

Modelli di evangelizzazione e figure di prete



SOMMARIO

Pag. 2 / Enzo Bianchi, Modelli di evangelizzazione.

*Pag. 7 / Paul Michael Zulehner e Anna Hennersperger, Chiesa e ministero presbiterale in Europa:
preti nella cultura contemporanea.*

Pag.29 / Marcello Offi e Franco Garelli, Profilo e tipologia del clero italiano.

Documentazione / 2

Incontro dell'Istituto Regionale "Alcide De Gasperi - Bologna"
e del Centro San Domenico

**"PICCOLO VIAGGIO NEL CATTOLICESIMO ITALIANO:
UNA RISORSA PER LA SOCIETA'?"**

Bologna, Convento di San Domenico, 21 marzo 2009

MODELLI DI EVANGELIZZAZIONE

[in Enzo Franchini e Oliviero Cattani (a cura), Nuova Evangelizzazione, Edizioni Dehoniane Bologna, 1990, pagg. 29- 35]

Questo mio intervento, della cui qualità mi scuso, è molto schematico e non dev'essere accolto come una relazione: intendo solo inserire un tassello che manca al nostro convegno e che è necessario per poter operare un discernimento tra i differenti modelli di evangelizzazione oggi in atto nella chiesa.

Evangelizzazione è annunciare Gesù Cristo e il suo Regno veniente «in opere e in parole» (cf. Lc 24,19), ma questo richiede un'ermeneutica, una realizzazione pratica che appare diversificata nei tempi e nei luoghi in cui avviene. Di questa diversificazione non c'è da stupirsi, ma da rallegrarsi perché corrisponde a quella che la Lettera agli Efesini chiama «la policroma sapienza di Dio» (Ef 3,10), cioè la multicolorata sapienza di Dio.

La testimonianza del Nuovo Testamento è illuminante: l'evangelizzazione operata da Paolo appare molto diversa dall'evangelizzazione praticata nella comunità giovannea o nella comunità di Matteo. Il movimento di evangelizzazione che ha fatto seguito alla resurrezione di Gesù si è espresso in una vasta forma di comportamenti, in diversi sentieri missionari: la missione giudaica di Pietro mostra orientamenti molto differenti dalla missione giudaico-ellenista e dalla missione tra le genti paolina.

Dunque molti e diversi sono stati i modelli di evangelizzazione nel Nuovo Testamento e pure diversi i modelli che nella storia hanno presieduto all'annuncio del Vangelo nel Mediterraneo, nel nord Europa, tra gli slavi e poi nel nuovo mondo e infine in Africa e in Asia, e diversi risultano anche oggi.

Attenendoci all'area europea a me pare di intravedere almeno sette modelli emergenti oggi, ma potrebbero essere di più come appare dal rinvenimento di altri che su questo argomento hanno meditato e scritto. (1)

La realtà ecclesiale è così ricca e variegata da non lasciarsi chiudere in formule che inevitabilmente appaiono riduttive e semplicistiche; tuttavia tenterò di descrivere - senza forzare - i caratteri di questi modelli. Certamente da ogni modello appare una presenza ecclesiologica che la informa e la sostiene e anche questa è da mettere in rilievo. Il rischio è di farne una caricatura, ma io spero di riuscire a lasciar parlare loro più delle mie impressioni e comunque di non ferire nessuno.

I° modello: evangelizzazione come presenza

Secondo questo modello l'evangelizzazione è compresa essenzialmente come testimonianza - una presenza nel mondo - capace di comunicare Gesù Cristo. Si tratta di una presenza di incarnazione e non di rottura perché si ha la certezza che lo Spirito Santo agisce nel cuore degli uomini e precede la chiesa nella sua missione.

Cf. ad esempio J. RIGAL, *Preparer l'avenir de l'Eglise*, Cerf, Paris 1990.

La chiesa, stando in mezzo agli uomini con *sym-patheia*, cerca anche nella storia e nell'umanità i segni della presenza dello Spirito, convinta che «Cristo, al quale è stato dato ogni potere in cielo e in terra, agisce nel cuore degli uomini con la potenza dello Spirito Santo» (*Gaudium et spes* 38: EV 1/1437). Luogo dell'evangelizzazione è la vita che è la realtà in cui Dio chiama perché la chiesa è una porzione di umanità che si converte al signore Gesù Cristo, una porzione radunata dalla sua Parola. I cristiani, che sono «sale e lievito» (cf. Mt 5,13; 13,33), danno speranza al mondo, restano in ascolto del mondo, testimoniano in «opere e parole» il regno che viene partecipando al travaglio degli uomini.

C'è qui una visione ecclesiologica ispirata dall'*A Diogneto* e, più recentemente, dalla spiritualità «de foucaldiana» del «come loro», «al cuore delle masse» e inoltre dalle linee emergenti nella *Gaudium et spes* cui volentieri si rifà.

II° modello: evangelizzazione come annuncio kerigmatico

«Guai a me se non evangelizzo!» (1Cor 9,16). Questo è il grido che sembra incarnarsi primariamente in questo modello. L'evangelizzazione dev'essere una provocazione per gli uomini e quindi occorre abbandonare ogni esitazione e paura, uscire da un mutismo colpevole e annunciare il Vangelo senza troppe mediazioni, direttamente e con forza, perché «il cristiano sa in chi ha messo la sua fiducia» (cf. 2Tm 1,12) e conosce la forza efficace dell'annuncio di Cristo morto, risorto, signore. La chiarezza dell'annuncio basta da sé per farsi comunicazione. La nuova evangelizzazione oggi deve caricarsi di un'energia combattiva e proclamare «a tempo e fuori tempo» (cf. 2Tm 4,2), l'unico salvatore degli uomini: Gesù Cristo. Per questo si insiste molto sull'identità cristiana in modo che l'andare nel mondo non arrivi mai a costituire una conversione al mondo: sono dunque necessarie la scuola di fede, le catechesi bibliche, la diffusione del messaggio tramite i mass-media e una predicazione capillare nelle case e nelle famiglie. La chiesa insomma dev'essere sale della terra preoccupata di non perdere il suo sapore (cf. Mt 5,13) e quindi capace di sottolineare la differenza e l'urto con il mondo: solo così essa è testimone del Signore morto e risorto, «città sul monte, luce collocata sul lucerniere» (cf. Mt 5,14-15).

L'ecclesiologia soggiacente è dunque quella della comunità militante e confessante in un mondo che dev'essere evangelizzato per la salvezza.

III° modello: evangelizzazione per una società alternativa

Secondo questo modello si parte dalla proclamazione della sovranità e della regalità di Cristo sul mondo e sugli uomini: solo Dio può dare la salvezza di cui il mondo ha bisogno e questo mondo è alla deriva, sprovvisto di valori essenziali che non può darsi da sé, è un mondo che, essendo senza Dio, è inevitabilmente segnato dalla violenza, dall'ingiustizia, dall'oppressione. Senza Dio non ci può essere costruzione della convivenza umana nella pace e nella fraternità e quindi la risposta, cioè l'evangelizzazione, consiste nel «fatto cristiano», «l'avvenimento per eccellenza» che si attua nella chiesa a gloria di Cristo. Per questo «la chiesa è movimento» nel mondo, e questo lo esprime il fatto del suo nascere «dal basso» là dove sbocciano carismi per opera dello Spirito Santo, carismi che vengono compaginati nell'unità e nella comunione del primato romano. La chiesa-movimento non può essere ricondotta al principio episcopale, deve sfuggire a un'uniformità diocesana e restare così libera nel suo tentativo di trovare e inventare un nuovo tipo di presenza nella società.

Occorre dunque, a partire dalla dottrina sociale della chiesa, ricostruire un nuovo ordine sociale cristiano in cui la chiesa svolga anche un ruolo e attui una presenza socio-culturale. Basta con il silenzio e la timidezza del primo modello altrimenti non si arriva alla ricostruzione di una sintesi tra chiesa e società, tra fede e cultura! In questa prospettiva la comunione ecclesiale è innanzitutto partecipazione all'eucaristia e quindi comunione con tutti i battezzati garantita dal ministero papale.

Evangelizzazione è presenza efficace e fiera della qualità cristiana ovunque è possibile, e gli spazi di questa presenza vanno conquistati e assolutamente difesi.

L'ecclesiologia che ispira questa evangelizzazione è quella di una chiesa capace di generare una società alternativa proclamando con forza il fatto cristiano, a costo di creare una nuova cristianità. Cristo deve regnare e tutto l'accento è posto sul «già» sicché la chiesa appare come il Regno di Dio incipiente qui e ora, il solo soggetto capace di «apportare» al mondo la verità.

IV° modello: evangelizzazione come impegno etico-sociale

«L'uomo è la via della chiesa»: per questo la chiesa ha un sollecitudine per l'umanità tutta e per ogni uomo, per l'avvenire del mondo, per l'orientamento dello sviluppo e del progresso. Questa sollecitudine è un elemento essenziale dell'evangelizzazione: là dove ci sono lotte per i diritti umani, per la libertà, per la giustizia, per la pace, per la salvaguardia del creato, non solo la chiesa dev'essere presente in mezzo agli altri uomini, ma deve guidare e orientare queste lotte. Il mondo deve aprire le porte a Cristo e la chiesa deve entrare attraverso queste porte e indicare al mondo, con la sua esperienza di umanità, la vera via di salvezza. Ma va subito detto che questo modello non appare univoco: là dove si realizza esso cambia volto e assume sfaccettature diversificate perché la chiesa, nel farsi avvocata degli uomini e coniugando fortemente l'evangelizzazione con l'impegno di liberazione, deve tener conto della diversità delle situazioni. Pur obbedendo alla stessa logica, gli esiti sono molto differenti e a volte di segno opposto (si pensi, per esempio, ai casi della Polonia e del Nicaragua, dell'est Europa e dell'America Latina).

L'ecclesiologia che informa questo modello risponde a una precisa convinzione missionaria e presenta l'immagine di una chiesa presente al divenire del mondo, di una chiesa che, difendendo l'uomo, difende l'immagine di Dio che è in lui, di una chiesa portatrice di un Vangelo capace di trasformare il mondo.

V° modello: evangelizzazione come reciprocità di movimento

L'evangelizzazione si realizza innanzitutto in un dialogo tra chiesa e mondo. In quest'ottica evangelizzare non significa solo «apportare», ma anche ricevere e innanzitutto mettersi all'ascolto del mondo. «La chiesa si fa dialogo e conversazione» (Paolo VI) per penetrare il cuore dell'uomo malato soprattutto di indifferenza e per scorgere nell'uomo e nelle culture il «*lògos spermatikòs*». La chiesa non si comprende come arroccata e autosufficiente, né vuole porsi come guida nei confronti degli uomini, ma vuole che i cristiani siano interlocutori, siano servi poveri degli uomini capaci di far emergere un'osmosi tra chiesa e mondo, tra chiesa e cultura, tra chiesa e religioni. La chiesa è fatta di testimoni, di discepoli che, alla sequela di Cristo, vanno nel mondo non solo con simpatia, ma soprattutto con una grande capacità di ascolto. Nulla di quel che c'è nell'uomo, di quel che è stato cercato e trovato dagli uomini è estraneo alla chiesa e tutti gli uomini possono trovare insieme vie di pace e di giustizia. Nell'evangelizzazione il primato spetta dunque all'inculturazione del Vangelo, della fede, della liturgia: questa operazione deve avvenire senza paure e timidezze perché la chiesa è come un seme deposto per terra che solo se accetta di morire darà il suo frutto (cf. Gv 12,24). Che cos'è dunque la missione? Vivere da discepoli, pregare, stare in mezzo agli uomini ascoltandoli e dialogando con loro. Dall'incontro nel dialogo nascerà l'efficacia del Vangelo. (2)

VI° modello: evangelizzazione come cammino di iniziazione

Si parte qui dalla constatazione che, soprattutto in Europa, la stragrande maggioranza degli uomini è battezzata e si dice cristiana, ma solo una piccola minoranza (20%) partecipa alla vita ecclesiale elementare.

(2) È questo il modello proposto dalla CEI (n.d.r.).

Occorre dunque una nuova evangelizzazione più efficace delle precedenti, una rievangelizzazione che percorra - come nella chiesa primitiva - un cammino iniziatico. Solo una catechesi seria, una iniziazione biblica secondo un metodo e delle tappe precise può risultare efficace per la formazione di cristiani maturi che si sentano dei «convertiti». Conversione (*metànoia*) è la prima richiesta del Vangelo (cf. Mc 1,15; Mt 4,17), la parola costante e insostituibile, *kérygma* è l'annuncio potente, *koinonìa* è la nuova realtà che si forma.

L'evangelizzazione è dunque annuncio post-battesimale di conversione profonda suddiviso in tappe attraverso cui si vuole riscoprire la vita cristiana in pienezza. La Parola di Dio è l'avvenimento che rende presente e operante Gesù come centro e Signore della vita. Cristo è dunque «la via principale della chiesa», «la via alla casa del Padre», «la via di ciascun uomo».

Si delinea così una chiesa neocatecumenale, una chiesa che è missione centrata sulla morte-resurrezione di Gesù fino a raggiungere i lontani, una chiesa armata della Parola di Dio in stato di missione permanente.

VII ° modello: evangelizzazione come nuova pentecoste

Anche secondo questo modello si parte dalla convinzione che l'evangelizzazione dei tempi passati non abbia dato l'autentico frutto della vita cristiana in pienezza ma, a differenza della visione cristocentrica del modello precedente, qui l'accento cade sull'efficacia e sulla necessità del battesimo nello Spirito.

Occorre ridestare nei credenti una vita spirituale matura e ricca attraverso la pienezza dello Spirito Santo che è in loro e così rinnovare i prodigi di una novella pentecoste. Evangelizzazione è allora annuncio di un vangelo efficace e visibile in «segni e prodigi», è evento che si fonda sui doni-carismi dati dallo Spirito alla chiesa, è rinnovamento nello Spirito della comunità cristiana. Glossolalia, profezia, guarigioni, discernimento degli spiriti sono possibili ancora oggi e di essi si può fare esperienza.

L'esperienza è dunque molto privilegiata, perché esige di saper riconoscere la presenza empirica di Dio nella vita di preghiera innanzitutto, e anche nella missione efficace.

L'ecclesiologia è quella comunità carismatica che cerca, invoca e accoglie i doni dello Spirito Santo: essa rappresenta una vera reazione al cristomonismo a volte manifestato dalla chiesa latina.

Conclusione

Spero di essere stato onesto in questa descrizione molto rapida dei modelli di evangelizzazione, ma avverto tuttavia i lettori che sono modelli fluidi, in mutamento di decennio in decennio, e che a volte, in alcune realtà, si trovano sovrapposti. La vivacità di quest'ora della vita ecclesiale non permette schematizzazioni facili e durature. Certamente sono modelli in contrasto e il giudizio su di essi non è facile. Spetterebbe ai pastori delle chiese, ma anche queste devono ancora trovare una sinfonia di giudizio con l'atteggiamento del ministero papale. Tuttavia io oso sognare una varietà di modelli di evangelizzazione che, temperati teologicamente con le chiese locali e con la chiesa universale, conoscano sì tensioni, ma non conflitti: le tensioni infatti sono inevitabili in vista di una comunione non uniforme, ma plasmata a immagine e in obbedienza alla multicolorata sapienza di Dio. Comunione di incontro, di diversità che non degenerano in opposizioni, comunione che si esprime nel riconoscimento delle differenze, che si edifica in relazioni fraterne e in confronti e scambi reciproci. Comunione che trova la sua fonte nella Parola di Dio e nell'assemblea eucaristica. Senza di questo l'evangelizzazione può anche avvenire, ma rischia di essere annuncio della buona notizia in «cattive comunicazioni», dunque un'evangelizzazione sterile, se non scandalosa.

Bibliografia

AMBROSIO G., «Comunione ecclesiale e percorsi aggregativi», in *La scuola Cattolica* 66(1988)5, 441-460.

ANGELINt G., «I movimenti e l'immagine storica della chiesa. Istruzione di un problema pastorale», in *La scuola Cattolica*, 66(1988)5, 530-557.

BRAMBILLA F. G., «Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino ad oggi», in *La scuola Cattolica*, 66(1988)5, 461-511.

Chiesa in Italia: 1975-1978, Queriniana, Brescia 1978.

DIANICH S., «Le nuove comunità e la grande chiesa: un problema ecclesiologico», in *La scuola Cattolica*, 66(1988)5, 512-529.

FAVALE A., (a cura di), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, Las, Roma 1982.

I movimenti nella chiesa. Atti del II Colloquio internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella chiesa oggi». Rocca di Papa. 28 febbraio-4 marzo 1987, Jaca Book, Milano 1987.

I movimenti nella chiesa negli anni '80. Atti del I Convegno internazionale. Roma, 23-27 settembre 1981, Jaca Book, Milano 1982.

RIGAL J., *L'Eglise que Dieu envoi*, Cerf, Paris 1981.

RIGAL J., *Preparer l'avenir de l'Eglise*, Cerf, Paris 1990.

CHIESA E MINISTERO PRESBITERALE IN EUROPA: PRETI NELLA CULTURA CONTEMPORANEA

(Priesterstudie 2000, in Regno-att., n.14, 2001, pag.483)

Un'indagine sul prete è sempre anche un'indagine sulla Chiesa. L'indagine in questione - che viene presentata qui per la prima volta in Italia - è la "Priesterstudie 2000". L'area considerata è quella mitteleuropea: Germania, Austria, Svizzera, Croazia. Il rischio maggiore che la Chiesa corre di fronte alle sfide della cultura contemporanea, e in ragione della mancanza crescente di preti, è quello di una semplice riorganizzazione degli spazi pastorali affinché torni ancora il conto del rapporto fra ambito pastorale e preti disponibili. In tal modo si amministra un declino, non si dà forma a un tempo di passaggio.

Qual è il modello di autocomprensione del prete? Da un lato esso si definisce attraverso diverse opzioni di fondo a livello di teologia del ministero e per riferimento a un determinato tempo della tradizione cattolica; dall'altro lo studio mostra con chiarezza come la visione dell'esercizio del ministero sia strettamente collegata alla vicenda del confronto biografico con la modernità e le sfide che essa pone all'annuncio ecclesiale.

Quattro i modelli descritti: il chierico atemporale, l'uomo di Dio aperto al tempo, l'uomo di chiesa prossimo al tempo, la guida della comunità adeguata al tempo. Di ognuna si sottolineano punti di forza personali e istituzionali, così come le possibili debolezze.

Il ruolo del presente si gioca sempre più nel discrimine tra neo-clericalismo e capacità di collaborazione alla definizione di una pastorale condivisa con i laici. Il futuro si apre verso una figura di ministero esercitata sulla soglia, laddove vita quotidiana del mondo e pratica della fede della comunità cristiana s'intrecciano senza smarrirsi.

L'indagine che abbiamo condotto ha coinvolto quasi tremila preti cattolici, in servizio pastorale nelle Chiese della Svizzera, Germania (dell'Ovest e dell'Est), Austria, Croazia e Polonia. Dalle risposte ottenute, si potrebbe individuare una sorta di denominatore comune nell'affermazione condivisa da tutti i preti che il loro ministero presbiterale è un servizio alla comunità. Ma i dati ci rendono avveduti di come a questo dato comune non corrisponda un'immagine altrettanto unitaria di prete; la comprensione dell'esercizio del ministero è estremamente personalizzata, ma il lavoro compiuto ci permette di individuare nell'originalità individuale di ciascuna personalità presbiterale alcuni elementi comuni. Il materiale estremamente ricco della ricerca svolta consente di descrivere e dare informazioni intorno a delle figure tipologiche di prete tra loro diverse. (1)

La molteplicità delle figure è normalmente un elemento di non facile gestione all'interno della Chiesa cattolica. Scomposizione in fronti contrapposti, reciproche accuse e incomprensioni, sono tratti ben noti alla vita delle Chiese locali e delle comunità parrocchiali. L'esistenza di diverse tipologie e comprensioni del ministero ordinato può approdare a medesimi esiti. Ma questo, però, non è l'unico modo per convivere con la molteplicità e la pluralità. Si può pensare altrimenti: il singolo prete non rappresenta che un segmento dell'intero, ed è soltanto nell'intreccio e nell'interconnessione che si giunge

effettivamente alla figura complessiva del ministero presbiterale. Inoltre, quanto caratterizza i tratti di forza e di significatività di un prete, se si irrigidisce unilateralmente, rischia di diventare un pericolo e una limitazione per il suo stesso ministero. L'unilateralità, infatti, è del tutto incapace di rendere ragione della pluralità delle forme di vita nella Chiesa. Se ognuno è una parte, allora si ha bisogno dell'altro; meglio ancora: la vita e lo stile di ministero di un'altra tipologia di prete può e deve istruire il proprio modo di esercitare il servizio presbiterale a favore della comunità.

Per poter configurare le diverse immagini e tipologie di comprensione del ministero ci siamo serviti di un formulario approvato dalla Conferenza episcopale tedesca in occasione dell'indagine sui preti svolta nel 1971. Già allora si trattava di individuare quale fosse la comprensione del ministero, su questa base si formularono una serie di domande in merito. A ogni domanda, nella ricerca da noi svolta, i preti potevano rispondere se erano d'accordo con essa o la rifiutavano dando una valutazione da 1 a 5: uno significa una forte approvazione, cinque un totale rifiuto (cf. tabella 1). Le domande formulate ruotano intorno a tre temi fondamentali: il riferimento cristologico del ministero; il riferimento comunitario del ministero; l'origine del ministero. Questi tre aspetti si rapportano fra di loro in maniera differenziata nelle risposte che abbiamo ricevuto; da questa diversa composizione del riferimento cristologico, comunitario e originario del ministero abbiamo potuto individuare quattro tipologie di comprensione dell'ufficio presbiterale (cf. tabella 2).

Immagini da un ministero

Un primo tipo di prete è quello del chierico atemporale: egli vive interamente a partire da Cristo, si sa chiamato ed eletto, si sente un *alter Christus* rappresentandolo; tutta la sua interiorità è pretesa da Cristo nel ministero: "*Per me la sorte è caduta su luoghi deliziosi, è magnifica la mia eredità*" (Sal 16,6). Qui l'eredità è clericale, ed egli è un chierico che ha poco a che fare con la comunità. Il ministero, istituito da Cristo stesso, è rimasto fin dall'inizio in tutto e per tutto uguale. Il chierico atemporale non conosce alcuno sviluppo storico.

La seconda tipologia è quella dell'uomo di Dio aperto al tempo; anch'egli sa di essere prossimo a Cristo, di rappresentarlo, vive la sua interiorità personale come circonclusa da Cristo ed è impegnato nel contribuire alla crescita spirituale della Chiesa. Eppure questo legame all'anteriorità cristologica non lo allontana dalla comunità né dal vissuto dagli uomini; anzi, è proprio in suo nome che egli si apre verso di essi. Vive il suo ministero nella ricerca di un equilibrio fra la rappresentazione di Cristo e quella della Chiesa, ossia della comunità. Dalla ricerca biblica storico-critica egli apprende che il ministero presbiterale, voluto nel suo nucleo da Cristo, si è sviluppato nel corso della storia. Come uomo di Dio egli è prossimo e vicino agli uomini.

Anche per l'uomo di Chiesa prossimo al tempo (la terza tipologia di prete individuata nello studio) è importante il fatto di essere chiamato da Cristo, e questo è quanto lo contrassegna. Egli fa della sua vocazione un lavoro come colui che entra a servizio della Chiesa. L'uomo di Chiesa prossimo al tempo si crea una distanza di protezione fra il suo io e i compiti esigenti del presbiterato, fra sé e il suo ruolo di prete. La professionalità è per lui più importante della spiritualità; si trova in difficoltà rispetto alle figure abituali del ministero come rappresentazione (sia di Cristo sia della comunità), mentre ritiene importante separare bene lavoro e tempo libero: egli non è "sempre in servizio".

Il quarto tipo è quello della guida della comunità adeguata al tempo. Il suo servizio nella comunità è di natura ben diversa; infatti, l'idea di una rappresentazione gli è del tutto estranea, sentendosi piuttosto fratello tra fratelli e sorelle. Ha a cuore che tutti i carismi possano entrare in azione e che la comunità viva. Il suo ministero tende a permettere a ogni membro della comunità di esercitare il proprio sacerdozio comune. Il ministero, per lui, non è istituito da Cristo ma si è accresciuto storicamente. La guida della comunità adeguata al tempo è supportato da una spiritualità che si realizza nell'esercizio quotidiano del suo servizio pastorale.

La ricerca condotta ha un carattere trasversale. Mostra, quindi, non solo la molteplicità di comprensioni ministeriali odierne fra i preti, ma anche come all'interno di una medesima esistenza presbiterale - mediante un lento sviluppo o attraverso momenti di rottura - una tipologia possa modificarsi in un'altra.

Le ragioni e gli avvenimenti che comportano questa mutazione possono essere i più vari. Magari, a partire da un'esperienza familiare marcatamente religiosa che spinge verso l'immagine di chierico atemporale, lo studio o le esperienze studentesche aprono su un orizzonte più ampio, dove il confronto con la cultura contemporanea diventa inevitabile. Ma anche mutamenti dell'esperienza pastorale nel ministero possono comportare un passaggio da una tipologia all'altra; per esempio quando un prete è chiamato da una parrocchia di campagna a diventare responsabile della pastorale giovanile in città. In casi come questi, è possibile che un chierico atemporale si tramuti in un uomo di Dio aperto allo spirito del tempo. Oppure può essere che, con il passare degli anni, l'operato presbiterale diventi *routine* così che una persona profondamente impegnata e aperta allo spirito del tempo si possa trasformare in un burocrate del ministero. Ma è possibile immaginarsi anche altre forme di sviluppo.

Nelle moderne culture della libertà molti, tra cui anche giovani, sentono come la libertà resasi disponibile senza un ordinamento collettivo sia qualcosa di rischioso e di faticoso da vivere. Per questo si è scettici e preoccupati davanti a una simile forma di modernità. In situazioni come queste, molte guide della comunità adeguate al tempo si trasformano in situazioni come queste, in un tempo sorprendentemente breve, in chierici autoritari. Altri cercano di collocarsi nello spazio tipologico dell'uomo di Dio aperto allo spirito del tempo: soprattutto coloro che notano come nel campo di forze della modernità le proprie risorse spirituali finiscano col prosciugarsi e, allo stesso tempo, sentono però che il loro desiderio più profondo non è solo quello di organizzare nella maniera più razionale possibile le persone in comunità, ma si rendono conto che tra l'avanguardia degli uomini moderni si trovano in misura sempre maggiore uomini e donne che sono in una condizione di ricerca religiosa di nuova qualità. Sono proprio i preti che condividono il cammino con persone in ricerca spirituale quelli che percepiscono come gli uomini non siano tanto alla ricerca di bravi organizzatori quanto piuttosto di annunciatori di Dio che radicano la loro esperienza nell'Evangelo. La ri-spiritualizzazione della cultura può, quindi, condurre anche a una ri-spiritualizzazione dei preti. Anche in ciò essi mostrano di essere "figli del loro tempo", che è la forza di coloro che - secondo il motto paolino - cercano di farsi "tutto a tutti".

Sulla base dei dati raccolti nell'indagine compiuta, vorremmo ora sviluppare più ampiamente ciascuna di queste quattro tipologie presbiterali, illustrandone pregi e limiti.

Cristomonismo del ministero

Sia nella cultura popolare che nella letteratura, soprattutto quella della prima metà del XX secolo, è possibile riscontrare una serie di descrizioni e accenni a quella che abbiamo definito essere la tipologia del chierico atemporale. Consacrazione, grazia, fede e salvezza, sono tutti concetti chiave per la visione che allora si aveva del parroco e che si adattano molto bene a questa tipologia presbiterale che, in senso stretto, non calza però al tempo che stiamo vivendo. Infatti, il chierico atemporale non è un contemporaneo nel senso della parola greca *synchronos*. Ciò che è moderno e, più ancora, la modernità stessa sono a lui estranei; in tal modo può preservarsi anche dal dover cavalcare l'onda delle mode o dall'adattarsi acriticamente alla rapinosità dello spirito del tempo. Il chierico atemporale sta fisso in un ruolo vocazionale che ha una tradizione eterna (a veder meglio però si tratta di una tradizione di poco più di cinquecento anni). Nella sua forma più propria questa tipologia si è profilata e sviluppata agli inizi dell'era piàna. Con il Vaticano II sono stati posti dei decisivi spostamenti d'accento che, tuttavia, non sono stati internalizzati dal chierico atemporale. Egli trova il cuore del suo ministero nell'agire culturale. È da ricordare che circa il 25% dei preti coinvolti nell'indagine nei paesi occidentali possono essere racchiusi all'interno di questa tipologia presbiterale; mentre nelle regioni ecclesiali dell'Europa dell'Est la percentuale sale notevolmente, assestandosi nel complesso intorno a una percentuale di circa il 33%.

