Per chiarire il senso di quest'indicazione, ancora abbastanza generica, prendiamo spunto da un caso analogo, più noto e anche di rilievo più radicale. Mi riferisco al caso della figura del *padre*. Esistono miliardi di padri; diversi sono anche gli stili secondo i quali la figura di padre è interpretata. E tuttavia sarebbe decisamente sbrigativo concludere che, dunque, non esiste *il padre*, ma esistono sempre e soltanto molte figure di padri. Un tempo la figura del padre, raccomandata dal costume, era quella dell'interprete della legge; quella dunque di un padre tendenzialmente autoritario, presente nella vita del figlio assai più come tacito testimone di un ordine cosmico che come interlocutore personale. La crisi di quella figura ha in molti modi incoraggiato il progetto di una nuova civiltà, che fosse addirittura senza padri. Fino ad oggi è assai difficile scorgere i tratti di una figura del padre diversa da quella entrata in crisi. E tuttavia del difetto di una figura persuasiva di padre si avvertono ormai con chiarezza gli inconvenienti. All'imperativo categorico della emancipazione dal padre è subentrato, in tempi recenti, il diffuso lamento per la latenza dei padri. I padri singoli poi sentono come un peso grave la loro responsabilità obiettiva; stentano invece a determinarne il senso. La responsabilità è vissuta assai più come oscuro timore di inadeguatezza, che come positiva indicazione di un compito. Fare il padre oggi è molto difficile; questo è facilmente riconosciuto da tutti. Meno facilmente è riconosciuto un'altra verità: la difficoltà non è quella di realizzare compiti idealmente chiari, per i quali mancherebbero in concreto le risorse; nasce invece più radicalmente dal fatto che non si sa

proprio che cosa dovrebbe *fare* un padre, o addirittura che cosa dovrebbe *essere*. A tale situazione non può essere posto rimedio ricorrendo alle semplici risorse della buona volontà; occorre invece da capo 'inventare' la figura del padre. 'Inventare' davvero? Non inventare, ma scoprire. Quando ci si ponga in questa ottica, la figura antica del padre non può certo essere dimenticata; proprio da quella memoria deve invece procedere la scoperta delle forme storiche nuove, nelle quali può e deve essere realizzata la figura di sempre.

Nel caso del padre, è relativamente facile il consenso su questa evidenza: quella figura definisce un modo di *essere*, e non soltanto un modo di *fare*; definisce l'identità della persona, e non solo le sue funzioni. Riferita al prete l'affermazione è esposta a maggiori incertezze. I bambini, che dicono sempre la verità, e la dicono spesso con ammirevole candore, si esprimono a proposito del prete in termini assai eloquenti. Più volte, incontrandoli nelle case o in oratorio, in spazi diversi in ogni caso dalla chiesa, mi è capitato di sentirmi interpellare così: "Oggi non fai il prete?". La formula suggerisce una rappresentazione precisa: quella del prete è una forma del fare, non invece dell'essere. Gli adulti non si esprimono così, certo; ma cosa pensano? Davvero pensano e sentono diversamente? Hanno un'immagine del prete quale forma dell'*essere* e non del *fare*? Oppure sono soltanto stati abituati a esprimersi in altro modo?

Per ciò che si riferisce alle professioni secolari, il distacco tra professione e identità personale è diventata la regola, abbastanza scontata. Chi di professione è operaio, oggi non dice più: *sono* operaio; dice invece: *faccio* l'operaio. Nel caso del medico, o magari anche dell'avvocato, le cose vano un po' diversamente. Ancora recentemente m'è capitato di ascoltare questa protesta di un medico, mosso da un improvviso sussulto di orgoglio professionale: "Quello che io faccio non è un *mestiere*, è una *professione*". La *professione* fissa un'identità pubblica; il *mestiere* è invece una prestazione a termine. In realtà, anche il medico per lo più oggi, tolto il camice, cessa di *fare* il medico; la sua identità è cosa soltanto privata.

Il caso del prete è diverso. Prete uno deve *essere*, non basta che lo *faccia*. Nei paesi di tradizione cattolica questa consapevolezza rimane fino ad oggi abbastanza comune. La Chiesa cattolica, tenendo fede alla tradizione antica, ha sempre tenuto assai viva l'identificazione del sacerdozio quale *figura di vita*, e non semplicemente quale *ministero ecclesiale*. L'identità 'ontologica' del prete, in certo senso considerata come cosa scontata, è tuttavia riempita dai singoli di contenuti imprevedibili.

I preti stessi, specie i più giovani, suscitano qualche volta l'impressione di *fare* il prete, e di non *esserlo*; fuori servizio, difendono la loro identità come cosa privata. Non intendo rivolgere un'accusa morale nei loro confronti; nella gran parte dei casi, l'impressione che essi suscitano, non corrisponde ad alcuna intenzione consapevole e deliberata; è invece il risultato di una pressione ambientale. La pressione è esercitata da un contesto sociale, la cui qualità il sacerdote non riesce a decifrare, né tanto meno a governare.

Per capire di che cosa si tratta, e per capire che cosa si può fare per rimediare all'inconveniente, è necessario svolgere una riflessione approfondita sulle trasformazioni recenti: del prete, della Chiesa e della società tutta. Di questa riflessione, proponiamo di seguito pochi spunti. Essi non mirano a definire la verità di sempre a proposito del prete; intendono invece chiarire la situazione nella quale quel ministero, e soprattutto quella figura di vita al presente, oggi deve essere vissuta.

La nostra riflessione sarà articolata in due momenti: nel primo ci occuperemo delle trasformazioni in atto; nel secondo invece tenteremo una rinnovata interrogazione dei vangeli; ad essi infatti occorre, in ultima istanza, rivolgere da capo l'attenzione, per comprendere da capo le verità elementari della vita cristiana.

Il privilegio dei due poli, il presente e il vangelo, corrisponde ad uno schema di riflessione largamente adottato dalla letteratura pastorale recente; lo schema è anche troppo facilmente adottato. Esso appare infatti esposto a qualche rischio. Penso, più precisamente al rischio di un certo 'evangelismo'; esso presume che il richiamo immediato al nudo vangelo possa risolvere ogni problema del presente, senza necessità di produrre i necessari chiarimenti concettuali, richiesti dalla complessità del presente; senza necessità dunque di elaborazioni teologiche, affidandosi semplicemente alla 'profezia'. La pagina del vangelo produce sempre una suggestione immancabile; e tuttavia non si può procedere semplicemente da quella suggestione, per produrre poi la 'applicazione' del vangelo al tempo presente; non si può intendere quella applicazione quasi fosse questione soltanto di trovare una lingua espressiva. Quella suggestione

impone invece il ripensamento critico di categorie del pensiero moderno, che per lo più appaiono luoghi comuni indiscussi.

Alla suggestione facile della pagina evangelica non corrisponde con certezza una sua effettiva comprensione. Tanto meno scontato è il fatto che quella parola possa servire all'uomo contemporaneo; servire, poniamo, alla espressione di quei sentimenti profondi, che nella vita secolare rimangono muti. La parola del vangelo non intende affatto servire all'uomo, ma convertirlo al servizio di Dio. Essa mette l'uomo a confronto con una verità che interpella la sua libertà. Questa profilo 'duro' della parola del vangelo esige che le stesse parole del ministro assumano altro profilo rispetto a quello subito e solo edificante, o peggio subito e solo consolante. Esse debbono invece mettere subito in conto anche la necessità di 'distruggere'; la condizione del sacerdote, sotto questo profilo, non è diversa da quella del profeta dell'Antico Testamento:

Và e riferisci a questo popolo:
Ascoltate pure, ma senza comprendere,
osservate pure, ma senza conoscere.
Rendi insensibile il cuore di questo popolo,
fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi
e non veda con gli occhi
né oda con gli orecchi
né comprenda con il cuore
né si converta in modo da esser guarito. (Is 6, 9s).

Il Signore stese la mano, mi toccò la bocca
e il Signore mi disse:
«Ecco, ti metto le mie parole sulla bocca.
Ecco, oggi ti costituisco
sopra i popoli e sopra i regni
per sradicare e demolire,
per distruggere e abbattere,
per edificare e piantare». (Ger 1, 9-10)

Il rischio che la parola cristiana assuma i tratti di un evangelismo sognante e romantico è assai facile in questo nostro tempo, non a caso spesso qualificato come 'postmoderno'. Il rischio appare meritevole di attenzione, specie in ordine all'istruzione della questione del prete. Spesso è elevato a supremo criterio di pertinenza del ministero il servizio dell'uomo; un servizio pensato sul solco tracciato dalla deriva 'terapeutica' della cultura filantropica del nostro tempo. Servire significherebbe in tal senso sollevare l'uomo dalle sue molte pene. Le forme tipiche della pena nell'Occidente sviluppato, d'altra parte, sono quelle connesse all'ansia, ai dubbi cronici, o addirittura alla nevrosi. Non sorprende che le attese nei confronti del prete lo inclinino a declinare il vangelo nella forma del discorso consolante e rassicurante.

Illuminante al riguardo è la fortuna del pensiero di Eugen Drewermann, teologo e psicanalista divenuto oggetto di grande attenzione nell'opinione pubblica. Non a caso la sua interpretazione clinica del cristianesimo si è espressa anche nella forma di un'attenzione esplicita alla questione del prete, e della denuncia della figura clericale che caratterizzerebbe la vicenda moderna; il compito che egli affida al sacerdote è esattamente quello di farsi medico dell'anima. Il cristianesimo tutto è pensato come repertorio di simboli virtualmente utili per condurre l'uomo a interpretare i propri vissuti 'profondi', repressi dalle forme della cultura razionalistica e autoritaria. Espressione più precisa di tale interpretazione è l'indistinta deprecazione del sentimento della colpa, che sarebbe solo inutile, penoso e patogeno. Le tesi espresse da Drewermann hanno di che apparire subito assai improbabili; e tuttavia hanno avuto fortuna. La cosa non sorprende troppo. Nel nostro tempo tutto pare congiurare nel senso di raccomandare una lettura del vangelo che ne apprezzi soltanto le risorse utili in ordine al benessere dell'anima; mancano gli occhi per vedere quello che pure appare di per sé così evidente, e cioè che il vangelo ingiunge una conversione. Esso di fatto pare oggi servire per lo più ad immaginarsi buoni, assai più che a diventarlo.

L'intendimento sintetico che perseguo attraverso il discorso, articolato nei due tempi che indicavo, è appunto questo: rilevare le istanze umane, e troppo umane, che premono sul ministero del prete; riconoscerne

dunque il senso, e cercare quindi, con attenzione al vangelo, le indicazioni che possono aiutare a ritrovare il centro cristiano di quel ministero. Lo schema 'il vangelo e il tempo' non va dunque interpretato quasi si trattasse di cercare il possibile contributo del vangelo alla promozione dell'uomo; ma come ricerca delle ragioni sistemiche di distanza del il vangelo rispetto alla sapienza del nostro tempo, e quindi della provocazione che il ministero del prete deve proporre a quella sapienza.

L'immagine del prete e i suoi mutamenti recenti

L'immagine del prete negli ultimi trent'anni ha conosciuto un mutamento rapido e insieme profondo. L'immagine convenzionale del prete appare nettamente lontana; l'approdo ad una nuova immagine proporzionalmente univoca e condivisa rimane fino ad oggi molto incerto. Cerchiamo di chiarire la consistenza e le ragioni storiche di questo processo, anzitutto procedendo dalla coscienza del prete stesso; poi procedendo dalla coscienza dei fedeli e dalle loro attese nei confronti della figura del prete, o magari anche dal loro difetto di attese. Tra le due prospettive sussiste obiettivamente un rapporto assai stretto; la distinzione annunciata dunque potrà essere rispettata in maniera solo tendenziale.

La coscienza del prete

Al prete come a tutti, al prete in certo modo più che ad altri, accadeva un tempo di ricevere un aiuto determinante per l'esercizio del suo ministero, e per la sua stessa identificazione, dalle attese che la gente elevava nei suoi confronti; si trattava infatti di attese assai univoche, come già si è notato.

Il fenomeno deve essere iscritto sullo sfondo della differenza tra la società antica, qualificata come 'organica', e società moderna, qualificata invece come 'complessa'. Nella seconda, la funzione sociale attribuisce al singolo un ruolo, ma non uno *status*: faccio l'operaio o il medico, ma questo nulla dice a proposito di chi *io sono*. L'identità diventa tendenzialmente una questione soltanto 'privata'. L'affermarsi della dominanza di un criterio meramente funzionale nella distribuzione dei ruoli sociali sembra in prima battuta propiziare a libertà del singolo. La libertà privata così guadagnata dal singolo rappresenta però un aspetto soltanto parziale della trasformazione. Per un altro aspetto, la separazione tra ruolo e identità rende estremamente arduo il processo di identificazione personale, e dunque anche la libertà assai difficile. Occorre notare che la lettura che la cultura oggi corrente dà della società tradizionale è spesso decisamente banalizzante. Gli *status* sociali erano certo ascritti, ed erano relativamente rigidi, comportavano cioè un tempo un codice di comportamento proporzionalmente preciso. La circostanza non operava però nel senso di alimentare modelli di comportamento 'eteronomi'; quantomeno, non era questa la regola. Lo *status* ascritto aveva buone possibilità d'essere assimilato a livello di coscienza, di concorrere dunque al processo di identificazione personale; sicché anche i comportamenti corrispondenti erano coerenti con la coscienza di sé del singolo.

La commessa di un supermercato – per fare un esempio –, è certo molto più 'libera' di un operaio metalmeccanico degli anni cinquanta; essa rischia però di diventare soltanto 'leggera', e non libera; di adottare uno stile di vita solo 'recitato', di non avere alcun preciso stile personale; troppo facile infatti è per lei adottarli di volta in volta tutti.

Tornando alla figura del prete, egli era preparato un tempo al ministero attraverso il lungo iter seminaristico (quattro anni di teologia, preceduti, nella gran parte dei casi, da molti anni di seminario inferiore). Il curriculum seminaristico per altro non sarebbe bastato da solo a formare il prete. Determinante invece era la parrocchia, in genere la figura storica di Chiesa, presso la quale sussisteva un elevato grado di consenso circa la figura del prete, e insieme circa la dottrina, il culto e la pietà in genere, la morale e le forme della vita cristiana in genere.

L'immagine convenzionale e la sua crisi

Due sembrano i tratti dominanti dell'immagine convenzionale del prete: uomo del sacro e uomo della coscienza. Per il primo aspetto, il sacerdote è associato alla chiesa intesa come spazio sacro; celebra l'Eucaristia, i sacramenti, e in genere celebra. In molti modi era identificato quale ministro e custode di quel sacramento, intorno al quale si svolgeva la gran parte del culto cristiano (visite, adorazioni, processioni), e quindi poi di tutta la vita della chiesa intesa come 'comunità' (anche se non la si chiamava così). Per il secondo aspetto invece, uomo della coscienza, occorre precisare che questa era intesa in accezione morale; alimentava tale immagine anzitutto il ministero della confessione; poi, strettamente associato ad esso, quello della direzione spirituale; per i più assidui collaboratori, quelli di Azione Cattolica in specie, questa era una pratica universalmente raccomandata. Alimentava questo aspetto lo stesso ministero della predicazione e della catechesi, per molta parte dedicata alla formazione della coscienza morale.

Questa figura pare condannata a divenire 'inattuale'. Il senso del 'sacro' sembra infatti avere sempre meno evidenza presso la stessa coscienza del credente. Forse occorre dire, più cautamente, che il 'sacro' è vissuto in forme molto implicite, remote dalla coscienza riflessa, e soprattutto dalla lingua comune. Proporzionalmente meno definita è dunque un'attesa in tal senso nei confronti del prete; soprattutto, essa è attesa saltuaria, che si fa viva soltanto in occasioni straordinarie della vita. Quanto alla coscienza, è considerata cosa troppo personale, preziosa, delicata e insieme precaria, per affidarsi al prete a suo riguardo. Nelle occasioni sporadiche in cui si rivolge al prete, il cristiano attende oggi prima di tutto e in certo senso sopra tutto un riconoscimento personale; un riconoscimento, intendo dire, della sua singolare identità. Quando di fatto si produca tale riconoscimento, è facile che il cristiano sviluppi con il prete un rapporto assai intenso, tale da assegnare a lui il compito di valere quale referente sintetico della propria appartenenza ecclesiastica. Quando viceversa non si realizzi quel riconoscimento, il laico continua a rivolgersi al prete in forma soltanto sporadica; tipicamente in occasione di quei momenti nei quali il bisogno del sacro torna imperiosamente a manifestarsi.

