



Disagio dei preti e coscienza ecclesiale: è ora di voltare pagina

Enrico Parolari - Alessandro Manenti, *Tredimensioni* 13 (2016), pp. 54-66

Ci sono processi importanti in atto che stanno portando le chiese locali a una presa di coscienza complessiva e responsabile a riguardo delle situazioni dei preti che versano in difficoltà più o meno gravi, non solo per ragioni personali ma anche per ragioni legate al loro ruolo. Si tratta di processi che favoriscono l'evoluzione della mentalità rispetto al modo di considerare e trattare le difficoltà dei preti e le relative implicazioni. Oggi non è più assodato che la crisi del prete sia dovuta solo a sue «colpe» personali.

La situazione spinge

Prima di tutto, in non poche diocesi si avverte come inevitabile e decisivo un ascolto approfondito e qualificato del vissuto dei preti e delle loro condizioni di vita. Quando il vescovo e i suoi collaboratori si mettono effettivamente in ascolto della situazione dei preti anche i preti più facilmente si mettono in reciproca e positiva attenzione tra di loro. In secondo luogo, in questi anni sta diventando sempre più forte l'esigenza di intervenire in modo appropriato – sotto il profilo psicologico, spirituale, giuridico, pastorale – verso le situazioni di preti in grave difficoltà sotto la pressione di comunità cristiane più consapevoli, di laici cristiani più responsabili e di un'opinione pubblica più allertata. Infine, si è imposta la presa di posizione oggettiva di Benedetto XVI nel motu proprio del 15.07.2010 (*Normae de gravioribus delictis*) con la legislazione conseguente con particolare riferimento agli abusi sessuali, che sta costringendo i vescovi diocesani e i superiori maggiori, non senza disagio, a misurarsi con una realtà dura e dolorosa.

Finora a prendersi concretamente carico delle situazioni più difficili di preti e religiosi sono state soprattutto realtà legate quasi esclusivamente a congregazioni di religiosi/e, più consone con lo stile di vita comunitario. Le diverse comunità di vita a finalità terapeutica, sono state, nello stesso tempo, apprezzate per il prezioso servizio svolto dentro ad un quadro di vita spirituale, ma, a volte, anche guardate con diffidenza per le problematiche che mettevano in evidenza. Anzi in taluni casi, nonostante il coinvolgimento significativo sempre proposto ai vescovi o ai referenti istituzionali dei sacerdoti ospitati, la delega ad occuparsi dei casi gravi è stata eccessiva e, in taluni casi, è giunta al punto di dimenticare o abbandonare qualche sacerdote scaricandolo sulle spalle delle comunità terapeutiche stesse. Queste comunità, sostenute da religiosi con creatività, competenza e grandi sacrifici personali, non solo hanno aiutato un numero notevole di sacerdoti diocesani e religiosi, ma hanno anche fatto progressivamente mentalità coinvolgendo vescovi o altri responsabili istituzionali del clero nei passaggi dell'itinerario terapeutico – accoglienza, residenzialità, reinserimento – ed oggi costituiscono una risorsa preziosa di esperienze comunitarie, di metodi terapeutici e di forme di integrazione spirituale profonda.¹

Le reticenze restano

Nonostante queste nuove consapevolezze, i tentativi di negare il disagio dei preti sono piuttosto forti: si continuano a liquidare le loro difficoltà come colpe riconducibili ai singoli che hanno perso di spiritualità, le si considerano eccezioni patologiche, le si delegano a interventi psicologici disancorati

¹ A. PARTINI, «L'accompagnamento psicologico e spirituale dei confratelli in grave difficoltà», in *Tredimensioni*, 7 (2010), pp. 315-325.

dal progetto vocazionale... Insomma, le tipiche mele marce in un cesto di frutta complessivamente matura, i cosiddetti casi speciali. Molto più difficile accettare – almeno come ipotesi da vagliare – che le forme di disagio possano essere la punta di un disagio anche istituzionale. L'ipotesi suona subito come disfattismo e pessimismo e chi la introduce è sospettato di aver perso l'amore per la sua Chiesa. Il disagio gridato (non raramente senza voce) dovrebbe, invece, farci rendere conto che ci troviamo ormai alla soglia di una svolta di mentalità.

È ora di voltare pagina! Accogliere, interpretare e accompagnare le difficoltà dei preti non può più essere un'operazione equiparata all'opera di misericordia del buon samaritano ma ci deve far incontrare con stili di responsabilità istituzionale e di relazioni pastorali, che fanno parte del problema. Affrontare le difficoltà dei preti in modo integrale non può che provocare un cambiamento di stile della comunicazione, delle relazioni e dei procedimenti ecclesiali. O almeno, aprire qualche considerazione su questi versanti.

Ci sembra importante mettere in evidenza alcuni punti di svolta decisivi nella coscienza ecclesiale italiana.

