

LE VIRTÙ RELAZIONALI DEL PRETE

Esercizio di paternità spirituale, nell'epoca della molteplicità e fragilità delle relazioni

M'introduco con alcune parole di Benedetto XVI, rivolte a un gruppo di vescovi francesi ricevuti in visita *ad limina* a Castel Gandolfo il 21 settembre 2012:

la soluzione dei problemi pastorali diocesani che si presentano non dovrebbe limitarsi a questioni organizzative, per quanto importanti esse siano. Si rischia di porre l'accento sulla ricerca dell'efficacia con una sorta di «burocratizzazione della pastorale», concentrandosi sulle strutture, sull'organizzazione e sui programmi, che possono diventare «autoreferenziali», a uso esclusivo dei membri di quelle strutture. Queste ultime avrebbero allora scarso impatto sulla vita dei cristiani allontanatisi dalla pratica regolare. L'evangelizzazione richiede, invece, di partire dall'incontro con il Signore, in un dialogo stabilito nella preghiera, poi di concentrarsi sulla testimonianza da dare al fine di aiutare i nostri contemporanei a riconoscere e a riscoprire i segni della presenza di Dio¹.

Per comprendere appieno le parole del Papa è certamente da tenere in conto la situazione specifica della Chiesa in Francia, alquanto differente dalla Chiesa in Italia, per quanto anche qui si avvertano (e non da ora) gli effetti di una secolarizzazione della società². Neppure si mancherà di annotare due importanti richiami: il primo, più facile da rilevare per la sua frequenza nel linguaggio sia ieri di Benedetto XVI, sia oggi di papa Francesco ed è il tema dell'*incontro con Cristo* insistentemente sottolineato almeno a partire dall'enciclica *Deus caritas est* (che è del 2005), dove già al secondo capoverso di legge: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva»³.

La seconda sottolineatura la farei sul ritmo che Benedetto XVI segnala quanto alla evangelizzazione. Il dialogo col Signore stabilito nella preghiera, anzitutto, che è il punto di partenza dell'evangelizzazione ed è già un evento relazionale: la relazione del proprio «io» con il «Tu» di Dio. C'è poi il secondo punto di riferimento, che è la *testimonianza*. Nell'omelia del 14 aprile 2013 Francesco, richiamando san Francesco d'Assisi, disse anch'egli: predicare il Vangelo e, se fosse necessario, anche con le parole. Predicare con la vita: la testimonianza»⁴. Lo scopo di questo atto evangelizzatore, infine, è «aiutare i nostri contemporanei a riconoscere e a riscoprire i segni della presenza di Dio». Vuol dire che la (nuova) evangelizzazione non è deve mirare alla riconquista di spazi nella società ma deve relazionarsi alla persona umana perché in essa si operi una (ri)scoperta: dell'*inabitazione di Dio*.

Dio non è un assente dall'uomo, ma è un *presente* nell'uomo; è Uno che bussava alla porta dell'uomo, ma non dall'esterno, bensì dall'interiorità dell'uomo. Ciascuna creatura umana porta

¹ BENEDETTO XVI, *Discorso* a un gruppo di Vescovi francesi in visita *ad limina* - 21 settembre 2012, ne *L'Osservatore Romano* del 22 settembre 2012, 8.

² Per avere un'idea, cfr C. DAGENS, *Libera e presente. La Chiesa nella società secolarizzata*. A cura di F. Stazzari. Postfazione e discussioni di G. Giudici, EDB, Bologna 2009. Claude Dagens è dal 1993 vescovo di Angoulême; Giovanni Giudici è dal 2004 vescovo di Pavia e nella sua postfazione mette in luce alcuni interessanti aspetti di differenziazione, anche di metodologia pastorale fra le due situazioni. Per la situazione socio religiosa in Italia, cfr F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, il Mulino, Bologna 2011.

³ Similmente, al n. 3 dell'esortazione *Evangelii gaudium* Francesco scrive: «Invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta».

⁴ Il rimando implicito è al cap. 16 della *Regola non bollata* (1221), cfr FF, 43.

impresso in sé il segno inalienabile della *imago Dei*⁵. È, se vogliamo, il principio della spiritualità ignaziana, la formula che ne condensa la spiritualità: *incontrare*, oppure *trovare* Dio in tutte le cose che, come spiega papa Francesco,

non è un *eureka* empirico. In fondo, quando desideriamo incontrare Dio, vorremmo constatarlo subito con metodo empirico. Così non si incontra Dio. Lo si incontra nella brezza leggera avvertita da Elia. I sensi che constatano Dio sono quelli che sant'Ignazio chiama i "sensi spirituali". Ignazio chiede di aprire la sensibilità spirituale per incontrare Dio al di là di un approccio puramente empirico. È necessario un atteggiamento contemplativo: è il sentire che si va per il buon cammino della comprensione e dell'affetto nei confronti delle cose e delle situazioni. Il segno che si è in questo buon cammino è quello della pace profonda, della consolazione spirituale, dell'amore di Dio, e di vedere tutte le cose in Dio⁶.