Questi momenti sono quelli nei quali la vita giunge ai suoi confini. Pensiamo, in primo luogo, al momento della morte; più precisamente, al momento della morte dell'altro, assai più che della morte propria; la seconda infatti appare oggi spesso ostinatamente rimossa. Alla chiara rimozione della morte propria corrisponde la meno chiara, e tuttavia indubitabile, rimozione del compito morale che l'esperienza della malattia, specie se grave, obiettivamente propone. Pensiamo poi anche ai momenti della nascita, del matrimonio, della stessa 'iniziazione' o educazione religiosa dei figli. Accomuna questi momenti il fatto di essere momenti di transizione della vita. Che in questi momenti la vita giunga appunto ai suoi confini estremi, è subito chiaro nel caso della morte; negli altri casi è meno evidente, ma non meno vero. La nascita di un figlio è evento che suscita sentimenti, compiti e interrogativi, per rispondere ai quali non bastano le risorse ordinarie della vita, quelle offerte dalla cultura secolare corrente; non a caso, quella cultura non dice della nascita in altro modo, che quello consentito dai termini clinici. La trepidazione prima, e la commozione poi, che accompagnano l'esperienza della nascita, nella cultura corrente e secolare non possono esprimersi se non nei termini un po' futili della tenerezza per il bambino.

Anche a proposito del matrimonio la cultura corrente si esprime per lo più in termini assai futili, in difetto rispetto alla densità antropologica di quella scelta; pensiamo ai termini giuridici, economici, e soprattutto a quelli psicologici. Essi non consentono in alcun modo di dare parola al coraggio, o diciamo meglio alla fede, obiettivamente richiesta perché un uomo e una donna possano responsabilmente scambiarsi una promessa tanto impegnativa. Per essere 'responsabile' – è cioè in grado di rispondere di sé – quella promessa deve attingere a risorse altre rispetto a quelle di cui si parla nei discorsi correnti sul matrimonio. A tale riguardo, non deve essere inteso in termini troppo sbrigativi il senso del ricorso facile al divorzio, e prima ancora il consenso sicuro della gran parte dei cristiani alla sua introduzione a livello di legge civile. Anche chi non abbia una precisa fede nel sacramento, chi celebra il matrimonio in forma soltanto civile, vive di fatto per lo più l'alleanza matrimoniale come una promessa per sempre. Rimanda spesso il momento della scelta fino a che abbia raggiunto una relativa certezza psicologica in tal senso; non si sposa affatto scontando il ricorso eventuale al divorzio come una possibilità contemplata. In tal senso si deve dire che la coscienza di chi decide il matrimonio mostra per lo più una fiducia pratica nella possibilità della promessa irrevocabile; a

tale fiducia però non sa come fare corrispondere una precisa scelta, e addirittura una scelta religiosa, che assuma i tratti della fede.

Considerazioni analoghe debbono essere fatte a proposito dell'iniziazione cristiana. Per l'educazione religiosa dei figli i genitori si rivolgono alla Chiesa; al catechismo essi affidano un compito che sempre più spesso pare ad essi impraticabile in famiglia. Talora, e più spesso di quanto non giustifichi la loro fede personale, si rivolgono alla scuola cattolica anche per l'educazione dei figli in genere. In tal modo riconoscono di fatto come il compito di educare, di dare dunque al figlio certezze morali, un senso sintetico della vita, addirittura una speranza per essa, eccede i limiti della loro competenza, e gli stessi limiti di fatto imposti alla scuola pubblica. In tal senso, senza che se ne rendano precisamente conto, riconoscono che nella stessa opera educativa la vita raggiunge i suoi confini.

Il carattere solo sporadico e saltuario dell'attesa che il credente rivolge al ministero della Chiesa, e dunque ai preti, è il prevedibile effetto dei processi di secolarizzazione civile, e quindi del regime di complessiva marginalità nella quale sono confinate le questioni ultime della vita rispetto alle forme della convivenza civile.

Come il prete reagisce alla crisi

I preti, diminuiti di numero, risultano di necessità esposti ad un sovraccarico di compiti culturali. Tali compiti, ad essi richiesti senza che sussista un consistente sfondo di consuetudine di rapporti umani, senza che sussista sotto altro profilo una correlazione tra tali compiti e le forme comuni del vivere comune, appaiono per un lato ardui quanto ad una loro persuasiva realizzazione; appaiono per altro lato poco gratificanti. Sotto l'uno e l'altro aspetto, appaiono poco convincenti per il sacerdote stesso; in ogni caso scarsamente identificanti, poco produttivi cioè per rapporto all'obiettivo del prete di dare forma alla sua identità sociale.

Il rapporto tra professione e identità personale nel caso del prete si configura, come già visto, in forme significativamente diverse rispetto a quanto accade nel caso delle altre professioni. A stento si può intendere quella del prete come una professione: non solo a motivo della qualità religiosa del suo ministero, ma ancor prima a motivo del fatto che il prete cattolico non ha un'altra vita oltre quella del ministero. Tratto qualificante della professione moderna invece è appunto la sua parzialità; essa costituisce soltanto un momento della vita.

Possiamo tentare di proporre una tipologia delle forme alternative nelle quali si produce la risposta del prete alla obiettiva crisi di identità disposta dalle condizioni storiche del suo ministero.

a) Una prima figura di risposta, più facile per il clero anziano (che costituisce una percentuale crescente del clero tutto), è l'accettazione scontata della propria figura di funzionari del 'sacro'. L'accettazione è facilmente accompagnata, pur senza precisa consapevolezza, da risentimento; esso non è per lo più espresso, ovviamente; e tuttavia appare sotteso alle forme del suo impegno. Nella necessità evidente che i cristiani hanno di ricorrere al suo ministero nei momenti limite della vita egli scorge l'occasione di una sorta di rivincita rispetto alla condizione di marginalità sociale, nella quale egli complessivamente vive. Questo tipo di reazione concorre, prevedibilmente, a determinare la qualità della figura del prete che si afferma a livello di immaginario pubblico. Questa ombra del risentimento è di grande pregiudizio per la relazione pastorale. Spesso il fedele la teme, ancor prima che essa si produca; egli teme cioè il fatto che il prete gli faccia pagare il prezzo per la sua scarsa consuetudine con la Chiesa; questo timore pregiudiziale lo rende ipersensibile alla minima traccia di freddezza o magari di ostilità del prete.

Il riferimento ad una situazione pastorale più concreta ci aiuta a rendere la riflessione più precisa. Pensiamo ai genitori non sposati che chiedono il battesimo per i figli. Il sacerdote non può semplicemente ignorare la loro condizione; non può trattare la questione del battesimo senza approfondire la qualità della fede di quei genitori. Ovviamente anche la loro scelta matrimoniale entra nel dialogo. A quel punto scatta con mola facilità il sospetto: il prete ci fa pagare la nostra convivenza. Il sospetto magari è ingiustificato; ma se il prete è effettivamente attraversato da quel risentimento di fondo, di cui si diceva, è quasi inevitabile che i suoi interlocutori non pensino in quel modo.

(b) Una seconda forma nella quale si produce la risposta del prete alla crisi della sua figura convenzionale è più complessa; essa trova realizzazione più facile nel caso di sacerdoti giovani, o in ogni caso di cultura più moderna. Pensiamo alla forma del doppio binario: all'attività routinaria del funzionario del 'sacro' si aggiungono altri momenti del ministero, caratterizzati dalla dominanza del registro di rapporto di reciprocità personale. Questi secondi momenti sono prevedibilmente vissuti come più qualificati e più qualificanti; su di essi si sposta l'interesse prevalente, e dunque anche il coinvolgimento personale più spiccato. Pensiamo, a titolo di esempio, alle attività svolte nel quadro di *gruppi* (familiari, e soprattutto giovanili), relativamente ristretti e caratterizzati da un alto grado di integrazione psicologica; oppure pensiamo alle attività realizzate all'interno di *movimenti*, non necessariamente alternativi rispetto all'impegno parrocchiale (Comunione e Liberazione, i Focolari, il movimento neo-catecumenale, il rinnovamento dello Spirito). In questi casi, è consistente il rischio che, nella coscienza diffusa, prenda forma l'immagine del prete come colui che è per pochi, in ogni caso non per tutti. La tendenza a idealizzare la figura del prete è assai facile. La tentazione del prete, specie se con risorse di carattere favorevoli – naturalmente simpatico, oppure decisionista e organizzatore, o ancora con buona capacità di parola – di affidarsi appunto a quelle sue risorse per realizzare un rapporto di *leadership* nei confronti dei seguaci è assai facile. Questo atteggiamento produce appunto effetti di personalizzazione del ruolo, che indispette i lontani, e più in generale alimenta un'immagine distorta del rapporto ecclesiale – di 'comunità', come si dice.

(c) Una terza forma di risposta alla crisi è più generosa, ma insieme più ingenua: penso al tentativo arduo e ambizioso di conferire ad ogni rapporto pastorale la consistenza di *rapporto personale* di amicizia, o in ogni caso importante; anche quel rapporto che nasca inizialmente sul fondamento delle motivazioni deboli, offerte appunto dalla relazione pastorale occasionale. A tale atteggiamento inclinano proprio i preti più 'bravi', più motivati e generosi, o rispettivamente più sensibili, o semplicemente più ingenui. Inclinano in particolare i preti più giovani e meno esperti; quelli dunque che non sono stati ancora 'induriti' dall'abitudine; non hanno ancora costruito quelle difese, che la consuetudine del rapporto pastorale col tempo facilmente produce. Questo atteggiamento alimenta facilmente un circolo vizioso: le persone, in particolare quelle psicologicamente più labili, certo apprezzano questo tentativo generoso del prete; rovesciano quindi indistintamente su di lui tutte le pene e le inquietudini 'esistenziali' da cui sono oppresse; cercano in lui – oltre che un prete, e magari più che un prete – il pedagogo, lo psicologo, l'intellettuale, l'esperto di umanità in genere, e soprattutto l'amico. Il risultato facile è quello di un sovraccarico psicologico per il prete stesso, specie se giovane; tale sovraccarico può giungere fino a determinarne la crisi, psicologica o addirittura vocazionale.

(d) Meno frequente fino ad oggi in Italia – e tuttavia non del tutto assente, prevedibilmente destinata a crescere – è una quarta risposta alla crisi: quella nel senso della ricerca di una nuova e più specialistica qualifica 'professionale' del ministero. Già nel passato accadeva che il prete insegnante, per esempio, fosse considerato come figura di grado superiore rispetto al sacerdote genericamente in cura d'anime. Figura simile a quella dell'insegnamento hanno anche altre qualifiche professionali. In qualche caso esse appaiono più vicine alla pastorale; pensiamo, ad esempio, al prete biblista, il quale, forte di una più precisa conoscenza delle Scritture, tiene gruppi di lettura biblica, gruppi del vangelo in particolare; oppure pensiamo al prete consulente, che presta il suo servizio in servizi quali i consultori familiari o in istituzioni educative. In altri casi si tratta di specializzazioni più remote dal ministero pastorale convenzionale, come quella del giornalista, dello psicologo, del pedagogo, e così via.

La tipologia suggerita è schematica e solo esemplificativa; non è possibile ovviamente cercare di classificare ogni prete in base a questo schema. Essa intende solo illustrare in forma un po' più concreta la dispersione delle forme del ministero, e quindi anche le ragioni più facili della distorsione del rapporto pastorale. Il rimedio è in primo luogo l'ascolto attento, lo sforzo di capire la qualità imprevedibile dell'interlocutore, e di accordare in ogni caso a lui l'attenzione che egli obiettivamente merita, senza costringerlo a collocarsi per rapporto ad uno schema prefabbricato. In secondo luogo, ma strettamente legato al primo, il rimedio è l'aderenza alla consistenza obiettiva della Chiesa; non solo e subito alla consistenza ideale della Chiesa, ma alla consistenza reale. Anche i preti, anzi soprattutto i preti, debbono portare gli uni il peso degli altri.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

2. Le attese imprevedibili dei fedeli

La coscienza cattolica moderna

A proposito della figura che assumono oggi le attese del laico nei confronti del prete già abbiamo anticipato alcune considerazioni nel primo incontro.

Abbiamo osservato come quelle attese siano oggi imprevedibili, e prima di tutto **assai disparate**.

La cosa non può sorprendere; essa è il riflesso della **situazione complessiva** del cattolicesimo contemporaneo: le forme della coscienza sono assai disperse. La coscienza personale del cattolico è oggi caratterizzata anzi tutto dalla netta tendenza a vivere il momento religioso della vita come momento soltanto di coscienza. Quella coscienza mostra una netta tendenza a vivere il momento religioso come momento 'soggettivo'; la fede è considerata e vissuta come momento esclusivo della *coscienza*. Il termine *coscienza*, occorre subito precisare, è qui intesa non nella sua accezione tradizionale, e dunque in precisamente *morale*; ma in accezione genericamente *psicologica*. Secondo questa accezione la coscienza è il complesso delle forme nelle quali si realizza la presenza del soggetto a sé stesso.

Ora queste forme appaiono oggi soprattutto *nascoste*; le forme concrete assunte dalle relazioni umane infatti non offrono alla coscienza facili opportunità per esprimersi. Pensiamo anzitutto alle **relazioni professionali**, che occupano gran parte del tempo e anche delle energie della vita; esse sono relazioni secolari, o addirittura impersonali, funzionali e non simboliche, burocratiche e non morali. Ma pensiamo anche alle **relazioni familiari**; anche in esse infatti accade che la ristrettezza dei tempi produce un sovraccarico del momento organizzativo della vita familiare. Le molte cose da fare restringono lo spazio per la comunicazione personale; di più, la stanchezza, l'estenuazione delle energie, incoraggia all'evasione, al torpore della fruizione televisiva. Il correttivo di tale affanno della vita è cercato, o solo vagheggiato, nella forma dell'espressione affettiva; ora tale forma non ha propriamente i tratti di una comunicazione di coscienza; o in ogni caso è forma della comunicazione soltanto assai implicita, senza espressione oggettiva. Per certi aspetti pare avere addirittura i tratti dell'abdicazione della coscienza, e del semplice abbandono di sé ad altri (l'esempio degli adolescenti). Indice di questa solitudine della coscienza anche nel momento delle relazioni familiari è la spiccata difficoltà di ospitare nella vita di famiglia il momento della comunicazione religiosa.

Il tratto solitario della coscienza opera nel senso di far assumere facilmente ad essa la forma di un silenzioso **rimuginare** indistinto. La figura è bene rappresentata nel romanzo di Joyce, *Ulisse*. La coscienza non appare, almeno in prima approssimazione, come una cosa sola, ma come il risultato di diversi fiumi, o magari solo di diversi rivoli, da diversi corsi di pensiero e di immaginazione, che passano tutti per l'unica conca vuota che è l'*anima* (o la *psiche*), ma stentano a trovare una forma precisa, stentano ancor più a realizzare una coscienza precisa. Questa forma dispersa dell'*interiorità* conferisce attrattiva alla prospettiva della **distrazione** da sé; essa trova facili risorse per realizzarsi ricorrendo alle forme dello spettacolo, di quello televisivo in specie.

Sullo sfondo di tale esperienza occorre situare anche la facile ed equivoca attrattiva di un possibile **momento religioso** della vita. Esso appare anzitutto oggetto di nostalgia, assai più che di ricerca. La religione ha spesso la forma di un'attesa latente, che si realizzi finalmente e improvvisamente un evento, il

quale dischiuda l'effettiva opportunità di ritornare finalmente a Dio, o a se stessi, o più genericamente alle *cose eterne*.

La coscienza appare nascosta non soltanto agli altri; ma anche alla persona stessa che ne è il soggetto. La **coscienza** appare in tal senso come *inconscia*. Questa figura di una coscienza inconscia pare una contraddizione. In realtà non lo è. La contraddizione si può sciogliere precisando che la forma privilegiata che assume oggi la coscienza è quella dello *stato d'animo*: di un vissuto emotivo dunque, senza parola, che attende un'immagine persuasiva per rappresentarsi. La figura della coscienza non deve essere intesa infatti in maniera troppo precipitosa, quasi equivalesse a quella di consapevolezza di sé; essa realizza la propria figura anche, e anzi soprattutto, attraverso i vissuti emotivi; essi permettono di sentirsi vivi, mi avvisano a proposito di me; ma non mi definiscono nel rapporto con altri, o in genere nel rapporto con la realtà tutta che mi circonda. La coscienza è stato d'animo, sentito ma non pensato, e neanche immaginato.

Cerco di rendere più accessibile questa descrizione astratta ricorrendo a qualche esperienza esemplare. Ci sono persone ad esempio che, guardando uno spettacolo alla televisione, specie se sono sole (ma davanti alla televisione sempre uno è solo), facilmente si commuovono fino alle lacrime. Tale emotività sorprende, e magari anche un po' irrita; "possibile che io debba essere così stupido?". La persona infatti, in una stanza della mente, in quella che pensa e ragiona, si rende conto della sproporzione tra la futilità dello spettacolo e la gravità delle sue lacrime. Ci sono persone che vivono momenti di questo genere; ma forse dobbiamo dire che un po' tutti siamo esposti a momenti di questo genere. Essi illustrano con evidenza il fenomeno che dicevo: una coscienza oziosa, una coscienza che assume la figura dello stato d'animo senza parola, attende immagini che consenta allo stato d'animo di prendere una forma.

