

MODELLI DI MINISTERO E MODELLI DI COMUNITÀ

(don Antonio Torresin – Rivista del Clero 3/2008)

Premesse: Come utilizzare la categoria di “modelli”?

Nessun modello esiste allo stato puro, perché ognuno di questi nasce dalla storia, cerca di leggere la tensione tra ideale e reale, è sintesi di una realtà complessa attraverso una polarizzazione. Il “tipo” è sempre una lettura dinamica dell’esperienza. La teologia spirituale ha da tempo introdotto il sia il tema della esperienza¹ che quello dei modelli, in particolare anche per leggere la figura spirituale del prete². Non esiste “un modello unico” di prete, ma sempre una serie di tipi che nella storia hanno interpretato dei modi, degli stili, delle forme concrete di vivere la fede esercitando il ministero a favore dei fratelli.

Ci interessa qui in modo particolare la relazione tra il prete e la sua comunità e per questo ad ogni modello di prete cerchiamo di associare un modello di comunità. La circolarità è da intendere nei due sensi: un certo tipo di prete plasma un certo tipo di comunità, ma è anche vero che un certo tipo di comunità plasma un prete.

La preoccupazione non è di scegliere, di stabilire una gerarchia di valore tra i diversi modelli, ma di capire il loro funzionamento. Più precisamente capire cosa accade nell’umano, comprendere come prende forma un credente che vive un certo modello di ministero; e cosa accade in una comunità che vive il modello corrispondente di chiesa. Ogni modello ha risorse proprie ma anche limiti evidenti, è sempre parziale, non dice tutto, non esprime l’unico modo di servire il Vangelo facendo il prete e costituendo una comunità.

Possiamo inoltre dire che i modelli sono legati al tempo. Ogni epoca, ma anche ogni situazione sociale, ogni modo di relazionarsi tra chiesa e mondo, in qualche modo favorisce un modello piuttosto che un altro. La tipologia dei modelli allora, evoca la tipologia della storia, del tempo e dello spazio³.

Quali modelli scegliere? La scelta può essere orientata da una ricostruzione storica come ad esempio fa il prof. Tullio Citrini in un suo interessante studio a cui ci riferiremo⁴; oppure potrebbe essere orientata da un interesse sociologico, e ci sono ricerche interessanti al riguardo⁵; noi preferiamo una tipologia più teologica e biblica, che già orienta verso una interpretazione sintetica.

¹ Il tema dell’“esperienza cristiana” richiama il titolo di un testo di Mouroux che insieme con Balthasar si colloca tra gli autori che per primi hanno riabilitato in teologia e nella teologia spirituale il tema delle esperienze; vedi GIOVANNI MOIOLI, *Guida allo studio teologico della spiritualità cristiana, Material e problemi per la sintesi*, citiamo da Pro mauscripto, Milano 1983, p23-37; l’editrice Glossa ne ha fatto una successiva pubblicazione. Così conclude Moioli: «l’uomo “spirituale” è infatti colui che, nella fede vive e crede: vive, cerca di assimilare, cerca di personalizzare, secondo certi criteri, l’oggettività cristiana; così, una storia della spiritualità cristiana è la storia di questa personalizzazione, di come si è espressa; è anche la storia delle tensioni e delle crisi a cui questa personalizzazione si è trovata o si va trovando esposta; è anche la storia delle assimilazioni parziali e di quelle non riuscite o dei rifiuti di personalizzare l’oggettivo della fede cristiana» p 238.

² Moioli lo ha fatto con riferimento al modello agostiniano e a quello dionisiano/neoplatonico. «Si parla delle “spiritualità” cristiane come fenomeni storici: sia in quanto esprimono diversi stili di realizzare l’uomo spirituale che è il cristiano, sia in quanto diverse esperienze cristallizzano o polarizzano lungo la storia della Chiesa, o lungo periodi particolari di tale storia, le esistenze e le esigenze “spirituali” dei cristiani. [...] Non si dovrà fare uscire da questo quadro di riferimento fondamentale anche il discorso più recente sulla “spiritualità degli stati di vita” e in particolare sulla “spiritualità” dello stato di vita presbiterale? [...] Mostrare tutto questo è, per così dire, proporre una “dottrina spirituale” sullo stato di vita: cioè mostrare come uno stato di vita è in grado di costruire e connotare o di connotare di sé il configurarsi del cristiano. Vivere i valori cristiani dello stato di vita o lo stato di vita come proposta autentica di cristianesimo, significa viverlo come “via di spiritualità”: dunque realizzare lo stato di vita come “spiritualità”» in GIOVANNI MOIOLI, *Scritti sul prete*, Glossa, Milano 1990, pp 187-188.

³ BENOÎT STADAERT, *La Chiesa nel tempo. Meditazioni per l’anno giubilare*; in A.A.V.V., *Un tempo di grazia. Quale futuro per la Chiesa?*, Ancora, Milano 2000, pp. 11-14.

⁴ TULLIO CITRINI, *Modelli del ministero nella storia della chiesa*, in *Il prete. Identità del ministero e oggettività della fede*, a cura di G.COLOMBO Il prete, Glossa, Milano 1990, 113-131.