Questa finalità dell'evangelizzazione deve necessariamente comportare delle scelte anche dal punto di vista metodologico. Così è, ad esempio, per il modello offerto in Francia dalla cosiddetta *pastorale d'engendrement*, che prende avvio dalla certezza di fede che l'uomo è stato creato a immagine di Dio e dalla conseguente convinzione che Dio è presente ed è già all'opera in ciascun uomo per il fatto d'averlo reso *capax Dei*.

Ciò premesso, a partire proprio dalle parole citate di Benedetto XVI, nella nostra prassi noi potremmo distinguere due tipi di pastorale: chiameremo la prima *pastorale organizzativa*; la seconda, *pastorale di relazioni*.

LA PASTORALE ORGANIZZATIVA

La *pastorale organizzativa* corrisponde a un modello di parrocchia legato al fenomeno dell'appartenenza di massa al cristianesimo. Su quel presupposto, la parrocchia, facendosi carico di un territorio, suppone che tutti gli abitanti siano cristiani e pertanto si organizza come un'istituzione che ha il suo asse fondamentale nella Domenica ed è lì per procurare agli abitanti quanto basta per diventare cristiani, per vivere e morire come tali: la nascita alla fede (Battesimo), l'insegnamento della Parola (catechismo), la vita liturgico-sacramentale, il sostegno e l'aiuto verso chi è nel bisogno (*Parola-Sacramenti-comunione-carità*).

Chiamiamo questo modello *di organizzazione* in quanto assume come suo scopo principale quello di «organizzare» la vita cristiana, in modo che le singole persone siano tenute unite per raggiungere dei fini che, diversamente, in forma individuale, difficilmente riuscirebbero a raggiungere. In breve, si organizza qualcosa che *c'è già*. Ora, occorre onestamente riconoscere che un simile modello è oggi in grave crisi. In particolare, sembra inattuale dove le appartenenze non sono più fisse, dove la logica d'identità legata al soggettivismo ripudia ogni oggettività dei criteri di religiosità e la pluralità delle fonti di senso e la privatizzazione della fede sembrano vietare la costruzione di un legame tra scelta religiosa e territorio.

Ne prendeva coraggiosamente atto la nota CEI *Il volto missionario delle parrocchie* (2004) che invitava le Chiese in Italia a «prendere coscienza dei cambiamenti in atto»; fra questi, la fine della «civiltà parrocchiale» e il venire meno della parrocchia come centro della vita sociale e religiosa. Il documento così descrive la situazione:

⁵ Sul valore anche relazionale della formula, si potrà vedere il testo della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio* (2004).

⁶ Francesco nella intervista a A. Spadaro per «La Civiltà Cattolica» quad. 3918 (19 sett. 2013), 468. Cfr anche PAPA FRANCESCO, *La mia porta è sempre aperta. Una conversazione con Antonio Spadaro*, Rizzoli, Milano 2013, 95-97.

Anzitutto la cosiddetta “perdita del centro” e la conseguente *frammentazione* della vita delle persone. Il “nomadismo”, cioè la diversa e variata dislocazione della vita familiare, del lavoro, delle relazioni sociali, del tempo libero, ecc., connota anche la psicologia della gente, i suoi orientamenti di fondo. *Si appartiene contemporaneamente a mondi diversi*, distanti, perfino contraddittori. La frammentarietà trova forte alimento nei mezzi di comunicazione sociale, una sorta di crocevia del cambiamento culturale. A soffrirne sono le relazioni personali e sociali sul territorio e, quindi, la vitalità delle parrocchie. Da tempo la vita non è più circoscritta, fisicamente e idealmente, dalla parrocchia; è raro che si nasca, si viva e si muoia dentro gli stessi confini parrocchiali; solo per pochi il campanile che svetta sulle case è segno di un’interpretazione globale dell’esistenza (n. 2).

Per non scadere nel rischio di una *burocrazia pastorale*, penso si obbligatorio operare un passaggio: da una logica pastorale delle *cose da fare*, a quella di un *modo di essere*. Si tratta, in definitiva, di scoprire uno *stile* diverso di *fare pastorale* perché sia conservata (o restituita, in qualche caso) alle nostre azioni ecclesiali la loro intrinseca forza *educativa* della fede. Non si tratta di andare verso *altre cose* e di fare *cose nuove*, ma dirle e compierle *noviter*. È necessario, in breve, chiederci se quello che facciamo apre davvero la strada all’*incontro con Cristo*.