Si questo sfondo si può capire che, o addirittura perché, la religione stessa, così come definita dalla tradizione cristiana, si candidi virtualmente ad assumere la figura di immaginario simbolico privilegiato, mediante il quale cercare le risorse per dar figura alla coscienza muta. Si capisce insieme come questa ricerca della religione (o questa domanda religiosa) assuma forme estremamente disperse. Grande infatti è la dispersione delle attese dei singoli, legate alla rispettiva biografia, e dunque alla rispettiva memoria, a una gran quantità di esperienze pregresse, che rimangono sconosciute agli altri, e magari rimangono sconosciute a colui stesso che le ha vissute. Si capisce quindi anche il grande margine di equivoco a cui si espone la comunicazione.

Il sacerdote e la coscienza sola

Il sacerdote è investito appunto da tale attesa nascosta. Egli vede spesso – o quanto meno dovrebbe vedere – come tutte le parole che egli dice e i gesti che compie siano come 'strappati' dalle sue mani, o dalla sua intenzione, e integrati in un mondo soggettivo che a lui sfugge. La connotazione emotiva di tale 'strappo' è poi di diversa qualità. Talvolta accade che il fedele 'mitizzi' il prete, altre volte che lo 'criminalizzi'.

a) Lo **mitizza** quando gli assegna una figura che in gran parte è alimentata appunto dalle proprie attese segrete, e soltanto in misura assai marginale è giustificata dalla sua consistenza personale effettiva. Il prete rappresenta agli occhi del fedele un mondo, quello ecclesiastico, o più genericamente quello religioso appunto, che al fedele stesso è in gran parte sfugge. Accade spesso che il prete acconsenta a tale mitizzazione. Per molti motivi.

- Prima di tutto, perché neanche vede che appunto di mitizzazione si tratta.
- In secondo luogo, perché la cosa lo lusinga.
- Finalmente anche perché accettare quella 'mitizzazione', piuttosto che cercare di correggerla, gli consente di risparmiare tempo.

Il fatto che egli accetti quella mitizzazione però dispone le condizioni propizie alla nascita di un rapporto che è in gran parte appare immaginario. Un rapporto così è ovviamente assai esposto a improvvise e tragiche smentite. Il crollo del mito lascia il posto alla successiva 'criminalizzazione' del prete.

Trovo illustrazione efficace di questa tipologia in un paio di lettere, che si riferiscono alla percezione che i fedeli hanno dei rapporti dei preti tra loro. A tale riguardo, occorre notare che la forte personalizzazione del rapporto con il prete renda proporzionalmente più difficile al fedele farsi un'immagine realistica del

rapporto dei preti tra loro. Questi rapporti non sono effettivamente facili; ma non solo e non soprattutto per difetto morale dei preti, ma perché i criteri ai quali si ispira la rispettiva gestione del rapporto pastorale appare assai soggettiva, e dunque il loro rapporto diventano più difficilmente comparabili. *I fedeli avvertono con frequenza e con disappunto questa difficoltà dei sacerdoti a realizzare una cordiale intesa reciproca. Prima ancora che intervengano precisi litigi, essi avvertono i silenzi e gli imbarazzi reciproci nel rapporto tra sacerdoti, tipicamente tra il parroco e il suo vice. Essi interpretano tale imbarazzo in termini assai ingenui, immediatamente morali. Denunciano le gelosie reciproche; contestano il difetto coerenza tra il messaggio di accoglienza reciproca e perdono che essi propongono a tutti i cristiani, e le forme della loro pratica del rapporto reciproco.*

L'ingenuità di tale lettura emerge con grande evidenza, ad esempio nella lettera di Anna, che mette a confronto il tempo dell'idillio di un gruppo di giovanissimi con il nuovo parroco e il blocco del medesimo parroco dopo l'arrivo in parrocchia di un altro sacerdote. «Ti sei tirato indietro, non hai saputo condividere con lui il tuo lavoro di anni. Perché non hai saputo tu stesso metterti a servizio...?». Da ciò che la lettera dice in seguito, risulta con evidenza che il parroco in questione conobbe poi complicazioni psicologiche, ebbe «crisi depressive». Sullo sfondo della situazione descritta appaiono abbastanza chiare difficoltà di carattere psicologico, che non possono essere chiarite attingendo a risorse soltanto morali. Le difficoltà emerse con l'avvento del nuovo sacerdote avevano alla loro origine, secondo ogni probabilità, proprio il carattere troppo 'psichico' e 'adolescente' della prima 'comunità'. Riconoscere una dinamica di questo genere è difficile per i fedeli; essi facilmente caricano i loro sacerdoti di valenze molto idealizzanti e proiettive.

In un'altra lettera (di Francesco), viene espressamente proposto un parallelo che, almeno a prima vista, appare assai improbabile, che invece ha una sua nascosta verità: «Credo si possano individuare delle caratteristiche comuni nella vita di relazione di una coppia sposata e di una coppia di preti». Per giustificare l'accostamento, si nota come nell'uno e nell'altro caso accade che due persone «affrontano insieme un'esperienza di responsabilità verso altri». Le ragioni che giustificano l'accostamento sono un po' più complesse; la relazione del sacerdote nei confronti dei fedeli non può essere descritta soltanto in termini di responsabilità; essa ha connotazioni affettive, che trovano espressione nella figura della 'paternità' spirituale. Tali connotazioni assumono un rilievo crescente nella esperienza recente; alla progressiva perdita di univocità della lingua comune, delle forme convenzionali della pietà, e dello stesso ministero del prete, corrisponde una lievitazione del tratto personale del rapporto tra prete e laici. Appunto questa personalizzazione della relazione pastorale rende la stessa relazione reciproca tra i sacerdoti più ardua.

Appare troppo parziale e superficiale la spiegazione di tali difficoltà che le pone in relazione con la pressione della tradizione; per molto tempo i sacerdoti non hanno avuto bisogno di collaborare. Effettivamente un tempo i sacerdoti apparivano meno sollecitati alla collaborazione reciproca; non tanto però a motivo di una loro supposta autarchia, quanto invece a motivo della proporzionale univocità delle forme del loro ministero.

Nella famiglia convenzionale era possibile l'intesa pur senza lunghi ed estenuanti 'dialoghi'; forse si deve dire addirittura che l'intesa era possibile, perché non c'era bisogno del dialogo. Qualche cosa di analogo accade nella Chiesa di oggi; il 'dialogo' è diventato imprescindibile; ma per realizzarlo non bastano disposizioni morali in tal senso. Occorre invece competenza psicologica, e soprattutto competenza culturale. Con questa seconda espressione mi riferisco alla competenza necessaria per realizzare una comprensione cristiana delle situazioni assai diverse re disparate vissute di volta in volta dai singoli. Questa complessità minaccia d'essere ignorata dalla visione 'evangelica' dei fedeli; in tal senso essi precipitano spesso giudizi i quali, anziché chiarire, complicano le difficoltà.

b) La '**criminalizzazione**' del prete può prodursi anche in prima battuta, non invece come esito di una precedente illusione da lui alimentata. Come esito, piuttosto, di una idealizzazione del fedele sussistente a monte del rapporto con il singolo prete. Essa nasce, tipicamente, sullo sfondo della memoria. Conosciamo tutti la canzone di Cementano, *Azzurro*; essa illustra bene la figura nostalgica della religione, nutrita dai ricordi infantili. Il momento di nostalgia è nutrito dalla distanza dalla ragazza amata: *Lei è partita per le spiagge e sono solo quaggiù in città*. Magari non si tratta della ragazza partita, ma della partenza di altri, di troppi altri, di tutti gli altri. Quest'esperienza di un improvvisa rarefazione del mondo intorno, del mondo

caldo degli affetti, è assai frequente. Essa facilmente si riempie di nostalgie religiose. *Mi accorgo di non avere più risorse senza di te e allora io quasi quasi prendo il treno e vengo, vengo da te*; mi accorgo però che quel treno, *il treno dei desideri nei miei pensieri all'incontrario va*; torna all'adolescenza. La solitudine del presente è associata a quella di *quand'ero all'oratorio, con tanto sole*; erano domeniche nelle quali soprattutto ci si annoiava; *da solo in un cortile, a passeggiar*. Ora mi annoio ancora più di allora, e per di più non c'è *neanche un prete per chiacchierar*. L'immagine del prete col quale si può sempre chiacchierare ha assunto la consistenza di una specie rete di sicurezza, alla quale l'adulto, se ne offre l'occasione, si affida. Incontra un prete, che è indaffarato come tutti, che per chiacchierare ha bisogno di fissare un appuntamento; questa è una delusione, una smentita crudele delle attese dell'adolescente adulto; basta per 'criminalizzare' la figura del prete.

È soltanto un piccolo esempio, per illustrare un modello generale. Il fedele, che abbia rapporti solo sporadici nei confronti del prete, facilmente proietta su di lui attese irrealistiche, le quali dispongono le condizioni perché si producano poi forti delusioni. Si potrà lamentare il fatto che non esista più la figura del prete sempre disponibile, che passa lunghe ore in Chiesa in attesa del primo venuto. Ma questa figura di ministero del prete non è più realisticamente pensabile.

La nuova figura del prete

La figura del prete è infatti per molti aspetti mutata. Non si tratta soltanto di una questione quantitativa. Si tratta, più profondamente, di un mutamento di figura del prete nella Chiesa successiva al Concilio. Il prete era un tempo *pastore d'anime*, come si dice; egli offriva un servizio più spiccatamente 'specializzato' nel quadro della società cristiana. La Chiesa, che certo dal punto di vista delle rappresentazioni riflesse era associata alla figura del prete, nei fatti era invece realizzata per molta parte dalle concrete figure di aggregazione sociale, prima fra tutte la famiglia. Possiamo riferirci, emblematicamente, al catechismo: esso aveva una funzione decisamente più marginale rispetto a quanto non abbia oggi. Era un complemento rispetto alla scuola di vita cristiana, realizzata grazie alle forme del costume familiare, grazie alla liturgia assiduamente frequentata, grazie alla stessa scuola, che, specie nei suoi gradi elementari, conosceva una presenza di riferimento alla tradizione cristiana certo non ridotti all'ora di religione. Oggi appare quasi ineluttabile che la catechesi assuma la figura di una scuola di vita cristiana a tutto campo. E non solo per i bambini, ma anche per la rinnovata socializzazione ecclesiastica dei genitori. Questo ministero assorbe una quantità di energie decisamente superiore rispetto ad un tempo. Esso imprime una forma sintetica al ministero del sacerdote decisamente più di quanto non faccia il rapporto di coscienza con il singolo.

La variazione comporta certo anche obiettivi problemi. La Chiesa minaccia di nascere e morire con il catechismo. La figura della Chiesa minaccia di diventare in tal senso 'discriminante'; coloro che sono implicati nell'educazione dei piccoli, per una limitata stagione della loro vita, hanno ragioni di aggregazione ecclesiastica e anche di rapporto col prete; la massima parte della gente invece non ne ha.

Soprattutto, minaccia di essere obiettivamente mortificata l'attenzione al singolo, e ai molti interrogativi irrisolti della sua coscienza. Occorre dunque ripensare la figura complessiva del prete e della Chiesa tutta.

Al tratto fondamentale del soggettivismo della coscienza religiosa possiamo ricondurre alcuni tratti caratteristici degli atteggiamenti del laico nei confronti della Chiesa, e in particolare del sacerdote.

Le attese del cristiano 'distante'

Mi riferisco in tal senso alle attese nutrite nei confronti del prete da coloro che hanno con lui soltanto un rapporto a distanza. Si tratta della gran parte dei laici; la gran parte dei laici, infatti, anche di quelli che pure sono assiduamente praticanti, almeno nei grandi centri urbani, hanno con il prete soltanto il rapporto propiziato dalla celebrazione liturgica, o rispettivamente da pochi incontri saltuari in occasioni straordinarie della vita. Le attese di questi laici mai hanno l'opportunità di esprimersi; essi sono però operanti sui giudizi,

spesso assai severi, che essi esprimono nei confronti della figura del prete a procedere dalle forme della celebrazione, e soprattutto della predicazione.

Nel bene e nel male – riconosce una lettera (Michele) – la liturgia domenicale finisce per essere una cartina di tornasole di come è una chiesa locale». Non penso sia azzardata a tale riguardo una valutazione assai perplessa e preoccupata: l'insoddisfazione per le forme della celebrazione, e dell'omelia è molto diffusa tra i fedeli. Proprio a tale insoddisfazione occorre riferire, per una parte notevole, la stessa disaffezione che la massima parte dei credenti mostra per la pratica abituale della Messa domenicale.

a) Per ciò che si riferisce alla **celebrazione**, l'insoddisfazione è sicura, ma muta e inconsapevole. Tempo sia operante in molti una inconsapevole rassegnazione alla sterilità del momento del rito. Propongo a tale proposito un'interpretazione che è però solo mia, nel senso che non la trovo registrata nella saggistica sul tema. L'inconveniente mi sembra si debba riferire soprattutto allo stile della celebrazione. Mi riferisco al tratto di disinvoltura, magari addirittura di distacco annoiato, che spesso connota l'atteggiamento di chi celebra. Si vede a occhio nudo che mentre celebra il prete non prega. Qualche lettera registra attraverso particolari assai clamorosi il tratto di sciattezza della celebrazione:

- «guardi spesso l'orologio»,
- «ci offri la comunione frettolosamente, senza convinzione, anche in questo caso non ti metti in ascolto per percepire il pensiero e la preghiera delle persone che ti sfilano di fronte» (Donatella);
- inutilmente Gabriella ha atteso i tempi nei quali il suo sacerdote «non sbadigliera più durante il momento culminante dell'elevazione, non getterà più, come se fosse uno straccetto, il purificatoio sull'altare, non avrà più quell'aria distratta e noncurante come se quello che sta facendo non lo riguardasse...»;

Ma anche quando non intervengano gesti così clamorosi e scandalosi, il sacerdote suscita facilmente l'impressione che nella celebrazione non si occupi di Dio, non si riferisca alla sua presenza; si occupi invece assai più delle cose da fare, e di quelle che debbono fare i chierichetti.

Il rimedio decisivo al difetto di eloquenza della celebrazione non può certo venire dalla scelta di 'aggiungere' altro. Di aggiungere "spiegazioni", con il rischio di trasformare la Messa in momento didattico. Oppure aggiungere, ai gesti rituali, gesti fatti in un registro più conviviale. Proprio questo invece spesso chiedono i fedeli. Per esempio, spesso mi sono sentito ricordare esperienze di questo genere: «Il celebrante accoglieva i fedeli; un saluto, una stretta di mano, un sorriso; poi, indossati i paramenti sacri, dava inizio alla funzione liturgica» (Maria Grazia). Prima ancora e assai più che 'aggiungere' il momento di accoglienza amichevole, occorre realizzare in forma non sciatta il preciso momento rituale. A questo scopo però occorre intendere il senso del rito e quindi sintonizzarsi su quel registro del. Accade troppo spesso che al carattere ripetitivo e noioso del rito sia cercato rimedio mediante gesti e parole 'spontanee', che rompono il registro proprio della celebrazione, e minacciano di trasformarla in *happening* spettacolare.

b) *Quanto alla predicazione, l'insoddisfazione è particolarmente evidente, spesso è anche espressamente dichiarata. Assume vari volti. Grande rilievo ancora una volta assume – così io interpreto – il mancato coinvolgimento personale del predicatore. Non così si esprime il fedele. Egli è infastidito spesso dalla saccenteria del predicatore; ma che cos'è saccenteria? Essa non riguarda le cose dette, ma le forme della parola. Pare che il prete insegni, e magari corregga e sgridi, senza misurarsi in prima persona con la gravità delle cose che dice.*

- *Questo distacco assume diverse figure. Talvolta – raramente, ma non troppo – assume l'aspetto quello di «elucubrazioni esegetiche esasperate».*
- *Altre volte assume l'aspetto di «discorsi moralistici accesi, o di accusa verso chi ha la pazienza di ascoltare» (lettera di Beppe).*
- *Altre volte ancora assume la forma del lamento nei confronti del mondo intero, e quindi trasmette un messaggio di rancore (Gaetano).*

Sempre di distacco si tratta, nel senso che le forme del discorso omiletica paiono ignorare la fatica conosciuta dal cristiano a superare la distanza obiettiva che separa la solenne parola proclamata dalla

prosaica e confusa vita sua di ogni giorno. La predica diventa in tal senso insieme noiosa e irritante. Riassume efficacemente il senso di tale impressione Donatella: «inutili le parole di chi non mette cuore e fatica nelle cose».