⁵ Due ricerche in particolare sono degne di essere citate espressamente, perché ne terremo conto in qualche modo. P. ZULEHNER – A. HENNESPERGER, *Chiesa e ministero presbiterale in Europa. Preti nella cultura contemporanea*, in «Il

Quattro modelli di relazione prete-comunità

Il missionario e la comunità nelle sue origini

A quali figure storiche ci riferiamo

La prima figura che viene alla mente è Paolo, il grande missionario, e le chiese degli Atti degli Apostoli, Gerusalemme ma soprattutto Antiochia, sede dalla quale partono i viaggi di Paolo; e poi le comunità da lui fondate, Corinto, Efeso ecc. Pensiamo all'epoca apostolica fatta anch'essa di grandi viaggi che estendono il cristianesimo nell'area greca e romana: l'incontro con il paganesimo e le culture lontane dalla storia del popolo ebraico. Significativo è quindi il tempo dei padri, e figure come Gregorio Magno, che hanno fondato il cristianesimo occidentale, vivendo il trapasso tra l'epoca romana e l'arrivo dei nuovi popoli del nord.

Se vogliamo avvicinarci cronologicamente vengono alla mente tutte le figure antiche e recenti di missionari; forse abbiamo da valorizzare meglio la risorsa recente dei preti *fidei donum* che hanno reintrodotto la dinamica missionaria come propria delle chiese locali. Possiamo anche, avvicinandoci sempre più alle condizioni della pastorale normale, pensare a quelle situazioni nelle quali si fonda una parrocchia, si costruisce una nuova chiesa, ai preti "fondatori" che impiantano una comunità in un territorio "vergine". Queste situazioni storiche e sociali, mettono in primo piano la nascita di una chiesa e la *traditio* della fede, e determinano una figura particolare di prete e di comunità.

I tratti del missionario

Egli è un *inviato*, qualcuno che "viene da fuori". Da una parte ha un legame forte con una chiesa di origine, esprime l'apostolicità della fede. In questo senso non è un "isolato", non si pensa in modo individualistico, perché è sempre un "mandato", qualcuno che rappresenta altri da sé; spesso è mandato concretamente non da solo: fin dalle pagine evangeliche si è inviati "a due a due", in una comunione che sorregge e caratterizza la missione in una fraternità. In qualche modo rimane sempre un estraneo, uno che viene da fuori, e in genere che poi riparte, o perché ritorna o perché prosegue oltre, trova nuove chiese da fondare, nuovi popoli da incontrare.

Un secondo aspetto è proprio quello di essere uno che *fonda*, che mette le basi: «Secondo la grazia di Dio che mi è stata data, come un sapiente architetto io ho posto il fondamento; un altro poi vi costruisce sopra. Ma ciascuno stia attento come costruisce. Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo» (1 Cor 3, 10-11). Inizia un'opera che non finisce, che altri porteranno a termine, ma in questo sta la sua forza: egli punta alle cose basilari, costruisce mettendo in evidenza il fondamento.

Una terza dimensione è quella che solitamente chiamiamo *inculturazione*. Il termine è discusso, ma grosso modo indica che per seminare la fede essa deve incontrarsi con una cultura e favorire una sintesi capace di accogliere i tratti dell'umano, di purificarli, di portarli a verità facendo una nuova sintesi.

La forma di una comunità nello stato nascente

Che tipo di comunità corrisponde al prete missionario? In genere possiamo dire che è una comunità "allo stato nascente". Inizia di solito con dimensioni ridotte, a misura d'uomo, a misura delle relazioni che i credenti possono tessere e mantenere. Ha una tensione verso l'esterno molto forte, ma vive la condizione di minorità come condizione normale. Proprio perché allo stato nascente i ruoli non sono ancora ben definiti, istituzionalizzati. Lo stato nascente è sempre fluido e in movimento, incerto ma per questo anche agile e capace di grande adattamento. Non si appoggia troppo alle condizioni sociologiche del contesto in cui vive, o a supporti giuridici e tradizionali, nel

Regno Attualità» 14, 2001, 483-498. Un secondo studio, italiano, fondamentale è: FRANCO GARELLI (a cura di), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Il Mulino, Bologna 2003.

senso che non si basa sull'assioma "si è sempre fatto così", perché quello che di deve fare è nuovo e nessuno prima lo ha preparato. È una comunità "iniziatica" che predispone spontaneamente cammini che "fanno entrare", che introducono alla fede e alla comunità; una comunità della "soglia" attenta a chi si avvicina alla fede.

Il periodo degli inizi è sempre un tempo che deve finire, che tende a misurarsi poi con il distendersi nel tempo, con lo scorrere delle generazioni: è una comunità che deve crescere, cambiare, che non rimane sempre allo stato nascente, che è, in qualche modo, provvisoria. Essa deve conoscere il passaggio – che è anche la crisi – di una certa istituzionalizzazione, del prender forma di cammini e di ruoli che lasciano una traccia, che si sedimentano, che diventano "uso e costume".

Il linguaggio kerygmatico

Questo modello privilegia il linguaggio kerygmatico, l'annuncio della fede e del cuore della rivelazione, della pasqua e dell'annuncio del Signore morto e risorto. Per questo è portato all'essenziale, a ritrovare le parole fondamentali per la fede e l'iniziazione alla fede. Potremmo dire che l'aspetto morale viene in secondo piano, o meglio viene letto (il fatto morale, le circostanze concrete della vita) come un'occasione per cogliere la centralità della fede, la relazione con il Signore risorto capace di interpretare l'intera esistenza.