È in tale contesto che si apre lo spazio a quella forma di pastorale che io amo chiamare *pastorale generativa*, ossia una pastorale che genera alla fede avendo a cuore prima di tutto le persone, cercando di raggiungerle nelle dimensioni degli affetti, del lavoro e del riposo, delle fragilità, della tradizione e della cittadinanza. Una pastorale parrocchiale, più in concreto, che abita nei diversi «territori» di vita della gente per comprenderne le domande e le possibilità di annuncio del Vangelo⁷.

Perché possa essere tale, la «pastorale generativa» ha anzitutto bisogno di essere una «pastorale di relazioni». È solo nell’incontro fra due persone, infatti, ossia nella «relazione», che si può generare! Questo principio generale non è esclusivo delle generazione fisica, ma si allarga ad ogni forma di paternità/maternità e di figliolanza. Esse rimangono davvero tali solo se è conservata la relazione.

UNA PASTORALE DI RELAZIONI

Torniamo a Benedetto XVI, il quale nell’enciclica *Caritas in veritate* ha avuto modo di sottolineare il bisogno di un *approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione*: «La creatura umana, in quanto di natura spirituale, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura anche la propria identità personale. Non è isolandosi che l’uomo valorizza se stesso, ma ponendosi in relazione con gli altri e con Dio» (n. 53).

Tutto questo ha sicuramente un grande valore anche nell’azione pastorale. D’altra parte fu lo stesso Benedetto XVI, intervenendo alla 61° Assemblea Generale della CEI il 27 maggio 2010, a indicare proprio la parrocchia come «luogo ed esperienza che inizia alla fede nel tessuto delle relazioni quotidiane». Ma, già nel Convegno ecclesiale nazionale di Verona nel 2006 era emersa l’importanza di mettere la persona al centro dell’azione pastorale.

Dopo Verona, i Vescovi italiani osservavano che

⁷ Sul progetto di una pastorale generativa, cfr M. SEMERARO, *Per una pastorale generativa. Il cammino di rinnovamento della Iniziazione cristiana*, Edizioni MiterThev, Albano Laziale 2014. Per un rimando alle scelte della Chiesa in Italia, cfr CEI, Nota pastorale «*Rigenerati per una speranza viva*» (1Pt 1,3): *testimoni del grande «sì» di Dio all’uomo* (2007), n. 12: La vita quotidiana è l’«alfabeto» per la comunicazione del Vangelo. Si tratta della Nota pastorale dopo il Convegno ecclesiale di Verona del 2006.

l'attuale impostazione pastorale, centrata prevalentemente sui tre compiti fondamentali della Chiesa (l'annuncio del Vangelo, la liturgia e la testimonianza della carità), pur essendo teologicamente fondata, non di rado può apparire troppo settoriale e non è sempre in grado di cogliere in maniera efficace le domande profonde delle persone: soprattutto quella di unità, accentuata dalla frammentazione del contesto culturale.

In questo senso, si spiegava che

mettere la persona al centro costituisce una chiave preziosa per rinnovare in senso missionario la pastorale e superare il rischio del ripiegamento, che può colpire le nostre comunità. Ciò significa anche chiedere alle strutture ecclesiali di ripensarsi in vista di un maggiore coordinamento, in modo da far emergere le radici profonde della vita ecclesiale, lo stile evangelico, le ragioni dell'impegno nel territorio, cioè gli atteggiamenti e le scelte che pongono la Chiesa a servizio della speranza di ogni uomo⁸.

Aggiungevano:

in un contesto sociale frammentato e disperso, la comunità cristiana avverte come proprio compito anche quello di contribuire a generare stili di incontro e di comunicazione. Lo fa anzitutto al proprio interno, attraverso relazioni interpersonali attente a ogni persona. Impegnata a non sacrificare la qualità del rapporto personale all'efficienza dei programmi, la comunità ecclesiale considera una testimonianza all'amore di Dio il promuovere relazioni mature, capaci di ascolto e di reciprocità. In particolare, le relazioni tra le diverse vocazioni devono rigenerarsi nella capacità di stimarsi a vicenda, nell'impegno, da parte dei pastori, ad ascoltare i laici, valorizzandone le competenze e rispettandone le opinioni. D'altro lato, i laici devono accogliere con animo filiale l'insegnamento dei pastori come un segno della sollecitudine con cui la Chiesa si fa vicina e orienta il loro cammino. Tra pastori e laici, infatti, esiste un legame profondo, per cui in un'ottica autenticamente cristiana è possibile solo crescere o cadere insieme⁹.

Occorre, dunque, passare da una «pastorale del fare» e «dei servizi», a una «pastorale della relazione»; da una pastorale del «salone parrocchiale», a una pastorale degli «ambienti di vita», dislocandoci così *dal luogo dove siamo nei luoghi dove vive la gente*. È una stagione, la nostra, che ci domanda una sorta di *transumanza* pastorale, dove le nostre azioni ecclesiali sono più esplicitamente modulate sull'esperienze di vita delle persone e sui loro passaggi vitali.