Come rimedio a questo inconveniente, c'è chi propone che il prete si dia maggiore cura di «ascoltare un po' di più i laici, stare più a lungo in mezzo a loro, usare il loro linguaggio» (ancora Beppe). La familiarità con i laici è certo una risorsa essenziale; occorre tuttavia precisare di quali laici si tratta, e quali contenuti assume quella familiarità. Se i laici sono sempre e solo quelli 'impegnati', e i contenuti della conversazione sono quelli suggeriti dalle diverse iniziative parrocchiali, può accadere che una tale familiarità operi nel senso di aggravare la distanza dalla sensibilità comune, piuttosto che porvi rimedio.

L'antidoto più elementare alla noia, o peggio all'irritazione, che minaccia di suscitare la predica, è che essa nasca dalla meditazione personale del sacerdote. Margherita, che apprezza le omelie del sacerdote che ascolta, ne loda la brevità essenziale, l'evidente preparazione che sta dietro, e soprattutto «la conclusione che non conclude affatto il discorso; infatti è quasi sempre un interrogativo che lascia a noi (...) l'impegno e invito a riflettere». Il registro della comunicazione non è quello del rapporto tra sacerdote e fedele, tra maestro e discepolo, tra padre e figlio; ma quello che rimanda l'ascoltatore ad un altro Sacerdote, Maestro e rispettivamente Padre. Proprio questo registro del discorso, che potremmo definire 'edificante', non didascalico né prescrittivo, è la condizione elementare perché l'omelia adempia al suo destino, che è di propiziare la rinnovata confessione della fede e la rinnovata invocazione, non invece quello di insegnare o formare le coscienze.

L'effettiva attitudine dell'omelia a realizzare questo obiettivo 'edificante' esige molte condizioni. Il laico, che pure a parole è disposto spesso a riconoscere la difficoltà del compito di predicare, facilmente ne ha un'immagine troppo semplicistica, o magari francamente distorta. Essa corrisponde all'immagine complessiva che egli ha del cristianesimo tutto. Così intendo, ad esempio, le parole di Anna Maria, che propone al predicatore il modello 'facile' rappresentato da Gesù stesso: «parlava alle folle in parabole; ricorreva a quella forma in uso ai suoi tempi; [...] così il suo messaggio era comprensibile a tutti e, soprattutto, riusciva a cambiare il cuore di molti»; in realtà, le parabole non sono, e non erano già allora, per nulla facili; i discepoli sono stupiti dal fatto che Gesù parli in parabole, perché considerano quella forma del discorso troppo criptica (cfr. Mc 4,10); in ogni caso, esse sono un genere di discorso inventato da Gesù, e non in uso al suo tempo. Quanto all'immagine francamente distorta dell'omelia, mi riferisco al rammarico, che ritorna due o tre volte nelle lettere, per il fatto che non sia data parola anche ai laici nel momento dell'omelia. Non si tratta certo di rammarico generalizzato; è facile prevedere invece il fastidio che la gran parte dei fedeli manifesterebbe a fronte di una scelta del genere; e tuttavia esso è proporzionalmente frequente tra i laici 'impegnati'; a riprova di quanto poco tali laici interpretino il modo di sentire comune.

Le attese del cristiano 'impegnato'

Attese proporzionalmente più precise esprime nei confronti del prete il laico che viene correntemente qualificato come *impegnato*. Occorrerebbe distinguere tra diverse forme di impegno. C'è infatti un impegno che si esprime attraverso un'effettiva partecipazione alla vita della Chiesa; c'è invece un impegno che si esprime soltanto attraverso la parola, attraverso cioè l'assidua partecipazione a momenti di riflessione critica a proposito della Chiesa, delle sue diverse espressioni, a tutti i livelli, locali nazionali o universali. Oggi accade che spesso sia considerato 'impegnato' non colui che si impegna, ma colui che discute. La vita della Chiesa è fatta per molta parte, purtroppo, di discorsi. In ogni caso, anche i cristiani che effettivamente si impegnano nelle diverse attività della Parrocchia o del movimento hanno occasione più frequente di esprimere apprezzamenti e giudizi sull'operato del prete. I molteplici giudizi critici espressi da tali cristiani nei confronti del prete possono essere ricondotti ad alcuni capitoli più significativi. Cerco di individuarli.

- Possiamo comprendere anzitutto le molteplici forme di **radicalismo** cristiano. Mi riferisco ad un radicalismo che non si può che qualificare altrimenti come ingenuo. Esso è legato alla strutturale marginalità dell'esperienza religiosa rispetto alle altre forme della vita, che sono secolari, e dunque sono vissute quasi Dio non ci fosse.

- La sospetta interpretazione dell'**istanza democratica**: «La Parrocchia siamo noi».
- La sospetta interpretazione dell'**istanza egualitaria**: non discriminare il 'lontano'; non chiudersi nel gruppetto.
- La sospetta istanza **pauperista**: i soldi pere i poveri, ma non per il riscaldamento o in genere per le opere cattoliche.
- La sospetta istanza della '**creatività**' giocata contro il registro rituale della celebrazione; vedi risposte (3): persuasione o noia della celebrazione, che non deve essere fatta dipendere dalla 'trasgressione' del codice rituale.

L'istanza della 'creatività' è talora invocata in maniera sospetta anche contro le consuetudini di ogni genere (esempio: la benedizione delle case per Natale)

Due modelli di prete

Quasi a sintesi delle osservazioni elencate, tento di tratteggiare due figure alternative di prete, incoraggiato dalle attese dei fedeli.

a) La prima figura è quella che privilegia l'ideale della *personalizzazione del rapporto col prete*, e dunque il desiderio di riconoscimento. Al prete sono rivolte attese di riconoscimento che crescono in genere sullo sfondo della anonima vita urbana. Le attese di personalizzazione sono accresciute dagli appariscenti processi di soggettivizzazione della fede, che insieme rendono le attese complesse e difficili da esaudire. La coscienza del singolo non si riconosce nelle forme della dottrina, della morale e del rito, proposte dalla pastorale corrente; a tale riguardo opera una selezione assai spiccata; si aggiusta un cristianesimo a propria misura. L'aggiustamento appare per molta parte inconsapevole; il fedele non dispone delle risorse necessarie per giustificare la propria fede a fronte di tutti. Al rapporto personale con il prete assegna un compito di mediazione universale.

(b) L'altra figura è quella del *prete leader*. La fede soggettiva cerca alimento in *esperienze di gruppo*, che all'appartenenza alla Chiesa tutta sostituiscano appartenenze più identificanti. Anche tale attesa alimenta il sequestro del prete.

In tutte le forme qui descritte, le attese diffuse nei confronti del prete hanno qualità tale da determinare una diminuita univocità della sua figura. Sempre meno facile è riferirsi alla figura del prete in generale; sempre più necessario appare distinguere tra prete e prete, e cercare quindi la figura del prete che *soddisfa*. In tal senso, non sorprende che la percezione della necessità di qualche cosa come un prete diminuisca; che l'attrattiva esercitata da un ministero tanto poco caratterizzato molto diminuisca.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

3. Gesù, le folle, il singolo

Ricordo

La situazione presente della relazione tra il prete e i fedeli, che abbiamo sommariamente descritto, propone problemi consistenti: al prete, ai fedeli e alla chiesa nel suo insieme. Il nodo essenziale di tali problemi si riferisce al rapporto complesso tra i due fronti del ministero: la relazione personale con i singoli, e dunque l'aderenza alla loro situazione singolare da un lato, la cura della verità oggettiva del vangelo dall'altro lato. Questa seconda cura trova la sua espressione concreta nella forma del servizio alla comunità cristiana; persegue l'obiettivo della comunione tra di essi; di una comunione però che non deve essere 'psichica', non deve cioè assumere come criterio supremo l'intesa tra i membri stessi della comunità; deve assumere invece come suo criterio supremo il consenso al vangelo, e dunque l'attitudine della comunità a divenire «il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Come la Chiesa tutta, anche la comunità singola deve essere appunto immagine della possibile riconciliazione tra tutti gli uomini.

I due obiettivi appaiono, in un primo momento, come in concorrenza reciproca, se non addirittura alternativi; essi in realtà non sono alternativi; sono reciprocamente connessi; anzi, possono essere perseguiti soltanto insieme. Per chiarire come, occorre da capo interrogare il vangelo, e chiarire il progetto di Gesù relativo al ministero del vangelo, e quindi al senso della Chiesa. Riprendiamo dunque questa considerazione del vangelo.

La personalizzazione della figura del prete

Non tenteremo qui una ripresa della riflessione teologica sulla figura del prete in termini generali; neppure ci occuperemo espressamente dell'identità del prete e della figura di vita cristiana che, almeno in ipotesi, il ministero a lui impone. A proposito di questo secondo tema segnalo in termini sintetici soltanto una considerazione preliminare, che mi pare illuminante anche in ordine alla comprensione di quello che poi dirò: **il ministero del prete ha conosciuto nel passato un'intempestiva 'personalizzazione'**. Così è accaduto nella teologia, così accaduto anche e soprattutto nelle forme concrete della pietà cattolica e della stessa formazione dei sacerdoti. La cosa non stupisce troppo; corrisponde alle forme che aveva in genere la cultura del tempo: essa era simbolica, e non funzionale; le singole figure più rilevanti nella vita sociale si caricavano del rilievo di simboli del consenso sociale. Merita che sia precisato il senso di questa 'personalizzazione', indicandone le due forme fondamentali.

(a) la prima è quella espressa da un luogo comune spesso ripetuto, e in molti modi entrato nella coscienza diffusa: il sacerdote sarebbe *alter Christus*. La sua persona è in tal senso drasticamente distinta da quella del laico; è intesa come persona 'sacra', alla quale si deve 'reverenza'; nella reverenza al prete si esprimerebbe la reverenza stessa nei confronti del Signore. Il modello è certo in molti modi superato nella sensibilità diffusa, sia per ciò che si riferisce alle sue (oscuire) premesse teoriche, che per ciò che si riferisce alle espressioni pratiche; e tuttavia esso continua ad essere in molti modi operante. È operante per esempio in quel tratto di stile proprio di alcuni preti anziani, e anche meno anziani, che hanno un comportamento molto distaccato, secondo i casi ieratico, oppure paternalistico, oppure più semplicemente 'convenzionale'; in ogni caso, pregiudizialmente sottratto ad ogni forma di reciprocità personale. È operante anche in quei laici 'protestanti', i quali cercano, o comunque trovano, sempre nuovo alimento per il loro atteggiamento ecclesiasticamente distanziato proprio in questo atteggiamento convenzionale dei preti, che essi giudicano senz'altro come ipocrita. Tale difetto ha alla sua radice appunto l'immagine del sacerdote quale *alter*

Christus; questa identificazione basta a sottrarre il prete all'onere di giustificare quello che fa e che pensa alla necessità di una giustificazione riflessa e argomentata. Il rilievo che assume il modo di fare dei preti, per rapporto alla decisione dei singoli in fatto di pratica ecclesiastica, è notevole, addirittura sorprendente, obiettivamente eccessivo. Esso sconta fino ad oggi, al di là della consapevolezza dei singoli, appunto l'assunzione pregiudiziale che il prete sarebbe appunto quasi come Gesù; quando la sua persona diventa meno credibile, diventa insieme meno credibile il cristianesimo, o quanto meno la Chiesa.

(b) La seconda figura, che assume l'intempestiva personalizzazione del ministero del prete ha i tratti di una rappresentazione immediatamente e unicamente 'spirituale' della sua figura ideale. ***Un buon prete sarebbe in tal senso un prete buono e santo.*** Così spesso si esprimeva correntemente la lingua devota nel passato; così si esprimono in molti oggi ancora. I requisiti essenziali della sua figura sarebbero la preghiera, la devozione, la povertà, la dedizione ai poveri, magari la stessa obbedienza, le virtù personali in genere, assai più della 'scienza' o – comunque ci voglia altrimenti esprimere – della sua competenza ministeriale. In affermazioni come queste si dovrà certo riconoscere, alla fine, un aspetto di verità. Soltanto alla fine, però. Prima della fine occorre riconoscere che la figura del buon prete dev'essere definita a procedere dalla considerazione del suo ministero, e quindi anche della sua competenza ministeriale.

Il ministero ecclesiastico non può certo essere assimilato ad una ***professione*** intesa in accezione civile; la competenza ministeriale dunque non può essere assimilata ad una competenza tecnica, la quale possa dunque essere definita per riferimento alla qualità delle opere, a prescindere da ogni riferimento alla figura personale di colui che la compie. Il senso di tale nesso tra le opere e la persona deve però essere chiarito a procedere dalla considerazione del senso del ministero. La figura di perfezione cristiana personale, che è condizione di un buon esercizio del ministero, non può essere definita invece a procedere dalla considerazione immediata di criteri di perfezione cristiana determinati a monte rispetto ad ogni considerazione precisa del ministero del prete.

Come una reazione all'intempestiva personalizzazione del ministero del prete debbono essere intesi gli indirizzi di pensiero, assai diffusi in tempo recente, che privilegiano invece in maniera univoca la ***considerazione 'funzionale'*** della figura del prete. essi separano dunque radicalmente il ministero dalla santità personale; assegnando questa seconda figura ad una sfera di esclusiva competenza della coscienza privata del prete. La stagione in cui tali indirizzi erano espressamente proposti nel dibattito teologico appare oggi fondamentalmente trascorsa. Quegli indirizzi rimangono tuttavia fino ad oggi operanti a livello di sensibilità diffusa, e anche a livello di stili effettivi adottati nell'esercizio del ministero.

Non tentiamo però qui, come dicevo la ripresa delle massime questioni di carattere teorico. A margine dei rilievi fenomenologici sopra proposti a proposito della relazione tra preti e laici, mi limito a suggerire alcune riflessioni evangeliche. Per apprezzare il senso delle derive descritte, offre indicazioni assai illuminanti la considerazione del ministero stesso di Cristo, rispettivamente la considerazione delle sue istruzioni a coloro che ha scelto come ministri del suo vangelo.

La prospettiva di Gesù

Si può parlare di ***ministero***, a proposito di Cristo? Certo che non si può, quando al termine sia data l'accezione tecnica di ministero in senso ecclesiastico. Si deve rispondere invece che sì, egli visse la vita come ministero, quando si intenda il termine (*diakonia*) nella sua accezione più radicale, di servizio alla fede di tutti. Tra queste due accezioni di ministero non può certo essere prodotta una separazione radicale, ma una distinzione sì. Il ministero *della* Chiesa nel suo complesso deve essere distinto dal ministero *nella* Chiesa. Esso è da intendere come ministero che in qualche modo prolunga quello di Cristo. L'espressione non è del tutto felice. La Chiesa propriamente ***non prolunga*** il ministero di Cristo; ha invece il compito di rendere quel ministero presente a tutte le creature. Il ministero *nella* Chiesa deve essere compreso sullo sfondo del più decisivo ministero *della* Chiesa nei confronti di tutti gli uomini.

Nel Nuovo Testamento troviamo molte affermazioni assai esplicite, che raccomandano questa tesi: il ministero dell'apostolo, e quindi ad ogni altro ministero nella Chiesa, ha il suo modello, o il suo esempio, nel ministero stesso di Cristo. È questo il senso dell'imitazione di Cristo. Bene riassumono il senso di tale

imitazione le parole di Gesù durante la cena, secondo il vangelo di Giovanni; dopo la lavanda dei piedi Gesù dice ai suoi:

Sapete ciò che vi ho fatto? Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi. (Gv 13, 12-15)

Una tale esemplarità non è da intendere in accezione semplicemente morale, ma in accezione teologica. Al suo fondamento sta cioè una disposizione preveniente di Dio stesso, rispettivamente di Cristo. Non a caso, nel passo appena citato è detto *Sapete ciò che vi ho fatto*, non ciò che ho fatto. Quando Gesù dice: *Chi accoglie voi accoglie me* (Mt 10, 40), non dobbiamo intendere l'affermazione quasi fosse solo e subito un comando rivolto a tutti, di accogliere cioè i suoi discepoli come rappresentanti suoi; tanto meno stabilisce un diritto dei discepoli ad essere considerati come rappresentanti del Maestro. L'affermazione dichiara invece il legame con i suoi discepoli voluto in forma infallibilmente efficace da Gesù stesso; in forza di tale legame accadrà sempre e comunque che, attraverso l'atteggiamento assunto da ciascuno nei confronti dei discepoli, si deciderà insieme la disposizione nei confronti del Maestro. La disposizione di Cristo è certo carica di precise conseguenze morali, per i discepoli stessi e per tutti coloro ai quali essi si rivolgeranno; e tuttavia essa non può essere ridotta a tali conseguenze.