Nelle sue radici indogermaniche il termine "tempo" significa ripartire, spezzare. Quando qui descriviamo il chierico con l'aggettivo "atemporale" vogliamo significare, tra l'altro, come egli non riconosca alcuno sviluppo tra l'origine e l'attuale connotazione del ministero presbiterale. L'odierno e l'attuale sono legati indivisibilmente con la fonte del suo presbiterato che è Cristo. Ne consegue una comprensione cristologica della Chiesa e del ministero. Cristo e il suo messaggio portatore della vita sono efficaci tra gli uomini nel sacramento e nella parola *ex opere operato*. L'eucaristia si trova al vertice delle sue attività presbiterali, e il sacramento della confessione è il secondo in importanza. Il riferimento a Cristo del chierico atemporale è tale che - con Hermann Josef Pottmeyer - si può parlare di una comprensione cristomonistica del ministero. A motivo di questa referenzialità a Cristo egli si vede posto di fronte alla comunità: il "per voi" ha un valore molto più grande che il "con voi".

Può essere interessante cercare di individuare quale comunità cristiana corrisponde a questa tipologia ministeriale. Le radici teologiche affondano qui all'epoca della Chiesa di popolo quando era ancora del tutto inimmaginabile una teologia del popolo di Dio. Si tratta di un'idea fortemente paternalista della comunità intesa come famiglia dove al vertice dell'organizzazione parrocchiale siede il *pater familias*; immagine, questa, che corrisponde all'ideale presbiterale di dover condurre gli uomini a Dio in quanto suo collaboratore. L'immagine biblica sintetica potrebbe essere quella del "buon pastore" che conosce i suoi e si prende cura di loro, andando alla ricerca di coloro che sono smarriti. Difficile è il rapporto di questa tipologia di ministero con il mondo non ecclesiale e con i tratti mondani della Chiesa; vengono entrambi sopportati a motivo del compito irrevocabile che gli tocca in virtù della consacrazione. Per il chierico atemporale ha un valore particolare la funzione di unità del ministero presbiterale, che si lega ai suoi aspetti pastorali più forti - ossia quelli di essere uomo della pace e di riconciliazione.

Vi è anche un lato pubblico dell'esercizio del ministero del chierico atemporale, che va dalla chiarezza inequivocabile della predicazione all'abito clericale. In questo gruppo vi è ampia convergenza sul fatto che il prete debba essere pubblicamente riconoscibile da com'è vestito. Questa inequivocabilità nel contesto del pluralismo post moderno e dell'indifferenza contemporanea è una capacità necessaria degna di riconoscimento. D'altro lato, Hermann Lübbe aveva già fatto notare che la riduzione della complessità è in grado di liberare da una permanente pressione legata alla decisione. Colui che fra le incommensurabili possibilità di scelta si decide per una via o una forma determinata si espone in modo decisamente minore alla necessità della scelta, vivendo così con un tasso di stress quotidiano decisamente più basso. In tal modo i chierici atemporalisti si creano condizioni di sicurezza e chiarezza. Tale riduzione della complessità assume una connotazione negativa qualora si trasformi in fondamentalismo. Fondamentalisti divengono coloro che hanno difficoltà a mettere in pratica una "tolleranza del pluralismo".

Coloro che appartengono a questa tipologia di ministero hanno un alto grado d'identificazione con il loro lavoro, che contrassegna tutta la sua esistenza. Contentezza e realizzazione lavorativa sono presenti in grande percentuale. Solo in piccola parte si rileva il desiderio di un cambio dell'ambito lavorativo, così che si può mostrare tra i chierici atemporalisti la tendenza a una *stabilitas loci* monastica.

A livello istituzionale il chierico atemporale ricopre il ruolo del custode e del guardiano del *depositum fidei*. Nulla del tesoro della fede e della tradizione deve andare perduto. Egli si pone nella Chiesa quale garante e si fa forza di questo. Sotto alcuni aspetti un simile ruolo è ingrato, in quanto rende soli e costringe a dover tenere continuamente testa al mutamento. Inoltre, il carico della responsabilità così contratta è grande e pesante. Chi è preoccupato di trasmettere la verità tutta intera non vive mai rilassato; ogni sviluppo, in prima battuta, rappresenta una minaccia. I cambiamenti rendono insicuri, e ogni instabilità nella dottrina causata da nuove correnti teologiche è ragione di ansia e appesantimento. Egli rifugge ogni rischio. È chiaro, quindi, che per questa tipologia è grande la tentazione di seppellire i talenti ricevuti per non perderli, piuttosto che metterli in gioco e sfruttarli.

I chierici atemporalisti sono sentinelle impaurite e paurose. Il Vaticano II aveva offerto loro la possibilità di un alleggerimento delle condizioni di vita ed esercizio del ministero. La prima, per esempio, potrebbe essere il discorso sulla gerarchia delle verità nel decreto sull'ecumenismo. Questo significa che se

l'indulgenza di Ognissanti non trova alcuna risonanza in una comunità parrocchiale ciò non vuol dire necessariamente che la fede è oramai completamente sparita in essa. Si potrebbe poi pensare, sempre in quest'ottica di relativizzazione della responsabilità, alla riscoperta, nella *Lumen gentium*, del senso della fede di tutti i credenti: *"L'insieme dei fedeli che hanno ricevuto l'unzione dal Santo non può sbagliarsi nel credere"* (n. 12). Entrambi i due temi rappresentano il tallone di Achille dei chierici atemporalmente; e sarebbe un bene se, all'interno di un'istituzione, ciò che è una debolezza fosse sviluppata - in senso paolino - in un elemento di forza: facendo affidamento sul fatto non si è gli unici responsabili e guardiani della fede e del suo deposito affinché essi non vengano schiacciati dalla "ruota del tempo", così da essere irrimediabilmente danneggiati.

Ministerialità al vocativo

"Quando ho il mio giorno libero, allora vado via dalla parrocchia e per una giornata mi spoglio degli abiti del parroco di città. Dopo, tutto può andare avanti per il meglio". Chi ha fatto quest'affermazione è un parroco molto impegnato nella pastorale, che prende seriamente il suo lavoro e si impegna a fondo in esso (sia interiormente sia per quanto riguarda i tempi di ministero). Potrebbe anche smarrirsi nei suoi molti impegni pastorali, ma da questo lo salva il fatto di essere capace di prendere distanza, al tempo opportuno, dal suo ministero e dalle mansioni che ne conseguono. In questo modo può rigenerarsi per investire poi nuovamente energie nella pastorale. Egli separa lavoro e tempo libero, vita lavorativa e vita privata.

Alcuni indicatori mostrano che il prete or ora descritto si avvicina alla tipologia dell'uomo di Chiesa prossimo al tempo: la capacità di prendere distanza è, ad esempio, uno dei suoi punti di forza, e lo stesso si può dire per quanto riguarda la professionalità. Un ulteriore elemento è quello che H. Stenger chiama essere la tolleranza della pluralità. A livello di teologia del ministero l'uomo di Chiesa prossimo al tempo mostra chiaramente come la vocazione divenga lavoro; essa, infatti, è vissuta in modo estremamente professionale. Come mostrano i dati empirici ottenuti nella ricerca, la vocazione personale è un valore di assoluto rilievo per questa tipologia di ministero. L'uomo di Chiesa prossimo al tempo ha una "comprensione del ministero vocativa". Egli può svolgere i suoi impegni senza legarsi a una comunità; e, in fin dei conti, non ha bisogno di una comunità per comprendersi come prete: la chiamata personale di Dio nel servizio a favore della Chiesa è la sua solida base d'appoggio.

I preti che appartengono a questa tipologia di ministero sanno bene che tale base non basta a far fronte alla quotidianità con le sue molteplici richieste e servizi. Ed è proprio questa consapevolezza a caratterizzarli come professionisti. L'uomo di Chiesa prossimo al tempo può rapportarsi in maniera sana con la molteplicità dei ruoli che, nella diversa ripartizione degli stessi in una comunità, sono in relazione con lui. Un simile livello di richieste non si dava nei tempi passati per i preti. Ma il mutamento da lungo prodottosi è oramai imperioso; una formazione e un apprendimento che durino tutta la vita sono oggi, nella maggior parte dei lavori, un dato normale. Le pretese legate al ruolo, in tutti i lavori che non siano fortemente standardizzati, sono cresciute enormemente e questo vale anche per i preti. Essi sono pastori in cura d'anime, ma non solo; in ragione del ministero assumono funzioni di guida che richiedono un corrispondente *know-how*: in ambito pastorale, formativo, finanziario, teologico e spirituale. Ultimamente, poi, ci si attende da loro che siano competenti anche nella guida e moderazione di gruppi - e forse questo non è ancora tutto! Per tale motivo è importante riuscire a tenere in mano il ministero e a non essere sopraffatto da esso.

Dal punto di vista dell'uomo di Chiesa prossimo al tempo, consacrazione e studio da soli non bastano per fronteggiare la molteplicità delle richieste che provengono dalla pastorale. Essere chiamati e consacrati, l'agire in

strutturale e storica matura di questi tempi. Dagli esiti della nostra indagine, si può riscontrare come le guide della comunità adeguate al tempo fungano da ammonimento ministeriale e da sentinelle contro questo *trend* clericale.

Questa tipologia del ministero vede il proprio compito nella consapevolezza che nella comunità cristiana ci si sostiene a vicenda senza una subordinazione degli uni e una superiorità degli altri, fiduciosi nell'appartenenza comune di tutti a Cristo come fratelli e sorelle. I preti che vi appartengono prendono seriamente, senza tratto alcuno di criptoclericalismo, quanto dice *Lumen gentium* sull'uguaglianza fondamentale di tutti i membri della Chiesa. Il passo biblico che rappresenta questa caratteristica della guida della comunità adeguata al tempo è 2Cor 1,24: "*Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia, perché nella fede voi siete già saldi*". Questa fiducia in una fede salda, che viene portata tra la gente non nella forma di una nuova evangelizzazione, appartiene ai fondamenti della loro comprensione ministeriale: lo Spirito di Dio è all'opera, dona talenti e crea così vita e movimento.

La guida della comunità adeguata al tempo ha una preferenza per la struttura carismatica della Chiesa, e nella valutazione dei compiti che spettano al ministero mostra una tendenza alla diaconia. Il suo servizio presbiterale è pensato come un ministero che si differenzia quantitativamente ma non qualitativamente dagli altri ministeri e servizi ecclesiali. La pastorale è vista e vissuta come cura e accompagnamento umanamente prossimo alla vicenda delle persone; ed è proprio a questa figura fortemente accentuata della quotidianità che le guide della comunità adeguate al tempo riferiscono la loro spiritualità. La diaconia e la pastorale sono le fonti della loro vita spirituale, mentre le forme istituzionali precostituite sono sentite come distanti ed estranee al loro vissuto. Il rapporto col mondo moderno è generalmente positivo e privo di un criticismo depressivo, come positivo è il confronto con la pluriformità del moderno e della vita dell'uomo contemporaneo.

Senza cadere in generalizzazioni del riscontro empirico dell'indagine, si può comunque affermare che la guida della comunità adeguata al tempo mette in atto una pratica dell'obbedienza capace di prefigurare i temi stessi di un'obbedienza schiettamente evangelica. Questo significa che laddove nella comunità siano esistenti carismi formati e seri, sebbene non cadano ancora sotto un riconoscimento ufficiale, essi debbano essere esercitati pubblicamente nella comunità. Ne consegue una forma della celebrazione liturgica aperta alla realtà del vissuto, il coraggio di seguire vie nuove, il dare spazio a tutti i soggetti che fanno ed edificano la comunità (anche bambini e giovani) secondo le loro esperienze.

L'ideale di presidenza perseguito è connotato in maniera fortemente collegiale, il che può essere visto da alcuni come una debolezza direttiva (e talvolta lo può anche essere). La guida della comunità adeguata al tempo non assume volentieri compiti direttivi di guida, poiché ciò lo porrebbe in una frontalità non desiderata con la comunità; preti che appartengono a questa tipologia di ministero vogliono stare nella comunità senza esercitare con questo un potere su di essa. Così facendo, favoriscono e sostengono il cammino di uomini e, soprattutto, donne che vivono nel solco della loro vocazione, dicendo con chiarezza e apertamente quello che vogliono articolando di conseguenza i loro interessi così che siano possibili anche delle conflittualità. Il dialogo e una Chiesa dialogica sono dati essenziali per le guide della comunità adeguate al tempo; ciò garantisce che nelle loro comunità sia riconosciuto un ruolo e un valore di alto profilo alla sinodalità.

Particolare cura andrà data al discernimento di un nuovo parroco per comunità che hanno avuto alla loro presidenza un prete di questo tipo. È bene che un chierico atemporale non sia l'immediato successore di una guida della comunità adeguata al tempo, e viceversa.

All'interno dell'organizzazione ecclesiale la guida della comunità adeguata al tempo sta nella posizione di uomo di confine, che è compito - come l'ufficio di sentinella del chierico atemporale - ingrato in quanto comporta un posizionamento intraecclesiale ai margini dell'istituzione. È difficile che preti di questo tipo facciano carriera, ma neppure la cercano; essi tentano di superare i limiti della struttura mediante dei consapevoli sconfinamenti dell'ordine attuale, il che comporta normalmente l'esposizione alla critica e alle sanzioni. Per una grande organizzazione naturalmente stabile come è la Chiesa, gli uomini di confine

sono persone di cui c'è assoluta necessità poiché portano con sé un potenziale di riforma cui essa non può rinunciare, e sono capaci di vedere ciò che di "vero e buono" si trova al di fuori dei limiti della Chiesa stessa.

Il più grande pericolo che corre la guida della comunità adeguata al tempo è di schiacciarsi completamente sulla comunità parrocchiale, senza riuscire così a dare il giusto profilo ai suoi compiti ministeriali. Il prete deve essere capace, e deve trovarsi nelle condizioni adeguate per pronunciare una parola autorevole nella comunità quando ciò sia necessario in nome della giustizia evangelica. Inoltre, la guida della comunità adeguata al tempo può correre il rischio di non riuscire ad agire ministerialmente quando l'unità sincronica o diacronica della comunità cristiana si trovi minacciata. In breve, se si chiedesse a un prete di questa tipologia per che cosa egli sia stato consacrato gli sarà difficile dare una risposta precisa e adeguata.

Un ministero sulla soglia

La quarta tipologia ministeriale è quella dell'uomo di Dio aperto al tempo. Quella degli uomini di Dio è una categoria veterotestamentaria dei libri storici. Si tratta di uomini della maggior parte dei quali non conosciamo neppure il nome: persone che devono eseguire un mandato di Dio, ed è precisamente questo mandato che sta al centro della loro storia. Di alcuni di essi, invece, conosciamo il nome: Elia, Eliseo, Mosè. Ciò che caratterizza questi uomini di Dio biblici è soprattutto la loro capacità di giudicare e consigliare, da un lato, e la forza sanante a favore degli oppressi, dall'altro.

Condividere la gioia e la speranza, il dolore e la paura degli uomini dalla nascita alla morte, essere loro prossimi e vicini standogli a fianco nelle loro preoccupazioni, questo è il compito più urgente percepito come forza del proprio ministero dall'uomo di Dio aperto al tempo. Con ciò, questa tipologia non si distingue in maniera essenziale dai suoi confratelli che appartengono alle altre tre da noi indicate. Quanto lo caratterizza più precisamente e specificatamente è l'accento profetico nella comprensione di sé, che in questa misura e colorazione si trova solo presso questo tipo di prete. Più del 50% degli appartenenti al gruppo degli uomini di Dio aperti al tempo considerano come compito ed elemento di forza, allo stesso tempo, essere difensori dei poveri e degli oppressi e offrire loro una voce anche a livello pubblico. Circa il 30% di loro si esprime pubblicamente su situazioni insostenibili nella Chiesa e nella società anche quando questo può risultare cosa a lui inopportuna. Un tale aspetto di impegno come pertinente e caratterizzante il ministero presbiterale non trova riscontro nella altre tipologie di prete.

Quanto specifica a livello di teologia del ministero l'uomo di Dio aperto al tempo è il suo equilibrio nella comprensione della rappresentazione ministeriale: egli vede una chiara referenzialità del ministero a Cristo e il suo rendersi presente comunitario nel servizio. Ma si comprende, d'altro lato, anche come rappresentante della comunità. Il sacerdozio ordinato non è considerato come valore più alto rispetto al sacerdozio comune di tutti i battezzati.

Nel sondaggio tra i preti del 1971 si potevano individuare due forti poli contrapposti che furono riassunti sotto un indice di comprensione verticale e di comprensione orizzontale del ministero. La linea di divisione fra questi due gruppi di preti correva lungo la differenza di età. Ai più giovani poteva essere ascritta una visione orizzontale del ministero, mentre quella verticale trovava maggiori rappresentanti fra i più anziani (che avevano, per la maggior parte, vissuto la loro formazione prima del Vaticano II). Sebbene la maggior parte dei preti interrogati in occasione della nostra recente indagine appartenga agli anni del concilio e del post concilio, entrambe le polarizzazioni sono attualmente ancora presenti nelle loro risposte. Però la suddivisione nei due poli non è più riscontrabile primariamente lungo una linea di demarcazione cronologica, bensì rispetto alla loro relazione di base con il mondo.

L'uomo di Dio aperto al tempo è una tipologia nuova, emersa dall'elaborazione delle risposte date al nostro sondaggio. Egli è, ben più dell'uomo di Chiesa prossimo al tempo, una tipologia integrativa, posizionandosi per molti aspetti nel mezzo senza per questo perdere di profilo divenendo così una semplice figura "media". Ampio consenso trova tra questa tipologia di ministero l'affermazione che il

ministero presbiterale è a servizio della crescita spirituale della Chiesa. E il servizio della guida è compreso come un servizio a favore dell'unità, dove l'unità diacronica è ritenuta più importante di quella sincronica sebbene entrambe risultino avere un alto valore.

Il colloquio pastorale e la predicazione sono, dopo l'eucaristia, le attività ritenute più importanti dall'uomo di Dio aperto al tempo; l'ascolto e il dialogo sono importanti tanto quanto una predicazione adeguata e attuale dell'Evangelo. Più del 50% dei preti appartenenti a questa tipologia riconoscono, secondo i dati dell'esegesi storico-critica, che il ministero - non solo nella sua configurazione attuale - è l'esito di un processo storico. E per quanto la vocazione personale rappresenti per essi un elemento importante, la consacrazione non assume un valore assoluto.

I preti che dall'inchiesta risultano appartenere a questa tipologia sono sì aperti alla modernità, ma sentono in loro una tensione fra Chiesa e mondo. Anche in questo caso si collocano nel centro. Si può, quindi, affermare che l'uomo di Dio aperto al tempo ha una comprensione "pontificale" del ministero: sta alla porta della Chiesa, sulla soglia fra ambito sacro e quello profano; dove egli non è tanto il mediatore fra i due mondi, quanto piuttosto colui che tiene aperta la porta e verso cui, proprio per questo, entrambe le parti possono muovere rimostranza. Teso fra tradizione e situazione, piazzato nello spazio descritto dall'Evangelo di Cristo, il servizio al regno di Dio è per lui anche un cammino lungo un sentiero di cresta.

L'uomo di Dio aperto al tempo ha una relazione felice con il potere di plasmazione, che è il fratello gemello di ogni posizione di potere. Si tratta di un potere che gli compete in quanto presidente della comunità. Egli vive questa mansione come arricchimento mediante il quale può imparare molte cose, e lo esercita in modo tendenzialmente sinodale. Lascia spazi di decisione, sebbene in misura minore della guida della comunità adeguata al tempo. Nella sua comprensione del compito di guida lo sviluppo delle persone ha più importanza di quello dell'organizzazione. Il riconoscimento del suo lavoro da parte dei suoi superiori è parte delle sue attese; comunque, questo suo desiderio - così i dati empirici della ricerca - è ampiamente disatteso. Qualora ci sia qualcosa di simile, proviene ancora per la maggior parte dal vescovo. Strutture capaci di consentire un *feedback* significativo sono ancora poco sviluppate nella Chiesa cattolica.

Per quanto riguarda i ruoli assunti all'interno dell'istituzione ecclesiale si può vedere come gli uomini di Dio aperti al tempo occupino, nelle posizioni direttive, un livello mediano: tra di essi c'è un gran numero di decani. Tra tutte le tipologie del ministero, in questa si trova il più alto tasso di disponibilità e voglia di assumersi la responsabilità di una comunità cristiana, e la disponibilità a guidare una parrocchia. Si trova a suo agio anche in posizioni pubbliche, e tuttavia un'opera missionaria per raggiungere nuovi credenti non è cosa che senta essergli propria - preferendo, piuttosto, muoversi su un terreno sicuro che più gli si confà: ossia stando fra i cristiani praticanti.

Che il ministero presbiterale debba essere un servizio speso a favore del vivere insieme all'interno della comunità e alla composizione dei conflitti trova solo una minima risonanza fra coloro che hanno partecipato al sondaggio. Una chiara eccezione è offerta dall'uomo di Dio aperto al tempo: egli presenta una chiara e dimostrabile opzione per mettere in atto dinamiche capaci di fondare relazioni pacificate e per una *communio* effettivamente vissuta. In tal modo, l'uomo del centro, quale egli è, mostra d'essere anche un mediatore. Qualora però sia coinvolto in un conflitto o si trovi in situazioni potenzialmente conflittuali, allora egli ha timore della confrontazione. Ed è anche raro che in questi casi dica una parola di potere. All'interno dell'organizzazione ecclesiale la sua posizione è quella di un costruttore di ponti (pontefice).

I pericoli cui è esposto l'uomo di Dio aperto al tempo sono i più difficili da cogliere. Nella sua forza "pontificale", di interconnessione, egli costruisce ponti tra Cristo e la comunità, Dio e gli uomini, tra ciò che è senza tempo e i processi storici di sviluppo. Una tale costruzione ha bisogno di solidi pilastri su cui poggiare. Se il pilone non tiene, il ponte è destinato a cadere. Diventa qui visibile quella che è la "croce del prete moderno": esser teso fra l'ineffabile eredità dell'Evangelo e il tempo moderno in divenire. Il rischio dell'uomo di Dio aperto al tempo è, allora, quello di sottrarsi alla tensione. Essa però può

rappresentare per lui una minaccia, qualora si prosciughino le sue forze spirituali e vengano meno quelle reti di relazioni umane che lo supportano.

Gli uomini di Dio aperti al tempo tengono insieme Chiesa ministeriale e mondo; si tratta di un atto d'equilibrio che corre permanentemente il rischio di diventare unilaterale. Proprio per questo motivo è una benedizione che per i preti di questa tipologia sia importante riconoscere i segni dei tempi e dar forma su di essi alla predicazione del Vangelo. Questa caratterizzazione di fondo nella comprensione di sé e nell'esercizio del ministero è una buona base per tenere in essere la tensione senza soccombere a essa.

Radici delle tipologie presbiterali nella tradizione

A ognuna di queste tipologie di comprensione del ministero si possono accostare testi della tradizione cristiana e documenti autorevoli del magistero della Chiesa cattolica. Questo a indicare come ognuno di essi trovi il suo radicamento nella storia vissuta della fede come comunità cristiana, ma anche a mostrare per ciascuno di essi le linee di una sua specifica legittimità all'interno della Chiesa. Non è possibile qui dilungarci più di tanto in merito, ci limiteremo quindi a dei rapidi cenni per ognuna delle quattro tipologie di comprensione del ministero presbiterale individuate sulla scorta dei dati empirici dell'indagine da noi svolta. Il dato sociologico è collegato, quindi, a una definibile collocazione storica dell'immagine di ministero a esso collegata.

Possiamo iniziare la nostra carrellata con il chierico atemporale. In merito, sono di particolare interesse due tracce: l'autocomprensione in riferimento alla dimensione sacrale del ministero e, strettamente legate a ciò, il modo di vita e la spiritualità. Nella visione ministeriale del chierico atemporale si ritrovano elementi che si radicano nello spirito del Tridentino e nei suoi documenti. In particolare, va qui ricordato il decreto del 1563 sui seminari: il clero, da questo momento, doveva essere preparato e formato in seminari, pensati come veri e propri vivai in cui doveva essere sostenuta sia la formazione intellettuale sia una vera pietà, garantendo anche un certo livello di base per quanto concerne la formazione teologica. Il testo conobbe tutta una serie di resistenze prima di imporsi nei diversi paesi e diocesi, divenendo così la base per la formazione di un'immagine unitaria di clero e prete.

Alla definizione di una ben determinata idea di prete contribuì anche la letteratura specifica; tra questa ricordiamo il testo di Johannes Opstraet intitolato *Pastor bonus*, che introduceva nella formazione dei seminaristi una suddivisione della giornata estremamente regolata, obbedienza e una stretta disciplina: si trattava di formare preti pii, distanti dal mondo, dediti unicamente alla *cura animarum* e all'amministrazione dei sacramenti. Il chierico atemporale incarna ancor oggi alcuni di questi ideali presbiterali sviluppatasi nel solco del Tridentino (un segno di ciò è il grosso significato che preti appartenenti a questa tipologia di ministero accordano, nella nostra indagine, al sacramento della confessione rispetto agli altri tipi).

Il concilio, in controversia con le posizioni dei riformatori, aveva strettamente intrecciato il sacrificio con il sacerdozio (cf. DH 1764), aprendo così le porte per una sacerdotizzazione del ministero. Il prete viene compreso, in primo luogo, come sacerdote sacrificale; egli rappresenta Cristo quando pronuncia le parole dell'istituzione eucaristica. Nei chierici atemporalmente sono riscontrabili parecchi elementi che il Tridentino aveva sviluppato a motivo dello scontro con gli attacchi dei riformatori, soprattutto per quanto concerne il lato sacramentale dell'immagine presbiterale.

Alcuni di questi tratti si ritrovano anche nell'uomo di Dio aperto al tempo, ma in una forma contrassegnata da uno sviluppo ulteriore. Fondamentale per questa tipologia di ministero è la visione della Chiesa del Vaticano II. Certo questo concilio si è compreso in continuità con la tradizione, e questo proprio nell'intento di un profondo rinnovamento evangelico che ha toccato anche la comprensione fondamentale della Chiesa. Tuttavia, le opzioni conciliari dei padri hanno comportato come delle soluzioni di continuità rispetto all'immagine di Chiesa con delle conseguenze anche sulla comprensione del ministero. Nei documenti del Vaticano II, nella maggior parte dei casi, in connessione con l'uso del

termine preti si parla dei presbiteri, compiendo in tal modo un decisivo spostamento di comprensione attraverso un ritorno al lessico biblico. Il Tridentino, e tutti i documenti magisteriali fino al Vaticano II, per parlare dei preti usavano fondamentalmente il termine latino *sacerdos* o il titolo che ne definiva lo stato: chierico. Il ritorno alla tradizione biblica, attuato al Vaticano II, non è pertanto un semplice "cambiamento di nome". Piuttosto, esso contrassegna una diversa comprensione, delineando in tal modo un nuovo programma che viene a toccare anche quelli che sono i compiti del ministero. Inoltre, la costituzione dogmatica *Lumen gentium* sottolinea, in primo luogo, il sacerdozio comune di tutti i fedeli accogliendo quanto, cinquecento anni prima, era stato giustamente riconosciuto dai riformatori e che i padri conciliari di allora, per diversi motivi, avevano rifiutato. È sulla base del sacerdozio comune, che è donato a tutti i battezzati, che si produce sia la differenziazione in diversi ministeri sia la significativa indicazione del carattere ministeriale, di servizio, del sacerdozio ordinato.

Anche sulla scia della teologia liturgica conciliare, i compiti presbiterali trovano un diverso dislocamento del loro centro di gravità. Il ministero presbiterale viene liberato dall'eccesso sacramentale e posto su una base decisamente più ampia: ora al primo posto dei compiti del ministero presbiterale si trova quello dell'annuncio (da comprendere come uno dei due fuochi di un'ellisse in stretto rapporto con il momento sacramentale). Riferendosi alla tipologia dell'uomo di Dio aperto al tempo diventa chiaro come l'immagine di Chiesa del Vaticano II e la comprensione del ministero presbiterale si corrispondano strettamente.

I tempi sono mutati rispetto all'epoca in cui assegnazione di un ruolo ed esecuzione compiuta di esso erano sostanzialmente coincidenti. La velocità dello sviluppo economico è uno dei fattori principali di questa modificazione nella vita lavorativa e pubblica dell'uomo. La società industriale si è sempre più sviluppata in società dei servizi contrassegnata da una forte compartimentazione del lavoro. La specializzazione è diventata così un punto nevralgico del sistema lavorativo e dell'appartenenza sociale. Il tema della professionalizzazione non ha mancato di toccare anche la Chiesa: emerse verso la fine degli anni sessanta e coinvolse, allora, in primo luogo i preti. Da parte di alcuni fu accolta con favore, presso altri generò un senso di rifiuto e paura. Molti temettero che il dibattito sulla professionalità avrebbe condotto la vocazione presbiterale a diventare un semplice lavoro accanto agli altri. Professionalizzazione fu in molti modi accostata a desacralizzazione.

Sotto la questione della professionalità stavano, all'inizio, soprattutto domande sulla competenza metodologica, ossia sulla capacità di riconoscere problemi e di trovare soluzioni adeguate a essi per poi metterle in atto nella pratica pastorale. Se prima era sufficiente che un prete si comportasse ragionevolmente secondo buon senso, ora è richiesta anche una competenza sociale nell'ambito della soluzione dei conflitti, della comunicazione e della cooperazione nel lavoro di gruppo. Il problema è stato percepito dal Vaticano II nel suo documento *Presbyterorum ordinis* al n. 19. Tra la gente il legame fra ingresso nel ministero e competenza del suo esercizio è chiaramente in crescita: in un'indagine del 1980 circa il 50% degli intervistati affermavano che ogni persona gli andava bene come prete qualora questa mostrasse di avere le capacità corrispondenti necessarie e la disponibilità all'impegno; nel 2000 la percentuale è salita a circa 2/3 degli intervistati.