Pensiamo, ad esempio, al momento in cui una coppia è sorpresa dal sopraggiungere di una nuova vita; a quando due giovani innamorati decidono di avviare una vita coniugale; a quando una casa è visitata dalla morte di un parente; a quando un battezzato è gravemente infermo e vuole disporsi all'incontro definitivo col Signore: sono solo alcune tappe di una «mappa antropologica»¹⁰, che interpella quotidianamente un sacerdote in *cura animarum*. Esse non segnano unicamente l'ora di aprire un registro parrocchiale, di concludere una pratica matrimoniale, di fissare l'ora per il rito delle esequie, di stabilire il giorno in cui celebrare un sacramento Esse, molto di più, sono le occasioni propizie (*kairoi*, momenti di grazia) per stabilire un incontro, avviare un dialogo, riprendere o rinforzare un rapporto interrotto, o allentato, per costruire ponti di grazia.

⁸ CEI, Nota pastorale «*Rigenerati per una speranza viva*» (1Pt 1,3). *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*, n. 23.

⁹ «*Rigenerati per una speranza viva*», n. 22.

¹⁰ Per «mappa antropologica» cfr E. BIEMMI, *Il Secondo annuncio. La grazia di ricominciare*, EDB, Bologna 2011, 92-93.

La nota pastorale sul *primo annuncio* del Vangelo pubblicata dalla Commissione CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi nel 2005 col titolo *Questa è la nostra fede* offre una interessante esemplificazione:

Tra le tante occasioni per il primo annuncio, alcune sono particolarmente significative. La *preparazione al matrimonio e alla famiglia* – per molti, concreta possibilità di contatto con la comunità cristiana dopo anni di lontananza – deve partire da una rinnovata presentazione del Vangelo dell'amore, che trova in Cristo, crocifisso e risorto, la sorgente, il modello, la misura e la garanzia dell'amore cristiano tra i coniugi. *L'attesa e la nascita dei figli* e soprattutto la richiesta del battesimo per i propri piccoli costituiscono una preziosa opportunità per proporre ai genitori un percorso che li aiuti a rinnovare le loro promesse battesimali con una fede più solida e matura. Anche la *richiesta di catechesi e degli altri sacramenti per i figli* non si può limitare ad un atto formale, ma deve favorire l'offerta ai genitori di cammini di riscoperta della fede per verificare e consolidare il fondamento di ogni vita cristiana, che è e resta la Pasqua del Signore. Vanno poi accostate con delicata premura pastorale le *situazioni di difficoltà delle famiglie*, dovute a malattie o ad altre sofferenze, comprese quelle derivanti dalla mancanza della pace familiare o dalla rottura del vincolo coniugale: soprattutto a persone ai margini della vita di fede vanno donate parole e gesti che esprimano condivisione cristiana e aiutino a radicare la sofferenza nel mistero della croce di Cristo. Ma non si potrà non tenere conto anche della grande occasione di evangelizzazione offerta dal fenomeno delle *migrazioni* di tante persone di altre religioni ...

LE RELAZIONI FRAGILI NEL MONDO DI OGGI

Nell'enciclica *Laudato si'*, Francesco scrive che «l'umanità postmoderna non ha trovato una nuova comprensione di sé stessa che possa orientarla, e questa mancanza di identità si vive con angoscia. Abbiamo troppi mezzi per scarsi e rachitici fini» (n. 203). Penso che quest'ultima espressione si passa adattare alla condizione odierna anche per quanto riguarda le relazioni: abbiamo troppi mezzi di comunicazione, ma la reale comunicazione è divenuta scarsa e rachitica.

Non sono, ovviamente, un esperto di comunicazione sociale, ma mi lascio dare gli occhiali da uno che penso sia un buon «ottico». Si tratta di Zygmunt Bauman, del quale si potrebbe citare il libro *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*¹¹. Bauman è il padre della definizione di *modernità liquida* in riferimento alla nostra condizione attuale. La nostra attualità, a differenza del rigido e predeterminato sistema politico-sociale che ha contraddistinto gran parte della storia umana fino al secolo scorso e che ha garantito (e autorizzato) nel tempo l'esistenza di un ordine assai solido di crescita e sviluppo, deve necessariamente fare i conti con la propria condizione di realtà (e quindi identità) continuamente manipolabile. È l'uomo stesso a poterla modificare secondo le proprie esigenze immanenti sicché l'immagine del «liquido» vuole indicare appunto la presa di coscienza (ma anche l'imposizione) di come nulla abbia o debba avere contorni nitidi e definiti, tanto nel mondo lavorativo (Bauman nasce come filosofo e sociologo del lavoro) quanto sulle *ricadute etiche* di questo nuovo modo di vedere e vivere la vita.