I limiti e le possibilità

La forza di questo modello ne rivela anche i limiti. La preoccupazione dell'inizio, del fondare le basi della fede, rende questo modello meno attento alla "durata", alla "tradizione", alla possibilità che ciò che si vive ora sia accessibile a tutti anche dopo. Le condizioni epiche degli inizi si ammantano spesso di mitologia: ogni inizio è sempre un racconto epico, dove i confini tra ideale e realtà sono difficili da stabilire. La fluidità della comunità e dei ruoli, rende meno attenti al loro funzionamento, alle relazioni e differenziazioni nei compiti e nelle funzioni. Le "regole" sono meno precise, si vive un tempo di "emergenza" dove la novità prevale sulla stabilità. Spesso è forte il ruolo del leader, del fondatore. Intorno a lui ruota tutto, perché tutto è legato alla sua iniziativa; ma per questo rischia anche di accentrare, di non delegare, di non favorire la crescita di altre figure di riferimento.

Rimane un modello decisivo: è il primo cronologicamente e per questo spesso "dà la piega", forgia uno stile. Ma soprattutto è decisivo perché richiama l'origine, il fondamento altro "esterno" che sempre segna la fede: si crede perché un testimone introduce a Gesù, il vero fondamento. È un modello che mette bene in luce l'apostolicità della fede, e la centralità della questione della fede: credere non è scontato, è sempre un evento di novità, la forza che l'"origine" la "grazia dell'origine" è capace di innestare anche su di un tronco vecchio. Ogni chiesa e ogni esperienza di fede torna alle origini per comprendere e rivivere questa grazia delle origini.

Il pastore e la comunità stabile

A quali figure storiche ci riferiamo

È questo il modello che forse sentiamo più vicino, perché ha segnato un tempo ancora a noi prossimo. Ma ha radici antiche. Possiamo pensare a quello che viene chiamato il modello tridentino del prete. Ma occorre riferirsi non tanto alle costituzioni dogmatiche di Trento quando ai suoi decreti pastorali. Mentre infatti nei decreti dogmatici – in particolare quelli della sessione XXII e XXIII – il concilio si limita sostanzialmente a ribadire l'esistenza di un sacerdozio orientato alla celebrazione del sacrificio eucaristico, nei decreti pastorali – ed in particolare nel *De reformatione* – emerge l'ideale del *buon pastore*. Qui infatti abbiamo le indicazioni che forgeranno l'immagine tridentina del prete pastore: l'istituzione dei seminari, l'obbligo della residenza, il dovere della santità di vita, la prescrizione delle visite canoniche dei vescovi, il compito di amministrare i sacramenti, il divieto ai *clerici vaghi*. Questo modello ha influenzato la formazione e la figura concreta del parroco, fino ai nostri tempi.

I tratti del ministero come pastore

Il tempo che vede nascere questa figura è quello nel quale la fede diventa forma stabile di un territorio; conosce la nascita delle parrocchie, il fiorire di un cristianesimo che mette radici nella cultura e si stabilizza. Qui la fede è data come esistente, e si tratta di tramandarla alle generazioni, di dargli forma stabile, di fare in modo che questa innervi gli usi e i costumi di una società, la vita intera dei credenti. Per questo ha una funzione anche organizzativa, che presiede lo strutturarsi di una vita cristiana nel territorio. È imprescindibile dalla parrocchia, intesa come il presidio di un territorio che viene per questo circoscritto e delimitato (vengono determinati i confini delle parrocchie e si chiede che i parroci risiedano in esse).

Il pastore vive la propria fede come cura d'anime: accompagna ogni momento della vita dei cristiani, dalla nascita alla morte, attraverso ogni suo passaggio. Il pastore tiene insieme e protegge il gregge e lo difende dai pericoli, presiede la vita della parrocchia e ne cura l'ortodossia, rappresenta l'autorità. Questo modello ha subito poi una declinazione che ha evidenziato la differenza gerarchica (come sottolinea Citrini nella descrizione storica dei modelli di ministero). In questo modello di prete l'autorità non è solo di natura dogmatica, ma anche e a volte soprattutto di natura morale e giuridica: la predicazione stessa che Trento prevede come compito dei pastori alla fine è soprattutto di natura morale, è il catechismo ma diventa poi cura per gli aspetti etici della vita di una parrocchia, la vigilanza sui costumi e sulla vita quotidiana, fino a prendere forma anche di una certa invadenza di controllo e una ingerenza nella vita civile: i confini dell'autorità si allargano alla vita in tutte le sue forme, e quindi anche in quelle sociali e politiche. La voce del parroco è quella che ha una autorità indiscussa non solo a livello ecclesiale ma anche civile. Il ruolo del prete non è solo quello del pastore ma anche del riferimento civile di un paese, di una cittadina, di una vita civile. Per molti anni i preti hanno assolto ad un compito di supplenza di una presenza civile debole o inesistente.