È stato l'attuale arcivescovo di Vienna, C. Schönborn, in una conferenza nel 1985, a sottolineare come le competenze comunicative richieste al ministero potevano finire col minacciare l'aspetto sacramentale del presbiterato. La professionalizzazione, quindi, richiede un cuore attento e vigile per non ridursi a profanizzazione. Si tratta di un compito essenzialmente spirituale. La tipologia dell'uomo di Chiesa prossimo al tempo, che è quello che più di tutti ha assunto il tema della professionalità, non è però da questo punto di vista eccessivamente esposta a rischi di questo genere. Infatti, una buona pianificazione del lavoro, organizzazione dei tempi, competenze direttive, servono a dare spazio alla pastorale. È vero invece che in questo tipo di prete appare chiaramente come la vocazione possa diventare un lavoro: elementi di competenza professionale e pastorale sono ciò a cui non si può rinunciare, e che bisogna cercare di coltivare attraverso una formazione permanente adeguata.

La guida della comunità aperto al tempo è storicamente la tipologia più recente, quella che porta in sé un massimo di modernità e un minimo di storia ecclesiale. È osservabile solo a partire dal Vaticano II. Ogni elemento clericale è del tutto assente, o presente solo per negazione; questo tipo di comprensione del ministero si radica nella riscoperta del sacerdozio comune dei fedeli e nella struttura carismatica della Chiesa (il riferimento conciliare più sintonico è a *Lumen gentium*, n. 32). Tutti coloro che appartengono alla Chiesa, in quanto battezzati, sono tra loro fratelli e sorelle; tutti mediante la "rinascita in Gesù Cristo" hanno uguale dignità e sono chiamati da Dio. Per la maggior parte dei preti che appartengono a questa tipologia la consacrazione ha un valore secondario (l'istituzione del ministero da parte di Cristo quasi nullo); le attività ministeriali assunte e svolte non sono comprese e attuate in modo esclusivo, come qualcosa che compete solo al prete.

Una Chiesa che si definisca unicamente sulla base del ministero ordinato, come è stato per secoli, finisce con l'assorbire tutti i carismi nel ministero stesso. Quest'ultimo può riottenere la sua collocazione originaria nel complesso della molteplicità dei doni fatti a tutti i battezzati solo se la Chiesa, nella sua comprensione di sé, include non solo i soggetti del ministero ordinato ma tutti i fedeli. Si tratta di un punto cardine per la comprensione ecclesiale e ministeriale della guida della comunità aperte al tempo: essi vivono ed esercitano il loro ministero in senso fortemente sinodale, e riconoscono una competenza decisionale ai vari organi collegiali esistenti all'interno della comunità parrocchiale (in quest'ottica si muove sia *Lumen gentium* n. 26 come alcuni documenti del Sinodo comune delle diocesi tedesche del '75).

Vorremmo sottolineare un aspetto particolarmente importante dell'immagine di ministero che trova le sue radici solo nella storia recente della Chiesa cattolica. Il prete che esercita il suo ministero secondo questa comprensione in una parrocchia viene percepito specificatamente come guida della comunità. Nell'immediato postconcilio il significato della "comunità" cristiana è aumentato sia a livello pastorale sia a quello teologico. Così negli ultimi trent'anni la comunità e la guida della comunità si sono qualificati, dunque, come nuovi concetti chiave della pastorale e dell'immagine di Chiesa. Essi tendono, e sono tuttora, alla ricerca di un nuovo equilibrio nella loro relazione reciproca; il rischio che corrono è quello di permanere una certa indeterminazione. La guida della comunità adeguata al tempo è la tipologia di comprensione del ministero più esposta a questa indeterminatezza della configurazione del rapporto di reciprocità fra la comunità e la sua guida. Definire delle diversità e specificità è per questo tipo di prete estremamente difficile, in quanto una frontalità ministeriale guida-comunità non appartiene alla sua comprensione di fondo della Chiesa che è essenzialmente fraterna.

Essere preti nel vortice della modernità

Del ministero, come abbiamo visto, esistono molteplici immagini, comprensioni, tipologie (all'interno delle quali ci sono poi ulteriori accentuazioni e sfumature diverse). Questo è un dato di fatto, sebbene ci sia un magistero ecclesiale che tenta di proporre e porre una determinata immagine di prete come quella ufficiale. La realtà, però, è più plasmabile, vivace, molteplice, cangiante. Perché un prete vive di preferenza riferendosi a una comprensione del ministero più tridentina, un altro legato al Vaticano II, un altro ancora con una forte tensione alla professionalità e alcuni con una visione comunitaria del presbiterato? Con questa scelta teologica ogni prete mostra anche una preferenza per un ben determinato "tempo": per uno passato (il Tridentino, il Vaticano II che è già divenuto storia), o per il presente se non addirittura per un tempo ancora a venire. Nella ricerca abbiamo seguito con estrema attenzione proprio questi differenti posizionamenti temporali dei preti. L'esito dell'analisi di quest'aspetto è stato che fra le quattro tipologie di prete ciò che li distingue al massimo, accanto alla loro comprensione teologica del ministero, è il loro atteggiamento nei confronti del mondo moderno. Ciò è gravido di conseguenze non solo per l'"autocomprensione teologica", ma anche per quanto un uomo come prete fa e desidera fare.

I preti - ma non solo loro - vivono una grossa tensione fra il mondo moderno e l'antichità della Chiesa, che li porta a fare una scelta di campo. Alcuni si mettono dalla parte dell'"antichità della Chiesa"; nel nostro studio un simile atteggiamento è riconoscibile attraverso quegli indici valutativi che giudicano il

mondo moderno come sostanzialmente incredulo (in quest'ambito alcuni sono depressi e pessimisti, altri invece missionariamente ottimisti). Alcuni, davanti a questa tensione, non si pongono a fianco dell'antichità della Chiesa ma da quella del mondo moderno; l'indice di riconoscimento è quello di una critica mossa all'istituzione ecclesiale (ormai invecchiata) a partire dall'angolatura propria del mondo moderno.

Con questa tensione "moderna" si è confrontato il Vaticano II. I preti che guardano indietro al concilio dal punto di vista del "mondo moderno" sono assolutamente soddisfatti delle prospettive di sviluppo che innervarono l'assise conciliare e la sua documentazione. Invece, di fronte agli sviluppi concreti che sono seguiti al Vaticano II essi si trovano nella posizione dei "riformatori conciliari delusi". I preti che valutano il concilio dal punto di vista dell'"antichità della Chiesa" sono in gran parte del tutto felici della frenata in materia di riforma che ha caratterizzato gli sviluppi postconciliari. La quantità di coloro che rifiutano sia prospettive sia sviluppo del Vaticano II è estremamente ridotta fra il clero.

Per quanto riguarda il loro atteggiamento e collocamento rispetto alla modernità i preti si differenziano in maniera netta e precisa. Mentre una parte ritiene il mondo moderno povero di fede e pretende un'offensiva evangelizzatrice, l'altra sostiene la necessità di una rapida modernizzazione della Chiesa. Mentre un gruppo vuole portare Dio al mondo, gli altri desiderano impiantare nella Chiesa strutture moderne. E tutti fanno ciò in nome dell'Evangelo, di cui sono al servizio. Per critici del mondo la libertà nella società e nella Chiesa ha già preso troppo spazio; i critici della Chiesa, invece, chiedono più spazio e rispetto nella Chiesa stessa per le qualità della modernità (libertà, co-decisione, libera scelta della forma di vita, più ampia partecipazione delle donne nei processi decisionali, rispetto del modo di vita degli omosessuali).

Le quattro tipologie di comprensione del ministero individuate nello studio si dislocano in maniera rispettiva anche lungo una scala di modernità. I chierici atemporalmente sono antimoderni, mentre le guide della comunità adeguate al tempo sono altamente moderni. L'uomo di Dio aperto al tempo si approssimano al centro della scala dal lato dei chierici atemporalmente, invece gli uomini di Chiesa prossimi al tempo lo fanno da quello delle guide della comunità adeguate al tempo. I preti hanno, quindi, non solo una propria visione teologica del loro ministero, ma anche una comprensione su misura della vita moderna. I chierici atemporalmente sono distaccati dal mondo, gli uomini di Dio aperti al tempo sono rivolti al mondo. Gli uomini di Chiesa prossimi al tempo sono pratici del mondo, le guide della comunità adeguate al tempo sono apparentati al mondo. La molteplicità e pluralità delle immagini presbiterali, che abbiamo recensito nel nostro studio, sono quindi anche una conseguenza del confronto biografico con la cultura di vita moderna. Si può dire che i preti, oggi, si trovano in una tensione dovuta alla modernizzazione e alla modernità. Quanto è qui visibile nel ministero rispecchia il destino della Chiesa nella sua interezza.

Il fatto di ritrarsi dal mondo moderno "nemico" o di introdursi in esso in una rischiosa apertura comporta delle importanti conseguenze. Poiché a partire da questi atteggiamenti di fondo si pongono delle accentuazioni nell'agire presbiterale e nella configurazione di vita. Gli atemporalmente vogliono portare Dio al mondo; predicazione e sacramenti sono per loro assolutamente importanti, e un'evangelizzazione missionaria è il loro programma. Gli adeguati al tempo, di contro, sottolineano l'accompagnamento della vita e vedono il cardine del ministero nella diaconia. Di mezzo stanno quelli che vogliono costruire ponti fra le due realtà, che si danno premura per trovare una forma dell'annuncio della fede che sia adeguata al tempo.

Neoclericalismo

Per lungo tempo i preti sono stati esposti a una tendenza clericalista. Anche la teologia ha dato il suo contributo, basti citare quale esempio un passaggio del *Kirchenlexikon* del 1854: *"La dignità del chierico è in rapporto alla potestà d'ufficio che è a lui trasmessa. Dal punto di vista dogmatico la dignità sacerdotale è la più alta pensabile, assolutamente unica e meravigliosa. Il prete dovrebbe, in una contemplazione astratta della sua dignità, esserne necessariamente orgoglioso"*. Il Vaticano II ha contrastato alla base un tale clericalismo, sottolineando e recuperando il carattere di servizio di ogni ministero ecclesiale. Ministero e lavanda dei piedi sono state strettamente congiunte fra di loro. Il

ministero della guida deve essere un atto di servizio alla vitalità della comunità ecclesiale. È per questo fine che vengono formati e preparati i preti.

Dopo il concilio la Chiesa si è premurata di favorire la coscienza in tutti i suoi membri che, in ragione del loro battesimo, la Chiesa stessa era una realtà che apparteneva loro. Agire insieme e una progettualità comune sono due elementi che vanno di pari passo. Ciò che è stato identificato dopo una riflessione comune, diventa poi anche progetto comune e condiviso tra tutti. Sotto quest'ampliamento della cooperazione dei laici non sta solo una sagacia di sviluppo organizzativo. Anche elementi teologici pretendono e sostengono la partecipazione di un maggior numero possibile di membri della Chiesa alla vita della Chiesa stessa nelle sue parrocchie e comunità. Entrare nella Chiesa (come battezzato) significa ricevere specifici doni a favore della vita ecclesiale: ciascuno e ciascuna sono chiamati, ciascuno e ciascuna sono dotati di talenti. Ed è precisamente questo "tesoro della Chiesa" che il Vaticano II voleva sottolineare e recuperare. E gli è anche, in gran parte, riuscito. Mai come prima nella storia pastorale della Chiesa, oggi ci sono una grossa quantità di uomini e donne che collaborano e pensano insieme nella comunità cristiana. E molti preti lavorano e s'impegnano per sostenere una Chiesa del popolo di Dio che dissolva la vecchia forma della Chiesa di chierici.

La parola greca che esprime quest'agire insieme è *syn-odos*. Favorire la sinodalità era, allora, un traguardo importante dello sviluppo della Chiesa. Non è stato solo il concilio a favorire una tale formazione dei preti alla collaborazione e alla decisione comune. Vi hanno contribuito anche forze culturali in circolo nel mondo moderno, come quella della democratizzazione di tutti gli ambiti di vita che è strettamente collegata al fatto che ogni singolo uomo viene preso seriamente: ciò che riguarda il singolo deve venir configurato anche da lui. Il traguardo teologico della sinodalizzazione dei processi ecclesiali s'incontra qui con il dato culturale della democratizzazione. **Ma la sinodalità è ancor più radicale della democraticità, in quanto essa mira all'"unanimità" mentre la democraticità vive necessariamente di decisioni maggioritarie spesso discusse o contrastate. "Unanimità" vuol dire cercare soluzioni dove non c'è alcun perdente né qualcuno viene sconfitto.**

L'indagine sui preti mostra come in tutte le questioni legate alla sinodalizzazione della Chiesa le quattro tipologie di comprensione del ministero la pensino in maniera estremamente differente. A livello retorico tutti i preti intervistati sono orientati in senso sinodale. Ma spesso questa retorica sinodale non si collega più di tanto a un atteggiamento di fondo realmente sinodale: *"L'ultima responsabilità per la guida di una parrocchia deve averla sempre il prete"*; oppure *"un parroco deve avere il diritto di veto nei confronti del suo consiglio pastorale"*. I chierici atemporalali possono appropriarsi di queste affermazioni scettiche verso la sinodalità molto più di quanto lo possano fare le guide della comunità adeguate al tempo. Le altre due tipologie si ministero di pongono nel mezzo. Questo corrisponde ai diversi elementi di forza dei vari tipi di prete: i chierici atemporalali sono per una frontalità rispetto alla comunità; le guide della comunità adeguate al tempo si sentono piuttosto fratelli fra sorelle e fratelli. La sinodalità è mal digerita dai primi, e facilmente (troppo facilmente, talvolta) apprezzata dagli altri.

Lo studio condotto porta quindi buone notizie. Il vecchio clericalismo scompare man mano senza troppo rumore. Allo stesso tempo, però, l'indagine compiuta tra i preti permette di individuare un nuovo tipo di clericalismo, quello che chiameremmo essere un "clericalismo secondario di difesa". Non si tratta più di un clericalismo primario, che trova le sue radici nella ricerca del potere, in un'idea di cristianesimo determinata dagli stati di vita, nella superiorità dei chierici sui laici. E non è neppure un clericalismo, a differenza del vecchio, che trova nutrimento primario in ragioni teologiche. Adesso dall'ordinazione dei preti non consegue la subordinazione dei laici.

Piuttosto, questo neoclericalismo ha un carattere secondario, e deve essere interpretato all'interno di un quadro più ampio. Si tratta di una conseguenza secondaria indesiderata di un altro sviluppo. Sotto questo punto di vista, esso ha molto meno a che fare rispetto al vecchio clericalismo con una forma fondamentale di superiorità aggressiva. Il neoclericalismo registrato nel nostro studio è, piuttosto, angosciato-difensivo. Da cosa? Merita qui soffermare un po' più a lungo la nostra attenzione e l'analisi. Per comprenderne le

ragioni è bene esporre chiaramente quali siano state le rapide modificazioni del ruolo del servizio presbiterale e del mestiere del prete.

Prima del Vaticano II il servizio del prete era concentrato sull'"amministrazione dei sacramenti" e, come buon pastore, centrato sulla cura d'anime. Il concilio ha arricchito questa visione tridentina del ministero. Ora gli competono nuovi compiti e mansioni. Accanto alla mensa dei sacramenti si voleva vedere apparecchiata anche la tavola della Parola, per questo si ampliò l'ambito di esercizio ministeriale all'annuncio e alla predicazione. A questo si aggiunse il ruolo rivalutato dei laici: i preti dovrebbero innanzitutto favorire i carismi, incoraggiare, educare all'autonomia e sostenere nei servizi. Questo nuovo compito si collega strettamente con una nuova terza dimensione: la scoperta della comunità nella Chiesa cattolica. Con ciò il ministero presbiterale veniva chiamato chiaramente in causa. I compiti del prete non erano più riferiti soltanto alla persona, quanto piuttosto si trovavano arricchiti attraverso la guida, il sostegno di collaboratori pastorali a tempo pieno o volontari, l'elaborazione di conflitti e situazioni conflittuali. Guida e cooperazione sono, da allora, diventati programmi sempre più importanti nella formazione dei preti.

Gli anni dopo il concilio furono così interessanti per i preti proprio perché comportarono quest'arricchimento delle loro attività pastorali. Divenne più interessante e arricchente essere preti. Fu necessario aumentare le proprie capacità e competenze, sia nei tempi della formazione seminariale che dopo attraverso momenti di formazione permanente nel ministero. Nel frattempo, però, quest'atteggiamento di positiva apertura e disponibilità fra i preti si è ampiamente dissolto, tranne che tra coloro i quali hanno sviluppato una certa capacità di fondo organizzativo-missionaria. Alla fase dell'arricchimento, quindi, è seguita una fase di drastico impoverimento. La causa di ciò è la mancanza crescente di preti "di buona qualità e in buona quantità". Questo ha condotto non solo al fatto che le piccole parrocchie non hanno più un parroco residente, ma anche per le più grandi - magari nei centri cittadini - non c'è più un prete o un parroco disponibile solo per esse.

Questo stato delle cose - in maniera del tutto comprensibile - ha chiamato in causa, in primo luogo, coloro che sono canonicamente responsabili per la Chiesa locale. Essi hanno l'obbligo di assicurare che ogni parrocchia canonicamente costituita abbia un parroco. Ma poiché i vescovi non potevano più assegnare a ogni parrocchia presente sul territorio della diocesi un parroco proprio, allora si modificò il diritto canonico creando la possibilità di incaricare un prete della responsabilità pastorale di più parrocchie. In questo, i tempi sono decisamente cambiati: se negli anni settanta si combatté affinché più preti potessero gestire *in solido* una parrocchia, oggi invece si tratta di rendere canonicamente possibile che più parrocchie possano essere poste sotto la responsabilità di un unico prete. A questa prima misura se ne fece seguire necessariamente una seconda. Poiché gli ambiti della pastorale divenivano sempre più ampi per il prete responsabile della comunità, allora si provvide a creare la possibilità che in determinati luoghi e ambiti della parrocchia potessero essere affidati a dei laici in partecipazione dei compiti presbiterali (cf. *CIC* 517 §2).

In tal modo fu messo in atto un processo fortemente tensionale. Più di tutti furono i laici svizzeri con compiti di guida della comunità che tentarono di ampliare il campo delle loro competenze: al battesimo, alla celebrazione del matrimonio e - poiché l'accesso alla presidenza dell'eucaristia rimaneva irraggiungibile - quanto meno a celebrazioni dell'*agape* cristiana simili all'eucaristia.

A motivo della pressione causata dalla crescente mancanza di preti compiti finora strettamente legati al ruolo del prete migravano verso i laici insigniti di un compito pastorale di guida. Ma non sorge qui di fatto "un ministero senza consacrazione"? Per quanto questa domanda sia appropriata, in essa si può cogliere come questi "preti laici non consacrati" verrebbero immediatamente consacrati qualora essi fossero celibi e non donne; poiché per quanto riguarda gli altri criteri di accesso al ministero questi fanno già parte del bagaglio formativo di queste persone. E poiché una simile conclusione è così palese, allora i responsabili a Roma hanno cercato di frenarne gli sviluppi. Avendo in particolare di mira i vescovi svizzeri, hanno scritto l'*Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*; l'affermazione centrale di questo documento è che i preti possono essere sostituiti solo da

altri preti (oscurata invero da tutta una serie di dettagli di stampo riclericalizzante). Ma sul "come" le Chiese locali possano trovare questi preti - se si prescinde dal rimando ovvio alla preghiera e al problematico scambio di preti provenienti da regioni ricche di clero - non si dice più di tanto.

Ma non è solo questa la domanda che trova posto nella pastorale di oggi. Il nostro studio ha scoperto un altro lato del problema che lentamente cova sotto la cenere. Ossia il clericalismo secondario di difesa. Già durante il dibattito serrato sull'istruzione romana si era visto come molti preti fossero comprensivi nei confronti del documento. Ancor più entusiastiche furono le reazioni nei seminari. Questo è il sottofondo comprensibile per questo inaspettato atteggiamento di molti preti. Essi sono profondamente preoccupati per lo sviluppo del loro ruolo lavorativo presbiterale; temendo - dopo una fase di arricchimento postconciliare - di dover vivere ora un periodo delicato di impoverimento del loro ministero. I preti affermano (in maniera trasversale alle quattro tipologie individuate) *"a causa della carenza di sacerdoti di avere sempre meno tempo per la pastorale"*. Questa preoccupazione aumenta in maniera direttamente proporzionale al numero di parrocchie di cui un prete è responsabile.

I preti hanno l'impressione che nella ridefinizione pastorale del territorio diocesano essi saranno responsabili per ambiti pastorali sempre più ampi, con un numero di parrocchie crescente affidate al loro ministero. In tal modo, vanno aumentando i compiti organizzativi e permane la responsabilità per l'amministrazione dei sacramenti. A spese del rapporto di ampi settori della popolazione con la Chiesa, viene così danneggiato l'accompagnamento delle persone nei momenti di passaggio decisivi della loro vita da parte dei preti. Da recenti sondaggi si può evincere che la gente attenda dalla Chiesa e dai suoi preti una cura pastorale.

Or bene, dai tempi del concilio i preti non sono più gli unici soggetti che nella Chiesa fanno pastorale. Molte donne e uomini, sia a tempo pieno sia come volontari, sono impegnati pastoralmente. Attualmente i preti hanno però la sensazione che la pastorale finisca col cadere sempre più al margine della loro attività. Essi si sentono degli imprenditori pastorali, commessi viaggiatori che amministrano i sacramenti, semplici supporti per il celibato. Inoltre, sentono che accanto a loro laici senza consacrazione e non celibi fanno il lavoro più interessante perché più prossimo alla gente. Preti che erano anche entrati nel ministero per stare accanto alla gente nelle loro storie con il Vangelo si sentono, davanti a questi sviluppi, depressi e delusi. E questa delusione si trasforma in non pochi di loro proprio in quello che abbiamo chiamato essere il clericalismo secondario di difesa. Questo neoclericalismo si riscontra in maggior percentuale fra i giovani preti dei primi anni di ordinazione e le nuove generazioni di seminaristi dopo di loro.

Tra i giovani si fa largo un scetticismo sempre più diffuso rispetto all'ampliamento delle competenze pastorali dei laici (sia nei gruppi direttivi che nelle mansioni pastorali). Essi desiderano avere come collaboratori dei consacrati piuttosto che laici a tempo pieno; e inoltre preferiscono avere dei collaboratori volontari che uomini e donne laici insigniti ufficialmente di incarichi pastorali. La stessa domanda di consacrare *viri probati* è in forte diminuzione fra le giovani generazioni di preti. Questo clericalismo secondario di difesa deve essere preso con estrema serietà. È troppo facile dire ai giovani che essi sono clericali come i vecchi preti. Questa, in ultima analisi, è un'affermazione che non coglie lo stato delle cose. Poiché tra i giovani la questione non è tanto quella dei laici e della loro collaborazione nella vita ecclesiale, quanto piuttosto la preoccupazione per il profilo del proprio impegno vocazionale e lavorativo. Essi hanno paura che il loro lavoro sia sempre meno gustoso e vario.

Per quanto ritengano importanti gli impegni organizzativi, sono alla ricerca nel loro lavoro presbiterale anche di prossimità alle storie di vita, e desiderano avere tempo per essere vicini ai malati, ai dubbiosi, a coloro che soffrono. In una battuta, si rifiutano semplicemente che i preti smettano di essere pastori.

Alcuni tra i giovani mostrano i sintomi di questo clericalismo secondario di difesa non tanto perché essi siano preoccupati della dimensione pastorale del ministero presbiterale, quanto piuttosto perché a motivo di una debolezza della libertà hanno sviluppato un'anima autoritaria: un fenomeno questo di ritorno notevole nella nostra cultura della libertà.

In ogni caso, l'indagine condotta mostra chiaramente come in un contesto di mancanza di preti il ministero del prete sia esposto al rischio di impoverirsi. A questo corrisponde anche una minaccia dello specifico del servizio laicale istituito nella Chiesa. Le persone che svolgono tali mansioni non cessano di essere laici, però devono assumere in misura sempre maggiore compiti presbiterali diventando così sempre più "preti". Tali considerazioni ci fanno concludere che la mancanza di preti attualmente rappresenta una minaccia sia per il lavoro presbiterale sia per l'impegno pastorale dei laici nella Chiesa. Il clericalismo secondario di difesa potrebbe diventare così l'occasione opportuna per una riflessione profonda sullo stato attuale delle cose e per dirigerne gli sviluppi verso altre direzioni.

Il nodo della spiritualità

"Che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi si perde o rovina se stesso" (Lc 9,25). Questo passo evangelico ci mette sull'avviso di un'attenzione che ognuno deve avere nei confronti di se stesso. Ciò vale per ogni persona, tanto più per coloro che sono a servizio degli altri. Chi dà molto di se stesso deve fare attenzione che le sue radici di vita si trovino in un terreno spiritualmente fertile. Per tale ragione anche la cura del terreno è importante. Quello in cui si radica la nostra vita non deve indurirsi, inaridirsi o devastarsi, erodersi o essere soffocato. Deve essere soffice e permeabile: sia per l'aria fresca che il soffio di vita porta con sé, sia per l'acqua datrice di vita della parola di Dio. I ministri, per stare in piedi, hanno bisogno di una presenza buona che li sostenga, così da potersi dare ed esporre anche in maniera rischiosa senza perdersi. Nella nostra indagine, alla vita spirituale era dedicata tutta una serie di domande; cercheremo in seguito di esporne sinteticamente l'esito.

Per la domanda *"che cosa vi aiuta in maniera particolare per una vita spirituale vitale?"* erano previste sedici possibilità di risposta con una scala da uno (mi aiuta molto) a cinque (non mi aiuta per nulla). Per tutti i preti intervistati la "celebrazione della liturgia" rappresenta la fonte più profonda e vitale del loro rapporto e radicamento in Dio. Al secondo posto troviamo la "preghiera spontanea". Anche qui si è data una sorprendente consonanza: chi sa della multiformità del pregare può ben essere consapevole che per ogni uomo è possibile porre in essa la vita con tutte le sue sfaccettature nell'incomprensibile Dio.

Dopo questi due dati condivisi sulle forme di spiritualità, le risposte iniziano a differenziarsi secondo le quattro tipologie di comprensione del ministero: in quelle plasmate in maniera più fortemente istituzionale, in modo più comunitario o, infine, maggiormente individualizzate. Le forme di spiritualità contrassegnate istituzionalmente, come il breviario, gli esercizi le giornate di ritiro, il sacramento della confessione, sono gli aiuti più importanti per i chierici atemporali. Similmente per gli uomini di Dio aperti al tempo: esercizi, preghiera delle ore e meditazione, sono i sostegni fondanti del vissuto spirituale. Quasi uno su due dei preti che appartengono a queste tipologie ha una persona di riferimento che lo accompagna spiritualmente. Gli uomini di Chiesa prossimi al tempo si sentono rinforzati e arricchiti spiritualmente dagli esercizi, lettura della Scrittura e colloqui spirituali. Le guide della comunità adeguate al tempo, da questo punto di vista, hanno liberamente fatto la scelta più difficile. La loro spiritualità, infatti, è debolmente istituzionalizzata e, quindi, poco prefigurata. Non volendo frequentare terreni già noti, debbono mettersi a cercare da sé forme spirituali che aiutino a porre davanti a Dio sia i momenti difficili sia quelli più leggeri della loro vita. Il servizio alle persone è una fonte importante della loro spiritualità; altri aiuti per una vita spirituale sono i colloqui spirituali e la lettura di libri.

Vivere spiritualmente ancorati è, nella quotidianità normale, possibile e necessario. Si tratta, in primo luogo, di una questione di equilibrio fra autodeterminazione ed eterodeterminazione, e con ciò anche una questione di priorità personali. Posso trovare il tempo necessario per le cose per le quali io voglio averlo.

Per i chierici atemporali e gli uomini di Dio aperti al tempo ciò vale soprattutto, accanto al lavoro, per la preghiera, la meditazione e la lettura delle Scritture. È significativo che non siano tanto i successi negli impegni lavorativi, i riconoscimenti e i ritorni positivi a essi legati, a essere strettamente legati alla soddisfazione per quanto si fa, quanto piuttosto la spiritualità. Successi lavorativi sono di aiuto solo per il 50% degli intervistati; è più lo spirituale che dà forza, sicurezza e sintonia ai ministri: si dilata al

momento lavorativo e lo condiziona. Un forte aiuto per tutte e quattro le tipologie di comprensione del ministero è rappresentato dalla loro fede personale. Una relazione vitale con Dio, mediante la preghiera, la fede e il sapersi chiamati da Dio, è nutrimento primario per la soddisfazione lavorativa sia per il chierico atemporale sia per l'uomo di Dio aperto al tempo. La guida della comunità adeguata al tempo trova aiuto, invece, nei rapporti vitali con le persone: egli vive la fede personale, la fiducia della comunità cristiana, le buone relazioni umane con gli appartenenti alla comunità come un sostegno portante.