Anche i rapporti umani, osserva Bauman, si sono *liquefatti*: non nel senso che siano improvvisamente scomparsi, ma al contrario: perché hanno subito una sorta di dilatazione e allentamento che paiono, in un primo momento, in opposizione alla concreta frenesia della vita liquida. Per Bauman, gran parte dell'incertezza da cui l'uomo postmoderno si sente come

¹¹ Edizione it. Laterza, Roma-Bari 2004. Per quanto segue mi riferisco ai capitoli di questo volume.

attanagliato deriva dalla sua trasformazione, agli occhi della società, da produttore a mero consumatore (passaggio da *homo faber* a *homo consumens*).

Tutto questo vale anche per il campo affettivo: la liquefazione e la rarefazione toccano tanto la forma quanto i contenuti delle relazioni, che man mano si adeguano ai bisogni momentanei del consumatore. Costretto dalla pubblicità battente a muoversi velocemente tra una gamma di offerte in continuo cambiamento («solo per oggi!», «comodamente a casa tua!», «affrettati!»), il consumatore è alla ricerca non tanto degli oggetti, quanto del godimento che da esso può ricavarne. Egli, così, non ricerca relazioni, quanto le soddisfazioni che ne spera possa ottenere. Resi, poi, consumatori, siamo stati resi anche calcolatori: parliamo di relazioni in termini di guadagni e perdite, di offerte e indice di soddisfacimento; le energie non devono essere spese nella costruzione di legami ma nell'attento calcolo su come costringere la relazione a dare senza prendere, a offrire senza chiedere, ad appagare senza opprimere. Agile, veloce, funzionale: come un oggetto, lo acquisto perché mi serve. Una volta consumata, la relazione è finita.

Si potrebbe, anzi, chiamare *relazione tascabile* giacché nel tempo del *social network* il nome della relazione è *connessione*. Che si stia isolati nella propria stanza, o sul posto di lavoro ... anche in chiesa, magari col prete che stupidamente fa il *clown* pensando di fare chissà cosa ... ogni momento è buono per inviare un messaggio, o una fotografia su *Whatsapp*, o per tenersi aggiornato su cosa sia successo agli altri amici su *Facebook*. Slegati da tutto, ma col bisogno ossessionante di connettersi (e sconnettersi). Le connessioni avvengono su richiesta del singolo utente e a suo piacimento possono essere interrotte.

È in un siffatto contesto che il prete e ogni operatore pastorale oggi è chiamato a operare: efficacemente, a condizione che ne sia consapevole e non vittima egli stesso. Ecco perché è importante una riflessione sulle virtù relazionali del prete.

LE VIRTÙ RELAZIONALI DEL PRETE

Noi ci poggiamo, oltretutto, sul fatto che ogni persona è costitutivamente una realtà di relazioni. Dire persona, infatti, vuol dire senz'altro essere autonomo, unico e irripetibile, dotato di ragione; al tempo stesso, però, vuol dire *essere-con* gli altri; in definitiva, *essere-in-relazione*. Horkheimer e Adorno in una serie di lezioni alla Scuola di Francoforte, così si esprimono:

Affermando che la vita umana è essenzialmente e non solo casualmente convivenza, si rimette in questione il concetto di individuo come attore sociale ultimo. Se nel fondamento stesso del suo esistere l'uomo è attraverso altri, che sono i suoi simili, e solo per essi è ciò che è, allora la sua definizione non è quella di una originaria indivisibilità e singolarità, ma piuttosto quella di una necessaria partecipazione e comunicazione agli altri. Prima di essere-anche-individuo, l'uomo è uno dei simili, si rapporta ad altri prima di riferirsi esplicitamente a se stesso, è un momento delle relazioni in cui vive prima di poter giungere eventualmente ad autodeterminarsi. Tutto ciò viene espresso nel concetto di persona¹².

È qui individuato un nodo fondamentale nella storia e nella comprensione del mistero dell'essere umano: come coniugare identità e socialità? Donde questa ontologica necessità di *Ego* verso *Alter*? Come è possibile l'armonia di queste due tendenze che nella vita spesso sono contrastanti e contraddittorie e, dunque, fonte di dolore e di anomia?