La forma di una comunità stabile

La comunità a cui questo modello si riferisce è una comunità stabile e organizzata. È anzitutto, dicevamo, la parrocchia, come il segno di un cristianesimo che abita la vita quotidiana e il territorio. Qui occorre intendere il territorio nel suo significato non tanto giuridico quanto antropologico: il tempo e lo spazio nel quale scorre la vita dal suo principio al suo termine. Questo modello di comunità chiede una certa organizzazione, differenziazione di ruoli, armonizzazione dei cammini. Esso è uno spazio nel quale trovano ospitalità i cammini più diversi, quelli più vicini, ma anche quelli più lenti e incerti. Il pastore attende le pecore madri e porta in braccio gli agnelli più fragili (cf Is 40, 11), e così la comunità impara ad avere un passo che cerca di non perdere nessuno.

Una comunità di questo tipo ha uno spiccato senso della tradizione, proprio perché accompagna il passaggio della fede nelle diverse generazioni. L'istituzionalizzazione che da forma alla parrocchia è quella che predispose una traccia, una *traditio*, che favorisce il processo di assimilazione della fede per chi viene dopo. Non sopporta strappi e cambiamenti repentini, perché il crescere e il perseverare della fede chiede tempi lunghi, pazienza e continuità.

Il linguaggio sapienziale

In questo caso anche il linguaggio muta. Al linguaggio kerygmatico succede un linguaggio sapienziale, che predilige l'*et-et* che non esclude ma include, che cerca di cogliere le diverse sfumature della vita che è complessa, che cerca di interpretare le circostanze più varie della vita, che interpreta la vita quotidiana fatta di relazioni, dell'uso dei beni, dei rapporti generazionali, del carattere, delle prove, della fedeltà. Un linguaggio sapienziale che si nutre delle cose della vita: il lavoro e l'ozio, l'amicizia e l'inimicizia, la ricchezza e la povertà ecc. Il vangelo passa e attraversa l'intera esistenza, diventa costume, modo di vivere e di morire.

I limiti e le possibilità

Proprio perché è un modello a noi molto vicino ne conosciamo anche bene i limiti. Un tratto evidente di una possibile deriva in questo modello si nasconde in una sua rigidità. Anzitutto i ruoli tendono alla sedimentazione e difficilmente sono agili nell'interpretare i cambiamenti. C'è una connaturale lentezza del modello sia del prete che della comunità. La forma gerarchica poi non è esente dal correre il rischio di sottolineare troppo la distanza, sia nell'autoritarismo del prete (che nella sua parrocchia si pensa papa e vescovo) che nell'infantilismo dei fedeli che faticano ad assumere una corresponsabilità reale e autonome. La storia ha poi visto una declinazione individualistica di questo modello, sia perché il prete si pensa in modo isolato, sia perché la cura d'anime è la cura del singolo – e questo va bene – ma a prescindere dal ruolo che gli altri hanno nella vita della fede. La strutturazione della vita della comunità e il peso della sua organizzazione non preserva poi da una deriva burocratica del ruolo del prete, e della partecipazione dei fedeli. Infine possiamo sottolineare il rischio che il bene della comunità prevalga sul bene delle persone; pensiamo ai casi di “scandalo” di natura morale: una comunità tende ad espungere chi ha comportamenti eterodossi, e fatica a gioire per la pecora perduta che si ritrova. Non a caso Gesù ha istruzioni severe sulla sindrome del “fratello maggiore”, di chi ha sempre vissuto presso la casa del Padre e non comprende la misericordia per il fratello scapestrato: così una comunità consolidata a tradizionale fatica ad essere aperta e accogliente verso chi arriva da percorsi non ortodossi.

Questo non cancella le possibilità e la necessità di un modello come questo: soprattutto nel senso che la fede chiede di plasmare l'intera esistenza e per questo conosce la prova del quotidiano, della “normalità”, della ferialità, del tempo e dello spazio insomma. Essa chiede la pazienza del tempo, la crescita nascosta, la capacità di attraversare le circostanze della vita, di diventare sapienza del vivere e del morire. La comunità parrocchiale rimane una struttura della fede che genera attraverso una *traditio* e che diventa cultura, che accompagna la vita. E così un prete non si pensa come uno che “passa” che non conosce la prova della durata, che è solo passeggero e provvisorio, ma come una figura che accompagna stabilmente nei diversi tempi della vita. Forse questo è uno dei rischi maggiori nell'attuale vorticoso cambio dei preti: essi rischiano di non misurarsi con la durata, di non conoscere la prova della pazienza che invece il pastore sente come connaturale, perché connaturale alla logica del regno, del seme che cresce, che chiede appunto la pazienza di un contadino che semina con larghezza e con fiducia.

Il profeta e la comunità alternativa

A quali figure storiche ci riferiamo

Più difficile pensare alle figure storiche concrete che interpretano questo terzo modello. Esso indica una certa rottura con le altre figure tradizionali, sia in campo ecclesiale che in quello sociale. Ecco allora che vengono in mente figure come don Mazzolari, don Milani, per citare i più famosi, che hanno scosso il panorama ecclesiale del 900, ma anche quello sociale. Ma pensiamo anche a tutti quei santi della carità dell'800 che sono all'origine di molti ordini religiosi. Oppure, per avvicinarci ai nostri tempi, potremmo pensare ai “preti sociali”, a coloro che si sono avventurati nel campo della marginalità rispetto alla fede – pensiamo ai preti operai – oppure alla marginalità sociale – pensiamo ai preti che hanno speso la vita nel campo delle comunità di accoglienza ecc. In ogni caso è sempre difficile riconoscere un profeta: nessuno è profeta in casa propria!