Per il discepolo la conseguenza è questa: egli deve riconoscere nel ministero del Maestro la norma del proprio agire. Per spiegare il senso di questa affermazione, occorre entrare nella complessità del ministero di Gesù. Come procedere? Si potrebbe pensare di partire dagli aspetti fondamentali del ministero del prete, e quindi chiedersi quale sia a loro riguardo il modello offerto da Gesù. Gli aspetti fondamentali del ministero del prete sono la parola, il sacramento, il rapporto personale (e dunque la carità). Appunto allo schema ternario profezia–liturgia–comunione fraterna spesso si riferisce il discorso pastorale per descrivere il ministero della Chiesa. Quando si proceda così, è facile riconoscere in Gesù un modello per il ministero della parola; egli infatti predica e istruisce. Non celebra invece i sacramenti. Certo li *istituisce*; e lo fa mediante gesti, nei quali appunto occorre cercare la norma dei gesti ecclesiastici; quei gesti non sono soltanto una riproduzione di quello che Gesù ha fatto; sono invece una testimonianza di quello che Gesù ha fatto. Anche nel caso della parola, la predicazione dei preti non *imita* quella di Gesù, piuttosto la *rende manifesta* nella sua permanente attualità. Dei rapporti personali di Gesù nei vangeli si dice assai poco; egli appare come distaccato da ogni rapporto di reciprocità personale; il suo distacco istruisce sulla qualità che i rapporti personali debbono assumere nel caso del prete.

In ogni caso, il nostro riferimento esplicito sarà al primo dei tre aspetti, la parola; per esso è più facile trovare riscontri e fare confronti. La riflessione sulla parola consentirà però insieme di capire anche gli altri aspetti. Essi sono strettamente congiunti l'uno all'altro; è impossibile prospettare una separazione materiale tra di essi; e tuttavia essi sono formalmente distinti.

La parola di Gesù assume forme molteplici; non ci riferiamo solo e subito alle forme letterarie, delle quali tanto si è occupata la ricerca esegetica; ci riferiamo invece alle forme definite dai diversi momenti del suo ministero e dai diversi interlocutori a cui si rivolge. La molteplicità delle forme che assume la parola di Gesù ci istruisce insieme a proposito della qualità della verità che egli annuncia, e quindi delle leggi che tale verità impone al predicatore. Le forme fondamentali del discorso di Gesù possono essere distinte per riferimento agli interlocutori: le folle, i singoli, i discepoli.

Gesù predica alle folle

La predica di Gesù si rivolge anzitutto alle folle; questa è la forma di predicazione prevalente nel primo periodo del suo ministero; ad essa va riconosciuto un primato di valore; le altre forme della parola di Gesù appunto a questa rimandano. La predicazione alle folle per altro rimanda ai segni operati da Gesù e solo sullo sfondo da essi disposto può essere intesa. E quei segni possono essere solo sullo sfondo del rapporto coi singoli; i segni 'strillano', ma la loro verità è custodita dal segreto dei singoli.

Di quel segreto Gesù parla segretamente ai suoi; nella istruzione riservata ai discepoli, parlando della loro futura missione, Gesù dice: *Non v'è nulla di nascosto che non debba essere svelato, e di segreto che non debba essere manifestato. Quello che vi dico nelle tenebre ditelo alla luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti.* (Mt 10, 26s). La raccomandazione ha valore sintetico: non riguarda solo ciò che essi dovranno *dire*, ma prima ancora come essi debbono ascoltare, e quindi sentire e desiderare. La prospettiva della predicazione dai tetti fissa dall'inizio la qualità dell'ascolto che i discepoli debbono accordare al Maestro; debbono ascoltare avendo subito nell'animo tutti. Debbono proporre a Gesù gli interrogativi virtuali, che tutti potranno porre. La folla rimane in tal senso protagonista anche nel dialogo appartato che Gesù fa con i suoi.

Ai discepoli, così come già a Gesù, non sarà subito e sempre possibile rivolgere la parola alle folle; ci saranno tempi nei quali quel proclama pubblico, che per sua natura è il vangelo, dovrà essere come trattenuto. E tuttavia già allora essi dovranno avvertire il carattere innaturale e forzato di tale silenzio. Dovranno avere in se stessi i medesimi modi di sentire che furono in Cristo Gesù: *Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come vorrei che fosse già acceso!* (Lc 12,49).

Il carattere pubblico del messaggio di Gesù corrisponde ad un tratto fondamentale della verità che egli annuncia: essa è un 'proclama' (*kerygma*), una 'buona notizia' (*euaggelion*), che si riferisce alla qualità dei tempi maturati per tutti: *Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo* (Mc 1,15). E tuttavia questa presenza del Regno di Dio, che tutti interpella, non è presenza che possa essere riconosciuta attraverso le forme della 'pubblicità'; la conversione, che essa ingiunge, è insieme condizione che dev'essere realizzata perché quella presenza possa essere riconosciuta. Occorre in tal senso distinguere tra la pubblicità evangelica e la pubblicità pubblicitaria. Fino ad oggi dura l'equivoco: la gente guarda alla Chiesa come a realtà 'pubblicitaria', la cui consistenza dovrebbe poter essere riconosciuta senza necessità di conversione personale. Il ministero della Chiesa deve correggere senza stanchezza l'equivoco 'pubblicitario'. Sullo sfondo di questa cura dev'essere inteso lo stesso ministero del prete. Questa attenzione a correggere la pubblicità del vangelo è una delle più urgenti, e insieme delle più trascurate della Chiesa contemporanea.

Questo profilo della predicazione di Gesù – pubblica, e insieme nascosta agli occhi della folla – è assolutamente qualificante; non ci pare però che esso sia stato fino ad oggi oggetto di adeguato interesse da parte della ricerca specialistica. In qualche caso ha attirato l'attenzione su un aspetto interessante del testo dei vangeli, virtualmente fecondo in ordine al chiarimento del nesso tra pubblicità e segretezza del messaggio di Gesù. Mi riferisco a questo aspetto: i testi del vangelo, che pure è puntualmente segnalano la prima predicazione di Gesù alle folle, non consentono di farsi un'immagine precisa e dettagliata di essa, né quanto ai suoi contenuti, né quanto alle sue forme. La circostanza appare particolarmente evidente, quando si metta a confronto il riassunto solenne di Mc 1,15 con le parole di Gesù raccolte dalla tradizione sinottica; a quel riassunto non pare corrisponda nei vangeli alcun documento di quella predicazione. L'impressione è particolarmente chiara nel caso dello stesso vangelo di Marco; dopo aver proposto quel riassunto, esso dà notizia della reazione della gente alla sua predicazione, dello stupore dunque per una parola pronunciata con autorità e per il comando efficace dato agli spiriti immondi; nulla si dice invece dei contenuti della predicazione. Nel caso degli altri due vangeli sinottici, la situazione è un poco diversa, certo; essi attingono alla cosiddetta fonte dei detti (*Quelle*), e aggiungono molte parole di Gesù che Marco ignora. E tuttavia neppure queste parole ulteriori consentono di ricostruire con proporzionale precisione la figura della prima predicazione pubblica di Gesù.

La parola di Gesù giunge fino a noi soltanto attraverso la mediazione della predicazione apostolica successiva, non attraverso la recensione analitica della sua prima predicazione. Soltanto la predicazione apostolica adempie al comando del Maestro, di *gridare* cioè *sui tetti* quanto è stato loro sussurrato negli orecchi. Il vangelo non giunge fino a noi attraverso la notizia pubblica, che pure tutti potevano avere della predicazione originaria, ma attraverso la mediazione dei discepoli seguaci. La parola di Gesù deve essere laboriosamente fatta propria, deve essere quasi 'mangiata' e digerita personalmente dai discepoli (*cf.* Ez 3, 1-3; Ap 10, 8-11), per poter essere poi proclamata fino ai confini del mondo.

Appunto per rapporto a questo scarto originario tra la verità proclamata pubblicamente da Gesù e comprensione che di essa hanno le folle deve essere intesa la necessità, che Gesù prontamente riconobbe, di avere discepoli seguaci, ai quali affidare il suo segreto. Ad essi è affidata in custodia la parola, per quel

tempo intermedio che separa il suo primo annuncio dal suo adempimento pieno nella Pasqua. Il primo annuncio di Gesù ha la consistenza di una promessa; soltanto a condizione che l'ascoltatore si disponga al compimento della promessa, mediante la speranza e l'attesa personale, potrà anche giungere a comprendere la verità di quel primo annuncio. Le folle mostrano di intendere l'annuncio quasi si riferisse ad un presente subito noto.

Questo fraintendimento appare particolarmente evidente nel caso dei segni miracolosi di Gesù. *In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati* (Gv 6,26): le parole di Gesù alle folle di Cafarnaò, dopo la moltiplicazione dei pani, offrono un'immagine concisa e precisa del fraintendimento che minaccia in genere il rapporto tra Gesù e le folle.

I discepoli seguaci assolvono ad un compito analogo a quello assegnato ai profeti antichi. Anche la parola di Mosè era stata proclamata davanti a tutto il popolo, presso il monte Sinai; aveva allora assunto la forma di una Legge scritta sulla pietra; ma quella parola apparve in fretta esposta al rischio di essere fraintesa. Avrebbe potuto divenire chiara soltanto attraverso la pratica effettiva. Impietrita da cuori, che apparivano essi stessi di pietra, la Legge divenne in fretta inservibile. Dio dovette da capo suggerire la verità della parola agli orecchi dei profeti; istruiti dalla voce segreta dello Spirito.

I ministri nella Chiesa sono 'clero', persone scelte e 'separate' dalle altre, per stare col Maestro giorno e notte; frequentando la sua scuola, esponendosi alla sempre rinnovata correzione del Maestro, possono giungere a quella verità del vangelo, che la proclamazione sulle piazze pare rendere equivoca.

Lo scarto tra la verità della sua parola e la comprensione che di essa subito ne hanno le folle si riflette nell'atteggiamento di distacco, che in fretta, e con progressiva evidenza, Gesù mostra nei confronti delle folle. Ad esse egli rivolge la propria parola, certo, e tuttavia tra le folle e la sua persona egli scava una distanza. Particolarmente efficace appare al riguardo la suggestiva immagine proposta a più riprese nel vangelo di Marco:

... una gran folla, sentendo ciò che faceva, si recò da lui. Allora egli pregò i suoi discepoli che gli mettessero a disposizione una barca, a causa della folla, perché non lo schiacciassero. (Mc 3, 8-9)

Di nuovo si mise a insegnare lungo il mare. E si riunì attorno a lui una folla enorme, tanto che egli salì su una barca e là restò seduto, stando in mare, mentre la folla era a terra lungo la riva. (Mc 4,1)

Dalla barca, e dunque stando *in mare*, Gesù parla alla folla, che da parte sua sta *a terra, lungo la riva*. Il mare, come si sa, è un elemento denso di rimandi simbolici nella tradizione biblica; dall'inizio della storia di Israele la via di Dio era passata sul mare:

*Sul mare passava la tua via,
i tuoi sentieri sulle grandi acque
e le tue orme rimasero invisibili.* (Sal 77,20)

Il riferimento è, ovviamente, all'esodo; allora apparve chiaro che la strada di Dio passava attraverso il mare. Esso appare minaccioso come la morte; e tuttavia proprio attraverso di esso passa la via della libertà. La via rimane nascosta agli uomini; più precisamente, rimane nascosta a coloro che rimangono ancorati alla terra, e si dispongono nei confronti di Gesù, dell'opera di Dio in generale, quali semplici spettatori. Gesù chiede la barca, quasi voglia tenersi sempre pronto a salpare per un'altra terra, per un 'altrove' lontano dalla folla. In un passo di Matteo (8,18) è detto espressamente che *Gesù vedendo una gran folla intorno a sé, ordinò di passare all'altra riva*; in quella traversata è accompagnato dai discepoli, e sul lago si scatena una violenta tempesta; essa strappa dalla bocca dei discepoli un grido, che non si sa se sia di invocazione o di disperazione: *Salvaci, Signore, siamo perduti!* (8,25). Quasi a rendere ancor più esplicito il senso simbolico di quella traversata, tra l'ordine di passare all'altra riva e la navigazione effettiva Matteo introduce la notizia di due che si candidano a seguirlo e che Gesù pare come scoraggiare:

Allora uno scriba si avvicinò e gli disse: *Maestro, io ti seguirò dovunque tu andrai*. Gli rispose Gesù: *Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo*. E un altro dei discepoli gli disse: *Signore, permettimi di andar prima a seppellire mio padre*. Ma Gesù gli rispose: *Seguimi e lascia i morti seppellire i loro morti*. (Mt 8, 19-22)

Appare in tal modo abbastanza esplicita l'interpretazione che Matteo suggerisce della traversata del lago: essa è immagine della traversata della fede, dunque di quel passaggio attraverso il gran mare della morte, che solo consente di raggiungere *l'altra riva*.

La breve descrizione di Mc 4,1, sopra citata, introduce il discorso di Gesù in parabole: anche in quel caso appare trasparente un nesso tra la scena esteriore e la qualità del messaggio. Le parabole sono un genere di discorso, infatti, caratteristico della comunicazione indiretta, che Gesù adotta nel suo rapporto con le folle. Quel discorso non istituisce un rapporto di reciprocità immediata con le folle; anzi, lo esclude. Dopo la parabola ciascuno è rimandato a casa sua, per cercare la verità della parabola. Meglio, ciascuno è rimandato ad un dialogo personale e segreto con il Maestro, analogo rispetto a quello che visibilmente si realizza nel caso dei discepoli; essi interrogano Gesù sulle parabole, e hanno risposta. Si realizza in tal modo il principio: *a chi ha sarà dato e sarà nell'abbondanza; e a chi non ha sarà tolto anche quello che ha* (Mt 13,12). A chi ha un'attesa, e quindi anche delle domande, sarà data risposta; a chi invece non ha attese, né domande, sarà tolta anche quella parvenza di fede che egli si illude di avere. Matteo prosegue proponendo questa interpretazione molto cruda delle ragioni del discorso in parabole: *Per questo parlo loro in parabole: perché pur vedendo non vedono, e pur udendo non odono e non comprendono* (Mt 13,13). Per intendere la verità della parola di Gesù è indispensabile imbarcarsi con Gesù e mettere a rischio addirittura la vita; chi rimane fermo sulla terra, perderà il contatto con il Maestro.

Il tema del distacco di Gesù dalle folle mostra d'essere deliberatamente orchestrato nel vangelo di Marco; si parla al riguardo del cosiddetto 'mistero messianico'; l'identità di Gesù, quella di Messia promesso, è un mistero. Non solo è mistero tale identità, ma mistero è in genere la sua parola. Per questo appunto essa non sopporta la comunicazione diretta. La parola deve essere proclamata anche in pubblico, certo; ciascuno però è avvisato fin dall'inizio: a meno di convertirsi e credere, non sarà possibile entrare nel segreto di quella parola. La proclamazione pubblica del vangelo non potrà produrre l'esito della raccolta delle pecore perdute della casa di Israele in maniera immediata. Ogni assembramento, che di fatto essa produca intorno alla sua persona, è sciolto in fretta da Gesù stesso. Soltanto a prezzo della traversata del mare ciascuno potrà giungere alla sua verità. L'assemblea del nuovo Israele è raccolta in luoghi remoti dalle città e dai villaggi.

Il duplice aspetto del ministero di Gesù, attenzione alla folle e insieme distacco da esse, predispone fin dall'inizio lo spazio per il successivo ministero dei discepoli; esso rimane, per altro lato, il modello del rapporto che dovranno realizzare nei confronti della folla i discepoli stessi divenuti apostoli, e poi anche i sacerdoti. Alla folla è destinato il messaggio; in tal senso Gesù espressamente avvisa i discepoli: *Quello che vi dico nelle tenebre ditelo nella luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti* (Mt 10,27); ciò che ad essi è affidato nel segreto è destinato a diventare proclama pubblica. La predicazione pubblica, che sta all'inizio del ministero di Gesù, rimane in tal senso per sempre il referente imprescindibile di ogni successiva parola pronunciata da lui nell'istruzione riservata ai discepoli. E tuttavia la parola pubblica dovrà per sempre rimanere una parola per così dire incompiuta, che mira a suscitare la risposta personale e segreta del singolo, e non può invece valere quale immediato fondamento dell'assembramento.

Dopo aver udito la proclamazione pubblica del vangelo del Risorto da parte di Pietro a Gerusalemme nel cinquantesimo giorno, *si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: «Che cosa dobbiamo fare, fratelli?»* (At 2,37); deve intervenire questa domanda, perché possa nascere la Chiesa; alla domanda di fatto Pietro risponde: *Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo* (At 2,38). Il breve dialogo riproduce i tratti di quello già intervenuto tra Gesù e il giovane ricco; anche in quel caso il giovane, colpito dalla predicazione di Gesù, ebbe l'audacia di fare una domanda: *Maestro, che debbo fare di buono per avere la vita eterna?* (Mt 19,16); grazie a quella domanda egli è introdotto alla comprensione piena del vangelo, e a fronte di essa misura quanto poco avesse compreso la parola già prima udita, quella pronunciata da Gesù davanti a tutti.