La preghiera del breviario, in particolare le lodi e i vesperi è per un grosso numero degli intervistati parte integrante e stabile della loro giornata. Diversamente dalla tradizione monastica, la liturgia delle ore viene pregata dal prete da solo. Quanto nei seminari viene introdotto e praticato per anni come momento di spiritualità comune, con l'ingresso nel ministero non è quasi più possibile. Sarà forse questo uno dei motivi per cui la guida della comunità adeguata al tempo preferisce altre forme di preghiera, o per cui il breviario risulta essergli poi non tanto importante?

In ogni caso, va sottolineato il fatto che quei preti che più si espongono alla realtà del mondo moderno, proprio in virtù di questo rischio, necessitano di un sostegno spirituale particolarmente forte. Poiché, altrimenti, può facilmente essere che si passi da una modernizzazione del prete alla sua completa secolarizzazione. Gli esiti della ricerca segnalano qui per una parte dei preti un pericoloso stato d'emergenza: proprio i preti "moderni" (ossia le guide della comunità adeguate al tempo) dispongono nel complesso di una quantità notevolmente minore di risorse (misurabili) spirituali rispetto a coloro che si ritraggono davanti al rischio del moderno. Inoltre, la loro configurazione dello spirituale è più povera, avendo a disposizione una minore varietà di forme riconosciute. I chierici atemporalmente, invece, hanno accesso a un maggior numero di forme di spiritualità rispetto alle guide della comunità aperte al tempo.

Tale situazione di differenza può essere anche così interpretata: i chierici atemporalmente si ritirano in un mondo spirituale a parte deprivato di ogni pericolo per gozzovigliare come topi in una dispensa; mentre le guide della comunità adeguate al tempo si trovano nel deserto spirituale della modernità con il pericolo di perdersi nella ricerca continua di un'oasi rivitalizzante. Il rischio delle guide della comunità adeguate al tempo è quello di fare della loro mondanità una mondanizzazione; quello dei chierici atemporalmente è di distaccarsi completamente dal mondo cercando così in un mondo senza salvezza la loro salvezza senza mondo.

Temi maggiori per un ministero vivibile

In questa parte finale del nostro contributo vorremmo presentare alcune figure che riteniamo di decisiva importanza per l'esercizio pastorale di un ministero presbiterale che sia vivibile nel contesto odierno. Per quanto concerne invece il posizionamento degli intervistati e le riflessioni critiche rispetto ad alcuni temi scottanti legati al dibattito sul ministero, rimandiamo alle tabelle (cf. tabelle 0000000000000000).

È importante che i preti possano avere un *tetto*, una casa, *per la loro anima*. Dove possono sentirsi a casa? Chi può dare loro un *feedback* sincero fungendo così da specchio in modo che sia possibile uno sviluppo ulteriore della loro personalità? Quale deve essere il giusto equilibrio fra lavoro e tempo libero, e come deve configurarsi l'uso del tempo libero?

La maggior parte degli intervistati si sentono a casa nella loro parrocchia, là dove vivono e lavorano; la parrocchia diviene così luogo che porta stabilità e familiarità. Questo sebbene per molti l'aver dimora significhi qualcosa di provvisorio. Bisogna però tenere conto che c'è una certa differenza nel modo di sentire la vita se uno vive questa provvisorietà abramiticamente (piantando la tenda) o come una barca che getta continuamente di nuovo l'ancora. I preti sono in ragione del loro lavoro tendenzialmente nomadi, e un cambio di luogo o un trasferimento in un'altra zona richiedono un alto grado di mobilità nei rapporti e, talvolta, la consapevolezza minacciosa di un'esistenza sempre sul punto di congedarsi. Tra il desiderio di sicurezza e stabilità e l'esigenza al cambiamento e movimento si lascia tuttavia situare l'aver-dimora del prete.

Un altro elemento importante per i preti è quello di un possibile *confronto* e di *ritorno* rispetto all'esercizio del loro ministero. Quando io non ricevo nessuna reazione su ciò che dico o sul modo in cui mi pongo, alla lunga ciò mi rende insicuro o lascia aperta la strada a modi di comportarsi che non sono utili all'annuncio del Vangelo o alla vita comune. Tanto più è importante per il prete poter ricevere un ritorno qualificato su quanto egli fa o dice - sia che lo richieda sia che giunga non richiesto.

La maggior parte degli intervistati ha risposto che il luogo in cui è possibile un confronto il più diretto possibile è laddove essi hanno dimora: ossia con gli appartenenti alla comunità parrocchiale. Ai parroci fa estremamente bene il fatto di non essere più considerati degli "intoccabili", e che così si possa davanti a loro sia dire per nome le difficoltà provate sia esprimere la stima che si prova nei loro confronti. In generale, i preti non hanno però ancora imparato nel dovuto modo a utilizzare gli strumenti di confronto e dialogo con i loro collaboratori come luogo in cui emergono e vengono elaborati i conflitti e le situazioni potenzialmente conflittuali, e anche come momento di costruzione di una progettualità pastorale effettivamente condivisa e condivisibile.

Un altro tema fondamentale è quello della *solitudine*, che è propria al destino di vita di ogni essere umano. La solitudine può essere feconda quando ha un tratto di compiutezza, e può essere distruttiva quando diventa isolamento (cf. tabella 8). Essa è vissuta dai preti con diverse colorazioni emotive; particolarmente sentita è quando le cose non vanno tanto bene nel loro complesso. Come seconda situazione in cui la solitudine è sentimento difficile da portare sono i momenti in cui un prete "*ha nostalgia di vicinanza e prossimità*". Il sentimento di solitudine trova un certo sostegno nella possibilità per il ministro di "*comunicare ad altri la sua gioia e contentezza*". L'ingresso nell'età anziana e la fuoriuscita dalle forme più attive di esercizio del ministero, invece, non produce particolari preoccupazioni per quanto riguarda la solitudine del prete.

Solo a un primo colpo d'occhio si c'è una stretta connessione fra sentimento di solitudine e il celibato; infatti la valutazione del celibato e l'esperienza della solitudine dipendono strettamente l'una dall'altra, ma lo studio non può chiarire quale tra i due sia l'elemento primario: ossia un atteggiamento negativo verso il celibato o il sentimento della solitudine. In ogni caso, è riscontrabile come persone che a partire dalla loro esperienza fondamentale di vita tendono alla solitudine hanno maggiori difficoltà a vivere il celibato. In questo senso, stante le odierne misure disciplinari d'accesso al ministero sarebbe da chiarire prima dell'assunzione della vita celibataria se una persona è in grado di relazionarsi bene alla solitudine o se è capace a fronte di un'inevitabile situazione di solitudine di sviluppare un modo di vita produttivo. Infine, per quanto concerne il tema della solitudine presbiterale ha una sua importanza non banale il modo in cui si gestisce e si vive la propria abitazione. Una solida organizzazione e una stabile frequentazione della propria abitazione sono elementi d'aiuto a gestire in maniera matura la solitudine nel ministero, più che la semplice abrogazione del celibato.

I preti che riescono a relazionarsi in maniera creativa con la loro solitudine, sono quelli che provano una maggior gioia e soddisfazione nell'esercizio del loro ministero.

Ci sembra questo il punto migliore in cui inserire una breve riflessione sulla figura del *celibato* del prete. Appartiene alle sorprese empiriche della nostra ricerca il dato che la percentuale di accettazione e di valutazione positiva della forma di vita celibataria sia notevolmente alta fra gli intervistati; e che i preti, in ampia misura, siano contenti della loro forma di vita. Nonostante questo, bisogna notare che la vita celibataria (come le altre scelte di vita) è influenzata significativamente dalle condizioni di vita del mondo moderno. Davanti alla decisione celibataria, le nuove generazioni sono meno disponibili a qualsivoglia forma di compromesso (del tipo: accettare, subendolo, il celibato per poter corrispondere alla vocazione presbiterale); e se il numero dei preti è diminuito è anche perché le condizioni di decisione sono divenute oggi estremamente più difficili e complesse: chi non può dire di sì a una forma di vita celibataria preferisce dire di no, piuttosto che cercare compromessi con se stesso e l'istituzione.

La decisione alla vita celibataria diventa quindi sempre più questione di maturità personale, di forza autonoma dell'io, di integrazione della sessualità nella propria personalità - tutte qualità che in un

seminario i cui formatori siano consapevoli dei tempi per i quali formano i presbiteri dovrebbero stare al centro dell'attenzione e dell'azione educativa, insieme alla ricerca di un'ampia spiritualità personale e in rete.

Anche la stilizzazione della forma di vita celibataria diviene in misura sempre maggiore "moderna". Che la decisione presa agli inizi diventi sempre più chiara e univoca non significa, al tempo stesso, che per il prete sia più facile vivere celibatariamente in un modo evidente. Non è tratto proprio della modernità quello di attraversare una scelta di vita (matrimonio, celibato) senza momenti di crisi o di dubbio. Solo una parte dei preti intervistati afferma di non aver mai avuto alti o bassi, crisi o fatiche, nella loro vita celibataria. Le crisi nella vita celibataria del prete - come in quella degli sposati - sono diventate un momento da attendersi con normalità. La formazione alla vita celibataria, quindi, significa sempre più introdurre una persona (un uomo) a vivere e convivere anche con momenti di crisi rispetto a una sua decisione di fondo.

Un altro elemento da tenere conto nella modernizzazione dello stile di vita celibatario, è quello della mutabilità delle forme in cui viene vissuta la scelta delle origini all'interno dell'arco di esercizio di un ministero. Si tratta quindi di un continuo imparare e combattere per la forma che permette di vivere, in una determinata stagione della vita, la scelta celibataria. Il *come* una vita celibataria venga vissuta diventa sempre più una questione personale e individuale: i preti trovano una forma che essi stessi sanno di poter responsabilmente attuare e di cui si sentono capaci di rendere responsabilmente ragione.

Lo studio, però, non ci dà solo un'informazione discreta sui modelli di decisione iniziale per il celibato e sulle sue forme di stilizzazione lungo gli anni d'esercizio del ministero. Infatti, quasi più importante della configurazione della vita celibataria da parte dei preti intervistati è l'aspetto socioculturale della forma di vita in questione. L'esito della nostra indagine è drastico: la Chiesa cattolica pretende dai suoi preti questa forma di vita, ma il celibato presbiterale non trova alcun aiuto o appoggio per essere vissuta conseguentemente: né nella società e neppure nella Chiesa stessa. Pochissimi degli intervistati hanno risposto positivamente alla seguente affermazione: *"Per la mia vita celibataria io ricevo aiuto e appoggio nella comunità cristiana"*. Al contrario, ampio consenso ha trovato la seguente affermazione: *"Anche se il celibato diventasse "oggetto di libera scelta" sarebbe molto difficile per dei giovani sceglierlo liberamente perché non c'è nessuno che dia loro sostegno in questo senso e li incoraggi stimolandoli a ciò"*.

Dal punto di vista della psicologia sociale la situazione di coloro che vivono celibatariamente è drammatica. Neanche nello spazio sociale della Chiesa, dove il celibato è (normalmente) condizione inevitabile di accesso al ministero presbiterale, i celibi si sentono sostenuti e supportati nella loro scelta di vita. I preti ricevono così costantemente un doppio messaggio: devi vivere celibe, ma noi non abbiamo stima della tua forma di vita. Con "noi" è inteso qui, nel senso dell'ecclesiologia del Vaticano II, il popolo di Dio.

Gli studi empirici non sostituiscono certo né la lotta spirituale né tantomeno le decisioni di politica ecclesiale; ma attraverso di essi diventano evidenti gli elementi quadro che sono importanti sia per l'itinerario spirituale sia per le decisioni istituzionali. Dallo studio risulta chiaramente che i preti sono lasciati da soli con il celibato che si pretende che essi vivano. Una vita celibataria che non sia ampiamente sostenuta ecclesialmente è, oggi come oggi nelle condizioni di vita della modernità, mero cinismo.

La soluzione non è immediatamente quella, in condizione di permanente non sostegno ecclesiale per la vita celibataria, di rendere libera la scelta della forma di vita per i ministri ordinati della Chiesa (il matrimonio cristiano è oggi esposto, già da sé, a tutta una serie di rischi e novità di configurazione sociale). A ragione, poi, il vescovo di Basilea K. Koch sottolinea come prima di una sua (vivibile) esenzione, il celibato dovrebbe essere giustamente valorizzato nella Chiesa. Poiché senza questa valorizzazione, oggi come oggi, l'esenzione dal celibato significherebbe la sua scomparsa dal ministero.

Attraverso i dati raccolti, potrebbero venire ancora alcuni suggerimenti per una cura intelligente di una cultura capace di supportare e rendere vivibile la scelta di una forma di vita celibataria nel ministero. I preti che hanno forti risorse spirituali e quelli che vivono in una qualche forma di collegamento tra loro, sono coloro i quali si relazionano con maggiore facilità alla loro vita celibataria. Ne consegue, che chi voglia vivere in maniera soddisfacente il celibato deve, da un lato, elaborare forme di una spiritualità "moderna", che comprenda però anche la dimensione rasserenante e decongestionante di un certo ordine di vita. Dall'altro, è importante creare un tessuto a rete di rapporti fra persone che vivono la stessa forma di vita celibataria (che possono fungere da sostituti del mancato sostegno a livello socio-psicologico da parte della cultura ambiente contemporanea e della stessa istituzione ecclesiale).

Le ricadute sulla progettazione pastorale

I dati raccolti nella nostra indagine rappresentano anche un patrimonio da investire a livello di progettazione e pianificazione pastorale della Chiesa locali. I preti appartengono, al tempo stesso, sia al livello portante dell'istituzione ecclesiale sia alla sfera della quotidianità della vita della Chiesa: giorno dopo giorno sono immersi nella quotidianità della pastorale e conoscono l'esperienza della vita di tutti i giorni degli uomini. Solo la tipologia ministeriale del chierico atemporale è, in percentuale maggiore, distaccata dalla realtà quotidiana del mondo moderno. La maggior parte dei preti intervistati, invece, sta dentro la cultura moderna con una "*presenza amorevole e amante*" (C.M. Martini). C'è qui un tesoro per la pastorale che la Chiesa non dovrebbe lasciarsi sfuggire di mano.

Nella maggior parte dei paesi in cui si è svolta la nostra indagine le Chiese sono alla ricerca di un nuovo orientamento pastorale. Certamente come compito imprescindibile nei paesi postcomunisti. L'aggressività del comunismo, infatti, aveva costretto le Chiese a una sorta di ghetto di sacrestia: intorno all'altare, insieme a quegli uomini che non volevano piegarsi al comunismo, la Chiesa ha vissuto in un ambito tutto interno e alquanto ristretto di prospettive. La vita pastorale, non solo per motivi teologici ma anche per le condizioni sociali e politiche, era sostanzialmente sacramentale e centrata tutta sul prete. I laici, e in particolare le donne, non avevano praticamente possibilità di collaborare e dar forma alla pastorale. Dopo la svolta si annuncia anche la necessità di una ristrutturazione della pastorale stessa delle Chiese. Ma anche per le regioni ecclesiali dell'Occidente i tempi presenti pongono questioni in un certo qual modo poi non così diverse.

Di fatto, le Chiese occidentali hanno, nel frattempo, raccolto molte buone esperienze pastorali su come confrontarsi adeguatamente con le sfide poste da una cultura della libertà economicamente opulenta come quella occidentale. Questo è accaduto non senza errori e ritardi (per alcuni legati alla permanenza di un'eccessiva distanza della Chiesa dalla realtà del mondo, per altri - di contro - dovuti alla mondanizzazione indebita dell'istituzione ecclesiale e delle sue forme). Se è sicuramente troppo poco raddoppiare semplicemente sul terreno ecclesiale il debito di speranza del mondo moderno, è anche troppo poco tenersi semplicemente in disparte dalla vita moderna così che la separazione fra cultura ed Evangelo rimanga comunque insormontabile. Un nuovo orientamento della pastorale è, come in ogni nuova stagione della storia, compito necessario e inalienabile.

Il rischio più grande che corre la Chiesa davanti alle sfide della contemporaneità, e in ragione della mancanza crescente di preti, è quello di una semplice riorganizzazione degli spazi pastorali affinché torni ancora il conto del rapporto fra "ambito pastorale" e "preti disponibili". In tal modo si amministra sì un'epoca di declino, ma non si dà in alcun modo forma a un tempo di passaggio. Chi desidera ed è alla ricerca di un nuovo e significativo slancio della pastorale, deve basarsi sulle esperienze accumulate e sull'intelligenza del loro discernimento: le esperienze di cristiani e cristiane impegnati nelle parrocchie e nelle comunità, ma anche quelle dei preti. Inoltre, è necessario che le linee di rinnovamento individuate vengano anche messe in atto.

In merito, i preti giocano nella Chiesa cattolica un ruolo chiave. Si potranno convincere a una nuova via pastorale della Chiesa solo coloro che sono stati coinvolti nell'identificazione di questa rinnovata

pastorale; per costoro si tratterà del "loro" cammino e ministero nella Chiesa, e non di forme preordinate da fuori o dall'alto. L'identificazione cresce però solo insieme allo svilupparsi di un'effettiva partecipazione ai processi decisionali e di discernimento. Si tratta allora di imparare ad ascoltare le molte voci nella Chiesa e a prendere parola nel tempo e nei modi opportuni. E qui i preti devono imparare a loro volta che non possono pretendere per sé (l'ascolto da parte dell'istituzione) quanto essi non sono pronti a fare (ascoltare i loro collaboratori e il vissuto della gente). Il secondo passo, poi, sarà quello di trovare forme di partecipazione sempre più razionali e praticabili, e questo a partire da un ascolto comune del Vangelo così che la partecipazione che si verrà a creare sia sempre radicata nella forza della Parola.

La pluralità, dono per la Chiesa

Uno degli elementi di maggior rilievo ottenuto in questa indagine, è quello di aver potuto definire, sulla base di dati empirici, la varia molteplicità delle comprensioni del ministero. È solo l'interconnessione delle quattro tipologie individuate che dà il presbiterio di una diocesi. Ognuna di esse ha, in primo luogo, i suoi elementi di forza che può portare e donare all'intero presbiterio e alla vita della Chiesa locale. Ma i punti di forza racchiudono sempre in sé il rischio di diventare unilaterali. Già solo per questo c'è bisogno dell'"altro": al fine di garantire quella pluralità che edifica la comunità cristiana, e per immunizzarsi contro sviluppi aporetici della vita pastorale. Ognuno ha da imparare dall'altro. Il nostro studio è anche un invito per un'intelligente gestione e sviluppo del personale nella Chiesa.

Inoltre, è divenuto chiaro come consacrazione e abilità, giurisdizione e competenza non possano essere separate l'una dall'altra. L'una senza l'altra porta vuol dire produrre sempre una caricatura del ministero. Pur con la necessaria sottolineatura della competenza e delle abilità richieste, è sicuro l'annunciarsi di una stagione degli uomini di Dio (aperti al tempo).

La modernità attuale, in primo luogo nelle grandi città, è in ampia misura produttiva di spiritualità. Nei vari paesi può essere percepita una ricerca religiosa di nuova qualità. Ciò che gli uomini così cercano può essere intuito mediante delle immagini: il cielo aperto, le tracce degli angeli, l'incontro col sacro. In questi tempi, e davanti a questa domanda di spiritualità, c'è bisogno di preti che abbiano un'alta competenza spirituale. Ma questa sarà loro possibile solo se essi stessi si saranno resi abituali della realtà santa.

A sintesi finale del nostro lavoro, ci sembra quanto mai adeguato porre questo passaggio del profeta Isaia: *"Anche i giovani faticano e si stancano, gli adulti inciampano e cadono; ma quanti sperano nel Signore riacquistano forza, mettono ali come aquile, corrono senza affannarsi, camminano senza stancarsi"* (Is 40,30-31).

⁽¹⁾ Alla base di questo nostro "Studio del mese" vi sono gli esiti dello studio Priester 2000[®] (che verrà pubblicato verso la fine di quest'anno: *Priester im Modernisierungsstress*, Schwabenverlag, Ostfildern). Le riflessioni di carattere teologico-pastorale basate sui dati empirici ricavati dall'indagine sono state recentemente pubblicate nei paesi di lingua tedesca; a questo testo si rifà anche il nostro contributo pubblicato ora in Italia: P.M. Zulehner; A. Hengersperger, *"Sie gehen und werden nicht matt" (Jes 40,13), Priester in heutiger Kultur. Ergebnisse der Studie Priester 2000[®]*, Schwabenverlag AG, D-73760 Ostfildern 2001.

Le interviste ai preti sono state svolte nelle diocesi di cinque paesi dell'Europa occidentale e centro-orientale: Austria, Germania, Svizzera, Croazia e Polonia. L'indagine si è estesa anche a seminaristi provenienti dalla Germania e dall'Austria. Una serie delle diocesi cui si era chiesto di partecipare al progetto di ricerca non hanno accettato di prendervi parte; i motivi vanno da uno scetticismo di fondo dei responsabili ecclesiali nel confronto dell'indagine sociologica fino a un rifiuto completo - d'altro lato, sono riscontrabili paure preoccupanti rispetto a uno scavo della materia e cattive valutazioni del contributo che esso può portare.

PROFILO E TIPOLOGIA DEL CLERO ITALIANO

[da: Franco Garelli (a cura di), *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2003]

Come tutte le altre «popolazioni sociali», anche il clero non si presenta come un blocco compatto e uniforme, benché al suo interno sia effettivamente più omogeneo di altri gruppi sociali, come in parte già emerso dai dati della ricerca. In queste pagine si cercherà di mettere in evidenza alcune delle principali caratteristiche del clero che emergono a seconda delle variabili socio-demografiche più rilevanti. (1)

1. Chi e come sono i preti italiani

Innanzitutto occorre rilevare che la presenza del clero sul territorio non è uniforme. Il 30% si concentra infatti nelle regioni meridionali del paese e nelle Isole, a fronte del 27% presente nel Nordovest e del 20-21% che abita le aree del Nordest e del Centro, che si presentano dunque come le più sguarnite e non a caso sono anche quelle in cui i processi di secolarizzazione e laicizzazione appaiono più incisivi (2).

Si tratta poi di un clero che risulta presente soprattutto nei centri medio-piccoli, in quell'Italia delle cento città che costituisce il nerbo del paese. Infatti, il 57% dei preti risiede in centri che contano fino a 30 mila abitanti, contro il 21% che si colloca nella fascia tra 30 e 100 mila abitanti, il 12% in quella tra 100 e 500 mila abitanti e il 10% che è situato nelle grandi aree metropolitane (oltre i 500 mila abitanti). La tendenza a raggrupparsi in territori di piccole o medie dimensioni è confermata anche dalle dimensioni della parrocchia in cui il clero è impegnato. Soltanto il 24% ha in carico una parrocchia di oltre 7 mila abitanti, mentre i tre quarti sono concentrati in parrocchie con meno di 7 mila abitanti. Un quarto del clero opera in parrocchie di piccole dimensioni (con meno di 3 mila abitanti) e una quota analoga in parrocchie con un numero di residenti compreso fra 3 e 5 mila. Si tratta di una situazione che per molti aspetti ancora riflette l'organizzazione territoriale del clero all'inizio del XX secolo, con molte parrocchie di piccole dimensioni, fenomeno legato sia alla scarsa urbanizzazione sia anche all'abbondanza e talvolta sovrabbondanza di clero fino alla metà del secolo scorso.

Un altro dato che balza agli occhi, per quanto evidente, non è più una novità, ormai da tempo: il clero cattolico italiano, come quello di tutti gli altri paesi industriali avanzati, sta rapidamente invecchiando. Questa situazione è ben rispecchiata anche dal campione qui analizzato, costruito in modo da essere rappresentativo non di tutto il clero, ma soltanto di quello con un'età inferiore ai 75 anni. Il 10,7% degli intervistati ha meno di 34 anni e il 16,8% tra i 35 e i 44 anni; in classi centrali di età (45-54 anni) troviamo il 18,5% del campione, mentre in età matura (55-64 anni) e anziana (più di 65 anni) risultano rispettivamente circa il 27,5% e il 26,5% del clero. Sono dati che parlano da soli, con oltre il 25% del clero in età «pensionabile», almeno secondo gli attuali criteri amministrativi e di senso comune.

1) Al riguardo, si ricorda che la presente indagine è stata svolta su un campione rappresentativo del clero italiano (impegnato in attività pastorale) sino ai 74 anni di età, eliminando quindi dall'analisi la non piccola quota di clero la cui età avanzata lo pone ai margini dell'azione ecclesiale.

(2) Circa i dati più recenti sul clero italiano e le previsioni sull'andamento delle vocazioni in Italia, cfr. le elaborazioni fornite da G. Brunetta, che da molti anni analizza il fenomeno. Tra i suoi vari lavori, si veda *Preti domani?*, in «Vita pastorale», ag.-sett. 1995. Cfr. anche M. Offi, *I preti*, Bologna, Il Mulino, 1998. Analisi articolate sulla situazione del clero in Italia sino alla

fine degli anni Ottanta si trovano in un saggio dello stesso Brunetta, *Il clero in Italia dal 1888 al 1989*, in «Polis», 5, 1991, 11. 3, pp. 423-450, e in E Garelli, *Religione e Chiesa in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1991.

I tre quarti di questi preti risultano impegnati a tempo pieno in una parrocchia, il 56% in qualità di parroco e il 19% come viceparroco o coadiutore. Si tratta però spesso di un incarico, sia nel primo che nel secondo caso, che coesiste con altre attività pastorali di vario genere (ruoli formativi in seminario e di servizio in curia, cappellani di diversi enti e strutture, assistenti di gruppi e associazioni ecc.), in cui risulta impegnato il 40% del clero. Si tratta di un indicatore delle pressioni alle quali risulta sottoposto un corpo sociale in diminuzione e che sta rapidamente invecchiando, posto di fronte alla necessità di tenere comunque in piedi una macchina organizzativa ancora molto ramificata e presente in modo capillare per erogare servizi di vario tipo, spesso anche sociali, su tutto il territorio nazionale.

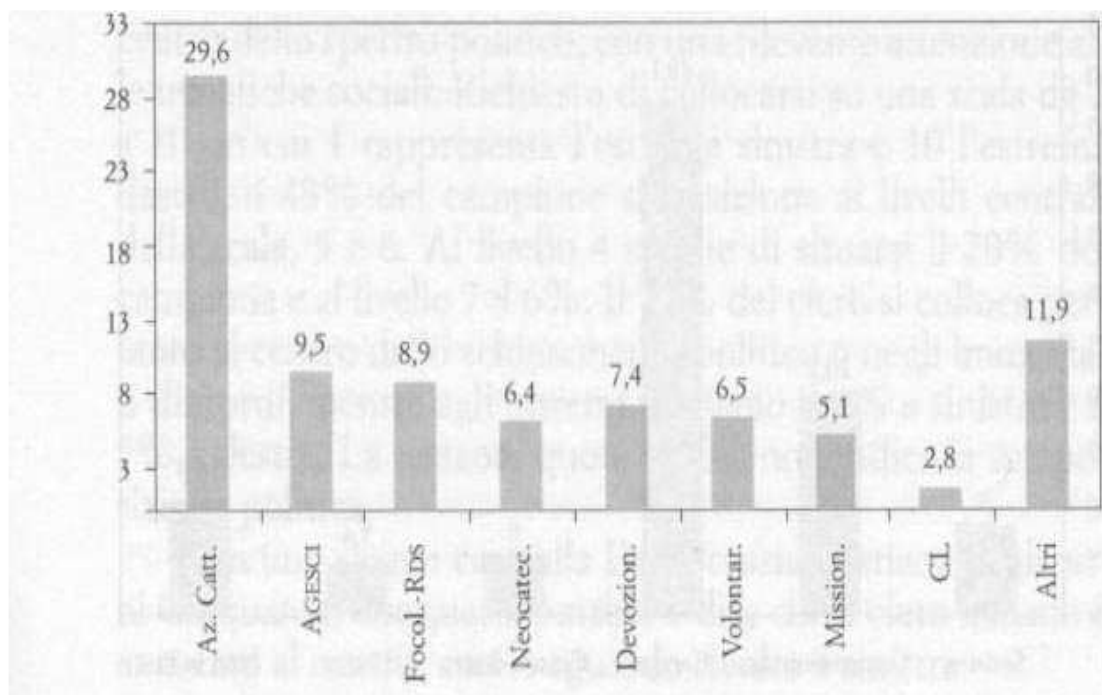


Fig. 1. Gruppi e movimenti a cui il clero italiano dichiara di appartenere o in cui si identifica maggiormente (dati percentuali; erano possibili più risposte).

Tra le varie «attività» del clero, è rilevante anche l'appartenenza a un gruppo o movimento religioso, dichiarata (secondo una modalità che comprende anche quanti ritengono che una determinata associazione rappresenti per loro un preciso punto di riferimento) dal 58% circa dei preti intervistati. Un'approssimata classificazione di questo tipo di appartenenza lascia trasparire chiaramente il processo di pluralizzazione interna in cui si trova coinvolto in questi anni il mondo cattolico italiano: il 29% si identifica nell'Azione cattolica, il 10% nell'AGESCI, il 7% in gruppi e associazioni di volontariato, il 6% nel movimento neocatecumenale, il 5% in gruppi missionari, e una percentuale di poco inferiore fa riferimento ad altre realtà, tra cui il Rinnovamento dello spi rito, I Focolarini, Comunione e Liberazione, ecc.