I tratti del prete profeta

Se proviamo a tratteggiare il profilo del ministero come profezia quali aspetti emergono?

Il profeta è controcorrente. Il profeta instaura una dialettica, che a volte diventa una polemica, nei confronti di ciò che è “già dato”, di un certo conformismo sia nel mondo ecclesiale che in quello sociale. Egli fa emergere l'“inaspettato”, il dimenticato, il nuovo. Lo fa mostrando le contraddizioni e le ipocrisie che si insediano nella “consuetudine”. Così il profeta biblico mostra al popolo, che si è

insediato nella terra, come le cose non vadano affatto bene come egli crede, come stia dimenticando l'amore di un tempo e si stia raffreddando. La sua è una parola "in seconda battuta", che ribatte ad una situazione che sembra consolidata e scontata. Non solo egli turba la falsa pace di chi non vede i pericoli imminenti, ma è anche capace di risvegliare fiducia nel popolo disperato, come nel momento dell'esilio, quando il profeta – pensiamo al secondo Isaia – ha parole di straordinaria speranza capaci di vedere un futuro di bene che gli occhi del popolo non sanno intuire.

Un secondo tratto è un forte senso dell'urgenza dei tempi, e del discernimento dei segni: ciò che accade diventa segno di una impellente necessità, di una conversione, di un cambiamento. Il discernimento è per cogliere una opportunità nascosta, una presenza di Dio nella storia che apre al futuro. Il profeta è rivolto al futuro, ne anticipa il senso, ne presagisce il significato: non nel senso banale di una predizione delle cose che verranno, ma nel senso di un discernimento di "dove stiamo andando".

Infine il profeta critica il culto che si distanzia dalla vita in nome di un primato della carità, per lo scandalo di una povertà e ingiustizia passivamente subita. Non a caso le figure profetiche sono spesso legate al mondo della povertà e della emarginazione: dai poveri viene una provocazione spesso inascoltata da chi vive stabilmente insediato su quanto pensa di aver conquistato.

La forma di una comunità alternativa

La comunità che fa da corrispettivo a questo modello è quella che fa emergere un tratto alternativo, che custodisce una "differenza" escatologica. Il Cardinal Martini ha spesso fatto riferimento a questo tratto alternativo che la comunità è chiamata a dare forma. Il testo in cui ne parla per la prima volta è nella lettera pastorale «Ripartiamo da Dio», del 1995, proprio dopo il Sinodo Diocesano. Non a caso i tratti di questa chiesa che si rifà alla quella delle origini erano già emersi nella sua lettera al Sinodo, che era quasi un "controcanto" alla dimensione pesantemente organizzativa che un Sinodo inevitabilmente tradisce. Una comunità alternativa è quella che mette al centro il primato di Dio, che si raccoglie attorno alle relazioni che radunano i dispersi; non una comunità chiusa, ma una comunità che vive la condizione della diaspora, quella del lievito e del seme, della lucerna posta sul monte; non una comunità di perfetti ma che fa anche dell'imperfezione un segno di conversione e di misericordia; una «"comunità alternativa" rimanda a quella comunione misteriosa che è all'origine di tutto e che è il mistero di Dio»⁶.

Un altro testo che può offrire spunti per immaginare una comunità profetica è una interessante riflessione di Enzo Bianchi sulla "differenza"⁷ cristiana. Il testo parte dal tema della laicità, e quindi dalla prospettiva della relazione tra la comunità e il mondo. Una comunità alternativa è quella che non si adagia sulla contiguità tra comunità cristiana e comunità civile, ma proprio nella "differenza" pone la sua forza: essa non è riconducibile ad una "religione civile", ma impara a vivere nel mondo senza temere la condizione di fragilità, fino a vivere anche una condizione *kenotica*, perché sa che questo è il modo di testimoniare la forza del vangelo. «In questa immersione, la comunità cristiana è chiamata a vivere una *differenza* nella qualità delle relazioni, diventando quella comunità alternativa che, in una società connotata da relazioni fragili, conflittuali e di tipo consumistico, esprime la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, cementate dalla mutua accettazione e dal perdono reciproco. È la "differenza" cristiana, una differenza che chiede oggi alle chiese di saper dare forma visibile e vivibile a comunità plasmate dal vangelo»⁸.

Il linguaggio escatologico della radicalità evangelica

Anche in questo caso possiamo fare un riferimento al linguaggio che questo modello evoca. Un linguaggio escatologico della radicalità evangelica, che richiama le cose ultime, che vive la sequela "fino alla fine", anche in condizioni di crisi e di prova senza cedere al mondo, senza aggressività e

⁶ CARLO MARIA MARTINI, *Ripartiamo da Dio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995.

⁷ ENZO BIANCHI, *La differenza cristiana*, Einaudi, Torino 2006.

⁸ ENZO BIANCHI, *La differenza cristiana...* p 47

violenza, ma in quella mitezza che è segno della forza evangelica. È un linguaggio che mentre contempla le promesse di Dio, vive nell'oscurità della storia, capace di parlare di quanto non è immediatamente evidente, di tenere desta la speranza nelle cose invisibili, ma che sono capaci di animare e dare forza nella crisi del presente.