Gesù risponde alla domanda del singolo

Il distacco di Gesù dalla folla pare in contrasto con l'accoglienza sorprendente che egli mostra nei confronti dei singoli. Possiamo formulare a questo proposito un principio di carattere generale: Gesù si mostra incondizionatamente disposto ad accogliere ogni singolo, a questa sola condizione, ch'egli esca dalla folla; egli respinge invece il singolo che si nasconda tra la folla, che si accosti dunque a lui di spalle, senza mostrare il volto. Chi si accosta a lui di spalle, senza mostrare il volto, cercando invece in ogni modo di non uscire dall'anonimato, non lo trova.

L'illustrazione più eloquente del principio è il rifiuto sistematico che Gesù oppone a quanti lo interrogano per metterlo alla prova. Illustrazione paradigmatica: *Sono pochi quelli che si salvano?* Alla domanda Gesù non risponde; possiamo parafrasare la sua risposta in questi termini: se volete salvarvi, occorre usciate dalla statistica, dai discorsi che si possono fare in generale; occorre che voi cerchiate la *porta stretta*; soltanto attraverso di essa infatti è possibile entrare nella vita (cfr. Lc 13, 23s). Che la porta sia stretta, non vuol certo dire che la possibilità di entrare in paradiso è riservata a pochi; vuol dire invece che ciascuno ha una porta sola per entrare, quella proprio per lui singolarmente predisposta.

Non saprei dire se Joseph Kafka, quando redasse il racconto *La legge*, avesse presente il passo evangelico; in ogni caso egli propone una metafora che mostra una singolare convergenza con il senso della *porta stretta* di cui parla Gesù. Il palazzo della legge ha una porta speciale per ogni singolo che vi voglia entrare. Il messaggio sintetico espresso da quella favola non è certo lieto, non è un 'vangelo'; è invece una cattiva notizia; la porta è per il singolo, certo, e tuttavia quel singolo muore davanti alla porta, senza potervi entrare. Egli sembra come impedito dall'entrarvi da forze occulte e inesorabili, che sono più grandi di lui. Il segno evangelico della *porta stretta* dev'essere invece interpretato così: il singolo minaccia di non entrare per quella unica porta a lui destinata, perché cerca sempre una porta larga, che valga in generale; cerca la conoscenza della legge senza mettere subito nel conto che quella legge, per essere conosciuta, esige che egli metta in questione se stesso.

L'atteggiamento accogliente di Gesù nei confronti del singolo può essere sinteticamente descritto facendo riferimento a *tre tipologie* distinte di interlocutore: il malato, il peccatore, e il povero. Questi sono coloro che si accostano a lui senza nascondersi. Alla fine si dovrà riconoscere che a stento è possibile parlare di tre tipologie distinte; il povero, o il piccolo, è una figura poco determinata e univoca sotto il profilo delle sue caratteristiche materiali; le altre due figure vi possono facilmente rientrare. Appare significativo, a tale riguardo, il fatto che la parabola della centesima pecorella, intesa da Luca come parabola della misericordia nei confronti del peccatore, sia invece intesa da Matteo come parabola che dice della premura del Padre dei cieli nei confronti di *questi piccoli* che credono nel vangelo, e dunque nei confronti di quei *poveri in spirito* ai quali è promesso il regno dei cieli. E tuttavia le tre figure distinte offrono uno schema tipologico eloquente, per individuare quali debbano essere gli atteggiamenti capaci di presiedere all'uscita del singolo dall'anonimato della folla, e dunque di propiziare l'accoglienza di Gesù nei suoi confronti.

(a) L'accoglienza di Gesù nei confronti del *peccatore* assume spesso la forma di un banchetto, che celebra il perdono e la conversione come una festa. Mangiare con i peccatori è un gesto compromettente, come evidenzia bene la denuncia diffusa mossa a lui da *questa generazione: Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori* (Mt 11,19). Mediante quel gesto Gesù apre un credito nei confronti dell'uomo che si pente e confessa la propria colpa; rinuncia a pretendere da lui la dimostrazione pratica previa dell'attendibilità del suo pentimento; una dimostrazione come questa, infatti, non sarebbe mai sufficiente; l'esame permanente, al quale il peccatore si sentirebbe sottoposto, non potrebbe far altro che alimentare in lui il dubbio a proposito della verità della sua conversione. Il credito di Gesù rende invece possibile la conversione effettiva. Quel credito porta a compimento, nei confronti del singolo peccatore, la verità dell'annuncio pubblico del vangelo. Apprezzare la guarigione di un paralitico pare più facile e insieme più sicuro, che credere nel perdono a lui accordato da Dio; il miracolo è come una parola che appare subito accessibile al pubblico; il perdono invece è la verità accessibile soltanto a chi ascolti consapevole del peso paralizzante del proprio peccato. Ora Gesù dice: *soltanto perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere*

sulla terra di rimettere i peccati, io ordino a questo paralitico: *alzati, prendi il tuo lettuccio e va a casa tua* (Mc 2, 10-11).

La possibilità per l'uomo peccatore – per ogni uomo dunque – di sperare e così riprendere il cammino della vita prima interrotto, è sospesa appunto a questa eventualità, che Dio gli conceda subito un credito, e lo perdoni. Questa temeraria apertura di credito nei confronti dell'uomo che si pente è momento essenziale della proclamazione del vangelo, nel ministero del prete come già nel ministero di Gesù; attraverso di essa passa la proclamazione del vangelo non solo al singolo peccatore, ma a tutti. Occorre per altro subito precisare che una tale apertura di credito suppone la confessione del peccatore. La confessione della colpa e della vergogna, a sua volta, suppone la fede nel vangelo della misericordia di Dio, che Gesù proclama da subito davanti alle folle. Il peccatore accolto da Gesù, nei racconti evangelici, è in tal senso colui al quale la predicazione pubblica di Gesù ha consentito e rispettivamente imposto di uscire dalla clandestinità. Gesù non concede quella fiducia temeraria a tutti in maniera indiscriminata.

Il *sentimento della colpa* appare oggi soprattutto muto. Esso diviene addirittura più intenso e opprimente proprio a motivo del suo difetto di parola. Il silenzio, al quale il peccatore si sente quasi condannato, considerato nelle sue determinazioni più radicali, non è certo cosa nuova del nostro tempo; caratterizza già la condizione del pubblicano e del peccatore in genere nel vangelo. E tuttavia questo silenzio pare assumere determinazioni differenziali sullo sfondo della cultura dell'Occidente tardo moderno. Ci riferiamo alla stretta censura che il tema della colpa conosce in quella cultura, e più in generale alla rimozione della prospettiva propriamente morale di considerazione dei vissuti pratici. La possibilità della confessione da parte del singolo attende in tal senso che la predicazione ecclesiastica riesca a proporre una lingua, nella quale quella confessione possa esprimersi. Di questo compito appunto il ministero del prete porta per larga parte la responsabilità.

(b) Diversi sono i tratti che assume l'accoglienza dell'*uomo malato*, o più in generale dell'uomo nel bisogno. Nei racconti del vangelo, anche il malato come il peccatore è uno che già ha creduto alla predicazione pubblica di Gesù, nel vangelo della prossimità incondizionata di Dio ad ogni uomo, anche a quello che i figli di Adamo danno invece ormai per irrimediabilmente perduto. Nei confronti del malato l'accoglienza non assume la forma della concessione di credito, ma piuttosto quella dell'adempimento della sua attesa. Tale adempimento è possibile unicamente in forza del credito che Gesù concede al Padre stesso dei cieli. I preti, ordinariamente, certo non fanno miracoli; non è questo il loro compito. E tuttavia quasi come un miracolo ha di che apparire la loro disposizione ad una prossimità incondizionata nei confronti dell'uomo sofferente; tale disposizione produce, in certo senso, miracoli. La malattia invalidante, quella che compromette gravemente le possibilità di relazione sociale, facilmente produce marginalità: non solo la marginalità per sua natura connessa al difetto di abilità, anche e soprattutto quella legata alla paura. Alla paura, intendo, che i sani hanno dei malati; essi temono infatti che i malati pretendano l'impossibile; temono che essi, pur senza parole, mediante la loro semplice presenza, decretino una sorta di esautorazione del diritto di chi è sano a godere pienamente della propria salute. Per dire credibilmente il vangelo a tutti, è indispensabile questo segno della prossimità disarmata nei confronti di quelli che sono temuti da tutti.

Per riferimento alla differenza tra peccatore e malato nei racconti del vangelo, merita che sia sottolineata questa circostanza: mentre il peccatore perdonato può diventare discepolo, mai accade mai che il malato guarito da Gesù diventi discepolo. Al contrario, quell'uomo viene espressamente allontanato da Gesù, con l'ordine di tacere a proposito di ciò che gli è accaduto. In questa circostanza occorre riconoscere un insegnamento prezioso, che dovrebbe essere tenuto presente con molta cura nelle forme del ministero del prete, e in genere in quella che oggi è chiamata la 'carità pastorale'. Accade con certa facilità che le parrocchie siano abitate soprattutto da persone a vario titolo bisognose; in particolare, bisognose sotto il profilo psicologico. A riguardo di tali persone è necessario un grande discernimento da parte del sacerdote. La persona bisognosa deve certo essere accolta; l'alto numero di queste persone nelle parrocchie deve essere addirittura apprezzato come positivo segno della fedeltà delle parrocchie al messaggio di Gesù, che raccoglieva intorno a sé soprattutto i bisognosi. E tuttavia occorre evitare che queste persone diventino troppo indiscriminatamente 'animatori' o in ogni caso protagonisti della pastorale tutta. L'attenzione accordata ad essi deve essere gratuita, e non invece resa funzionale alle esigenze del ministero pastorale; così come gratuita dev'essere la scelta dell'uno o dell'altro di assumere un impegno pastorale. Questa scelta appare gratuita, quando abbia motivazione diversa da rispetto a quella derivante dal fatto di trovarsi bene.

Quando non siano tenuti presenti questi criteri, accade ineluttabilmente che le questioni psicologiche acquistino un assurdo e troppo ingombrante rilievo nella vita delle parrocchie e delle forme dell'aggregazione ecclesistica in genere. Accade anche che trovi in tal modo confermata un'immagine 'terapeutica' del cristianesimo, che già per altri motivi appare facile, che deve invece essere riconosciuta come parziale, e anzi distorta.

(c) Quella del *povero*, si diceva, è figura meno univocamente determinata sotto il profilo della sua immagine sociale. Soltanto in maniera indiretta e parziale è definita dalla condizione sociale dell'interessato; trova invece la sua precisa determinazione cristiana, quella che Matteo definisce mediante la formula dei *poveri in spirito*, soltanto attraverso la fede nel vangelo di Gesù. Rispetto a tale determinazione, la precedente condizione sociale e umana in genere deve essere apprezzata come semplice condizione propiziatoria. Le beatitudini di Gesù, che enumerano al primo posto i poveri, e nella redazione breve di Luca si riferiscono in genere a coloro che sono indigenti, hanno fame e piangono, illustrano con chiarezza la figura 'spirituale' del povero. Esse hanno origine da una situazione caratteristica, che possiamo così tratteggiare in maniera sommaria: Gesù è circondato da gente mal messa; gli obiettori di Gesù trovano in questa circostanza un argomento per squalificare il suo messaggio: "Bisogna proprio essere mal messi – essi pensano –, per dare retta al messaggio di Gesù". A questa mormorazione strisciante Gesù risponde con l'audace proclamazione escatologica della beatitudine dei poveri e dei sofferenti. In molte altre forme Gesù mostra di riconoscere nei poveri, o nei *piccoli*, che lo circondano coloro che più hanno capito del suo messaggio. *Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli* (Lc 10,21): così Gesù commenta il ritorno lieto dei settantadue dalla missione; nella risposta dei piccoli alla predicazione dei discepoli, essi stessi 'piccoli' e senza risorse di dottrina e di sapienza; nell'intesa tra i discepoli e i piccoli Gesù riconosce l'adempimento del disegno buono del Padre. Tale confessione di Gesù è resa possibile appunto dalla fede dei piccoli. L'immagine dei *poveri in spirito*, che Matteo proporrà all'inizio del discorso del monte come figura normativa per tutti i discepoli, corrisponde appunto alla precedente testimonianza che poveri effettivi danno di essere decisamente più interessati al vangelo di Gesù rispetto a quanto non lo siano dotti e sapienti. I poveri lo seguono; mentre in mezzo alle folle egli passa quasi come una meteora rapida e subito spenta.

Il povero in tutte le sue forme è in ogni caso figura con attese diverse rispetto a quelle del malato. Il privilegio della sua figura deve manifestarsi nel ministero del prete, come già nel ministero di Gesù, non nella forma dell'attenzione accordata al loro bisogno, o rispettivamente alla loro compagnia; deve invece manifestarsi nella forma dell'attenzione accordata alla loro testimonianza. La fede del povero ha di che rendere perspicua la verità di quel vangelo del regno, che è annunciato fin dall'inizio a tutti, ma è da tutti facilmente frainteso.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

4. La cura di Gesù per i discepoli

La cura da vicino per i discepoli

Il dialogo di Gesù con i singoli non può essere annoverato tra le forme della predicazione di Gesù. L'accoglienza di Gesù nei confronti del singolo – sia egli peccatore, malato o povero – non si esprime mediante una parola che abbia la forma dell'istruzione; si esprime prima di tutto mediante il gesto; poi certo anche nella forma di una parola; essa è parola che rassicura, promette, annuncia, confessa. Questa parola rivolta espressamente al singolo sempre suppone la precedente parola pronunciata di fronte a tutti, rimanda all'*annuncio* di Gesù. Essa certo anche concorre alla illustrazione dell'*annuncio*; lo fa però non nella forma dell'istruzione, piuttosto in quella della iscrizione della vicenda individuale entro lo schema disposto appunto dal *kerygma* stesso. In tal modo la vicenda del singolo concorre a dare figura a quello schema, o quel dramma. In tal senso, il dialogo di Gesù con i singoli non può essere annoverato propriamente tra le forme della predicazione di Gesù.

Sotto il preciso profilo della predicazione, l'alternativa vera alla parola distaccata rivolta alle folle è l'istruzione che Gesù riserva ai discepoli che lo seguono.

Ad essi Gesù rivolge un genere di discorso che ha caratteristiche decisamente differenziali rispetto a quello rivolto alle folle. Nel caso dei discepoli Gesù si occupa in espressamente della loro fede, come invece modo non fa nella predicazione alle folle. Alle folle Gesù lascia un messaggio che è, per così dire, come un *testamento*; Gesù non si volge indietro, per verificare puntualmente come quelle folle hanno inteso la sua parola. A fronte della incomprendimento delle folle, sembra quasi che egli fugga altrove; non diversamente da come raccomanda di fare ai discepoli stessi; nella istruzione ai discepoli per la missione dice infatti ad essi: *Se in qualche luogo non vi riceveranno e non vi ascolteranno, andandovene, scuotete la polvere di sotto ai vostri piedi, a testimonianza per loro* (Mc 6,11). Della risposta che i discepoli danno alla sua parola, invece, Gesù si prende cura; egli li espressamente li interroga e quindi anche li corregge. Ad essi inoltre annuncia in anticipo il suo futuro destino di passione; in tal modo cerca di disporli al tempo che deve venire, al tempo dunque della Chiesa. Mediante la cura della loro fede Gesù si occupa della Chiesa futura.

Attraverso tale cura Gesù si lega ai discepoli. Più radicalmente, egli fin dal principio li ha legati a sé. Non sono stati infatti loro a scegliere lui, a scegliere di essere suoi discepoli; essi sono stati chiamati. Questo principio è affermato in forma molto esplicita nel vangelo di Giovanni. Mi riferisco a quanto Gesù dice in quei discorsi di addio, pronunciati nel contesto della cena, che nel quarto vangelo costituiscono quasi una carta costituzionale del discepolato: *Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi perché andiate e portiate frutto, e il vostro frutto rimanga* (Gv 15, 16). Il cammino dei discepoli potrà portare un frutto sicuro unicamente a questa condizione, che essi sempre da capo ricordino di essere stati scelti da Gesù; essi debbono sempre da capo tornare alla memoria di quello che il Maestro ha fatto di loro, per conoscere il senso e la speranza del loro cammino. Assai significativa appare, a tale riguardo, la formula mediante la quale è espresso il *comandamento nuovo* nel vangelo di Giovanni: esso non ha qui la formulazione generica di amare il prossimo come se stessi, quella dunque suggerita da Lv 18,18 e ripresa nella pericope sinottica del comandamento più grande; ha invece una formulazione espressamente cristologica: *come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri* (Gv 13,34). Ancora più efficace appare la formula usata da Gesù dopo lavanda dei piedi; quel gesto simbolico ha il senso obiettivo di interpretare la passione di Gesù; l'interpretazione suggerita intende la passione stessa come umiliazione, come gesto del servo che lava i

piedi, e insieme come umiliazione accettata per amore dei discepoli; quello che io faccio, o quello che io accetto di patire – dice Gesù – lo faccio per voi:

Sapete ciò che vi ho fatto? Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi. (Gv 13, 12^b-15)

Lavare i piedi vuol dire come amare; i discepoli non debbono presumere troppo sbrigativamente di conoscere che cosa significhi amare; debbono apprendere attraverso la testimonianza del Signore e Maestro. L'obbedienza al comandamento di amare assumerà la forma dell'**imitazione** di lui.