Per i credenti cristiani la fonte sorgiva di questa comunione tra persone è la Trinità stessa, modello di unità *nella/per/con* la diversità, riflesso della vita intima di Dio, Uno in Tre Persone. D'altronde,

¹² M. HORKHEIMER - T. W. ADORNO, *Lezioni di Sociologia*, Einaudi, Torino 1966, 53-54

la stessa storia dell'elaborazione del concetto di persona, nel contesto della costruzione della semantica del mistero cristiano, è scandita nella continua ricerca di una definizione che analogamente fosse valida sia per la realtà intradivina, sia per la realtà umana. Se, dunque, nel contesto classico, a partire da Boezio sino a Tommaso e a tutta la tradizione teologica occidentale si è privilegiato il momento ontologico della persona, in epoca più recente, sotto la spinta di correnti filosofiche che impegnano i nomi di filosofi dialogici come Ferdinand Ebner, Martin Buber e Franz Rosenzweig, si sottolinea che «la dimensione caratteristica dell'essere persona è il poter dire io, il poter dare del tu, il poter ricevere del tu. Persona è un io aperto a un tu e un tu in relazione a un io (ovviamente l'io coinvolge il noi e il tu richiama il voi)»¹³.

Se tutto questo lo diciamo per la persona umana di per sé: che si caratterizza non soltanto per la sua dimensione *razionale*, ma anche per quella *relazionale*, è necessario ripeterlo e sottolinearlo anche per il prete, il quale è per la sua stessa missione un uomo di relazioni e promotore di rapporti autentici nelle comunità alle quali è inviato. Egli è una guida di comunità ed esercita questa missione mediante l'annuncio della Parola, il ministero della preghiera e dei Sacramenti, il servizio della comunione. In questo *triplex munus* tutto è *propter homines*. La sua stessa santificazione il sacerdote non la esercita se non *nel* ministero e non *a lato* di esso¹⁴.

Questa dimensione relazionale non sempre è stata ritenuta centrale e importante nella formazione del clero. Uno studio apparso di recente e scritto da Stefano Guarinelli, che è docente di psicologia nel seminario arcivescovile di Milano, l'autore si pone senza mezzi termini la domanda se il «brutto carattere» di un prete sia una questione teologica, almeno per quanto attiene la teologia del sacro ministero. In termini classici diremmo: è, o no un *segno di vocazione* la capacità di sapere stare con gli altri?

Occorre ammettere che il modello formativo anche sotto il profilo spirituale in passato è stato alquanto (troppo!) individualista. Nei nostri presbiteri non è difficile trovare persone che sono degli "io" privi di un "tu"! Forse dei «santi confessori», circondati però da tanti «martiri» causati dalla loro incapacità relazionale! Sono anche qui le ragioni che hanno condotto anche nei testi ufficiali, sia della Santa Sede e anche della Cei a dare sempre maggiore importanza alle "virtù umane", che sono sostanzialmente virtù relazionali.

Così al n. 43 di *Pastores dabo vobis* si afferma che «senza un'opportuna formazione umana l'intera formazione sacerdotale sarebbe priva del suo necessario fondamento». La grande importanza di questa formazione si rivela quando si tiene conte dei destinatari della missione sacerdotale, perché il ministero sia umanamente credibile e accettabile. L'esortazione non trascura di indicare le qualità umane necessarie alla costruzione di personalità equilibrate, forti e libere, capaci di portare il peso delle responsabilità pastorali. Si tratta dell'educazione all'amore per la verità, alla lealtà, al rispetto per ogni persona, al senso della giustizia, alla fedeltà alla parola data, alla vera compassione, alla coerenza e, in particolare, all'equilibrio di giudizio e di comportamento. Subito dopo, al n. 44 l'esortazione insiste sull'educazione all'amore responsabile e sulla maturazione affettiva della persona, del tutto necessarie per chi, come il presbitero, è chiamato al *celibato*. Proprio in vista di questo impegno la maturità affettiva deve saper includere, all'interno di rapporti umani di serena amicizia e di profonda fraternità, un grande amore, vivo e personale, nei riguardi

¹³ A. MILANO, voce *Trinità* in G. BARBAGLIO, S. DIANICH, «Nuovo Dizionario di Teologia», Paoline, Alba 1977, 1798; ora anche dello stesso A. MILANO, voce *Persona*, in G. BARBAGLIO, G. BOF, S. DIANICH, «Teologia», San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2002, 1150-1155.

¹⁴ Cfr per questo M. SEMERARO, *La pastorale è Cristo. Temi di formazione e vita sacerdotale*, MiterThev, Albano Laziale 2011, 85-111.

di Gesù Cristo. Intimamente congiunta con la formazione alla libertà responsabile è, infine, *l'educazione della coscienza morale*.

Alla luce dell'esortazione apostolica anche l'episcopato italiano ha aggiornato le sue indicazioni in materia. Prima con un «nota» della Commissione episcopale per il clero datata 25 aprile 1999 e pubblicata col titolo *Linee comuni per la vita dei nostri seminari* dove, per il nostro argomento è importante soprattutto il capitolo primo dove, per la prima volta in forma organica, si cerca di illustrare sia il nesso tra il primato della vita spirituale e l'apporto delle scienze umane, sia gli aspetti di maturità umana implicati nel ministero presbiterale (cfr i numeri 9 – 22). Con gli *Orientamenti e Norme* del 2007 la questione è ripresa in un più ampio contesto con l'introduttiva affermazione che l'umanità del prete è la normale mediazione quotidiana dei beni salvifici del Regno (n. 90). Qui s'inserisca pure la «capacità di relazioni libere, oblativo, sincere, con uomini e donne, a livello simmetrico e asimmetrico, caratterizzata dall'accoglienza e dall'apertura all'altro, da passione e discrezione, fedeltà e perseveranza, presenza e distacco» (n. 91).