I limiti e le possibilità

I limiti presenti in questo modello sono legati proprio alla sua natura dialettica rispetto alla chiesa e al mondo. Da una parte spesso i profeti sono percepiti come “eccentrici” ma il rischio è che gli eccentrici si sentano e si credano profetici. Questo tratto “eccentrico”, non consueto, è quello che espone il modello profetico del ministero ad una forte esposizione, a volte ad una sovraesposizione. Pensiamo a come i media siano attratti dalle figure che si differenziano: ma questa è anche una insidia. Conosciamo bene come alcune figure che si presentano come profetiche, o che sono messe in scena come tali, finiscano poi per essere consumate proprio dalla sovraesposizione, da un certo protagonismo.

Il rischio della comunità profetica è di tramutarsi in una comunità di “puri”, e di vivere un rapporto polemico di estraneità con i cristiani “normali” e con il mondo. Nel post-concilio sono stati spesso i movimenti ad interpretare un modello profetico e alternativo di comunità. Questo stato profetico di comunità che vive in condizione “privilegiata” diventa poi giustificazione per eccezioni: tante volte chi è severo e duro con gli altri diventa fin troppo leggero con se stesso e al proprio interno. In realtà la radicalità evangelica è proprio nell'opposto: radicali nel vedere le proprie mancanze e misericordiosi con la fragilità dei fratelli!

Eppure abbiamo oggi un grande bisogno del modello profetico, dello spirito di discernimento, di una radicalità che non appiattisce la “differenza” cristiana ad una religione funzionale al vivere sociale, ma che piuttosto richiama alle cose ultime, alle verità scomode. E questo nel coraggio di pagare con la propria vita: un profeta lo è in modo compiuto proprio in quello che il mondo legge come sconfitta, ma che diventa l'imitazione del Signore che dona la vita per i nemici. E una comunità profetica è quella che abita nel mondo “straniera e pellegrina” senza chiedere garanzie, in letizia nel cuore delle prove.

Il sacerdote e la santità della comunità

A quali figure storiche ci riferiamo

Il riferimento al sacerdote per indicare il ministero ha una sua storia interessante. Se da principio i cristiani non assumono il linguaggio sacerdotale per parlare del ministero, anzi ne prendono le distanze, a partire dalla nascita della cristianità, quando il cristianesimo assume il ruolo che prima era delle religioni pagane all'interno dell'impero, torna in uso il vocabolario sacerdotale; da una parte ripreso proprio dai culti soppiantati e dall'altra dal vocabolario levitico del Primo Testamento. Abbiamo quella che viene detta sacerdotizzazione e sacralizzazione del ministero⁹. Una tappa ulteriore e di approfondimento di questa storia è nella scuola di spiritualità francese del XVII secolo. Di altissima qualità ascetica, questa scuola (nata attorno ai nomi di Bérulle e Olier), contribuì ad elevare il livello del clero: pensiamo solo al fatto che uno dei suoi figli illustri fu il Curato d'Ars. A partire da questo filone giunge fino a noi, perché molta della formazione precedente al Concilio attingeva sostanzialmente a questo patrimonio.

Per quanto riguarda la comunità possiamo riferirci a quella tendenza attuale che qualcuno chiama la “parrocchia santuario”, il prender forma di comunità che sono sostanzialmente comunità di culto. La parrocchia viene privilegiata non per le sue funzioni sociali ed educative ma come luogo dove si celebra il culto e si alimenta la devozione personale.

⁹ Vedi una bella ricostruzione in ERIO CASTELLUCCI, *Comunione presbiterale e presbiterio diocesano: spunti a partire dalla storia del ministero*, in ANTONIO TORRESIN (ED.) *Presbiterio è comunione. Riflessioni teologiche e pastorali*, Ancora, Milano 2007.

I tratti del sacerdote

Il forte legame tra ministero ed eucaristia non è solo un dato dogmatico ricordato da Trento, ma un profilo irrinunciabile della spiritualità e dell'identità del prete. Il modello a cui facciamo riferimento lo ha declinato con sottolineature proprie che portano a leggere la figura del prete come uomo del sacro.

Il prete così si profila in uno "splendido isolamento". Egli assume una posizione che sta tra il cielo e la terra, chiamato ad immolarsi con Cristo sull'altare per la salvezza del popolo; da qui nasce l'espressione 'sacerdos alter Christus', che marca ulteriormente la distanza del sacerdote dalla comunità e lo trasporta in una zona di quasi-identità con Cristo.

Questa sacralità del prete viene poi resa ancora più forte con l'uso latino di chiedere la condizione celibataria. Il celibato, sappiamo, entra nella tradizione latina intorno al IV secolo, proprio perché la purezza della castità è chiesta come condizione per celebrare i riti sacri. Infine la condizione elevata del sacerdote rispetto ai fedeli è fondata e amplificata dal tema della *potestas*, ovvero dei poteri che il sacramento dell'ordinazione conferisce al prete intorno alle cose sacre – la celebrazione del sacrificio appunto e dei sacramenti in generale – che ne qualificano la posizione all'interno del popolo di Dio, differenziandolo sempre più dal fedele normale.

Il celibato e il tema della *potestas* favoriscono l'attrazione del monastico (Citrini); tra i monaci, che peraltro erano più facilmente prossimi ad una vita celibe e meglio preparati, fin dall'inizio si scelgono i preti (e soprattutto i vescovi) anche per il servizio pastorale. Il prete assomiglia sempre più ad un religioso, separato dagli uomini per condizione religiosa, sacra, e per la consacrazione che gli conferisce poteri particolari. Fino ad assumere presso il popolo di Dio una posizione intermedia nei confronti del divino, un compito di ponte (pontefice, pontificale, sono termini che alludano ad una funzione di mediazione con la sfera divina, sacra).