Il fatto che il discepolo sia stato scelto, e più precisamente *chiamato*, è da intendere in stretta congiunzione all'altro aspetto: il discepolo è anche *mandato* (*apostolo*, su dirà poi). Appare assai efficace in tal senso, pur nella faticosa formulazione letteraria, anzi grazie a quella faticosa formulazione, l'espressione usata da Mc 3, 14s con riferimento ai Dodici: *Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare* (Mc 3, 14-15). Essa mette in chiara evidenza il tratto pregiudiziale e per se stesso consistente del primo obiettivo di Gesù, quello appunto che essi *stessero con lui*; la consuetudine di vita con il Maestro è la condizione pregiudiziale perché essi possano poi anche essere mandati a predicare.

Chiamata e missione definiscono insieme l'identità del discepolo. La chiamata non assume subito, fin dall'inizio la semplice consistenza della assegnazione di un compito; è invece anzitutto chiamata ad una familiarità, a una consuetudine di vita con il Maestro. Soltanto tale consuetudine può produrre quella necessaria trasformazione dell'*essere* stesso del discepolo (trasformazione in tal senso *ontologica*), che sola lo rende idoneo alla missione. La familiarità, e la prolungata esposizione al confronto con il Maestro, la possibilità e insieme la necessità per essi di ricordare, la corrispondente necessità di comprendere gesto e parola di oggi del Maestro mettendoli a confronto con gesto e parola di ieri, tutto questo costituisce le condizioni imprescindibili perché il discepolo possa effettivamente diventare quello che egli è chiamato ad essere. Il discepolo non può conoscere il messaggio del Maestro soltanto attraverso le parole, quasi per sentito dire; deve conoscere invece quel messaggio attraverso una pratica di vita con lui; da una tale conoscenza egli uscirà come rifatto, o *ricreato*.

Con riferimento trasparente all'accezione più ampia e già 'cristiana' di *discepolo* – all'accezione dunque che si riferisce ad ogni cristiano, e non al seguace nel tempo precedente la Pasqua – nel vangelo di Giovanni vengono poste in bocca a Gesù queste parole assai eloquenti: *Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli, conoscerete la verità e la verità vi farà liberi* (Gv 8, 31). Nel testo di Giovanni queste parole di Gesù correggono una fede soltanto illusoria, quella di alcuni Giudei, i quali – si dice – *avevano creduto in lui*. In realtà, non avevano creduto in lui, ma avevano creduto soltanto ad alcune sue parole; avevano immaginato che fosse sufficiente essere d'accordo con quelle sue parole per diventare discepoli. La conversione antropologica del discepolo può prodursi unicamente attraverso il cimento di una fedeltà pratica: *se rimanete fedeli...* Il cimento in questione non può essere inteso quasi fosse una semplice prova di resistenza, una fedeltà in accezione semplicemente morale, quale sarebbe quella interpretata dalla sfida: "vediamo se sai rimanere fede alla promessa che hai fatto". Suppone invece il passaggio del discepolo attraverso un'esperienza che egli all'inizio neppure saprebbe prevedere. *Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno*, dice Gesù agli apostoli durante la cena, secondo Lc 22, 28.

L'apprendistato dei discepoli, nel periodo che precede la Pasqua di Gesù, costituisce figura essenziale per intendere il significato del sacramento nella vita cristiana. Nei confronti dei sacramenti è assai frequente, ai nostri giorni, una pregiudiziale obiezione, come noto; proprio tale obiezione costituisce poi un consistente pregiudizio alla possibilità di intendere il senso dello stesso ministero del prete. "Che necessità c'è di andare alla Messa, non basta forse la fede?", così spesso si esprimono i cristiani, o comunque coloro che credono di credere, pur senza avere alcuna pratica effettiva di Chiesa. Anche quando una domanda come quella sopra formulata non venga espressamente formulata, essa appare latente al fondo della appariscente difficoltà dei cristiani a intendere la pratica sacramentale. La tendenza diffusa è quella a ridurre il rapporto con la Chiesa, e in particolare con il prete, ad un rapporto di tipo didattico, o peggio ancora di tipo psicologico: il vantaggio del rapporto dovrebbe manifestarsi attraverso la qualità di quello che esso mi

consente di capire, o di sentire, o di sperare.

L'atteggiamento del cristiano di cui parliamo si manifesta, ad esempio, attraverso le forme delle sue attese nei confronti della Messa, alla quale eventualmente egli partecipi. Egli si aspetta soprattutto una bella predica; 'bella' significa poi, secondo i casi, interessante, istruttiva, edificante, commovente. In ogni caso, la predica deve 'colpire', quasi sorprendere. La Messa in realtà non è solo parola, ovviamente; anzi, non è soprattutto parola; essa è invece celebrazione. Più precisamente, è celebrazione di una *memoria*, come appare subito del tutto chiaro. Attraverso quella memoria deve realizzarsi l'iscrizione della mia vicenda entro il quadro di quella storia, che da sempre custodisce la verità della mia vita, assai prima che io lo sappia, e anche molto al di là di quello che io potrò mai comprendere. La mia vita è così poco mia. La consapevolezza di questo fatto, e dunque la conseguente attesa di venire a capo di ciò che, pur costituendomi nella mia identità più radicale, di fatto sfugge alla mia consapevolezza, è condizione essenziale perché io possa realizzare l'attesa giusta nei confronti della celebrazione eucaristica.

La memoria eucaristica, la memoria dunque della parola nella quale io ho creduto, e rispettivamente della parola con la quale io stesso ho promesso, non è memoria in accezione semplicemente biografica; e neppure è semplice memoria di una dottrina. Essa è invece memoria di quello che il Signore stesso ha fatto per me e ha fatto di me: *Sapete ciò che vi ho fatto?* (Gv 13, 12): la domanda di Gesù ai suoi durante la cena non si riferisce, ovviamente, al preciso gesto della lavanda dei piedi; si riferisce invece al complesso di ciò che Gesù ha fatto e che mediante quel gesto è interpretato e significato. Il referente immediato del gesto della lavanda dei piedi è la passione imminente che Gesù sta per vivere, certo; attraverso di essa tuttavia, e al di là di essa, il referente è quello che Gesù fin dall'inizio ha inteso in tutti i gesti compiuti e tutte le parole dette nei loro confronti. Avete finalmente compreso che cosa io intendevo fare di voi? – così dobbiamo intendere la domanda di Gesù.

La qualità del rapporto che lega Gesù ai discepoli offre un modello essenziale per intendere lo stesso rapporto tra il ministero del prete e i cristiani tutti, rispettivamente per comprendere la figura del ministero ecclesiastico per rapporto alla fede cristiana. La Chiesa deve realizzare una funzione in qualche modo equivalente a quella che la vita comune tra Gesù e discepoli ha realizzato nella loro vicenda precedente la Pasqua. L'immagine del discepolo, così come essa è plasmata dall'opera preveniente di Gesù, è il referente simbolico primo e fondamentale per intendere la stessa immagine del prete. Di più, il rapporto tra Gesù e i discepoli suggerisce insieme un modello per gli stessi rapporti del prete con ogni cristiano. Il prete infatti non presta soltanto un servizio specialistico all'interno della comunità cristiana; egli deve realizzare anche un modello, attraverso il quale ogni cristiano possa intendere la propria esistenza cristiana nella sua precisa determinazione di esistenza ecclesiastica.

Non a caso Paolo proporrà a più riprese la formula di esortazione: *siate miei imitatori*, precisandola per altro con l'aggiunta essenziale: *come io lo sono di Cristo* (1 Cor 11,1; cfr. anche 1 Cor 4,16; 1 Ts 1,6; 2,14; Fil 3,17; Ef 5,1). La formula riprende quella usata da Gesù stesso: *Vi ho dato infatti un esempio, perché come ho fatto io, così facciate anche voi* (Gv 13, 13).

Anche nel ministero del prete, come in quello di Gesù, ha un rilievo fondamentale la *predicazione* alle folle, la predicazione dunque che proclama la verità del vangelo rivolgendosi immediatamente a tutti, in maniera per così dire 'distaccata', come da un pulpito. Accanto ad essa tuttavia anche il prete, come Gesù, deve curarsi dell'*istruzione* ai discepoli, della comunicazione cristiana realizzata cioè da vicino, in forme che attendono ed esigono la risposta degli interlocutori, che creano in tal modo un vincolo di reciprocità. La reciprocità ecclesiastica sarà certo reciprocità spirituale, sacramentale, e non invece soltanto psicologica.

Le due forme della parola sono insieme necessarie. Non solo, soltanto nella loro correlazione reciproca esse possono dire la verità intera. La proclamazione pubblica non riuscirebbe ad avere alcuna univocità, senza quel referente concreto costituito dalla pratica assidua della comunione tra i discepoli. Questa comunione d'altra parte si trasformerebbe inevitabilmente in una sorta di sequestro intimistico, qualora non fosse accompagnata dal *kerygma*, dall'invito cioè rivolto a tutti ad entrare nella casa che per tutti è disposta.

Il limite a cui è esposta la proclamazione pubblica, quando manchi ad essa il referente costituito dalla pratica della comunione fraterna tra i credenti, quando le manchi dunque il referente costituito dalla Chiesa, corrisponde ad un limite che già Gesù avvertì in maniera tanto acuta, e lo indusse a tenersi a cauta distanza dalla folla. La tentazione di limitarsi alla parola pubblica è assai consistente, specie per la Chiesa contemporanea e rispettivamente per il prete contemporaneo. Essa trova alimento nel privilegio che la società contemporanea mostra di accordare più in generale alla comunicazione pubblica rispetto alla comunicazione ravvicinata e responsabile. A tale tentazione corrisponde la figura di un prete che diventa personaggio, o *leader*, e più precisamente *opinion leader*, punto di riferimento cioè per l'opinione di molti. Il cristianesimo stesso minaccia di ridursi ad un'opinione; magari anche molto popolare, e tuttavia pur sempre solo un'opinione. Questa immagine del cristianesimo si realizza, in particolare, nelle molte proposte di un cristianesimo tutto risolto nell'impegno sociale o politico, oppure più genericamente nelle varie forme attraverso le quali la Chiesa si propone come interprete dei valori e dei diritti civili, nominalmente da tutti condivisi.

La consistenza di questa tentazione non esclude la simultanea consistenza della tentazione in certo modo opposta, quella cioè di un cristianesimo che assuma la forma della piccola 'comunità', altamente coesa al suo interno, ma sostanzialmente estranea rispetto alle forme dell'esperienza umana universale. Indice di verità del vangelo diviene in tal caso la rassicurazione che viene al singolo dalla rete di rapporti di reciprocità personale. Questa forma intimistica di Chiesa, realizzata da molti movimenti di tipo carismatico e/o emozionale recenti, corrisponde ad una forte pressione in tal senso proposta dalla cultura ambiente. La società secolare, con la sua esasperata divisione di compiti e la frammentazione dei singoli sistemi parziali di scambio sociale, rende altamente difficili i processi di identificazione personale da parte del singolo. Le forme della comunicazione a distanza, che presiedono alla formazione dell'opinione pubblica, d'altra parte, ignorano i problemi coscienza individuale e 'privata'; essa conosce in tal senso una progressiva estraniamento nei confronti del sapere pubblico. Il cristianesimo, e la religione in genere, facilmente si propongono quali sistemi simbolici capaci di venire in aiuto della coscienza privata; la 'comunità' viene appunto in soccorso del singolo senza identità. La deriva privatizzante del cristianesimo contemporaneo trova concreta illustrazione nelle due derive che abbiamo segnalato nella prima parte di questo saggio: quella che spinge nella direzione di una personalizzazione del rapporto col prete da parte dei fedeli, e quella che spinge invece alla ricerca da parte del prete degli spazi ristretti del gruppo identificante.

La Chiesa: la 'comunità', gli altri e il ministero del prete

Le considerazioni qui proposte, certo molto affrettate e solo allusive, miravano ad un obiettivo preciso: richiamare alcune evidenze evangeliche, capaci di disporre uno sfondo per intendere in maniera critica le dinamiche oggi operante sul ministero del prete, e quindi anche correggerle. Per intendere, più in generale, le dinamiche operanti sulla figura complessiva della Chiesa. Le molte questioni proposte dal ministero del prete sono infatti strettamente intrecciate alla più generale e seria questione della figura della Chiesa in questo nostro tempo.

È consistente il rischio che alla coscienza del credente contemporaneo sfugga il senso e la necessità della Chiesa in ordine alla sua fede. La fede cristiana appare oggi assai esposta alla suggestione della religione invisibile; della religione dunque senza Chiesa, senza dottrina e senza sacramenti, dunque anche senza alcuna possibilità di confessione pubblica. La religione moderna assume facilmente la forma di un semplice modo di sentire, inverificabile e senza alcun preciso e prevedibile impatto sulle forme della vita secolare. Per riconoscere la consistenza del rischio, per riconoscere anzi tutto che appunto di un rischio si tratta, per rapporto alla verità obiettiva del vangelo di Gesù, la considerazione del ministero del sacerdote offre una prospettiva privilegiata.

La fede cristiana ha bisogno della Chiesa; soltanto attraverso la mediazione ecclesiale essa può realizzare quella oggettività storica e sociale, che le consente di divenire testimonianza responsabile nei confronti di tutti; le consente rispettivamente di assumere la consistenza di forma sintetica della vita, di divenire dunque criterio di discernimento per rapporto alle forme materiali della vita di ogni giorno. La fede ha bisogno della Chiesa, ma insieme è vero – oggi come sempre, e se possibile oggi più che mai – che la Chiesa stessa ha bisogno della fede del singolo per realizzare la sua verità; soltanto attraverso la ripresa ad

opera della coscienza del singolo potrà accadere che i suoi segni, i suoi sacramenti, la sua dottrina, la sua stessa morale diventino capaci di esprimere la loro verità obiettiva.

L'articolazione reciproca tra le forme ecclesiastiche e oggettive della fede da un lato e loro ripresa soggettiva dall'altro deve trovare appunto attraverso il ministero del sacerdote la sua realizzazione privilegiata. Perché appunto il prete ha la missione specifica di prendersi cura della comunità. Di prendersene cura, s'intende, con l'obiettivo preciso della trasparenza del messaggio da essa espresso agli occhi di ogni uomo. La mediazione ecclesiastica della fede ha bisogno essenziale certo anche della testimonianza di ogni cristiano; in tal senso, la necessità di prendersi cura della fede di tutti non è esclusiva del prete, dev'essere invece condivisa da ogni cristiano. E tuttavia il compito di ogni cristiano può trovare determinazione soltanto attraverso il ministero del sacerdote. In esso trova realizzazione privilegiata la cura per la forma storica oggettiva della verità cristiana, e dunque la responsabilità della Chiesa nei confronti di ogni credente. Attraverso il ministero del sacerdote la comunione cristiana deve realizzare quelle forme, che la rendono idonea a sostenere la responsabilità del singolo credente nei confronti di tutti gli uomini. Perché per tutti gli uomini appunto è la Chiesa. Essa non può essere una comunità centrata su se stessa; deve invece essere rivolta a tutti, e attivamente impegnata a rispondere della verità del vangelo di fronte ad ogni coscienza.

Il prete, in comunione certo con il suo vescovo, è colui che ha cura di una comunità così fatta nelle sue realizzazioni locali, e dunque nella relazione assidua con le occasioni quotidiane e concrete della vita. Il prete è al servizio dell'uomo, e di ogni uomo; questo aspetto viene oggi sottolineato frequenza sempre crescente. Il prete oggi più apprezzato è appunto quello che si occupa dei poveri, dei malati, degli emarginati, o magari anche dei lontani e dei peccatori. Queste occupazioni del prete certo rientrano nel suo ministero. E tuttavia il prete non può lasciarsi suggerire la qualità del suo servizio semplicemente dai bisogni o dalle semplici attese espresse nei suoi confronti. Egli deve avere un progetto per loro. Come già accadeva nel caso del servizio che Gesù rendeva ai suoi, anche nel caso del sacerdote il servizio non deve essere scambiato per una disposizione condiscendente e servile nei confronti di ogni attesa. Il servizio dell'uomo, al quale il sacerdote si riconosce consacrato, consiste invece nel rendere manifesto ad ogni uomo il servizio che lo stesso Signore Gesù gli rende. *Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti* (Mc 10,45), o per tutti. Gesù non è venuto per essere servito, ma per servire; e tuttavia Gesù non è per nulla 'servile', non è per nulla disposto a farsi suggerire dall'interlocutore che cosa debba fare per lui.