Quali sono, allora, le relazioni costitutive della persona che vale la pena sottolineare in prospettiva di formazione al sacro ministero? Diremmo fondamentalmente queste tre: la relazione di apertura al proprio *io*, al *tu* dell'altro, al *Tu* di Dio.

La relazione con se stessi, anzitutto, che è l'apertura di base e significa conoscenza di sé, riconoscendo *nella verità* e nella *docilità* (ossia nella disposizione a compiere un cammino progressivo) i propri sentimenti e le proprie emozioni.

C'è, poi, la relazione con gli altri: per essere aiutato (spiritualmente/umanamente/pastoralmente); per aiutare gli altri; per vivere relazioni fraterne e di amicizia. Qui sono davvero importanti le amicizie del prete: un sacerdote senza amici è un sacerdote a rischio, diceva mons. A. Ancel. Sottolineando pure che per vivere qualunque amicizia (soprattutto nella condizione celibataria) occorrono libertà affettiva (non si "catturano" affetti, ma si dona l'amore che si è ricevuto, nella prospettiva fissata dalla propria vocazione) e modalità relazionale (non mettendosi al centro, ma affianco all'altro senza "invaderlo" né fisicamente, né moralmente).

A fondamento di tutto, però, c'è la relazione personale con Dio. Per un prete, il suo ministero e la sua autorevolezza prendono avvio da qui. Egli, infatti, è mandato per rendere accessibile agli altri l'incontro con Cristo! Se questa relazione s'infacchisce, tutto ne risente.

LA RELAZIONE CON SE STESSI, O *CURA DI SÉ*

Per ragioni di economia del discorso preferisco soffermarmi sulla prima di queste tre relazioni, quella con se stessi. È una pratica, questa, che nella storiografia filosofica ha avuto un carico semantico notevole. La *epiméleia tes psyches*, difatti, ossia la «cura dell'anima», o anche la «cura di sé» (*epiméleia heautou*), è il messaggio fondamentale che dal pensiero socratico-platonico è giunto in eredità a quello europeo. La filosofia stessa, in fin dei conti, può essere considerata, fin dal suo sorgere, come cura dell'anima, stile di vita, terapia dei mali dell'uomo: una dimensione – questa pratica e curativa del sapere filosofico – oggi sempre più riscoperta e rivalutata al punto da costituirsi in una vera e propria «pratica filosofica», dove la *cura di sé* si mostra quale capacità di scavare nella propria anima, facendo emergere la dimensione più profonda e autentica della persona

Dobbiamo, anche in questo caso, ammettere che nella formazione sacerdotale si è data spesso molta importanza al prendersi cura e avere attenzione verso i bisogni del prossimo; in genere, però, non è stato sottolineato che prendersi cura di se stessi è un modo efficace per rendere vero il comando centrale di Gesù: «Amerai il tuo prossimo tuo come te stesso» (*Mt 22, 39 e parr.*). Nei

commenti generalmente non ci si sofferma su quel «come te stesso». Per molti, anzi, il prendersi cura di se stessi sarebbe senz'altro sintomo di egoismo e di narcisismo. Un simile concetto negativo è stato effettivamente inculcato nella formazione ecclesiastica e religiosa. L'amore per sé e la cura di sé, al contrario, è un prerequisito per amare gli altri e Dio. Come annotava acutamente Thomas Merton, noi non possiamo trovare noi stessi dentro di noi, ma solo negli altri; eppure, prima di poter andare verso gli altri dobbiamo trovare noi stessi. Se, però, ci amiamo in modo sbagliato, noi diventiamo incapaci di amare chiunque altro. *Chi non è riconciliato con se stesso finisce prima, o poi per odiare gli altri*¹⁵. San Carlo Borromeo raccomandava ai suoi sacerdoti:

Eserciti la cura d'anime? Non trascurare per questo la cura di te stesso, e non darti agli altri fino al punto che non rimanga nulla di te a te stesso. Devi avere certo presente il ricordo delle anime di cui sei pastore, ma non dimenticarti di te stesso.