La forma di una comunità culturale

La comunità che corrisponde a questo modello è sostanzialmente una comunità culturale. La centralità del culto prende poi forme diverse. Pensiamo a quelle comunità che si formano sostanzialmente attorno all'assemblea eucaristica domenicale. Abbiamo accennato al modello parrocchia/santuario: appunto ad una comunità che vive come suo centro l'assemblea, che non ha altri momenti di riferimento (anche perché la vita per molti non lascia altri spazi per vivere relazioni significative, ad esempio in città). C'è in questa centralità dell'assemblea domenicale, la ricerca di luoghi spirituali, di spazi e tempi dove "tirare il fiato" respirare parole e gesti che tengono viva una vita spirituale che cerca di non morire nella dispersione nel mondo. C'è una grande domanda di spiritualità che oggi bussa alle nostre chiese.

Ma oltre al fenomeno – pastoralmente interessante e significativo – dell'assemblea domenicale, mi piace ricordare anche il profilo devozionale che oggi torna a qualificare il ritorno del sacro. È la ricerca di un linguaggio perduto, di un affetto che passa dai corpi, dai gesti e dalle immagini, dal clima e dal sentire. C'è tutto un mondo che ruota attorno a questa declinazione del cristianesimo per molto tempo trascurata che si è fatto strada da sé: ruota appunto attorno ai santuari, ai pellegrinaggi, ai luoghi delle apparizioni, dei santi ecc.

Il linguaggio dossologico

Il linguaggio tipico di questo modello potremmo definirlo dossologico: esso proclama il primato di Dio, la sua santità, la sua presenza. Vive anzitutto della preghiera e per questo della lode, del ringraziamento, della proclamazione della gloria di Dio. Non è incline però al linguaggio della preghiera che vive di combattimento, di oscurità oltre che di luce, di assenza oltre che di presenza. È un linguaggio che afferma, più che argomentare, della ripetizione tautologica più che della spiegazione narrativa, che è di sintesi più di analisi e discernimento. A volte diventa anche un linguaggio che non fa che ripetere il medesimo, che ha poco il senso della storia e del dramma. Linguaggio insieme sintetico, e rassicurante.

*I limiti e le possibilità: verso un nuovo neoclericalismo?*¹⁰

I limiti li potremmo cogliere attorno ad un nuovo neoclericalismo, che vede il prete come figura un po' distaccata dal popolo di Dio. A volte questa nuova figura di prete si veste anche di un tratto autoritario¹¹ e tradizionalista. Occorre prima di giudicare capire. Più che di un ritorno al passato sembra essere la ricerca di un cristianesimo che da una parte riscopre segni di visibilità – che sono sentiti maggiormente come necessari in un tempo dove sembrano mancare segni del divino, anzi che sembra marginalizzare ogni segno religioso – e dall'altra vive certamente un disagio di identità e una ricerca di sicurezza. Inoltre una radice di questo fenomeno penso sia da leggere nell'abbandono del tema della devozione come sentimento che apre alla relazione con il divino. Il ritorno del sacro come "sacro selvaggio", chiede che qualcuno sappia donare una grammatica delle parole e dei gesti con cui ci si può relazionare con il mistero. Una religione che ha demitizzato ogni linguaggio alla fine sembra povera ed arida, incapace di istruire su quell'affetto senza il quale non c'è né timore né stupore, né gratitudine né compunzione.

Non c'è dubbio che oggi noi dobbiamo fare seriamente i conti con questa nostalgia del divino, e del sacro, con questa domanda di spiritualità e di santità. Il modello sacerdotale mostra una sua rinnovata forza, non senza ombre come abbiamo detto, ma certamente occorre superare una certa sufficienza nel considerarla. Essa conduce verso uno sguardo contemplativo e spirituale, direi anche con accenti mistici: ma qualcuno ha detto che il cristianesimo del futuro o sarà santo o non sarà¹².

Conclusione: del buon uso dei modelli

La sequenza scelta nella descrizione dei modelli non è stata casuale, e forse in essa possiamo cogliere già alcune indicazioni circa le relazioni tra loro delle figure di prete e di comunità. La sequenza indica un percorso che ha una sua logica e proprio in questo legittima le diverse figure e le mette in relazione tra di loro.

Il prete missionario e la comunità nelle sue origini sono la prima non solo per una ragione cronologica, ma perché esprimono la relazione con l'origine e con quella che abbiamo chiamato la grazia dell'origine che non può mai mancare, e che sempre mostra il suo primato nella storia della chiesa. Tornare alle origini è condizione per essere fedeli alla propria storia e al proprio compito ed anche un principio di costante rinnovamento. Spesso la chiesa sente il fascino della comunità delle origini, e ne custodisce la memoria come principio di rinnovamento. Non solo: il nascere e l'inizio della chiesa e la figura del ministero come missionario ci riporta il primato della predicazione, della Parola, e corrispettivamente della fede. Oggi sappiamo come la fede non possa essere data per scontata, ma come occorra che vengano di nuovo custodite le condizioni di accesso alla grazia della fede, all'incontro con Gesù. Questa figura allora riporta al centro della chiesa e della sua missione qualcosa di essenziale e che vale per tutti i tempi ma soprattutto per l'oggi.