Oltre a ciò, il 7% aderisce a gruppi che coltivano specifiche devozioni (gruppi mariani, gruppi di padre Pio ecc.), mentre un ulteriore 9% dà altre risposte. Occorre comunque tener presente il fatto che i preti intervistati possono anche appartenere (o riferirsi) contemporaneamente a più di un gruppo o associazione.

Per quanto riguarda la formazione, la grande maggioranza dei preti (77%) proviene da studi di matrice liceale, spesso svolti all'interno dei seminari stessi. Il 61%, poi, non ha mai frequentato l'università,

dedicandosi soltanto agli studi teologici, mentre il 16% ha iniziato gli studi universitari senza terminarli e il 17% li ha invece terminati, perlopiù conseguendo una laurea in materie umanistiche, quali lettere, filosofia, magistero o scienze della formazione. Piuttosto approfonditi risultano poi gli studi teologici, dal momento che oltre il 52% dei preti intervistati ha conseguito una specializzazione teologica di vario tipo (baccellierato, licenza o dottorato). Tra le specializzazioni teologiche, le più gettonate risultano essere quelle in teologia dogmatica e fondamentale (13%) e in teologia morale o pastorale (10%).

L'orientamento politico del clero, infine, conferma sostanzialmente l'immagine di un clero fortemente radicato al centro dello spettro politico, con una rilevante attenzione alle tematiche sociali. Richiesto di collocarsi su una scala da 1 a 10, in cui 1 rappresenta l'estrema sinistra e 10 l'estrema destra, il 48% del campione si posiziona ai livelli centrali della scala, 5 e 6. Al livello 4 sceglie di situarsi il 20% del campione e al livello 7 il 6%. Il 74% del clero si colloca pertanto al centro dello schieramento politico o negli immediati dintorni, mentre agli estremi troviamo il 9% a sinistra e il 5% a destra. La restante quota (11%) non indica la sua posizione politica.

Con uno slogan caro alla Democrazia cristiana degli anni Cinquanta, dunque, si potrebbe dire che il clero italiano è ancorato al centro, con lo sguardo rivolto a sinistra.

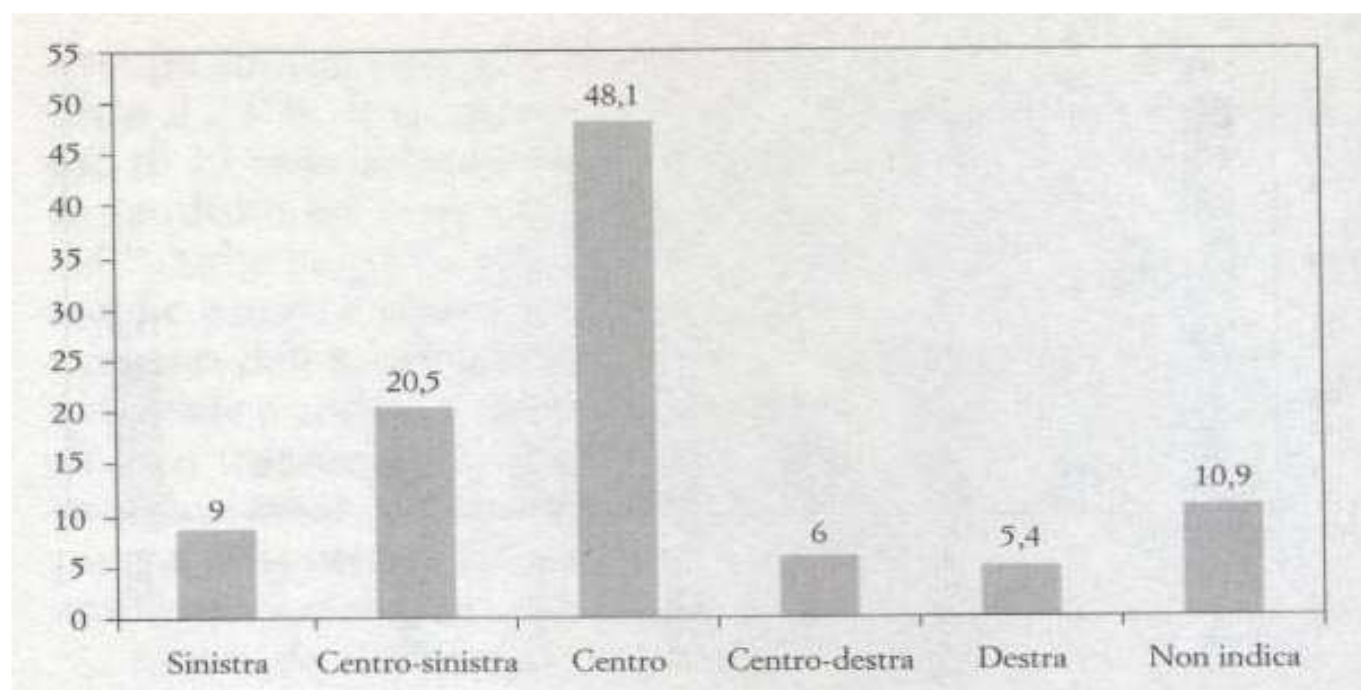


Figura 2. Orientamento politico del clero italiano (dati percentuali)

2. Un corpo sociale che sta rapidamente invecchiando

Come si è visto, il clero italiano sta rapidamente invecchiando, come del resto accade in tutti gli altri paesi industriali avanzati. Si tratta di un evento epocale, di una svolta importante per un'istituzione che in passato ha potuto contare su un personale spesso giovane e numeroso. Le sue ripercussioni sono enormi su tutti i settori di attività, dentro e fuori la Chiesa cattolica, dai meccanismi di redistribuzione interna del lavoro religioso, alle ripercussioni nella più ampia società in cui comunque il clero italiano ha ancora oggi una presenza rilevante.

Da un punto di vista geografico, l'invecchiamento del clero si presenta come un fenomeno diffuso in modo piuttosto uniforme su tutto territorio nazionale, anche se vi sono specificità regionali. Se da un lato infatti i preti con meno di 34 anni sono il 10- 12% in tutte e quattro le grandi aree geografiche in cui di solito viene suddiviso il paese, dall'altro lato, nelle aree del Nord troviamo una presenza di preti «maturi»

e anziani maggiore di quella riscontrabile nel Centro ma soprattutto nel Sud e nelle Isole.

Il clero più giovane, poi, appare relativamente più concentrato nei centri abitati e nelle parrocchie di maggiori dimensioni. Soltanto il 5% del clero con meno di 35 anni si occupa di una parrocchia fino a 3 mila abitanti, a fronte di oltre il 25% di questi preti impegnati nelle parrocchie con più di 15 mila abitanti. Specularmente, i sacerdoti più anziani tendono ad essere presenti più nelle parrocchie piccole (30%) che in quelle più grandi (17%). Questa situazione potrebbe essere il frutto di una iniziale risposta strategica al fenomeno dell'invecchiamento del clero, che porta la struttura ecclesiale a collocare le forze fresche in quei contesti (le grandi aree urbane) e in quelle parrocchie (le più grandi) dove maggiori sono le difficoltà dell'azione pastorale, sia per l'ampiezza del potenziale bacino di utenza, sia per l'ostilità di un ambiente sociale circostante più secolarizzato.

Come da tradizione, poi, il clero più anziano ricopre più spesso il ruolo di parroco e il clero più giovane quello di viceparroco o coadiutore.

Circa il 70% dei preti in età adulta o matura (dai 45 ai 64 anni) svolge il ruolo di parroco, mentre in questa posizione troviamo il 35% dei sacerdoti dai 35 ai 44 anni e il 17% dei più giovani (con meno di 34 anni). Per contro, il 70% del clero più giovane occupa la posizione di viceparroco, condizione questa che coinvolge il 35% dei preti della classe di età successiva (35-44 anni) e l'8% di quelli adulti e anziani. Si tratta di un fenomeno legato alla tradizione ecclesiale, che dà grande importanza all'esperienza pastorale per l'attribuzione della responsabilità di una parrocchia.

Il tasso di appartenenza a un'associazione o movimento ecclesiale non risulta particolarmente legato all'età, dal momento che i dati non variano molto rispetto alla media. Il tipo di movimento scelto, invece, mostra qualche variazione significativa. Per esempio, oltre il 25% dei sacerdoti tra i 35 e i 44 anni si identifica nell'Azione cattolica, e una quota ancora più ampia (28%) nell'AGESCI; e ciò mentre in questa classe di età rientra il 17% dell'insieme del clero nazionale. Per contro, i preti con oltre 65 anni, che sono il 26% a livello nazionale, costituiscono il 40% del clero che sceglie il movimento neocatecumenale. Si tratta probabilmente di variazioni da ricollegare alla storia specifica e alle varie fasi evolutive dei movimenti citati.

I sacerdoti più giovani, infine, tendono ad avere una formazione scolastica meno legata al liceo e alle materie umanistiche di quanto si registra fra i preti più anziani. Basti citare questi due dati agli estremi del *continuum*: circa il 40% dei preti delle due fasce di età più giovani ha frequentato una scuola superiore diversa dal liceo, condizione questa che interessa circa il 15% dei sacerdoti adulti e anziani. Si tratta di un fenomeno legato anche al fatto che oggi più che in passato le nuove vocazioni si presentano alle porte dei seminari dopo aver terminato gli studi superiori autonomamente, dato anche il forte ridimensionamento subito negli ultimi decenni dai seminari minori.

3. La distribuzione geografica del clero

Quali caratteristiche distinguono i preti del Nordovest da quelli del Sud o delle altre zone del paese?

Un primo dato che emerge è legato alla situazione dell'urbanizzazione a livello regionale. Il 40% del clero del Nordovest opera in comuni appartenenti alle grandi aree metropolitane, quelle con oltre 500 mila abitanti, condizione questa che non interessa i preti del Nordest, mentre caratterizza il 35% del clero delle regioni centrali e il 14% di quello meridionale. Per contro, la realtà sociale con cui si confronta la maggior parte del clero del Nordest (quasi il 60%) è quella dei comuni di dimensioni medio-grandi, che si compongono di una popolazione oscillante fra i 100 e i 500 mila abitanti. Questa situazione riguarda anche il 25% del clero meridionale e il 10-13% di quello del Centro e del Nordovest. Infine, da un quarto a un terzo del clero di tutte le aree regionali opera in comuni di piccola dimensione, con meno di 30 mila abitanti, mentre è assai varia, nelle diverse zone del paese, la presenza dei preti nei comuni di media entità, con una popolazione che oscilla fra i 30 e i 100 mila abitanti (il 32% dei preti del Sud, il 26% di

quelli del Centro, e circa il 15% nelle zone del Nord).

Si delinea dunque una grande varietà di situazioni ambientali in cui i sacerdoti delle diverse aree geografiche sono chiamati a operare. Il clero delle zone centrali e del Nord-ovest è quello più esposto in assoluto a realtà territoriali molto diverse tra loro, risiedendo in centri assai eterogenei per ampiezza della popolazione. L'esperienza metropolitana sembra preclusa o poco presente nel clero del Sud o del Nordest, ma i preti di queste aree sono comunque variamente distribuiti in centri di dimensione diversa (con una consistente presenza del clero del Veneto e dintorni nei comuni di entità medio-alta). Va da sé che questa varietà di situazioni può avere rilevanti ripercussioni sia sulla presenza e sull'azione del clero nelle diverse aree geografiche, sia sulla «comunicazione» in-terna al corpo sacerdotale.

La distribuzione a seconda delle dimensioni delle parrocchie non sembra evidenziare trend definiti, riflettendo piuttosto situazioni locali e stratificazioni storiche. Così, per esempio, circa il 40% dei sacerdoti impegnati in parrocchie di medio-grandi dimensioni (tra i 7 e gli 11 mila abitanti) appartiene all'area del Nordovest, contro una media nazionale del 27%; il 29% di quelli che operano in parrocchie fra 3 e 5 mila abitanti risiede nel Nordest, che a livello nazionale rappresenta il 22% del clero; il 41% dei soggetti che hanno in carico una parrocchia tra 5 e 7 mila abitanti si trova nelle regioni meridionali, che pesano per il 30% sul campione. In altri termini, a questo livello sembrano entrare in gioco fattori diversi da quelli specificamente religiosi della secolarizzazione, della modernità e delle varie forme di persistenza della religione nell'Italia contemporanea; pesano molto di più questioni legate all'organizzazione pratica e territoriale delle Chiese locali.

A livello d'età riemerge qui quanto già affermato sopra, con il clero del Nordovest leggermente più anziano rispetto alla media nazionale e quello del Sud leggermente più giovane; ma si tratta di variazioni che non consentono di propendere per nette differenziazioni del fenomeno dell'invecchiamento del clero a seconda delle regioni del paese.

Discorso per certi versi analogo si può fare anche per quanto riguarda il ruolo ecclesiale svolto. Nelle regioni del Nordovest e del Centro ci sono in proporzione un po' più viceparroci che parroci, mentre nel Nordest e nel Sud emerge il contrario, e così via, ma si tratta sempre di scarti che rimangono nell'ordine dei 4-5 punti percentuali rispetto alla media. Scarti di questo livello si osservano poi anche a proposito del tasso di associazionismo tra il clero a seconda della regione considerata: l'adesione o l'identificazione con un gruppo-movimento ecclesiale interessa quasi i due terzi del clero del Sud e oltre il 60% di quello del Nordest, mentre questa «affinità» associativa è meno diffusa tra i preti del Centro (56%) e soprattutto fra quelli delle regioni del Nordovest (49%).

4. *L'istruzione del clero*

L'analisi dell'incidenza del livello di studi risulta particolarmente difficile per il clero, dato che ci si trova di fronte a una popolazione piuttosto scolarizzata, dove il livello minimo di preparazione scolastica registrabile è quello di scuola media superiore, oltretutto il liceo (e quello classico) in molti casi.

Nel complesso, il clero del Sud sembrerebbe quello caratterizzato da livelli più elevati di istruzione, mentre all'opposto la posizione meno favorevole è quella del clero del Centro, con i preti del Nord che delineano una situazione intermedia. In termini numerici, il liceo è stato frequentato dall'82% del clero del Sud, dal 76% circa del clero del Nord e dal 73% di quello del Centro. Le restanti quote, dunque, sono in possesso di un diploma di scuola media superiore diverso da quello liceale. Si tratta di una variazione legata forse al ruolo dei seminari minori, che sembrano persistere maggiormente nel Sud e che, in continuità con il passato, propongono un modello cognitivo-culturale che attribuisce maggior credito agli studi liceali.

Gli studi universitari poi sono stati affrontati dal 40% del clero del Sud e soltanto dal 30-35% dei preti del Nord. In questo caso, però, il gruppo di sacerdoti che ha maggiore accesso all'istruzione universitaria è quello delle regioni del Centro (circa il 50% dei casi). Anche per una popolazione particolare come il

clero, la frequenza universitaria non è comunque sinonimo del raggiungimento della laurea. Persino i preti sembrano dunque coinvolti nel fenomeno (tipicamente italiano) della mortalità universitaria, dal momento che, in tutte le macroaree del paese, la laurea viene conseguita da circa la metà che ha iniziato gli studi universitari.

DOM. 13, 14, 15. Tipo di istruzione del clero suddiviso per area geografica, età e ampiezza del centro di residenza

	Area geografica					Età					Ampiezza centro (abitanti)			
	MEDIA	Nordovest	Nordest	Centro	Sud-Isole	fino a 34	35-44	45-54	55-64	65-74	fino a 30.000	31.000-100.000	100.000-500.000	oltre 500.000
Liceo	77,5	77,4	75,7	73,4	81,7	58,8	57,1	85,9	85,8	83,6	78,9	76,1	80,7	75,0
Altra scuola superiore	21,9	22,5	23,3	25,7	17,8	39,3	42,9	14,1	13,0	16,4	20,1	23,9	19,3	24,6
Università	38,4	34,1	30,1	50,3	40,1	41,6	38,1	40,6	46,5	27,2	34,2	40,8	44,7	48,6
- Non finita	15,6	13,8	10,8	23,0	15,6	25,0	19,0	17,8	16,2	7,5	14,4	19,0	15,5	16,8
- Terminata	17,3	14,3	15,6	20,4	19,1	9,7	17,4	19,5	22,8	13,0	13,9	15,3	24,7	27,0

Un po' più netta risulta la tendenza del clero ad avere un'istruzione di livello universitario non teologica nelle grandi aree metropolitane. Infatti, se da un lato il 17% del campione ha conseguito una laurea, la quota sale al 25% nei centri urbani con una popolazione compresa tra 100 e 500 mila abitanti e al 27% in quelli oltre i 500 mila abitanti. Si tratta di un trend che risulta confermato per certi aspetti anche a livello delle dimensioni della parrocchia. Le parrocchie più grandi, quelle con oltre 15 mila abitanti, dunque con elevate probabilità di essere collocate nelle città maggiori, fanno registrare a questo proposito un dato pari al 24%. specularmente, i preti che non hanno mai frequentato l'università sono più numerosi nei centri e nelle parrocchie di dimensioni più piccole. Infatti, mentre a livello nazionale il 62% dichiara di non aver mai frequentato l'università, tale quota sale al 66% nei centri fino a 30 mila abitanti e scende al 51% in quelli con popolazione superiore ai 500 mila abitanti, oltre a salire al 65% nelle parrocchie sotto i 3 mila individui e scendere al 45% in quelle con più di 15 mila soggetti. Come già messo in evidenza a proposito dell'età, la matrice liceale degli studi superiori appartiene sempre meno al clero più giovane.

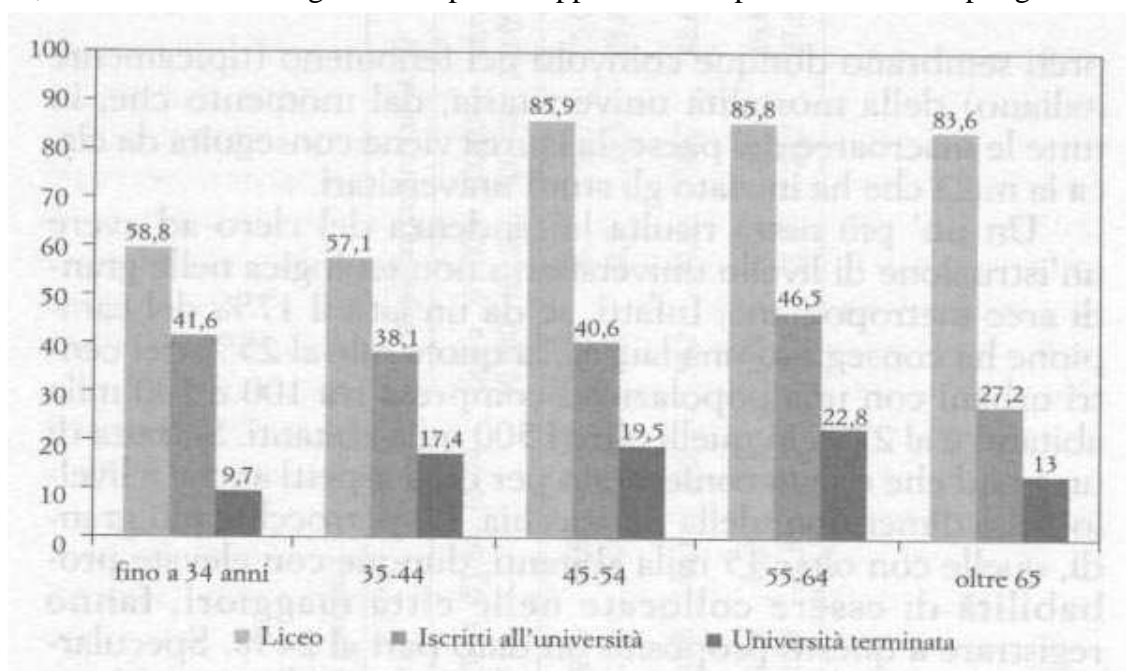


Figura 3. Percentuali dei preti, suddivisi per classi di età, che hanno frequentato il liceo e che si sono iscritti all'Università.

Ha frequentato il liceo il 58% dei preti con un'età inferiore ai 45 anni, e circa l'85 % di quelli la cui età è compresa tra i 45 e i 74 anni. Il 40% dei preti più giovani si è dunque formato in scuole superiori tecniche o professionali, mentre questa condizione interessa soltanto il 15% dei confratelli in età matura o anziana.

Tendenza analoga emerge anche a proposito degli studi universitari, frequentati dal 40% del clero più giovane (fino ai 44 anni), dal 55% dei preti la cui età è compresa tra i 55 e i 64 anni e dal 27% di quelli oltre i 65 anni. Tuttavia, in questo caso, il conseguimento della laurea risulta scollegato dalla propensione dei vari gruppi di preti suddivisi per età a iscriversi a una facoltà universitaria. Risultano infatti laureati il 10% dei preti fino ai 34 anni, il 17% di quelli dai 35 ai 44 anni, circa il 20% dei preti maturi (45-54 anni), il 23% di quelli dai 55 ai 64 anni, il 13% di quelli con più di 65 anni.

Le tendenze sin qui rilevate emergono anche a livello del ruolo pastorale svolto, che appare fortemente legato all'età, dato che i viceparroci sono nell'insieme più giovani dei parroci. L'83 % dei parroci proviene infatti da studi di matrice liceale, prevalentemente classici, contro il 65% dei viceparroci e il 77% della media nazionale. Specularmente, il 34% dei viceparroci (a fronte di una media del 16% dei parroci) dichiara una formazione di scuola media superiore «altra» da quella liceale. Va comunque osservato, per correttezza di analisi, che sembra trattarsi più di un fenomeno generazionale che legato alla divisione dei ruoli all'interno dell'organizzazione ecclesiale. In altri termini, l'età prevale sul ruolo, almeno in questo caso.

A livello di appartenenza a gruppi o movimenti interni al mondo cattolico non si registrano particolari incidenze o differenziazioni a seconda del livello di istruzione. Il solo dato degno di essere messo in evidenza riguarda la provenienza liceale del clero che appartiene al movimento neocatecumenale (87%, a fronte di una media nazionale del 77%).

5. Parroci, viceparroci e altri ruoli

In queste note, cercando di tracciare un breve profilo del clero a seconda del ruolo pastorale svolto all'interno dell'organizzazione ecclesiale, ci limitiamo a prendere in considerazione le figure di preti il cui impegno principale è rappresentato dalla condizione di parroco e di viceparroco, a cui si affianca una terza figura, rappresentata da quel clero che svolge un'attività pastorale pur ricoprendo dei ruoli di servizio nella Chiesa locale (a livello formativo, come responsabili di uffici della curia, come cappellani o assistenti di movimenti ecc.).

Va da sé che tanto i parroci quanto i viceparroci possono anch'essi ricoprire degli incarichi di servizio nella diocesi, che compongono con il ruolo prevalente.

I parroci sono il 56% del campione e sono leggermente più presenti nel Nordest (60%) che nelle altre aree del paese, tutte piuttosto vicine alla media, tranne il Nordovest, che con il suo 50% appare sotto la media. Si tratta di un tipo di prete che è più presente nei centri di minore dimensione (63%), piuttosto che in quelli tra i 100 e i 500 mila abitanti (50%) o in quelli di dimensione ancora maggiore (39%). Riemerge qui nuovamente il retaggio di un'organizzazione ecclesiale ancora costruita per una copertura estremamente capillare del territorio nazionale, che ancora oggi spesso prevede la presenza di parrocchie in centri abitati molto piccoli.

Stessa tendenza, in modo anche più evidente, risulta a seconda delle dimensioni della parrocchia. I parroci rappresentano il 71% dei preti che operano nelle parrocchie più piccole (fino a 3 mila abitanti), il 59% del clero presente in quelle di medie dimensioni (da 5 a 7 mila abitanti) e il 36% dei preti impegnati nelle parrocchie più grandi (oltre 15 mila abitanti).

Come già è emerso in più occasioni, i parroci sono particolarmente anziani rispetto alla media. Come si è detto, il 56% del clero italiano ricopre il ruolo di parroco, ma con il decrescere dell'età del clero (se si fa eccezione per la classe di età più anziana) diminuisce il numero dei parroci sull'insieme dei preti. I

parroci, infatti, rappresentano il 71% dei preti in età dai 55 ai 64 anni, il 67% di quelli in età matura (45-54 anni), il 35% dei sacerdoti fra i 35 e i 44 anni e soltanto il 17% di quelli fino ai 34 anni. L'appartenenza o l'identificazione con un'associazione ecclesiale non varia in modo significativo, ma a seconda del tipo di movimento emerge qualche differenziazione. Tra i preti che si riconoscono nell'Azione cattolica e nel movimento neocatecumenale prevalgono i parroci. Infine, come già detto, i parroci provengono in misura superiore alla media da studi liceali e hanno frequentato l'università in misura inferiore alla media, sia terminandola sia interrompendo quel tipo di studi.

Diverso per vari aspetti si presenta il profilo dei viceparroci o coadiutori, che ammontano al 19% del campione complessivo e che appaiono un po' più presenti nelle regioni del Nordovest (21%) e del Centro (22%) e nei grandi centri urbani, con più di 500 mila abitanti (32%). Di pari passo procede questa tendenza anche per quanto riguarda la dimensione della parrocchia. I viceparroci vengono infatti impiegati dall'organizzazione ecclesiale assai di più, in proporzione, nelle parrocchie più grandi (rappresentando oltre il 40% del clero che opera nelle parrocchie con oltre 11 mila abitanti)~ mentre la loro presenza è più contenuta in quelle intermedie (25-30%) e soprattutto in quelle piccole, fino a 3 mila abitanti (8%).

I soggetti che compongono questo gruppo sono poi nettamente più giovani sia della media sia dei parroci. Basti pensare che il 70% dei preti con meno di 34 anni svolge le funzioni di viceparroco. A livello di movimenti ecclesiali i viceparroci sembrano prediligere l'AGESCI in modo superiore alla media. Per quanto concerne la formazione, oltre un terzo dei viceparroci (rispetto al dato medio del 22%) proviene da una scuola media superiore diversa dal liceo. Quasi la metà dei viceparroci poi (rispetto alla media del 40% circa sull'insieme del clero) ha frequentato l'università, anche se la maggior parte di essi non l'ha terminata o è ancora alle prese con il suo corso di studi.

Meno nettamente delineato rispetto ai due precedenti risulta invece il profilo di quel 24% del clero italiano che non è né parroco né viceparroco. Diffuso un po' su tutto il territorio nazionale senza particolari variazioni da una macroarea all'altra, questo gruppo risulta maggiormente presente nei centri di dimensione intermedia, mentre opera perlopiù nelle parrocchie di dimensioni minori. Inoltre, esso risulta composto un po' di più da preti o molto anziani (30% degli ultrasessantacinquenni) o adulti fra i 35 e i 44 anni (28%). All'interno di questo gruppo potrebbero trovarsi dunque insieme soggetti prossimi alla pensione o, all'estremo opposto, molto dinamici e coinvolti a livelli intermedi nell'organizzazione ecclesiale, a metà strada fra la rete capillare delle parrocchie, la società esterna e le altre strutture ecclesiali. Tra loro vi è infatti un'elevata componente di istruzione universitaria non teologica: il 35% di quanti hanno conseguito una laurea non è infatti né parroco né viceparroco.

6. *L'anima moderata del clero*

Come si è detto, l'orientamento politico dei preti è stato rilevato sulla base della loro autocollocazione su una scala di 10 gradini, i cui estremi sono rappresentati dalla posizione di sinistra (1) e da quella di destra (10). Per comodità di analisi, preferiamo ragionare qui con un *range* ridotto di posizioni rispetto a quello originario, accorpando le due modalità centrali e le quattro restanti alle due estremità. In questo modo il 29,5% del clero risulta collocato in una posizione di centro-sinistra, mentre il 48,1% occupa il centro dello spettro politico e l'1,4% il centro-destra. Il restante 11% non esprime alcuna opinione.

Rispetto alle tendenze complessive, si osservano una maggiore collocazione del clero del Nord nella posizione di centro-sinistra (35%, rispetto alla media del 30%), la prevalenza di un'area moderata nel clero meridionale (con il 55% che è sulle posizioni di «centro», a fronte di una media del 48%) e una consistente presenza degli orientamenti di centro-destra tra i preti delle regioni del Centro (19%, rispetto alla media dell'11%). Queste posizioni diverse possono essere spiegate sia con la maggiore esposizione del clero del Nord ai fenomeni dell'urbanizzazione e dell'industrializzazione del secondo dopoguerra (e con i connessi problemi della classe operaia), sia con il rispecchiamento anche nel clero del Centro e del Sud di tendenze politiche locali, frutto di retaggi storici e ambientali.

Suddividendo il clero in termini di età, emerge la particolare condizione dei preti più giovani, che nel complesso risultano un po' meno «progressisti» dei loro confratelli, ma che soprattutto partecipano del disorientamento «politico» che sta interessando le giovani generazioni. Circa un quinto dei sacerdoti con meno di 34 anni (rispetto a una media dell'11% sull'insieme del clero) ha difficoltà a indicare la propria posizione politica. Inoltre, fra i preti anziani si trova un maggior numero di soggetti su posizioni conservatrici, mentre l'anima «moderata» del clero prevale in particolare tra i preti in classi centrali di età.