Il testo è ben noto, se non altro perché inserito nella Liturgia delle Ore della memoria del santo vescovo di Milano, come seconda lettura dell'Ufficio delle Letture. Commentando raccomandazioni di questo tipo e così serie, il p. L. Sandrin scrive:

Gli altri hanno bisogno di noi, del nostro aiuto e delle nostre cure, ma anche noi abbiamo bisogno di noi stessi, delle nostre attenzioni e di una particolare «considerazione» [...]. Come nel movimento del pendolo, l'oscillazione tra sé e gli altri, tra vicinanza e distanza, connota la relazione di cura, anche pastorale, e il dinamismo dell'amore. Siamo chiamati ad andare verso l'altro senza dimenticare la strada di casa, a farci prossimo all'altro senza dimenticare di *farci prossimo a noi stessi*, amare gli altri *come* amiamo e dobbiamo amare noi stessi¹⁶.

A buona ragione il card. D. Tettamanzi, scrivendo ai sacerdoti, li avverte che «la prima "cura" spirituale e pastorale non riguarda gli altri, ma riguarda noi stessi»¹⁷. Oggi, peraltro, si mette in evidenza il rischio di essere «bruciati dall'urgente zelo della passione pastorale», come scrive il p. Giuseppe Crea¹⁸.

Per evitare questo rischio penso siano importanti almeno due cose: il buon uso del proprio tempo e anche la sapienza nel proporsi una regola di vita. Solo due parole su ciascuna¹⁹. Quanto al tempo, in una *Lettera* datata 18 maggio 2000 su *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre chiese particolari* a firma della Commissione episcopale per il clero i vescovi italiani sottolineavano

l'urgenza della *riappropriazione del tempo*, come dono di Dio, senza cedere alla tentazione della ideologia dominante, secondo cui non c'è più tempo per sé e per l'ascolto delle persone, ma vita e ministero sembrano travolti da un pragmatismo senza anima, che alla fine produce la pericolosa sindrome della stanchezza psicologica, fisica e spirituale, generatrice a sua volta di scetticismo e di chiusura in se stessi, con la perdita di ogni passione per il Regno (n. 8).

Quanto, poi, alla *regola di vita* si tratta, in ultima analisi, di rispondere alla domanda: *su cosa definitivamente io regolo la mia vita?* Su me stesso, sugli amici, su «chi» o su «che cosa» mi fa comodo ..., oppure su Cristo e la Chiesa, che è il suo Corpo? Se poi si è ministri della Chiesa e si è posti a guida di una comunità di fedeli, la domanda è pure così modulata: regolo la mia vita sulla

¹⁵ Cfr TH. MERTON, *Nessun uomo è un'isola*, Garzanti, Milano 1956, 14-15.

¹⁶ L. SANDRIN, *Lo vide e non passò oltre. Temi di teologia pastorale*, EDB, Bologna 2015, 208.

¹⁷ D. TETTAMANZI, *La vita spirituale del prete*, Piemme, Casale Monferrato (Al), 2002, 106.

¹⁸ Cfr G. CREA, *Bruciati dalla com-passione pastorale*, in L. SANDRIN (a cura di), *Il guaritore ferito. Modello pastorale*, Ed. Camilliane, Torino 2011, 67 – 80.

¹⁹ Per questi due temi rimando quanto ho scritto in SEMERARO, *La pastorale è Cristo* cit., 130-143; 147-155.

Chiesa (che è mia Madre)? Accetto di ricevere una regola dalla Chiesa? Sono istanze di non poca importanza: dare a se stessi una regola di vita e accogliere per il proprio stato di vita una «regola» dalla Chiesa.

Fermo qui, per comprensibili ragioni, la mia riflessione, anche per lasciare lo spazio per i vostri interventi. Penso, tuttavia, di non lasciarla del tutto incompleta giacché, come osserva G. Sovernigo, la relazione con se stessi è, tra le varie relazioni che una persona va stabilendo, la più centrale e incisiva. Si tratta, infatti,

della relazione intrapersonale, parte conscia e per buona parte inconscia. È la relazione che la persona instaura con se stessa nel suo insieme e nelle varie sue parti, spesso caricata di un simbolismo più o meno appropriato. Si tratta in particolare del rapporto che la persona va stabilendo con il nucleo del proprio sé, ricavandone sia un'immagine di sé, sia una data autostima, sia un comportamento coerente con questa immagine e autostima. La relazione con se stessi porta tutti i segni della propria storia evolutiva al positivo e al negativo. Fa da base e da filtro per tutte le altre relazioni. È su questa che occorre operare per risanare le altre relazioni²⁰.

*Relazione al XXIII Incontro estivo per seminaristi
Iniziativa Culturali Sacerdotali
Villa Campitelli – Frascati 25 agosto 2015*

✠ Marcello Semeraro
Vescovo di Albano

²⁰ G. SOVERNIGO, *Come relazionarsi. Laboratorio di crescita personale e comunitaria. 1) Con se stessi*, EDB. Bologna 2005,29.