La figura del pastore è quella che più si addice ad un cristianesimo che, una volta impiantato, intende prendere carne nella vita quotidiana e nella cultura nella storia. Un cristianesimo che regge la prova del tempo e un ministero che accompagna nella vita con la forza e la pazienza del regno. È la figura più consueta, e per questo a volte bistrattata; ed invece dobbiamo ritrovare la forza e la resistenza di una tradizione che ha retto per secoli anche perché sorretta da un desiderio consono al vangelo. Questo infatti per prendere parola prende casa tra gli uomini, si familiarizza, cerca stabili legami, solidi vincoli di appartenenza, e chiede tempo. Questo cammino di assimilazione va accompagnato e custodito e il ministero pastorale è il segno di questa cura.

¹⁰ Così lo chiamano: P. ZULEHNER – A. HENNESPERGER, *Chiesa e ministero presbiterale in Europa. Preti nella cultura contemporanea*, in «Il Regno Attualità» 14, 2001, 483-498.

¹¹ B. SESBOÛÉ, *N'ayez pas peur. Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris 1996, p. 33.

¹² HENRI DE LUBAC, *Santità di domani*, in *Paradosso e mistero della chiesa*, Jaka Book, Milano 1997, pp 229-234

Ma proprio per questa sfida con il tempo la fede cristiana conosce anche la prova di un assopimento, di un ripiegamento, di un adattamento pericolosi; ecco perché oggi abbiamo bisogno di un ministero che sappia mostrare un profilo profetico, capace di un discernimento del proprio tempo, che non si adatta nella cultura del mondo ma custodisce una differenza cristiana, una radicalità alternativa. Il rinnovamento è per custodire la verità della tradizione, e ogni fissazione ne è un tradimento, perché la tradizione è sempre una cosa viva, un corpo che cresce e cambia. Ma questo rinnovamento – che nasce sempre da una conversione – non può essere superficiale, chiede radicalità e profondità, ritrovamento della sorgente e senso della novità.

Ed infine il prete è uomo del sacro, ma non nel senso di proporsi come separato, come una sorta di nuova mediazione al divino: quanto piuttosto come l'uomo che vive il culto spirituale di una vita offerta, e che per questo vive una profondità spirituale che lo rende capace di accogliere ma anche di purificare la domanda di sacro che oggi irrompe sulla scena del mondo. Una figura sintetica come sintesi è sempre la santità e la contemplazione del mistero, ma che non distoglie dal dramma del mondo, dalla complessità della storia.

Come si vede i modelli parlano tra di loro, si richiamano, hanno bisogno l'uno dell'altro. Speriamo che anche nella chiesa i diversi modelli trovino sempre un modo di convivere, di non negarsi l'un l'altro la possibilità di esistere, ma di godere la stima reciproca ed anche il buon senso che rende ciascuno umile servo di un ministero e di una chiesa che nessuno possiede ma ognuno può e deve servire.

Quale sarà il ministero di domani? Non possediamo una risposta facile. Il senso di questa carrellata è stato quello di attingere al meglio di una storia ricca e appassionante. Non si costruisce il futuro rimuovendo il passato. Ma neppure si può pensare che il domani sia una riedizione ripetitiva di qualcuno dei modelli che hanno plasmato la nostra storia. Serve oggi un nuovo modello? In qualche modo sì. Il nuovo è ciò che avviene che ci viene incontro come trasfigurazione e rigenerazione di ciò che sembra morire. Se abbiamo cercato sempre di sottolineare il positivo di ogni modello non di meno non possiamo non cogliere i limiti di una loro semplice ripetizione. La storia va avanti, i contesti cambiano, e la novità del Vangelo è sempre una irruzione della grazia nel crogiuolo della storia. La logica pasquale chiede un coraggio non indifferente: quello di non avere paura di ciò che muore, e di attendere il germoglio che nasce sul tronco che pareva reciso. Il senso della storia ci dona anche la libertà verso i modelli che abbiamo ricevuto: oggi si deve di nuovo annunciare il Vangelo e impiantare la comunità, ma su di un terreno che non è del tutto "vergine", quanto piuttosto su di una cultura che porta i segni di una cristianità che sembra morente. Compiuto arduo ma necessario. Sempre il vangelo chiede di prendere corpo nel tempo e nello spazio, ma oggi viviamo un tempo e uno spazio che faticano ad avere confini certi, un tempo liquido e mobile, come mobile è l'abitazione del territorio; il pastore di oggi non può essere come quello di ieri. E via dicendo. Eppure sentiamo affascinante il compito di ridisegnare un volto nuovo del ministero e delle comunità. Chiede pazienza e coraggio, radicalità e purificazione, cammini di vera spiritualità fino al dono della vita. Una impresa così non può essere compito lasciato ai singoli, ma il frutto di un'opera comune, di una chiesa intera, di un presbiterio che tenendo insieme le differenze trova sentieri condivisi. Sentirsi parte di una storia è anche sentirsi parte di un corpo: il ministero di domani sarà certamente un ministero più condiviso, chiederà un grande senso di comunione e di fraternità. E già questo è un indizio, un sentiero di non-ritorno, che prefigura un nuovo modello che sta nascendo.