DOM. 18. *Clero e politica*

	Area geografica					Età					Zona parrocchia		
	MEDIA	Nordovest	Nordest	Centro	Sud-Isole	fino a 34	35-44	45-54	55-64	65-74	Campagna	Periferia urbana	Urbana
Centro-sinistra	29,5	35,0	34,5	20,6	27,1	25,2	27,9	29,7	31,3	30,4	21,3	35,6	30,6
Centro	48,1	43,6	45,3	46,5	55,5	41,6	52,6	50,0	47,5	47,3	48,1	46,4	51,1
Centro-destra	11,4	8,1	7,9	18,7	11,7	13,6	5,8	10,1	13,9	12,3	17,3	7,4	11,9
Non indica	10,9	13,3	12,4	14,2	5,6	19,5	13,7	10,3	7,2	10,0	13,4	10,7	13,7

L'orientamento politico del clero dipende poi sensibilmente anche dall'ambiente in cui esso opera. Tra quanti svolgono la loro missione religiosa nelle campagne prevale, rispetto alle tendenze medie, la posizione di centro-destra, mentre per contro sono più diffusi gli orientamenti di centro-sinistra tra i preti che esercitano il ministero nelle periferie urbane.

7. Quattro tipi di clero

Per andare più in profondità nell'individuare le caratterizzazioni del clero italiano e anche per rendere ragione di alcuni aspetti emersi dall'analisi dei caratteri socio-demografici dei preti intervistati, è stata costruita (sulla base di una *cluster analysis*) [3] una tipologia del clero che ne individua quattro tipi sufficientemente distinti (4).

7.1. Il modello della «mediazione»

Rispetto alle tendenze medie, questo tipo di clero (che rappresenta il 27% dei preti) si distingue per una presenza relativamente maggiore di soggetti giovani, impegnati come viceparroci, che esercitano il loro ministero nelle parrocchie delle periferie urbane, residenti nelle regioni pastorali del Nordovest del paese.

(3) Alla fine di questo capitolo vi è una nota metodologica relativa alla procedura utilizzata per la costruzione della tipologia.

(4) Fra le tipologie più recenti sul clero cattolico, si veda l'interessante studio *Priester 2000*, relativo a un'indagine condotta su un campione di preti delle diocesi di cinque paesi dell'Europa occidentale e centro-orientale: Austria, Germania, Svizzera, Croazia e Polonia. In questo lavoro, nato da una collaborazione fra teologi, sociologi e pastoralisti, si individuano i seguenti tipi prevalenti di clero: il chierico atemporale, l'uomo di Dio aperto al tempo, l'uomo di Chiesa prossimo al tempo, la guida della comunità adeguata al tempo. I risultati, contenuti in P.M. Zulehner e A. Hennesperger, *Sie gehen und werden nicht matt. Priester in heutiger Kultur. Ergebnisse der Studie Priester 2000*, Ostfildern, Schwabenverlag, 2001, sono stati sintetizzati nel saggio di P.M. Zulehner e A. Hennesperger, *Preti nella cultura contemporanea*, in «Il Regno», XLVI, 2001, n. 885, pp. 483-498.

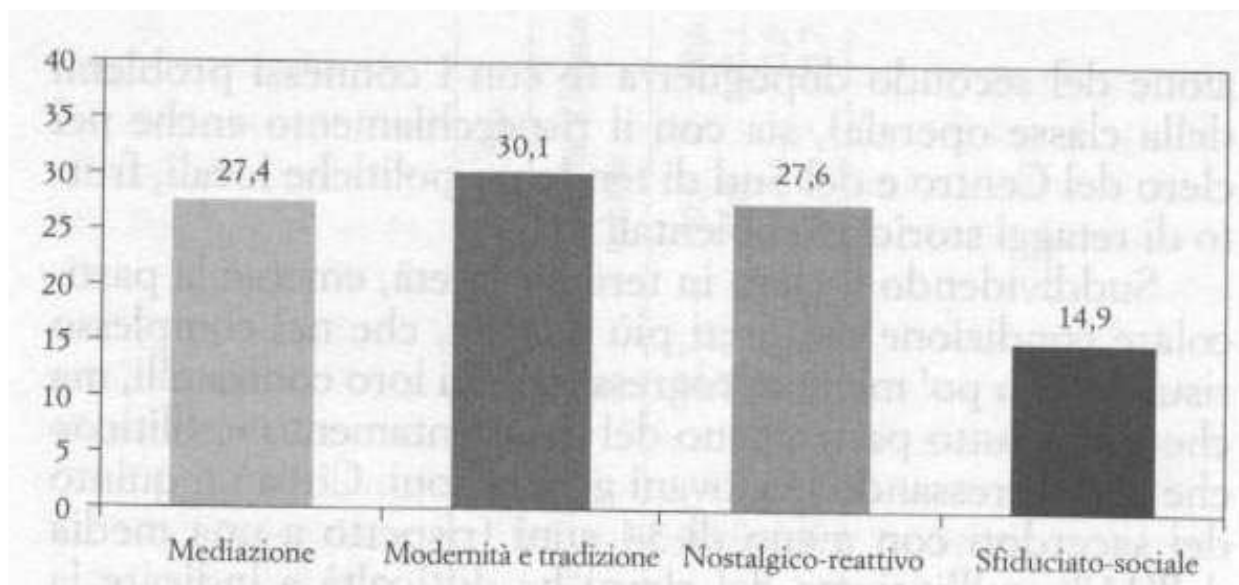


FIG. 4. Tipologie di preti

Molti appartenenti a tale categoria tendono a svolgere soltanto questo ruolo religioso, non cumulandolo con altri impegni professionali e incarichi ecclesiali; in particolare vengono assai poco utilizzati per compiti formativi all'interno della struttura ecclesiastica. L'essere assorbiti da un solo compito permette alla maggioranza di costoro di far parte di gruppi/movimenti e associazioni ecclesiali, o perlomeno di maturare un'identificazione ideale nei confronti di una di queste realtà, che diventa un punto di riferimento del loro ministero.

Su altri dati personali il gruppo di preti qui individuato riflette le tendenze medie riscontrabili sull'insieme del clero italiano, caratterizzandosi in particolare per una buona preparazione culturale e per posizioni ideologiche sostanzialmente moderate.

Nel complesso si tratta di sacerdoti non particolarmente preoccupati circa le sfide che attendono la Chiesa nella sua missione religiosa. Tra i molti ostacoli che la Chiesa può incontrare nel suo cammino, questi preti sottolineano in particolare l'incapacità della famiglia di essere un luogo di esperienza e di trasmissione religiosa, l'ambivalenza della domanda religiosa della popolazione (che valorizza gli ambienti religiosi più per le attese umane che per quelle spirituali), la difficoltà di annunciare il Vangelo in una società secolarizzata. La Chiesa oggi pare condizionata più da problemi esterni che interni, più da fattori «oggettivi» che da responsabilità proprie. In altri termini, le difficoltà della missione ecclesiale non derivano tanto dal prevalere di una pastorale di conservazione, da un linguaggio religioso obsoleto, dall'impreparazione culturale del clero, dalle divisioni interne agli ambienti religiosi o dal debole coinvolgimento del laicato cattolico; piuttosto dipendono dal fatto che si opera in un ambiente in cui la fede non rappresenta più un'evidenza collettiva e in un contesto in cui le attese umane della gente possono vanificare la novità salvifica del messaggio evangelico.

A fronte di queste difficoltà oggettive, risultano decisamente sottoconsiderate, rispetto alle tendenze medie, le idee che la proposta religiosa non incontri oggi la sensibilità della gente, che gli ambienti religiosi siano privi di adulti e si stiano svuotando con il passare del tempo, che sia difficile proporre il Vangelo in una società multietnica, che le sette siano delle concorrenti agguerrite delle religioni della tradizione, che la religiosità popolare sia un ostacolo per la pastorale ecc.

Realismo e fiducia sembrano dunque i primi tratti distintivi di questo insieme di preti. Il realismo è

dovuto alla consapevolezza che questo è un tempo segnato dal processo di secolarizzazione, che, in luogo di ridurre la domanda religiosa, la rende sempre più ambivalente e controversa. In questo quadro, la Chiesa è chiamata a operare una continua mediazione della proposta religiosa, che da un lato risponda al bisogno di ampie quote di popolazione e dall'altro lo orienti verso esperienze religiose autentiche. Ma il realismo si accompagna alla fiducia, in quanto la via della «mediazione» pare a questi sacerdoti l'unica praticabile in un contesto in cui la religione cattolica ha ancora un carattere di maggioranza, mentre gli ambienti religiosi possono contare su risorse sufficienti per far fronte alle sfide emergenti. Pur riconoscendo che gli equilibri di fondo si sono modificati (con la crisi religiosa della famiglia e l'attenuarsi della domanda spirituale) si è convinti che la proposta cristiana possa avere sufficiente cittadinanza anche nella modernità avanzata.

L'idea che il modello della mediazione pastorale sia il più efficace è ricorrente nel pensiero espresso da questo tipo di clero su varie questioni religiose. Vengono così condivise le scelte di fondo operate negli ultimi anni dalla Chiesa italiana, che ribadiscono la validità della formula organizzativa della parrocchia: l'orientamento a dare i sacramenti a tutti quelli che li chiedono (pur dopo un adeguato cammino di preparazione); l'impegno prioritario a favore delle famiglie e dei giovani, per rafforzare il tessuto religioso di base; il ricorso a un ampio repertorio di strumenti e di iniziative pastorali per rispettare le diverse domande della gente. Di qui la minore lamentela, rispetto ai dati medi, del fatto che la Chiesa italiana stia perdendo la dimensione missionaria, o che sia carente di mentalità ecumenica, o che sia così impegnata nelle opere sociali da disperdere la novità dell'annuncio religioso. Oltre a ciò, non si crede che la soluzione dei problemi pastorali sia individuabile nell'utilizzo di mezzi più moderni di annuncio del messaggio religioso.

Anche il modello di parrocchia riflette l'attenzione a raccordarsi alla sensibilità prevalente, tipica di una popolazione che ha degli ambienti religiosi un'immagine più profana che religiosa, rivalutandoli perlopiù per le positive funzioni di integrazione sociale che essi possono garantire nella società. Di qui l'idea, per esempio, che la parrocchia sia un luogo di trasmissione dei valori in cui si risponde ai bisogni di solidarietà e di appartenenza, capace di far fronte tanto alle vecchie quanto alle nuove forme di povertà. La risposta del clero a questo sentimento diffuso è progettare una parrocchia dalle molte proposte, non centrata soltanto sui bisogni religiosi, aperta a prospettive e sensibilità diverse, rispettosa delle condizioni di base di ognuno; ciò per favorire un processo di maturazione dei singoli verso prospettive più ampie.

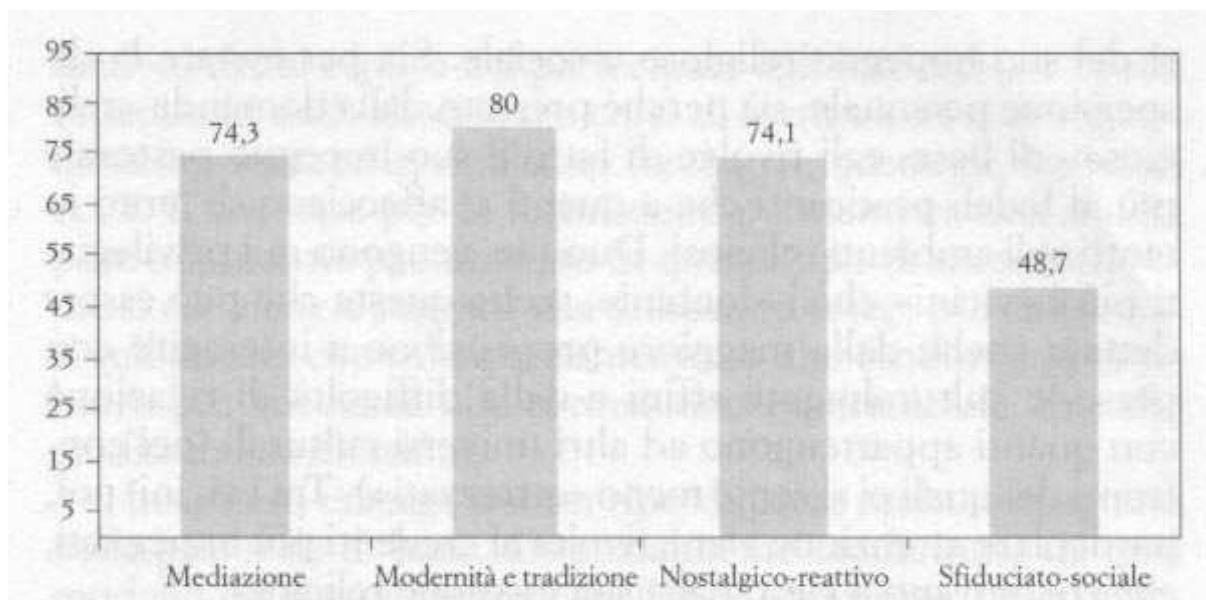


FIG. 5. Percentuali dei vari tipi di preti che ritengono che la parrocchia sia una formula ancora valida.

Anche la percezione che il clero ha di sé e del proprio impegno sacerdotale appare in linea con le attese prevalenti della gente. Si tratta di preti che, più di altri, si sentono persone che trasmettono valori, o uomini del sacro in una società inquieta, mentre meno diffusa è l'idea di essere dei «missionari in una

società secolarizzata» o animatori e responsabili della comunità dei credenti.

L'essere dei mediatori tra i bisogni umani e il sacro appare dunque un tratto distintivo di questo tipo di preti, che li espone a un'evidente ma quasi ineluttabile tensione: da un lato essi vengono confermati dalle molte domande loro rivolte dalla popolazione; dall'altro lato la loro figura e il loro ruolo paiono valorizzati più in termini umani e sociali che spirituali.

Anche se idealmente aperto a tutti, il tipo di sacerdote che qui stiamo descrivendo sembra poi costretto dalle circostanze a operare una scelta di campo tra i possibili destinatari del suo impegno religioso e sociale. Sia per evitare la dispersione personale, sia perché pressato dalla domanda «religiosa» di base, egli rivolge di fatto il suo impegno pastorale più ai fedeli praticanti che a quanti si affacciano di tanto in tanto agli ambienti religiosi. Dunque, vengono qui privilegiati più i «vicini» che i «lontani», scelta questa che può essere dettata anche dalla maggiore propensione a interagire con persone culturalmente affini e dalla difficoltà di relazione con quanti appartengono ad altri universi culturali (nei confronti dei quali ci si sente meno «attrezzati»). Tra i vicini, poi, particolare attenzione viene rivolta ai credenti più impegnati, che coadiuvano il clero nella sua missione religiosa.

La distinzione tra vicini e lontani guida l'orientamento di questi preti anche nei rapporti interni alla Chiesa. I loro punti di riferimento sono rappresentati dal papa, dal vescovo, dai propri confratelli e dai fedeli laici che collaborano alle attività parrocchiali. Su tutte queste figure l'identificazione del tipo di clero qui delineato è evidente, pur su livelli che riflettono però le tendenze medie dei preti italiani. Per contro, molte altre realtà e figure che compongono il panorama della Chiesa italiana vengono avvertite come distanti, non risultando particolarmente significative nel proprio orizzonte di vita e nel modo di interpretare il ruolo sacerdotale. Tra queste, quanti hanno nella Chiesa compiti formativi (nelle facoltà teologiche e nei seminari), gli uffici della curia e della CEI, i mass media cattolici, la Caritas e le associazioni e i movimenti ecclesiali, le grandi figure nazionali che operano nel campo della solidarietà. Per questo tipo di preti, dunque, lo spazio ecclesiale risulta polarizzato. Da un lato essi tendono a identificarsi con chi condivide la loro vita e li sostiene nell'impegno quotidiano (anche il loro vescovo e una figura come l'attuale papa vengono valorizzati a questo livello); dall'altro lato emerge il distacco nei confronti di persone e gruppi con cui non c'è rapporto diretto, tra cui le strutture di servizio o quelle figure e associazioni la cui rilevanza nazionale non sembra avere ricadute positive sull'azione ordinaria delle realtà religiose di base.

Quanto sin qui emerso trova conferma anche nella non elevata propensione di questo tipo di clero all'impegno formativo, che si esplica nel partecipare agli incontri per i preti organizzati dalle diocesi o a corsi di formazione e di aggiornamento su temi specialistici (teologici, pastorali, culturali ecc.). L'interesse per la formazione permanente non risulta particolarmente pronunciato in questo tipo di sacerdoti, come si conviene a soggetti che sembrano essere più sbilanciati sull'azione che sul ripensamento, o che tendono ad attribuire più rilevanza alla formazione esperienziale che allo studio e alla riflessione.

In sintesi, emerge qui un tipo di prete molto impegnato nella pastorale di base, sostanzialmente confermato da quel modello della «mediazione» religiosa che ispira il suo impegno e che lo immette al centro di molte domande sociali e religiose. Questo ruolo non gli risparmia tensioni e difficoltà, ma nello stesso tempo gli offre un adeguato riconoscimento circa il senso e l'efficacia della sua missione. Parallelamente, però, la gestione della domanda religiosa di base spinge questi soggetti a concentrarsi più sui vicini che sui lontani e a sbilanciarsi più sull'operosità che sulle possibilità di ripensamento.

7.2. «Modernità e tradizione»

Un secondo tipo di preti (in cui rientra il 30% del campione) si caratterizza per due tratti distintivi di fondo, rappresentati da una marcata identificazione con l'istituzione ecclesiale (e con i vari organismi in cui essa si articola) e dalla consapevolezza della validità della missione della Chiesa nella società contemporanea. Si tratta del modello di rapporto tra Chiesa e mondo che si è affermato con l'attuale

pontificato, grazie alle intuizioni e al vigore di un papa che ha sempre cercato di coniugare la fede e la tradizione religiosa con la modernità, nella duplice convinzione che la proposta cristiana sia una risorsa per la condizione moderna e che la modernità rappresenti un'occasione e una sfida per il ringiovanimento stesso della fede.

Circa il profilo socio-culturale, questo tipo di sacerdoti risulta più presente tra le classi di età più giovani, tra il clero diocesano (più che tra i «religiosi»), tra chi opera nelle regioni del Nord e tra i soggetti con un livello di istruzione più elevato (in quanto molti di essi hanno frequentato l'università).

Il maggior coinvolgimento di questi preti nell'apparato organizzativo della Chiesa emerge da numerosi indicatori.

Innanzitutto essi, più di altri, operano in parrocchie la cui attività riflette un'articolata programmazione pastorale, che si rifà sia agli indirizzi di fondo della Chiesa italiana, sia alle linee espresse dal vescovo locale. In secondo luogo, molti di questi preti, assai più delle tendenze medie, si riconoscono nelle scelte pastorali attuate dalla Chiesa italiana, ribadendo la validità della parrocchia come luogo di annuncio e di esperienza religiosa di base, operando per ricostruire il tessuto religioso della popolazione (attraverso varie iniziative rivolte ai giovani e alle famiglie), impegnandosi in quella diffusa offerta di sacramenti rivolta a far fronte alla domanda religiosa della maggioranza degli italiani. Questi preti, inoltre, sono preoccupati meno di altri confratelli della forza di attrazione esercitata sul laicato più impegnato da vari gruppi e movimenti ecclesiali (caratterizzati da una relativa autonomia a livello nazionale), ritenendo che la parrocchia, se adeguatamente impostata, abbia la possibilità di rispondere anche alle domande dei credenti più attivi e convinti.

In terzo luogo, è questo in assoluto il tipo di preti che più si identifica con la gerarchia e con le diverse strutture e realtà (sia a livello locale che nazionale) in cui si articola la comunità ecclesiale. In altri termini, si tratta di sacerdoti che valutano positivamente molte figure e centri della Chiesa italiana, attribuendo rilevanza sia a realtà istituzionali che a gruppi informali, sia a figure carismatiche che a ruoli di autorità.

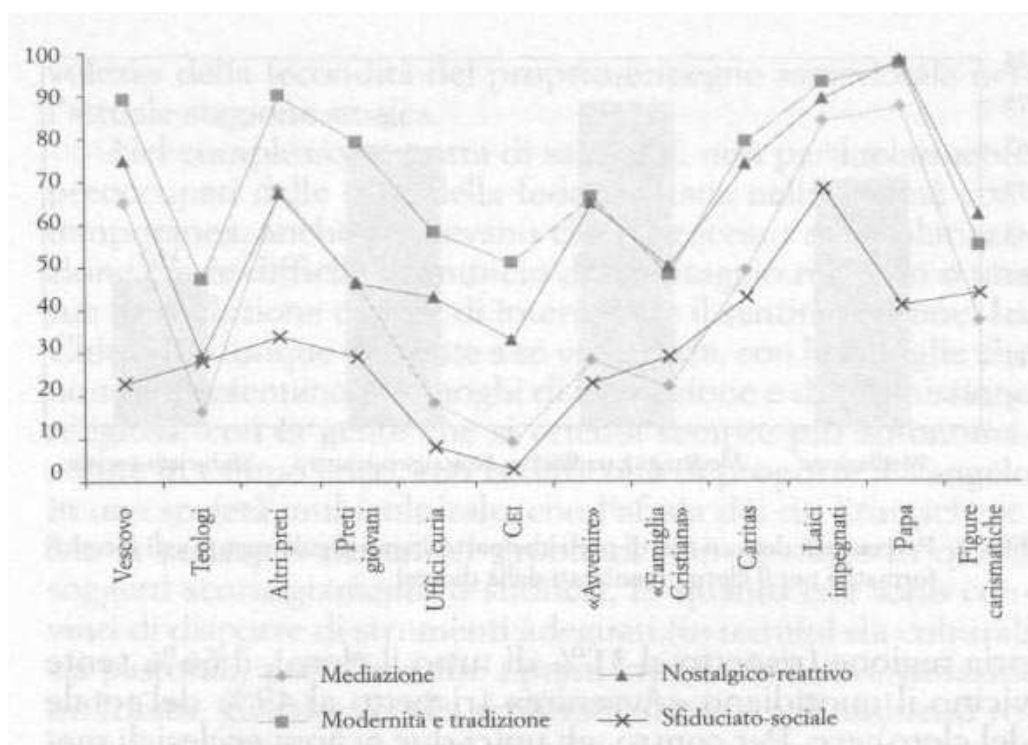


FIG. 6. Percentuali dei vari tipi di preti che sentono «vicini» diverse figure e gruppi religiosi.

E' pur vero che anche questo gruppo, come l'insieme del clero, tende perlopiù a identificarsi nelle figure ecclesiali che offrono maggior sostegno (anche affettivo) alla condizione sacerdotale, mentre ha più difficoltà a considerare come punto di riferimento positivo le strutture ecclesiali che svolgono funzioni di servizio o a cui spetta l'esercizio dell'autorità.

Così, per esempio, tra le figure in cui essi si riconoscono maggiormente vi è quella del papa (97%), seguita dal gruppo dei laici impegnati della propria parrocchia (93%), dai preti coetanei (91%), dai propri confratelli (90%), dal proprio vescovo (89%), dai preti giovani (79%) ecc. In media, l'identificazione con tutte queste figure è, nel tipo di prete qui analizzato, di 15-20 punti percentuali più elevata di quanto riscontrabile nelle tendenze medie. Ma, contrariamente a quanto si registra in altri tipi di preti, questo gruppo esprime anche una diffusa o sufficiente fiducia nei confronti di molte altre strutture ecclesiali, il cui ruolo amministrativo o organizzativo o gerarchico è alla base della scarsa identificazione in esse di altri gruppi di sacerdoti.

Tra i preti qui considerati, il 51% sente vicina la CEI (rispetto al 27% dell'insieme del clero) il 55% condivide il *Progetto culturale* della Chiesa italiana (rispetto al 31% di tutto il clero nazionale), il 58% valorizza positivamente l'azione degli uffici pastorali della diocesi (contro il 35% del totale dei preti), il 47% dà un giudizio positivo sui teologi della propria regione (rispetto al 31% di tutto il clero), il 66% sente vicino il quotidiano «Avvenire» (rispetto al 49% del totale del clero) ecc.

Per contro, gli unici due gruppi ecclesiali meno considerati dal tipo di clero qui analizzato sono le figure carismatiche che operano nel campo della carità e i movimenti e le associazioni laicali che compongono il variegato mondo della militanza cattolica. Come a dire che il prete che interpreta il modello «modernità e tradizione» è meno attratto dalle figure o dai gruppi religiosi che operano in campi particolari, mentre si riconosce maggiormente in quanti sono impegnati nella vita ordinaria della Chiesa.

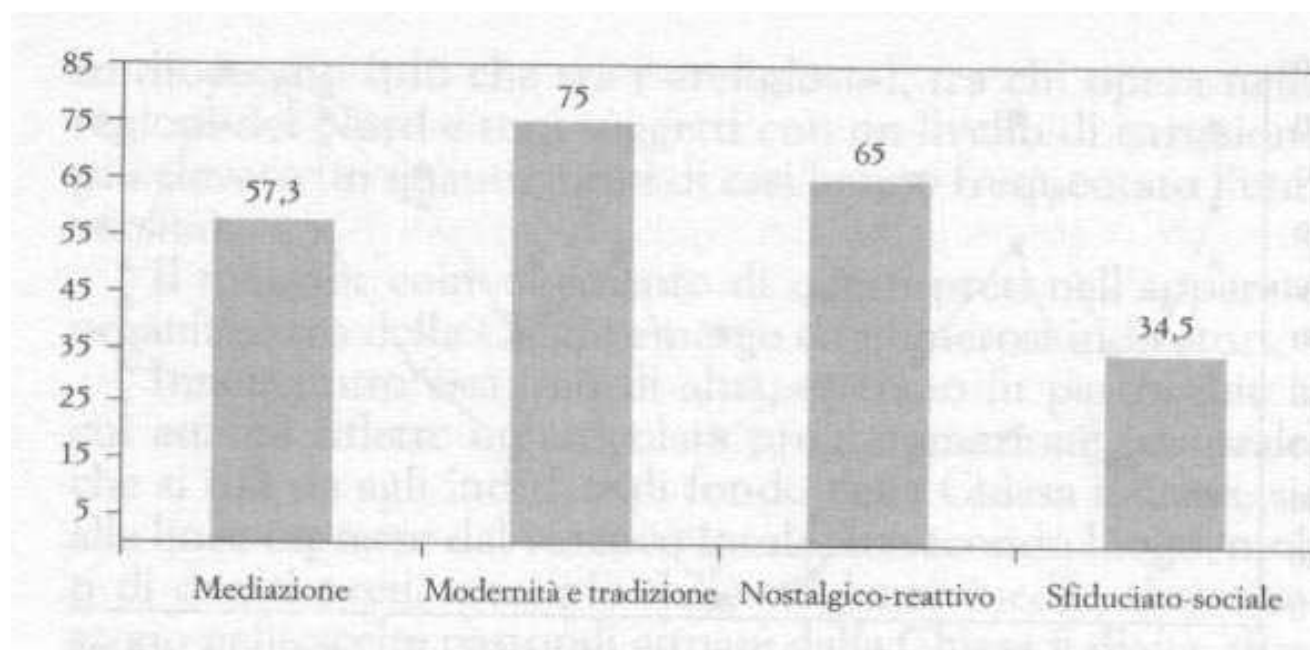


FIG. 7. Percentuali dei vari tipi di preti che partecipano regolarmente agli incontri formativi per il clero organizzati dalla diocesi.

Infine, tra i molti segni del pieno inserimento di questi preti nella vita ordinaria della Chiesa, si può richiamare la loro propensione a partecipare attivamente agli incontri formativi e alle proposte di aggiornamento per il clero previste dalle diocesi. Il 75% di questo tipo di preti frequenta con regolarità i momenti formativi organizzati per il clero (rispetto a una media del 61% sul totale del clero italiano), e una quota pressoché analoga dà di questi incontri un giudizio ampiamente positivo (72%, contro il 56%

del totale del clero).

Va da sé che il positivo inserimento di questi soggetti nell'apparato ecclesiale si fonda su un duplice riconoscimento: da un lato la condivisione dell'efficacia del modello di azione pastorale proposto dalla Chiesa italiana, dall'altro la consapevolezza della fecondità del proprio impegno sacerdotale nell'attuale stagione stonca.

Nel complesso, si tratta di sacerdoti non particolarmente preoccupati delle sorti della fede cristiana nella società contemporanea, anche se rilevano che il processo di secolarizzazione rende difficile l'annuncio del messaggio religioso o una sua formulazione capace di interpellare il sentire comune. La Chiesa ha dunque di fronte a sé varie sfide, con le famiglie che non rappresentano più luoghi di formazione e di trasmissione religiosa, con la gente che si orienta sempre più autonomamente in campo etico, con la difficoltà di proporre il Vangelo in una società multiculturale, con l'afasia dei riti liturgici ecc. Ma la consapevolezza dei problemi non produce in questi soggetti scoraggiamento o sfiducia, in quanto essi sono convinti di disporre di strumenti adeguati (in termini sia culturali sia pastorali) per affrontare i punti critici e le nuove situazioni. Infatti, guardando alla situazione interna agli ambienti religiosi, questi preti negano che vi siano una crisi di leadership nella Chiesa e una difficoltà di rapporti con la gerarchia; o che il clero sia culturalmente impreparato a svolgere il suo compito; o che un eccesso di funzioni e impegni «profani» distolga la Chiesa dalla missione religiosa. Come a dire che essi si percepiscono sufficientemente all'altezza della situazione o che la loro azione religiosa non pare condizionata da gravi limiti interni. Piuttosto, un limite interno alle dinamiche ecclesiali è individuato nella scarsa presenza dei laici credenti e in alcune divisioni che ancora attraversano il mondo cattolico sulle questioni politiche.