La parola di cui il sacerdote è ministro è quella del vangelo. Essa è destinata a tutti gli uomini, certo; ma tale destino della parola può essere riconosciuto soltanto a condizione che ogni uomo riconosca d'essere destinato alla verità di cui dice quella parola. Riconosca, prima ancora, d'essere destinato ad una verità, che egli non può trovare scavando in se stesso. La passione per l'umano non può assumere, nel caso del prete (in realtà in nessun caso) la figura di passione 'umanistica', di passione cioè che acceda ad una sorta di apoteosi dell'umano. Non è affatto vero che l'umano sia per l'uomo l'interesse supremo, come invece in molti modi proclamano molte forme del pensiero moderno. L'interesse supremo dell'uomo è interesse più che umano: *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta* (Mt 6,33). La cura del Regno e della sua giustizia è contrapposta da Gesù alle cure pagane, che sono il cibo, il vestito, il domani; di contro al feticismo di queste cure, Gesù eleva un sospetto preciso: *la vita forse non vale più del cibo e il corpo più del vestito?* (Mt 6,25). Il vero servizio nei confronti dell'uomo è appunto quello che consiste nel far conoscere che cosa sia la vita al di là del cibo, e che cosa sia il corpo al di là del vestito.

Alle antitesi proposte da Gesù nel discorso del monte –*il corpo vale più del vestito, la vita vale più del cibo* – potremmo aggiungere anche questa: la comunione vale più della 'comunità'. La comunione che più conta non è quella garantita dal fatto che "io con voi mi trovo bene" – come diceva un brutto canto spesso ripetuto nella liturgia post conciliare –; la comunione che più conta, quella alla quale tutti sono attesi, quella che alla nostra mente appare difficile, o addirittura impossibile, anche solo da immaginare, è la comunione annunciata attraverso il gesto del pane e del vino. L'Eucaristia costituisce la forma più precisa nella quale si realizza il rimando della comunione cristiana al popolo escatologico nel quale tutti sono attesi; attraverso la celebrazione di quel sacramento dev'essere cercata l'immagine di una Chiesa, la quale non abbia la troppo banale figura di un gruppo di amici legati da vincoli di conoscenza, di affetto e di aiuto fraterno; abbia invece la figura di un segno levato in mezzo alle nazioni.

Il prete deve avere a cuore appunto questa figura di comunione, che il vangelo di Gesù promette. A tale cura egli deve dare espressione certo anche, e non marginalmente, con le forme della sua predicazione della sua catechesi. Sotto tale profilo, la competenza che oggi soprattutto gli è necessaria è di carattere sapienziale. La sapienza di cui parlo è quella che sa mettere a frutto la fede nel vangelo in ordine alla comprensione dell'esperienza umana, divenuta oltre modo complessa. Complessa non vuol dire soltanto complicata; vuol dire frammentata, incoerente, confusa. La cultura pubblica del nostro tempo esercita una censura assai rigida nei confronti di tutti gli aspetti più radicali dell'esperienza umana; mi riferisco agli aspetti morali, dunque alla conoscenza del bene e del male, all'amore e all'odio, alla nascita e alla morte, alla generazione e all'educazione, in genere di a tutti quegli aspetti della vita, che pongono l'interrogativo a proposito della speranza ultima dell'uomo. Tale censura dispone le condizioni propizie perché una sapienza a tale riguardo, quando fosse effettivamente coltivata dal ministero della Chiesa, possa essere da tutti assai apprezzata nel nostro tempo.

Una competenza sapienziale di questo genere, per altro, non è garantita alla Chiesa e ai suoi ministri dal semplice riferimento alla tradizione; esige invece un'attiva elaborazione. Essa potrebbe trarre molto vantaggio dalla relazione pastorale. Il discernimento delle situazioni assai disparate, e spesso anche assai complesse, con le quali il sacerdote viene a confronto, esige per altro da parte sua una conoscenza esperta delle grandi tendenze dello spirito moderno. Il prete deve coltivare, in tal senso, un confronto con la ricerca che su tali tendenze hanno prodotto le scienze umane; oltre tutto, il loro gergo è quello al quale più facilmente fanno ricorso le persone del nostro tempo per dire sì ciò che esse vivono.

Per rapporto a tale profilo sapienziale della sua competenza, il sacerdote non è oggi molto aiutato fino ad oggi – occorre riconoscerlo – dalla qualità della riflessione teologica corrente. Non è aiutato neppure dalla qualità delle attese che i fedeli per lo più esprimono nei suoi confronti; essi infatti inclinano spesso – e le lettere qui pubblicate sono al riguardo un documento eloquente – ad un evangelismo ingenuo. Tale ingenuità incoraggia il prete stesso ad affidarsi immediatamente ed esclusivamente alle formule brevi del vangelo; esse appaiono sempre come assai suggestive; quando se ne faccia un uso indiscriminato, rischiano di servire all'ulteriore rimozione della complessità piuttosto che al suo effettivo chiarimento.

La cura per una Chiesa effettivamente aperta e ospitale nei confronti di tutti si esprime, nella vita del sacerdote, oltre e addirittura più che nelle forme della parola, attraverso le forme della vita personale. La sua disponibilità generosa e addirittura temeraria nei confronti di ogni persona che a lui si rivolga può e deve conferire perspicuità concreta al vangelo, e dunque alla figura dell'amore cristiano. È riduttiva la visione di quell'amore che lo riduce alle opere di misericordia, siano esse intese per riferimento al bisogno materiale, o invece al più sottile bisogno psicologico. La cura stessa per le condizioni di bisogno assume profilo propriamente cristiano unicamente quando essa mostra di valere quale attestazione dell'amore del Padre per ogni uomo. La riduzione dell'amore alle opere di misericordia non soltanto manca altri obiettivi, che sono invece irrinunciabili; minaccia insieme di compromettere la stessa qualità cristiana delle opere di misericordia. Molti indizi suggeriscono la consistenza di un rischio: la *caritas* appare risucchiata nella direzione del semplice servizio sociale, e quindi dell'omologazione rispetto alla filosofia umanitaria, o addirittura soltanto analgesica, caratteristica della cultura pubblica del nostro tempo. L'amore cristiano, accanto alla figura del buon samaritano, conosce altre figure essenziali; pensiamo tipicamente a due figure: l'amore per il nemico e quello per il fratello.

L'amore per il nemico, per apparire convincente, esige che si conti un obiettivo ambizioso, e praticamente lo si persegua: l'obiettivo è quello di ritrovare l'altro come amico. Puntare ad un obiettivo tanto arduo è possibile soltanto guardando all'amore di Gesù stesso. Anche l'amore per il fratello è un obiettivo arduo; non è affatto vero che sia facile amare il fratello, colui che vive insieme a noi; in particolare, colui che la fede comune rende a noi vicino. Amare il fratello esige che si accetti di essere da lui interpellati in ogni occasione; che non si ponga alcun termine alla disponibilità; che si accetti d'essere interrogati anche a proposito delle cose più nostre, come la nostra stessa fede e la nostra stessa speranza.

Quando si riconosca l'obiettiva complessità dell'amore cristiano, appare meno strano che la pratica corrispondente non possa prescindere dal ministero del prete; esso appunto si rivolge in maniera esplicita e immediata alla cura di ciò che è comune, all'oggettività ecclesiastica della fede, e così anche alla trasparenza storica della verità del vangelo. *Da questo sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli*

altri (Gv 13, 35): appunto di questo amore fraterno dei discepoli immediatamente si cura colui che presiede all'assemblea raccolta intorno alla mensa del Signore.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

La figura del prete

le incertezze del presente alla luce del vangelo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 2002

5. La “comunità”, gli altri e il ministero del prete

La questione della figura del *prete oggi* è strettamente legata a quella della *Chiesa oggi*, della *fede oggi*. Tutti i temi cristiani chiedono rinnovata trattazione con l'avverbio *oggi*. Il programma di *aggiornamento* esige una chiarificazione della transizione civile e culturale che stiamo vivendo.

Il prete *oggi* può contare sempre meno su una figura a lui proposta dal contesto sociale e di Chiesa. Le attese nei suoi confronti sono imprevedibili e assai divaricate. Il suo ministero appare per questo difficile.

Il compito di fondo è accompagnare il fedele, per cultura abbastanza distante, sul cammino di un'oggettivazione ecclesiastica della sua fede. La tentazione facile è di consentire alla religione soggettiva. La scelta alternativa assume facilmente forme “dispotiche”.

La figura del prete convenzionale rimane presente e operante fino ad oggi nell'immaginario pubblico, specie delle persone più lontane dalla pratica. Tale immaginario interferisce sulla relazione occasionale col prete e raccomanda spesso al prete, comprensibilmente, la preoccupazione di distanziarsi da quello stereotipo.

1. I rischi della Chiesa ‘minoritaria’

La fine della cristianità alimenta la persuasione che la Chiesa debba oggi accettare la prospettiva d'essere minoranza. La prospettiva ha una sua verità; e tuttavia:

- c) la Chiesa ‘minoritaria’ non deve assumere la figura di una *setta*;
- d) neppure può diventare una chiesa d'*élite*.

Molteplici circostanze premono esattamente in questa duplice direzione.

a) La forma *setta* prevede un'appartenenza tanto stretta ed esclusiva, da rendere indifferente ogni precedente appartenenza sociale e culturale. La fede nel vangelo sarebbe possibile a prescindere da ogni considerazione delle forme secolari della vita; le relazioni civili avrebbero figura di relazioni soltanto *utili*, non *oneste*. Nella città il cristiano cerca quello che serve, e non la forma della sua vita buona. La forma *setta* è una forte tentazione per la chiesa minoritaria.

b) La chiesa di *élite* è caratterizzata da *standard* di appartenenza molto alti; sia per ciò che si riferisce al profilo morale (*irregolari*), che perciò che si riferisce al profilo intellettuale (*lectio*).

La Chiesa minoritaria deve comunque essere *cattolica*. Anche se comprende pochi, deve essere aperta a tutti; deve proporre il messaggio evangelico in termini tali da potersi rivolgere effettivamente a tutti. Se anche rimanessimo soltanto in due o tre, dovremmo tenere aperta quella casa che è la Parrocchia per tutti.

2. La parrocchia ‘evangelica’

Una Chiesa così non si può immaginare a procedere solo dal testo evangelico. Le sue forme possono essere trovate solo mediante una conoscenza *esperta* della vita del nostro tempo. Occasione privilegiata per tale conoscenza è il confronto con quanti tornano occasionalmente in Chiesa; senza tornare *alla* Chiesa. I praticanti non hanno molto da insegnare ai preti; sono infatti per molta parte la fotocopia di quello che dicono e fanno i preti. La chiesa minoritaria è ad alto rischio di personalizzazione; quando il rischio si realizza, è mancato l'obiettivo di essere casa aperta a tutti.

3. La Parrocchia a doppio registro

La fisionomia esoterica della comunità, realizzata da quanti hanno un rapporto di appartenenza, trova come proprio complemento la prestazione di un servizio religioso a coloro che occasionalmente chiedono un servizio alla Parrocchia. Essa si assesta in tal senso su un doppio registro:

- c) un numero ristretto di praticanti (anche troppo); sensibili a ogni iniziativa;
- d) un numero più esteso di praticanti occasionali, che si rivolgono alla Parrocchia soltanto quando qualche circostanza particolare della loro vita.

Ogni parroco è facilmente scoraggiato dal compito di occuparsi degli occasionali. Essi chiedono poco, certo; sembrano chiedere poco; e tuttavia sono molti, e imprevedibili. La necessità di occuparsi di loro scombinava ogni programma. È facile che l'impegno del parroco assuma una scansione di tempi: cura della *comunità*; disbrigo dell'ordinaria amministrazione nella forma del *servizio religioso* sul territorio.

c) La *comunità* sarebbe la realizzazione vera di una Chiesa minoritaria, *piccolo gregge*;

d) il servizio religioso prestato a tutti sarebbe il residuo della Chiesa maggioritaria, che risponde al prevedibile e insopprimibile bisogno di sacro della società tutta.

Le due forme rimangono solo giustapposte. Mi è capitato di incontrare sacerdoti e anche teologi, i quali dichiarano il vantaggio di tenere separati i due fronti. Gesù guariva malati di ogni genere, accoglieva coloro che venivano a lui premuti da varie necessità; a tutti rivolgeva il messaggio rassicurante del Padre che sempre accoglie. Ma non ne faceva discepoli. La folla degli ammiratori fluttuava incerta intorno alla sua persona.

La tesi ha un aspetto di plausibilità. E tuttavia occorre chiedersi se la distanza tra cliente occasionale e discepolo non si debba intendere come riflesso di un modo d'essere della Chiesa tutta, che non va; non riesce a suggerire un'immagine della vita del discepolo effettivamente praticabile nelle forme ordinarie della vita secolare.

4. Ricominciare dai "lontani"?

La provocatoria che propongo si iscrive appunto nell'ottica della ricerca di un'immagine di Chiesa, così articolata.

- Opportunità privilegiate per istruire la Chiesa a proposito delle forme che deve assumere offre proprio la domanda di coloro che ritornano occasionalmente.
- Occuparsi di costoro è più produttivo, in ordine alla causa del vangelo, di quanto non sia occuparsi degli abituali.
- In ogni caso, degli abituali occorre occuparsi con l'occhio attento a coloro che sono lontani.

5. Tipologia dei "lontani"

In estrema sintesi, suggerisco due figure distinte di rinnovato accostamento alla Chiesa:

a) Coloro che si avvicinano alla Chiesa in occasione di *momenti di iniziazione* (nascita di un bambino, e quindi battesimo; crescita del minore, matrimonio; morte di un fratello o di una sorella.

b) *Esperienze 'forti'* di altro genere. Che sono tipicamente esperienze di 'prova'.

6. Tipologia dell'atteggiamento del prete

a) Il primo modello è l'*accoglienza cordiale*, pagata a prezzo di *condiscendenza*: quasi misurando la distanza che separa la persona dalla Chiesa, il prete si propone un obiettivo minimo: lasciare una buona impressione. L'obiettivo è realizzato cercando un senso cristiano nella domanda che l'interlocutore propone. La consistenza vera di quella domanda non traspare dalle parole che egli dice. Il rischio è che, per lasciare una buona impressione, il prete esprima un atteggiamento ammiccante. L'operazione ha buone probabilità di riuscire. L'incontro rimane superficiale, elude il compito elementare di comprendere la persona che ti sta davanti, e quindi anche quello di aiutare la persona a decidere di se stessa a fronte del vangelo. Occorre invece comprendere; ma è difficile. Non basta una competenza psicologica; occorre anche una conoscenza esperta delle forme tipiche della coscienza religiosa del nostro tempo.

b) Il secondo atteggiamento è invece di tipo *catechistico*. Il sacerdote colto, sotto il profilo biblico e liturgico, deriva da tale cultura un tratto di saccenteria. Il suo atteggiamento strilla agli orecchi di chi lo ascolta un messaggio di questo genere: "Di queste cose non sai proprio nulla, ascoltami". Al messaggio l'uditore non sa come rispondere, di fatto non risponde. La sua reazione è soprattutto emotiva, e può avere segno opposto. Alcuni – e sono i più – reagiscono *infastiditi*; in loro cresce la persuasione silenziosa che i preti siano *clericali*; ritengano cioè che non esiste altro mondo che il loro. Altri reagiscono in forma *consenziente*; accondiscendono al maestro. Sono così in particolare i più deboli. La figura di fede che ne risulta rimuove la complessità dei problemi. (vedi il caso dei testimoni di Geova).

La via da praticare è l'altra, né condiscendente né saccente. Non è possibile un atteggiamento preconfezionato. Occorre invece apprendere attraverso l'ascolto dell'interlocutore le parole cristiane che gli possono e debbono essere dette. Far prevalere il desiderio di comprendere sulla preoccupazione di chiudere l'incontro. Il desiderio di comprendere, riconosciuto dall'altro, è la prima forma di annuncio evangelico.

Aprirsi all'ascolto ha di che imporre aggiustamenti e correzioni delle forme della comunicazione pastorale che il sacerdote considera in prima battuta come scontate. Istruisce inoltre la competenza pastorale anche per riferimento alle forme ordinarie della predicazione.

Davanti ai lontani il primo compito è ascoltare; il desiderio di comprendere induce a differire consigli e raccomandazioni. Costringe poi a constatare che parole e immagini, alle quali si affida la nostra predicazione, debbono essere corretti. Aiuta la Chiesa e diventare esperta in umanità, così come diceva Paolo VI.