Coerentemente con queste posizioni, il tipo di preti qui analizzato condivide nel complesso gli orientamenti di fondo della Chiesa italiana, non sollecitandola in particolare né a ridurre l'impegno nel campo della carità per dar maggiore risalto all'annuncio religioso, né a operare scelte evangeliche più radicali. In parallelo, non viene particolarmente condivisa l'idea che la Chiesa italiana abbia perso il suo slancio missionario, né che sia poco attenta al dialogo ecumenico. Più avvertita, invece, è l'esigenza che gli ambienti ecclesiali cerchino nuove forme di dialogo con il mondo, impegnandosi per trovare mezzi più moderni di coinvolgimento della gente e di annuncio del messaggio religioso. Tra le nuove iniziative intraprese in questo campo della Chiesa, ampio credito viene dato ai grandi raduni religiosi (come le Giornate mondiali della gioventù), che sembrano aver restituito un'evidenza collettiva al linguaggio della fede. Ma oltre agli eventi eccezionali, questi preti apprezzano anche quelle iniziative pastorali (come le preghiere di caseggiato, i corsi di preparazione al matrimonio, le missioni cittadine, i campi estivi per i giovani) che segnano una discontinuità nella vita ordinaria della gente e sono portatrici di una proposta religiosa che fa incursione nelle dinamiche quotidiane.

Si tratta poi di preti che traggono dal loro impegno religioso van motivi di conferma della significatività della loro vocazione e dell'efficacia della loro missione. È diffusa tra questi sacerdoti, assai più di quanto riscontrabile nell'insieme del clero, l'idea che le persone si avvicinino agli ambienti religiosi per motivazioni religiose e spirituali, considerando per esempio la parrocchia come «la comunità dei credenti» o come un segno della presenza di Dio e della Chiesa nel mondo. Parallelamente, molti dei sacerdoti qui analizzati ritengono che sia aumentato nel tempo il senso di appartenenza alla parrocchia sia della gente comune sia dei credenti più impegnati. Questi riscontri positivi dell'impegno pastorale possono essere alla base del maggiore livello di soddisfazione circa l'identità sacerdotale che caratterizza questo tipo di preti (rispetto all'insieme dei loro confratelli) e della loro minore denuncia della condizione di solitudine cui la figura del prete può essere oggi esposta. Nel comunicare l'immagine di sé maturata nel tempo, questo tipo di sacerdote tende a definirsi soprattutto come «animatore o responsabile della comunità dei credenti» o come «testimone e guida spirituale», indicando in tal modo che la gente manifesta un sufficiente riconoscimento del suo ruolo spirituale.

E' emerso, dunque, un profilo di prete assai in linea con lo stile di ministero sacerdotale proposto dal magistero e dalla figura di papa Wojtyła, i cui tratti distintivi sono rappresentati da un forte senso ecclesiale e dalla sicurezza della propria missione e vocazione nel mondo. E un tipo di prete che può con-

tare su molte risorse sia personali sia comunitarie, e che pare particolarmente adatto, in linea con le attese dell'istituzione, a interpretare un ruolo religioso attivo e propositivo in una società attraversata da varie incertezze e domande di senso.

7.3. *I nostalgici-reattivi*

Se la figura del prete prima descritta svolge il suo ministero guardando con serenità al presente e attendendo con fiducia il futuro, un altro tipo di sacerdote sembra avere lo sguardo fisso al passato, perlopiù rimpiangendo una stagione storica in cui la fede e il cattolicesimo avevano larga cittadinanza nella società. Proprio perché troppo incline a rivisitare il passato, questa figura ha difficoltà a orientarsi nell'epoca attuale, per le troppe ambivalenze e contraddizioni che la attraversano. Ma la nostalgia di un tempo d'oro della fede e della condizione sacerdotale si accompagna in questo tipo di prete a un atteggiamento attivo, tipico di una formazione di base che l'ha orientato ad essere un protagonista sia sulla scena ecclesiale sia su quella pubblica. Di qui l'idea di essere di fronte a un profilo sacerdotale (che coinvolge il 28% del clero) che compone il rimpianto con un atteggiamento reattivo, come si conviene a chi ha difficoltà ad accettare una nuova stagione che non riconosce adeguatamente i valori della fede e l'apporto positivo e fattivo che la Chiesa e i credenti offrono alla società.

Si tratta ovviamente di preti perlopiù in avanti con gli anni; impegnati nella Chiesa o come parroci (probabilmente in parrocchie di ridotte dimensioni) o come cappellani (in ospedali, case di riposo ecc.) o nell'espletamento di un ruolo amministrativo nelle curie; più presenti nelle diocesi del Sud che in quelle del Nord; caratterizzati da un buon livello di istruzione, pur senza aver frequentato l'università; che non fanno parte di (o non si identificano attualmente in) uno dei vari gruppi o movimenti che compongono l'arcipelago associativo cattolico; fortemente orientati al centro dello schieramento politico.

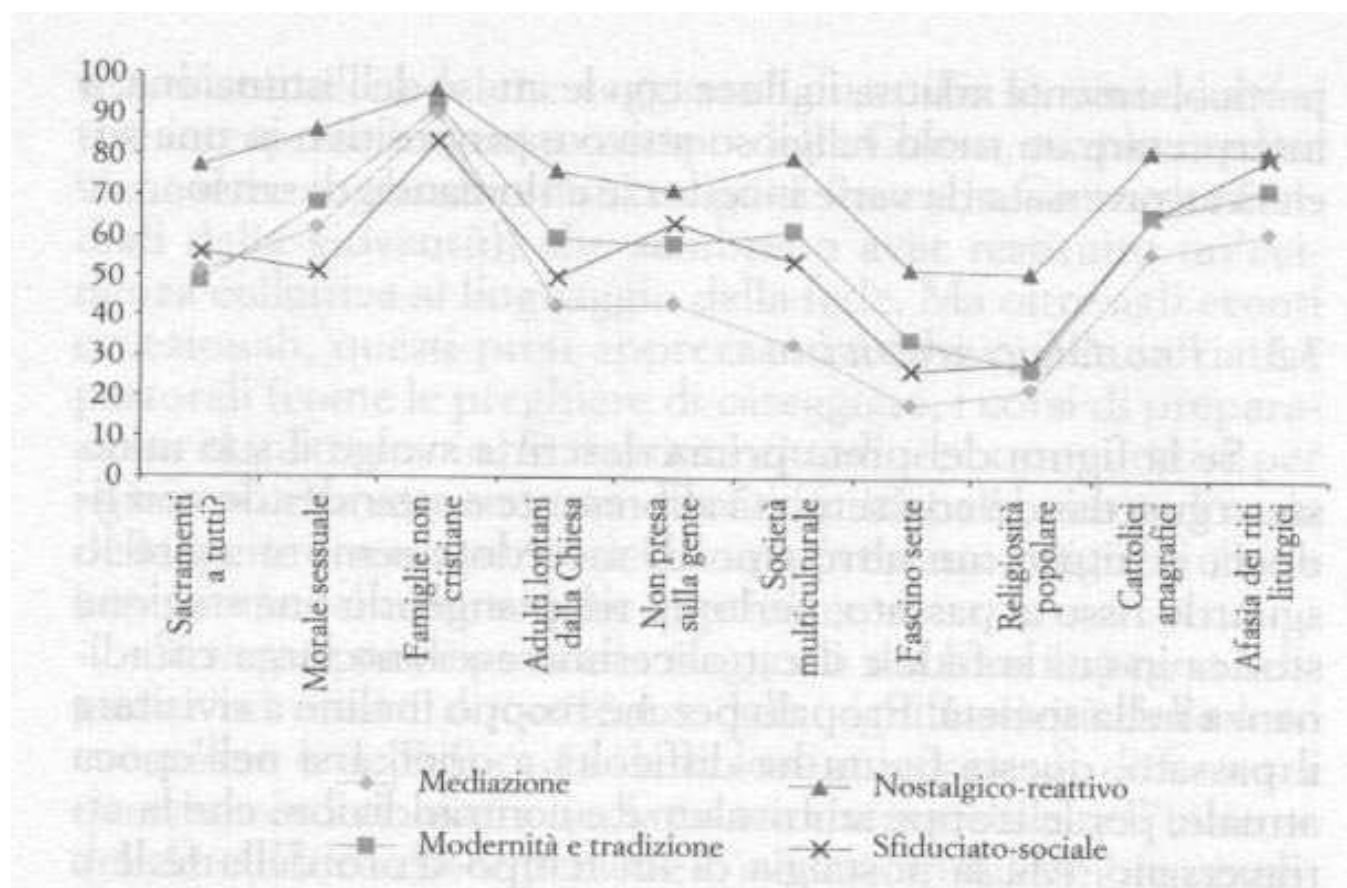


FIG. 8. I problemi più rilevanti per la Chiesa, a seconda dei diversi tipi di preti (valori percentuali).

La difficoltà di questi preti di orientarsi nel tempo presente emerge innanzitutto dalla constatazione dei molti problemi che condizionano la missione della Chiesa nella società. In assoluto è questo il gruppo di sacerdoti che più denuncia ostacoli e difficoltà per l'azione ecclesiale, richiamando al riguardo non tanto il processo di secolarizzazione quanto le conseguenze che esso produce: tra queste, la perdita da parte della famiglia della funzione di trasmissione dei valori cristiani; la crisi delle vocazioni sacerdotali; la diffusione di orientamenti morali distanti dalle indicazioni della Chiesa; il prevalere nella popolazione di un'identità cattolica di tipo anagrafico (più dichiarata che vissuta); l'affermarsi del relativismo nel campo dei valori e delle scelte religiose, in una società sempre più multiculturale.

Il cambiamento di mentalità è considerato il primo responsabile dell'attuale crisi religiosa, che viene comunque alimentata anche da vari problemi interni alla Chiesa. La denuncia, al riguardo, è di una Chiesa condizionata da una pastorale di conservazione, gravata da troppi impegni «profani», che si cura più dei pochi vicini che dei molti lontani, troppo divisa al suo interno (sulle questioni sociali e politiche, tra le diverse «anime» del cattolicesimo) per poter testimoniare i valori della fede.

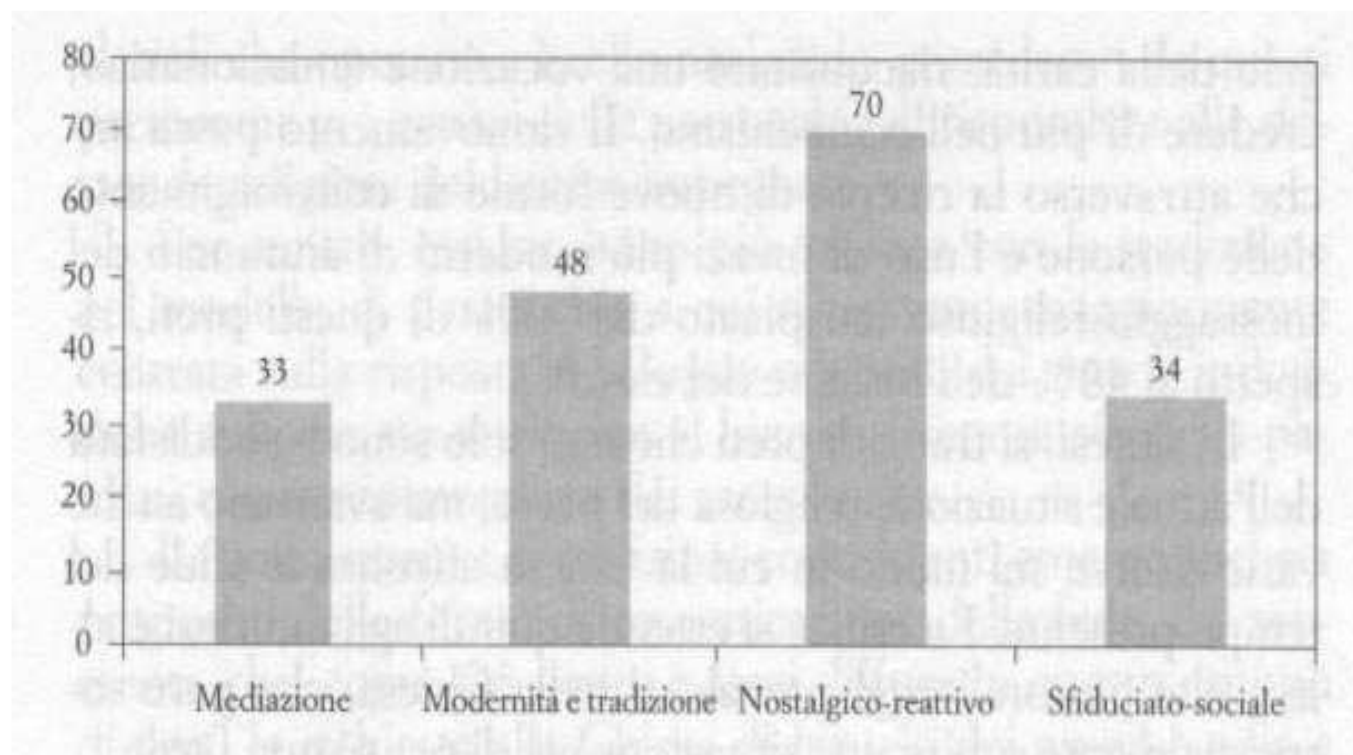


FIG. 9. Percentuali dei diversi tipi di preti che ritengono che la Chiesa italiana debba dotarsi di mezzi più moderni per annunciare il Vangelo.

Di qui la convinzione che il cattolicesimo in Italia stia vivendo una stagione particolarmente difficile.

Oltre il 50% di questi preti (rispetto a una media del 25-30% sull'insieme del clero) denuncia lo svuotarsi delle parrocchie, la maggior presa delle sette e dei nuovi movimenti religiosi, il diffondersi di tipi di religiosità alternative o che mal si conciliano con le proposte della Chiesa. Parallelamente, circa il 75% (una quota di 15-20 punti percentuali più elevata della media del clero) lamenta la progressiva assenza di adulti dagli ambienti ecclesiali, sottolinea l'ambiguità e i limiti di una proposta religiosa che si rivolge a tutti gli italiani (ritenendo ancora che il cattolicesimo sia una religione di maggioranza) individua nella questione dei sacramenti (se darli a tutti o proporli in modo più selettivo) uno dei problemi irrisolti della pastorale ecc.

In linea con queste elevate preoccupazioni e denunce, il tipo di clero qui analizzato auspica un forte cambiamento negli indirizzi della Chiesa, in ciò differenziandosi sensibilmente dagli orientamenti espressi dall'insieme del corpo sacerdotale. La Chiesa dovrebbe annunciare il Vangelo in modo più

radicale, purificare la sua presenza sociale limitando le proprie «opere», essere maggiormente testimone del Vangelo della carità, riacquistare una vocazione «missionaria», credere di più nell'ecumenismo. Il rinnovamento passa anche attraverso la ricerca di nuove forme di coinvolgimento delle persone e l'uso di mezzi più moderni di annuncio del messaggio religioso (auspicato dal 70% di questi preti, rispetto al 48% dell'insieme del clero).

In sintesi, si tratta di preti che non solo sono insoddisfatti dell'attuale situazione religiosa del paese, ma avanzano anche varie riserve sul modo in cui la Chiesa affronta le sfide del tempo presente. La critica si estende quindi agli indirizzi e alle scelte pastorali oggi prevalenti nella Chiesa, che pare sostanzialmente subire una situazione già di per sé non facile.

Quanto fin qui emerso ha del sorprendente, se si pensa che le riserve sulla situazione ecclesiale provengono da un tipo di clero definito «nostalgico-reattivo», caratterizzato quindi da tratti di tradizionalismo. Ma in questo caso l'ancoraggio al passato, in luogo di produrre una difesa a oltranza delle posizioni della Chiesa, costituisce uno stimolo per richiamarla a un rinnovamento che restituisca evidenza alla fede e ai credenti nella società contemporanea.

Tradizionalismo e innovazione sembrano dunque rappresentare uno strano connubio in questa figura di prete, riscontrabile sia nelle scelte pastorali in cui essi più si riconoscono sia in vari orientamenti e comportamenti.

Nel loro ministero essi tendono a privilegiare le persone anziane, i malati, i poveri, mentre rivalutano in particolare gli strumenti pastorali più tradizionali, come le novene e i pellegrinaggi, le missioni cittadine, la celebrazione delle feste patronali, la visita agli anziani. Tuttavia essi non disconoscono l'importanza di recenti iniziative pastorali, tra cui i grandi eventi di massa organizzati dalla Chiesa, che restituiscono visibilità ai valori della fede e all'appartenenza religiosa.

Questi sacerdoti, inoltre, non mettono in discussione la validità della formula della parrocchia, pur risultando aperti (più della media del clero) a nuove soluzioni e possibilità (tra cui il permettere alla gente una maggiore libertà di movimento nel campo religioso, o prevedere delle parrocchie gestite da più preti).

Un altro segno di apertura è individuabile nell'apprezzamento dell'azione dei gruppi e dei movimenti ecclesiali che operano a livello nazionale, considerati da questi preti come più capaci delle parrocchie di rispondere alle domande religiose del laicato impegnato.

Per contro, essi risultano più in linea con la tradizione nel modello di parrocchia a cui si ispirano, maggiormente centrata sulla risposta al bisogno religioso dei singoli individui e sul primato attribuito al binomio «annuncio della parola» e «amministrazione dei sacramenti».

La compresenza di posizioni contrastanti emerge anche a proposito delle forme di comunicazione della fede, dal momento che, come si è detto, è assai diffusa in questo gruppo di preti la richiesta alla Chiesa di far uso dei nuovi media e linguaggi, mentre molti di essi ascoltano con assiduità un canale tradizionale come Radio Maria. Il contrasto riguarda comunque la valutazione stessa dei nuovi strumenti comunicativi, ritenuti da un lato indispensabili per trasmettere il messaggio religioso e dall'altro marginali per una Chiesa che deve valorizzare il suo linguaggio comunicativo specifico (omelie, rituali, simboli religiosi ecc.).

L'analisi dei punti di riferimento di questi sacerdoti conferma l'idea che il loro orientamento tradizionale non implica necessariamente un forte coinvolgimento con l'istituzione ecclesiale. Essi si discostano sensibilmente dall'insieme del clero per una più accentuata identificazione con quelle figure e strutture religiose in grado di dare rilevanza pubblica alla fede, capaci di promuovere e affermare le ragioni della fede anche in una società secolarizzata. In questa linea, vengono particolarmente rivalutate la presenza del papa, l'azione della Caritas, i testimoni della fede nel campo della carità e della solidarietà, la stampa cattolica a diffusione nazionale (come «Avvenire» e «Famiglia Cristiana»). Queste figure e realtà vengono percepite come vicine da una quota dei preti qui considerati di 12-15 punti percentuali più

elevata di quanto riscontrabile sull'insieme del clero.

Per contro, lo stesso livello di identificazione non si riscontra in questi soggetti verso molti altri gruppi e figure che compongono il campo religioso, cui viene attribuita una rilevanza che non si discosta di molto da quella espressa dall'insieme del clero. Un po' più considerati della media sono il proprio vescovo, gli uffici pastorali della curia, la CEI, il *Progetto culturale* della Chiesa italiana, i laici impegnati della propria parrocchia; mentre su livelli inferiori alle tendenze medie è il consenso attribuito ai formatori e ai teologi della propria diocesi e ai preti giovani.

Nel complesso, si tratta di un tipo di prete che sembra identificarsi più nelle figure e nei gruppi ecclesiali che danno evidenza alla fede a livello nazionale che nelle figure e realtà che compongono il campo religioso in cui questi sacerdoti scandiscono la loro ordinaria esistenza. Per questi preti, dunque, i vicini risultano meno prossimi o meno significativi delle figure e dei centri religiosi che danno testimonianza e visibilità pubblica alla fede; ciò non significa che si tratti di sacerdoti isolati nell'esercizio del loro ministero e in difficoltà nei rapporti ecclesiali ravvicinati, dal momento che (rispecchiando a grandi linee le tendenze medie del clero nazionale) essi palesano una marcata convergenza con il vescovo locale, con i laici impegnati del proprio ambiente di vita, con i propri confratelli nel sacerdozio. Ma più che identificarsi nelle realtà concrete che compongono il loro intorno immediato, essi sembrano attratti da quelle figure e quei «luoghi» del cattolicesimo italiano che danno evidenza alla fede e alla presenza della Chiesa. La maggiore vicinanza a un particolare modello di Chiesa che a rapporti reali sembra un ulteriore motivo di conferma della venatura nostalgica che attraversa queste figure.

In linea con quanto sin qui detto, questo tipo di sacerdote avverte varie tensioni anche all'interno del corpo sacerdotale, con confratelli che non sembrano del tutto soddisfatti del loro ruolo e alle prese con problemi di isolamento e di solitudine. Come spesso accade, si proietta sulla categoria una situazione personale non facile, testimoniata in questo caso dallo scarso riconoscimento di cui questo gruppo di preti sembra godere nella società contemporanea. Il modo in cui tali soggetti definiscono il loro ministero sacerdotale tradisce le difficoltà che essi incontrano nell'interpretare il ruolo religioso e la scarsa rispondenza della gente alle loro attese. Oltre la metà di essi (rispetto al 35% dell'insieme del clero) si definisce come un «missionario in una società secolarizzata», mentre è diffusa in questo gruppo di preti, assai di più che nella media del clero, l'idea di essere accettati più dai vicini che dai lontani, di essere oberati e condizionati da troppi compiti, di correre il rischio di diventare dei «dispensatori di sacramenti».

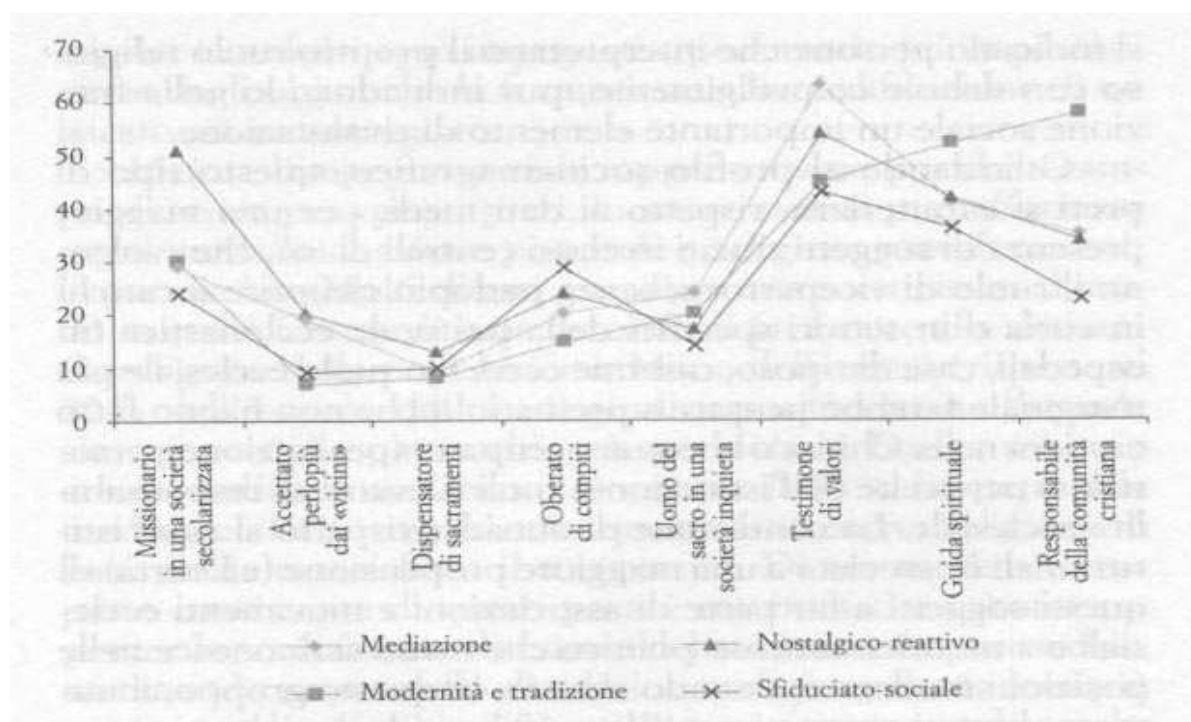


FIG. 10. Come i diversi tipi di preti si definiscono (valori percentuali).

La richiesta alla Chiesa di intraprendere con più decisione la via dell'innovazione (superando una pastorale di conservazione), ha dunque in questo caso anche una valenza personale, da parte di sacerdoti che hanno difficoltà a ridefinire il loro ruolo nel tempo presente. E un ulteriore segno di contraddizione in una figura religiosa che auspica migliori fortune per il cattolicesimo e la Chiesa nella società contemporanea, ma è in difficoltà a proporre soluzioni o alternative sulla base della propria esperienza.

7.4. *Gli sfiduciati-sociali*

Il quarto gruppo di preti (che coinvolge il 15% del dero) è rappresentato dagli «sfiduciati-sociali», definizione con cui si indicano persone che interpretano il proprio ruolo religioso con debole coinvolgimento, pur individuando nella funzione sociale un importante elemento di rivalutazione.

Guardando al profilo socio-anagrafico, questo tipo di preti si caratterizza, rispetto ai dati medi, per una maggior presenza di soggetti situati in classi centrali di età, che svolgono il ruolo di viceparroco, senza perlopiù ricoprire incarichi in curia o in settori specifici della pastorale ecclesiastica (in ospedali, case di riposo, caserme ecc.). Un ruolo ecclesiale più marginale farebbe pensare a preti adulti che non hanno fatto carriera nella Chiesa o che non occupano (per opzione personale o per scelte dell'istituzione) ruoli rilevanti di responsabilità ecclesiale. La condizione di outsider rispetto ai ruoli istituzionali è associata a una maggiore propensione (e libertà) di questi soggetti a far parte di associazioni e movimenti ecclesiali e a un orientamento politico che meno si riconosce nelle posizioni moderate, essendo elevato, in questo gruppo, il numero di preti caratterizzato da posizioni ideologiche progressiste, anche se non sono pochi i simpatizzanti della destra.

Questi tratti personali di fondo trovano ampia conferma nell'impegno pastorale del tipo di preti qui analizzato. In assoluto sono quelli meno portati a ricostruire il tessuto religioso di base e che più privilegiano l'azione a favore degli strati sociali più svantaggiati. Rispetto alla media dei loro confratelli, questi sacerdoti si occupano meno delle famiglie, dei giovani o dei problemi della scuola e del lavoro, mentre risultano più disposti a impegnarsi nella lotta alla povertà e nelle varie forme sociali e «politiche» in cui è possibile testimoniare la carità (impegno per la legalità, sensibilizzazione pubblica, sostegno di progetti di sviluppo nei paesi del Terzo mondo, aiuto agli immigrati, lotta contro le varie forme di dipendenza). Anche nell'impegno nel campo della solidarietà, questi sacerdoti prendono le distanze dalla tradizionale azione di carità espressa dalle realtà religiose di base (raccolte di denaro e beni, sostegno ricorrente ai poveri, organizzazione di dibattiti per sensibilizzare al tema ecc.), manifestando una particolare vocazione a misurarsi con le nuove povertà e a qualificare e strutturare meglio l'impegno solidaristico. Tale sensibilità è confermata dalla debole predisposizione di questi soggetti a seguire i credenti «più impegnati», preferendo più la promozione degli ultimi che la formazione e la qualificazione di un laicato già avvantaggiato.

Mentre l'impegno sociale rappresenta un possibile campo di senso per questi preti, lo stesso non si può affermare per il modello di azione pastorale e religiosa prevalente nelle parrocchie. Molti di essi guardano con scetticismo al modo in cui le Chiese di base cercano di far fronte alla domanda religiosa della popolazione. Meno della metà (rispetto al 72% dell'insieme del clero) giudica positivamente l'attuale situazione della parrocchia, ritenendola in buona salute o ancora valida come formula, mentre il 35% (rispetto alla media del 19%) reputa che questa istituzione religiosa di base abbia ormai fatto il suo tempo. Di conseguenza, una parte consistente di questi preti è convinta che occorra superare la tradizionale divisione del territorio in parrocchie, sostenendo un modello di adesione religiosa che fa leva più sui centri di «elezione» che sull'appartenenza ambientale.

Ma la critica coinvolge anche il modello stesso dell'offerta religiosa proposta dalle Chiese di base, dal momento che in questo gruppo si trova la quota più numerosa di preti:

- che vorrebbero introdurre dei criteri più selettivi nel ricorso ai sacramenti (30%, rispetto alla media del 16,3%), a cui quindi non pare sufficiente che essi vengano dati a quanti si sottopongono a un adeguato cammino di preparazione (52,1%, rispetto alla media del 78,3%);
- che lamentano la difficoltà di rapportarsi alla religiosità popolare (15%, rispetto all'8,7%);

- che pensano che la catechesi sia organizzata in modo troppo scolastico o rifletta contenuti ormai obsoleti;
- che denunciano l'incapacità delle parrocchie di far fronte al diffondersi nel nostro paese di situazioni familiari problematiche (45,4%, rispetto alla media del 34%).

Circa la questione dei sacramenti, è interessante rilevare che, fra tutti, è questo il gruppo di preti che più dichiara di aver negato o differito i sacramenti, nel corso dell'esercizio del suo ministero, a qualche persona che li chiedeva.

La minore fiducia di questo gruppo verso le scelte pastorali della Chiesa riguarda non soltanto quelle pratiche tradizionali che mal si raccordano alla coscienza contemporanea (quali la benedizione delle case, la celebrazione della festa patronale, le novene e le processioni ecc.), ma anche gli strumenti più recenti messi in atto dalle comunità ecclesiali per aggiornare il loro repertorio di proposte religiose. Così, per esempio, la recente riproposta delle «missioni cittadine» è ritenuta valida dal 38,3% di questi soggetti (rispetto al 61,3% di tutto il clero); l'importanza dei grandi raduni dei giovani (come la Giornata mondiale della gioventù) è ammessa dal 34,4% dei casi (contro il 54,8% del campione); e gli stessi corsi di preparazione al matrimonio o i campi estivi di formazione dei giovani (strumenti sulla cui utilità vi è largo consenso sia tra il clero sia tra il laicato cattolico) sono messi in discussione da circa il 25-30% dei preti che appartengono al modello degli «sfiduciati-sociali».

Riserve vengono anche espresse nei confronti dello sforzo di programmazione pastorale che la Chiesa sta facendo per meglio rispondere alle sfide del tempo presente. Una parte consistente dei preti in questione non sembra credere nel piano pastorale della parrocchia, riconoscendosi perlopiù in alcune linee guida elaborate autonomamente dai pastori e dai laici a loro più vicini.

Lo scetticismo con cui qui si guarda all'azione pastorale della Chiesa è da mettere in relazione al giudizio di scarsa efficacia di tale tipo di impegno. Non sono pochi i sacerdoti di questo gruppo che valutano in modo problematico la risposta della gente all'offerta religiosa della Chiesa. A detta loro, la popolazione considera la parrocchia perlopiù un luogo per far fronte ai bisogni religiosi individuali o una struttura gestita dal clero, mentre è debole l'idea che essa rappresenti la «comunità dei credenti» o il segno della presenza di Dio sul territorio, o ancora un luogo in cui si sperimenta la «prossimità» della Chiesa alla condizione umana. Inoltre, una quota di questi preti più consistente della media ritiene che il laicato cattolico non abbia grandi esigenze spirituali e che nell'ultimo decennio non sia aumentato il senso di appartenenza alla parrocchia né da parte della popolazione in generale né tra i credenti più impegnati. Infine, i preti qui analizzati hanno un'immagine più negativa della media anche dell'andamento nel tempo della pratica religiosa nella parrocchia in cui operano.

La debole risposta della gente alle proposte ecclesiali sembra però dipendere più da ostacoli interni alla Chiesa che da condizionamenti esterni. Guardando alle difficoltà e alle sfide che attendono oggi la Chiesa, questo gruppo di preti chiama in causa non tanto il processo di secolarizzazione (che può rendere ostico il messaggio evangelico a quote rilevanti di popolazione) o lo strabismo della gente che rivolge alla Chiesa più domande sociali che religiose, quanto i limiti interni alla stessa comunità e istituzione religiosa che condizionano l'efficacia dell'annuncio. La denuncia riguarda in particolare il prevalere negli ambienti religiosi di una pastorale orientata alla conservazione, una Chiesa ormai oberata di impegni, le divisioni interne alla comunità religiosa (con gruppi e movimenti che convivono da «separati in casa»), lo scarso coinvolgimento del laicato ecc. La critica coinvolge anche la gerarchia e il clero, ritenuti impreparati di fronte alla sfida della modernità, non all'altezza dei compiti da affrontare. Quello del clero sembra dunque essere più un problema di cambiamento di mentalità e di aggiornamento che di riduzione degli effettivi, più una questione di formazione dei «presenti» che di crisi delle vocazioni.

Coerentemente con questo orientamento, il gruppo dei preti «sfiduciati-sociali» non alimenta il *cahier de doléances* delle difficoltà più rilevanti che la Chiesa incontra nello svolgimento della missione religiosa. A loro parere, i problemi non riguardano tanto la distanza della gente dalla morale sessuale della Chiesa, la concorrenza delle sette e dei nuovi movimenti religiosi, le parrocchie che si svuotano, la difficoltà di

annunciare il Vangelo in una società multietnica ecc. Certo, le famiglie oggi non sono più il luogo naturale dell'esperienza religiosa, mentre è indubbio che l'anomalia della situazione italiana risiede nel cattolicesimo anagrafico di ampie quote di popolazione. Ma la preoccupazione maggiore viene rivolta all'afasia della Chiesa, alla difficoltà cioè di rendere evocativi i riti religiosi e di esprimere una «parola» capace di interpellare le coscienze.

Tuttavia, la denuncia dei limiti interni alla missione religiosa della Chiesa non spinge questo gruppo a scelte religiose radicali. Qui emerge la vocazione sociale di questi sacerdoti, abituati ad avere come riferimento del loro impegno gruppi di popolazione che vivono ai margini della società e della Chiesa, palesando un orientamento che mal sopporta scelte religiose troppo costringenti e impegnative. In questo quadro, si vorrebbe una Chiesa più missionaria e più attenta alla dimensione ecumenica, più capace di sperimentare nuove forme di coinvolgimento della gente, ma senza innescare adesioni religiose troppo selettive, che possono prodursi riducendo l'impegno nel campo della carità per rendere più puro il messaggio religioso. Soprattutto si rifiuta il ricorso a mezzi più «moderni» nell'annuncio del Vangelo; come a dire che la ricerca di nuove vie comunicative non può compensare la carenza di carità o sopperire alle difficoltà della pastorale di base.

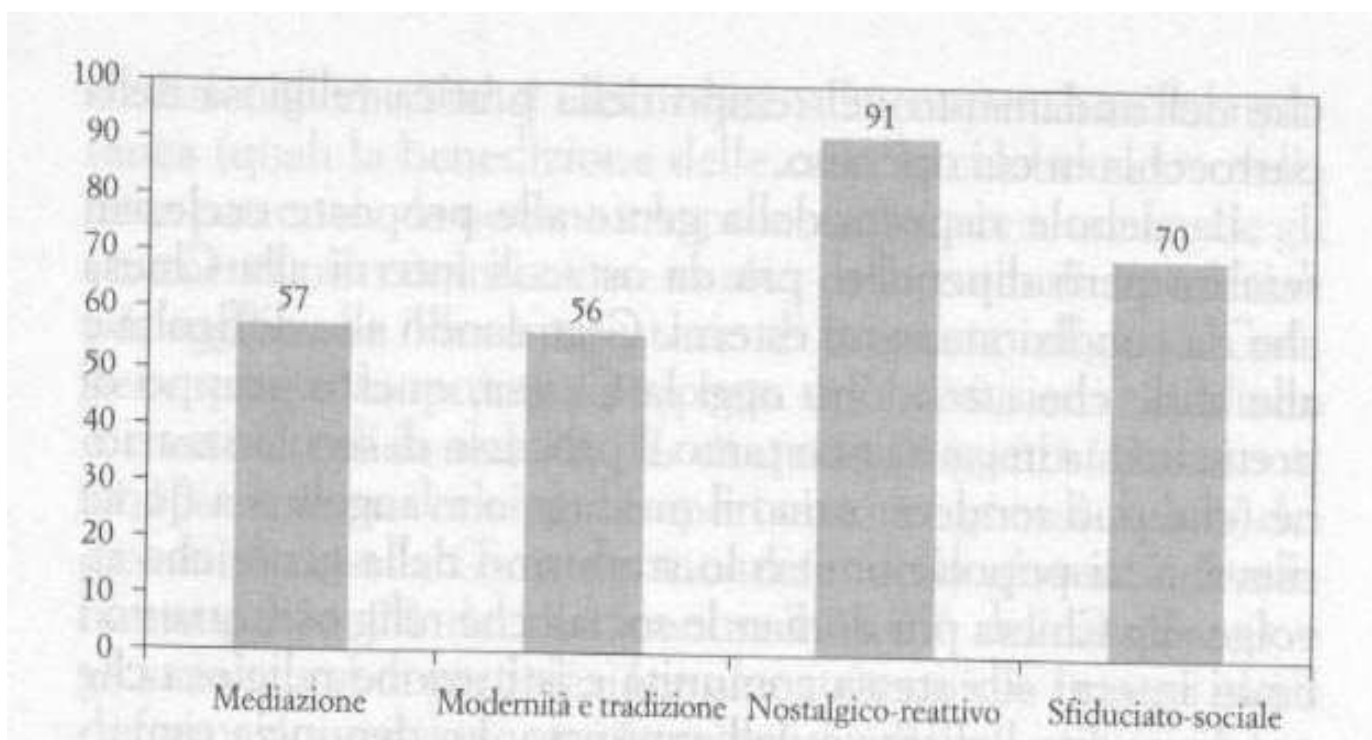


FIG. 11. Percentuali dei diversi tipi di preti che ritengono che la Chiesa debba fare a meno di iniziative e opere, concentrandosi maggiormente sull'annuncio esplicito del Vangelo.

La sfiducia di questi preti sia verso l'azione religiosa della Chiesa sia nei confronti della risposta della gente sembra avere anche motivazioni personali, cui non sono esenti sia sintomi di crisi dell'identità sacerdotale e del modo di interpretare il ministero, sia la difficoltà di collocazione e di relazione negli ambienti religiosi.

Sul primo versante, soltanto il 29% di questi sacerdoti (rispetto al 56% dell'intero clero) ritiene che i propri confratelli siano soddisfatti della loro identità sacerdotale, mentre il 44% non è in grado di pronunciarsi al riguardo (contro il 25% dell'intero campione).

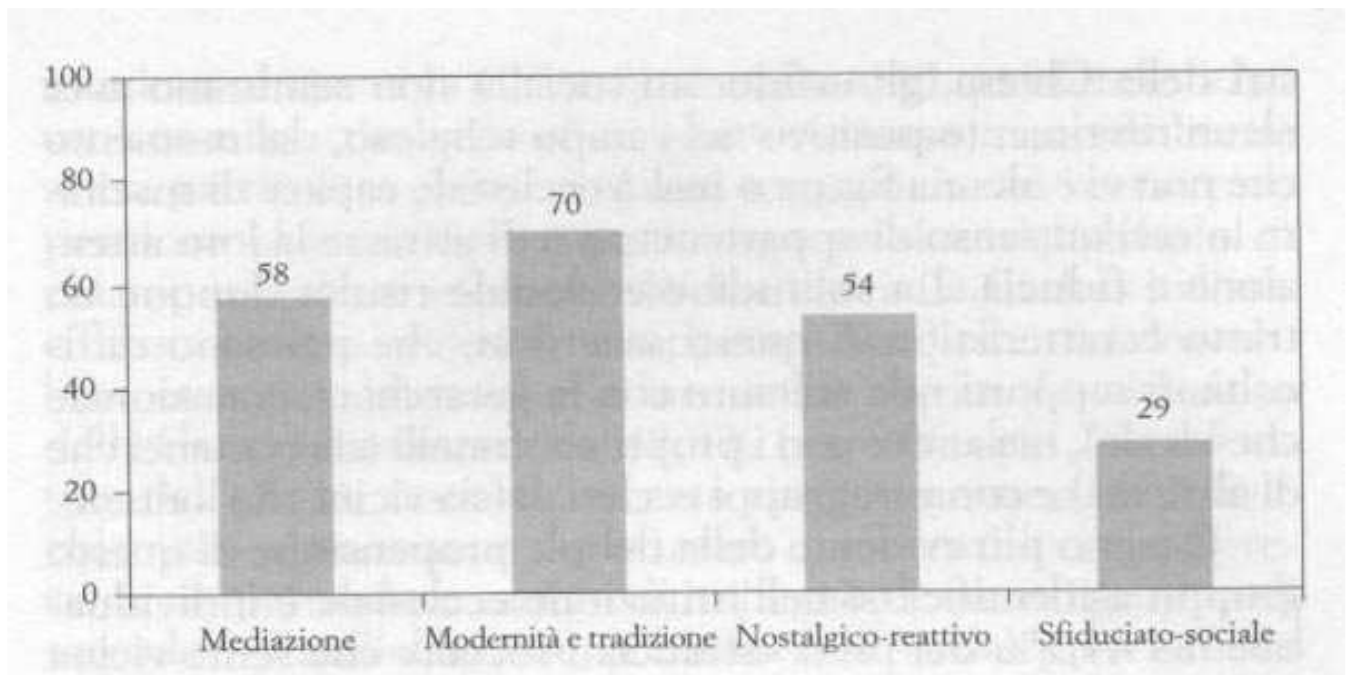


FIG. 12. Percentuali dei diversi tipi di preti che ritengono i loro confratelli soddisfatti della loro identità sacerdotale.

Va da sé che questa domanda indiretta aveva lo scopo di saggiare non soltanto l'immagine che l'intervistato ha dell'insieme del clero, ma anche il clima umano e vocazionale dell'ambiente in cui egli è inserito, che in vari casi può rispecchiare anche la sua condizione personale. Parallelamente, nel descrivere la propria condizione sacerdotale, questi preti sembrano aver difficoltà a identificarsi nelle immagini più positive del sacerdozio, mentre rivelano, assai più dei dati medi, di essere al centro di varie tensioni. In particolare, soltanto il 22,5% di essi si definisce «responsabile della comunità dei credenti», posizione questa espressa dal 39,8% dell'insieme del clero; inoltre non più del 35-40% si percepisce come una guida spirituale o come una persona che trasmette i valori con la vita, collocandosi a un livello di 8-10 punti percentuali inferiore alle tendenze medie. Per contro, è più accentuata in questo gruppo l'idea di vivere una condizione sacerdotale oberata di funzioni o dispensatrice di sacramenti o accettata più in termini umani che religiosi.

Alla difficoltà di definizione e di interpretazione del ruolo sacerdotale si accompagna uno scarso livello di identificazione di questo gruppo con l'ambiente ecclesiale. Pur ministri della Chiesa, gli «sfiduciati-sociali» non sembrano aver alcun riferimento positivo nel campo religioso, dal momento che non vi è alcuna figura o realtà ecclesiale capace di suscitare in essi un senso di appartenenza o di attrarre la loro attenzione e fiducia. La solitudine ecclesiale risulta dunque un tratto caratteristico di questi sacerdoti, che palesano difficoltà di rapporti non soltanto con la gerarchia (sia nazionale che locale), ma anche con i propri confratelli (sia coetanei che di altre età) e con vari gruppi ecclesiali (sia vicini che lontani).

Il segno più evidente della debole propensione di questo gruppo a identificarsi nell'istituzione ecclesiale è individuabile nel 41,5% dei preti «sfiduciati-sociali» che sente vicina la figura dell'attuale papa, che invece rappresenta un motivo di identificazione per l'86% dell'intero corpo sacerdotale. Ancora più distante viene sentito il proprio vescovo, la cui prossimità è avvertita solo dal 22,7%, contro il 68,7% del campione totale. Inoltre, solo il 3,3% si sente vicino alla CEI, contro il 27,4% dell'insieme del clero. I preti qui analizzati sono dunque alle prese con una crisi di autorità. La difficoltà di rapporti con i «piani alti» della Chiesa è dunque evidente, per dei soggetti che si sentono distanti non soltanto dalle figure gerarchiche che più possono avere implicazioni sulla loro condizione sacerdotale, ma anche da una figura, come quella di papa Wojtyła, dotata di indubbio carisma e capacità di innovazione.

La crisi nel rapporto di autorità non sembra compensata da una maggiore coesione a livello di base. Poco

più di un terzo di questo gruppo di preti considera «vicini» sia l'insieme del corpo sacerdotale sia i sacerdoti loro coetanei, mentre tali sentimenti di «prossimità» vengono condivisi da oltre il 70% del campione totale. La condivisione del sacerdozio non rappresenta dunque un particolare «luogo» di identificazione per questi preti, che non avvertono molta simpatia nemmeno nei confronti dei sacerdoti più giovani.

Assai debole è poi l'identificazione di questo gruppo con gli uffici della curia, con alcune iniziative della CEI (il *Progetto culturale*), e con quanti svolgono ruoli formativi nella diocesi; e ciò, nonostante si notino indizi di rivalutazione del ruolo dei teologi. Anche le due più diffuse testate comunicative su cui la Chiesa può contare (il quotidiano «Avvenire» e il settimanale «Famiglia Cristiana») non sembrano avere particolare presa su questi soggetti, la cui scarsa propensione al coinvolgimento emerge persino dal debole richiamo esercitato su di essi da due realtà (la Caritas italiana e l'associazione ecclesiale di appartenenza) che pur dovrebbero essere «prossime» alle loro scelte di vita. La vicinanza della Caritas è ammessa dal 42,8% (rispetto al 64,2% del totale del clero), nonostante essa sia l'organismo ecclesiale chiamato ad animare e organizzare quella carità che rappresenta un particolare campo di impegno di questo gruppo di sacerdoti. Parallelamente, soltanto il 17% dei preti «sfiduciati-sociali» (rispetto al 42,1% dell'intero campione) sente vicina l'associazione ecclesiale cui appartiene, nonostante che il loro tasso di presenza nell'associazionismo di base sia più esteso di quello della media dei loro confratelli.

L'unico gruppo (oltre ai già ricordati teologi) che suscita in questi soggetti dei sentimenti positivi (non troppo distanti dai dati medi) è rappresentato dalle figure carismatiche impegnate nel nostro paese nel campo della carità e della solidarietà. C'è dunque più difficoltà a identificarsi in una grande organizzazione, pur innovativa come la Caritas, che opera nel campo della solidarietà, che a riconoscersi in persone che fanno della carità la loro ragione di vita e di proposta sociale.

Infine, il laicato che si impegna in parrocchia è il solo gruppo che viene percepito come vicino dalla maggioranza del clero «sfiduciato-sociale» (da oltre i due terzi dei soggetti); ma anche in questo caso si tratta di una percezione in difetto, dal momento che il laicato impegnato è considerato come un punto di riferimento positivo dall'86% dell'intero corpo sacerdotale.

Anche nei comportamenti questo insieme di preti rispecchia una condizione di maggiore isolamento sociale ed ecclesiale. Come riverbero della scarsa fiducia nei confronti dei vescovi e degli uffici centrali delle diocesi, soltanto un terzo dei preti di questo gruppo (rispetto al 61,3% del totale dei sacerdoti) partecipa con regolarità agli incontri formativi organizzati per il clero, giudicati perlopiù poco utili o troppo astratti.

Nota metodologica

L'importanza delle tipologie per lo studio dei fenomeni sociali è un elemento ormai assodato, quasi inevitabile soprattutto quando si effettua una *survey* su ampi campioni di popolazione, per vagliare le ipotesi che emergono dalla sola lettura delle tabelle che riportano le frequenze delle risposte alle varie domande e per individuare eventualmente caratteristiche delle popolazioni esaminate che altrimenti rimarrebbero nel vago.

Senza evidenziare vantaggi e svantaggi dell'uso delle tipologie, qui ci preme solamente descrivere rapidamente il procedimento utilizzato per costruire la tipologia utilizzata nel presente capitolo per l'analisi degli atteggiamenti del clero italiano.

La scelta è caduta subito sulla *cluster analysis*, nella sua versione *k-means*, dal momento che le dimensioni del campione (800 soggetti) rendevano difficilmente praticabile la via della *cluster* gerarchica. L'assenza di tipologie precedenti costruite con criteri statistici elaborati, però, oltre alla difficoltà di definire una tipologia all'interno di una popolazione relativamente omogenea come quella dei preti italiani, ci ha suggerito di effettuare un'analisi fattoriale esplorativa preliminare, per individuare eventuali elementi in grado di differenziare il campione riducendo il più possibile il «rumore». Per le elaborazioni statistiche necessarie per la realizzazione di queste analisi è stato utilizzato il pacchetto software *SPSS*

(*Statistical Package for Social Sciences*) per Windows, versione 8.0.

Il primo passo è stato dunque sottoporre una serie di 73 variabili, opportunamente ricodificate ove necessario, ritenute particolarmente significative sulla base di criteri semantici e delle conoscenze già acquisite dall'analisi sociologica dei fenomeni religiosi. L'utilizzo di criteri semantici nella scelta delle variabili sulle quali effettuare l'analisi fattoriale ci è sembrato una via obbligata, essendo l'analisi fattoriale un'attività interpretativa delle relazioni (potenzialmente numerosissime) tra un numero tanto elevato di variabili come quelle rilevate in questa *suvey*.

Qui di seguito riportiamo la lista completa di queste variabili.

- Dom. 30: Il problema delle vocazioni sacerdotali (diminuzione, invecchiamento del clero)
- Dom. 30: La difficoltà di trovare il linguaggio adeguato per annunciare il Vangelo
- Dom. 30: Il limitarsi a fare una proposta religiosa ai «vicini», a chi già frequenta la Chiesa
- Dom. 30: La tendenza di vari gruppi e movimenti ecclesiali a costituire un mondo a parte
- Dom. 30: Il fatto che molta gente chiede alla Chiesa più una risposta sociale che religiosa
- Dom. 30: Una Chiesa troppo oberata di impegni
- Dom. 30: Lo scarso coinvolgimento dei laici nell'azione pastorale
- Dom. 30: La difficoltà di proporre il Vangelo in una società secolarizzata
- Dom. 30: Una pastorale più orientata alla conservazione dell'esistente
- Dom. 31: Criteri selettivi nei sacramenti
- Dom. 31: La distanza da morale sessuale e familiare
- Dom. 31: Proposte che rispettano la sensibilità della gente
- Dom. 31: La famiglia non trasmette l'esperienza religiosa
- Dom. 31: L'assenza degli adulti in ambito ecclesiastico
- Dom. 31: Diffondere il messaggio culturale cristiano
- Dom. 31: Fascino nuove sette
- Dom. 31: Parrocchie che si svuotano
- Dom. 31: La religiosità popolare ha un suo valore
- Dom. 31: L'Italia è un paese a maggioranza cattolica
- Dom. 31: Celebrazioni liturgiche
- Dom. 32: Bisogna annunciare il Vangelo
- Dom. 32: Meno iniziative e opere
- Dom. 32: Farsi carico delle situazioni più indigenti
- Dom. 32: Nuove forme di coinvolgimento
- Dom. 32: La Chiesa ha perso la dimensione missionaria
- Dom. 32: C'è scarsa attenzione alla mentalità ecumenica
- Dom. 32: Occorrono mezzi più moderni
- Dom. 36: Bisogna lasciare che ognuno vada dove si trova meglio (nella presenza parrocchiale)
- Dom. 38: Opportuno introdurre dei criteri più selettivi per i sacramenti
- Dom. 42: La parrocchia è il luogo delle tappe fondamentali
- Dom. 42: La parrocchia è luogo di educazione
- Dom. 42: La parrocchia è il luogo dei bisogni religiosi
- Dom. 46: I movimenti ecclesiali hanno più presa sul laicato
- Dom. 46: La gente che frequenta la parrocchia è diversa da quella che frequenta i movimenti religiosi
- Dom. 46: I movimenti ecclesiali non sono in grado di coinvolgere i «lontani»
- Dom. 61: Punti di riferimento: vescovo
- Dom. 61: Punti di riferimento: teologi
- Dom. 61: Punti di riferimento: formatori
- Dom. 61: Punti di riferimento: confratelli
- Dom. 61: Punti di riferimento: preti giovani
- Dom. 61: Punti di riferimento: preti coetanei
- Dom. 61: Punti di riferimento: uffici pastorali
- Dom. 61: Punti di riferimento: CEI

Dom. 61: Punti di riferimento: «Avvenire»
 Dom. 61: Punti di riferimento: «Famiglia Cristiana»
 Dom. 61: Punti di riferimento: *Progetto culturale*
 Dom. 61: Punti di riferimento: Caritas
 Dom. 61: Punti di riferimento: laici impegnati
 Dom. 61: Punti di riferimento: papa
 Dom. 61: Punti di riferimento: figure «carismatiche»
 Dom. 61: Punti di riferimento: associazione ecclesiale
 Dom. 62: Interventi del papa
 Dom. 62: Documenti della CEI
 Dom. 62: Lettere pastorali
 Dom. 62: Questioni religiose o ecclesiastiche
 Dom. 62: Stampa di emanazione nazionale
 Dom. 62: Periodici di informazione nazionale
 Dom. 62: Scritture e libri
 Dom. 62: Articoli di teologia
 Dom. 62: Articoli di cultura
 Dom. 68: La televisione nuovo pulpito
 Dom. 68: Comunicazioni sociali
 Dom. 68: Affidarsi ai mass media
 Dom. 70: Come si percepisce: missionario in una società secolarizzata
 Dom. 70: Come si percepisce: cerco di trasmettere dei valori Dom. 70: Come si percepisce: animatore di comunità Dom. 71: Soddisfazione sull'identità sacerdotale Dom. 73: Motivi della crisi vocazionale: manca la disponibilità al sacrificio
 Dom. 73: Motivi della crisi vocazionale: mancanza fede/spiritualità
 Dom. 73: Motivi della crisi vocazionale: carenza di comunità vive
 Dom. 76: Impegno pastorale

Dopo una serie di tentativi, è stata scelta una soluzione a 10 fattori, che tra i vari test effettuati rappresenta il migliore equilibrio tra fit (i residui sono il 13%), numero di fattori estratti (appunto 10) e varianza spiegata (cumulativamente il 26%). Anche questi dati, tra gli altri, sembrano testimoniare una relativa omogeneità del campione. Aumentando il numero dei fattori, abbiamo osservato che non aumentava significativamente la varianza spiegata e non diminuiva in modo importante la percentuale dei residui.

TAB. 1. Distribuzione del campione con una soluzione a 4 cluster

Numero di casi in ogni cluster		Non pesati	Pesati
Cluster	1	225,000	218,861
	2	233,000	240,502
	3	209,000	220,237
	4	126,000	119,069
Validi		793,000	798,669
Mancanti		2,000	0,924

TAB. 2. Distribuzione del campione con una soluzione a 5 cluster

Numero di casi in ogni cluster		Non pesati	Pesati
<i>Cluster</i>	1	164,000	157,014
	2	143,000	147,181
	3	92,000	89,731
	4	180,000	173,143
	5	214,000	231,600
Validi		793,000	798,669
Mancanti		2,000	0,924

Diminuendo invece il numero dei fattori, il modello diventava meno affidabile (aumentavano i residui, fino al 26%, e diminuiva fino a 10 punti percentuali la varianza spiegata). Il metodo di stima utilizzato è stato quello dei minimi quadrati non pesati. Come sistema di rotazione si è poi scelto l'Oblimin, dal momento che i fattori estratti, in tutti i test effettuati, apparivano correlati fra loro. Ritenendo soddisfacenti i punteggi ottenuti con la procedura illustrata sopra, non si è proceduto a un'analisi semantica dei vari fattori e neppure si è ritenuta necessaria un'analisi fattoriale confermativa.

Il secondo passo della costruzione della tipologia utilizzata in questa sede è stato il calcolo dei punteggi fattoriali e l'applicazione a tali punteggi della *cluster analysis* con il metodo *k-means*. La scelta di utilizzare i punteggi fattoriali anziché i valori delle variabili contenute nel file di dati di partenza è legata essenzialmente alla volontà di eliminare il più possibile le distorsioni nei dati dovute a relazioni spurie. Si è trattato in altri termini di un tentativo di ridurre la quota di «rumore», sempre presente negli esiti delle *survey* quantitative, e di affinare l'analisi in presenza di un campione relativamente omogeneo, dunque più difficile da tipizzare. Il calcolo dei punteggi individuali è stato effettuato utilizzando il metodo della regressione.

Il terzo passo è stata la realizzazione della *cluster* vera e propria. Si è pensato di non ricorrere a una *cluster* gerarchica, realizzando fm da subito due soluzioni, una a quattro l'altra a cinque *cluster* (tabelle 1 e 2). Questo perché si è ritenuto di non dover di-sperdere l'informazione in troppe suddivisioni in gruppi, con il rischio di diluire ulteriormente le già non nettissime distinzioni tra i vari *cluster*. Dato questo elemento e data la non eccessiva ampiezza del campione (800 soggetti), le risorse di calcolo disponibili si sono dimostrate sufficienti per gestire l'elaborazione, senza richiedere l'utilizzo di altri software di analisi dei dati.

Entrambe le soluzioni, quella a quattro e quella a cinque *cluster*, sono poi state sottoposte a una serie di incroci esplorativi con le altre variabili rilevate nella *survey*, per verificare quale delle due presentasse la migliore affidabilità nell'individuare i tipi di atteggiamento tra i preti del campione. La soluzione prescelta è stata quella a quattro *cluster*, dal momento che in quella a cinque uno dei *cluster* sfuggiva a diversi criteri semantici di interpretazione. La soluzione a quattro è parsa dunque più parsimoniosa, dotata di un livello relativamente basso di dispersione dell'informazione, e sufficientemente capace di individuare differenze significative tra i vari tipi di clero. I gruppi individuati sono i seguenti:

TAB. 3. Distribuzione di frequenza dei 4 tipi di clero

	%
Il modello della «mediazione»	27,4
Il modello «modernità e tradizione»	30,1
I nostalgici-reattivi	27,6
Gli sfiduciati-sociali	14,9