Dall'isolamento del sintomo a una mentalità sistemica

È giunto il momento di non limitarsi a considerare il disagio del prete esclusivamente legato a un problema personale, ma anche come espressione di un sistema di relazioni istituzionali e pastorali da rivedere.

Non bisogna additare al colpevole, ma condividere la responsabilità oggettiva di una situazione esistenziale pesante che è il risultato di diversi fattori. È vero, la singola «mela marcia» esisterà sempre, ma non si può dimenticare che qualunque sistema/organizzazione, quando vive un momento di crisi o quando si impongono importanti passaggi evolutivi, si ritrova «fortunatamente» ad avere un qualche «paziente designato» che segnala – offrendosi come capro espiatorio – la necessità di un riesame degli stili e dei procedimenti istituzionali. Se un membro soffre, non soffre – forse – tutto il corpo? Non solo perché risente del membro malato ma anche perché la malattia è diffusa in tutto il corpo e quel membro segnala la necessità di un riesame più complessivo.

Dopo essersi mossi per proporre interventi specifici *ad personam*, sarà bene leggere da più punti di vista, con differenti competenze e in modo trasversale, le varie espressioni di disagio, incluse quelle meno gravi, nell'ipotesi che possano essere in relazione con stili, relazioni e contesti che appartengono al sistema stesso. Da questa mentalità sistemica deriverebbe non solo una percezione e un metodo di intervento differente del caso singolo, ma anche l'esigenza di modificare progressivamente aspetti pastorali e istituzionali. Sarebbe utile, per questo, incominciare a tenere memoria delle situazioni più delicate già avvenute anche negli anni precedenti: forse si trova una «trama» super-personale che, superando la logica dell'isolamento del sintomo, fa entrare in un percorso di conversione e cambiamento di stile sia del presbiterio che dell'istituzione. Forse è proprio per questo che si registrano ancora resistenze significative a riconoscere e ad affrontare apertamente, seppure nella discrezione necessaria, le problematiche più sensibili del clero. Non di rado nei contesti istituzionali ecclesiali, superata una fase più acuta con l'isolamento del sintomo o con un percorso «terapeutico» intensivo, si rischia di dimenticare il contesto di incubazione che rimane in una condizione di strutturale fragilità e pericolo rispetto ad eventuali recidive.

La paternità responsabile nel discernimento vocazionale

Siamo in un tempo in cui occorre prendere coscienza che nel discernimento vocazionale è necessaria una paternità responsabile concretamente esercitata sia prima che dopo l'ordinazione sacerdotale.

Ci sono purtroppo non poche diocesi che reclutano in modo veloce seminaristi e preti da altre diocesi senza un serio esame e un confronto diretto con i rettori e i vescovi della diocesi di provenienza. Si sa che solo una lettera seppur ufficiale o una mail non possono garantire nulla sulla reale condizione del seminarista e del prete in questione. Tra l'altro con queste forme di reclutamento improbabili si svuota dal di dentro il senso stesso di una spiritualità e di una dedicazione come quella del prete diocesano. Senza un radicamento effettivo nel popolo di Dio di una diocesi – con il suo stile, le sue tradizioni e i suoi linguaggi – non si comprende che senso abbia parlare di un prete diocesano o di incardinazione in una diocesi. In mancanza di questo profondo e concreto radicamento nel popolo di Dio di una diocesi, la vocazione presbiterale diventa simile a qualcosa di molto virtuale piuttosto che reale. Purtroppo anche il diventare prete in una diocesi piuttosto che in un'altra o in una congregazione religiosa, magari rimediata in extremis, rischia di essere analogo a prendere la patente da una scuola guida piuttosto che in un'altra o fare un esame di abilitazione professionale da una parte o l'altra del paese. Inoltre la presunzione di chi si ritiene l'unica persona che può comprendere e accogliere la vocazione di una persona senza confrontarsi con chi ha conosciuto il soggetto per lungo tempo e ha ricostruito il suo itinerario di vita è una forma di diletterismo vocazionale assai pericoloso.

Le crisi famigliari purtroppo ci insegnano che chi esercita la paternità solo a livello di intenti, quando il figlio è nel momento del bisogno lo scarica sulle spalle altrui più velocemente del genitore che l'ha praticata. Può talvolta capitare che ci siano seminaristi, e più spesso preti, che rimangono soli e disorientati dentro situazioni problematiche, delle quali sono anch'essi responsabili, senza alcun interlocutore valido. La stessa formazione permanente, così come spesso è organizzata, assomiglia di più ad una offerta di momenti di sosta dallo stress quotidiano che ad una supervisione del processo identitario che il novello prete si sta via via costruendo. Dovremmo ricordare tutti che ormai, anche nel contesto civile, i figli illegittimi hanno diritto alla responsabilità paterna.

La scarsità di vocazioni presbiterali e l'esigenza spesso angosciante di rispondere ai bisogni di una diocesi fa dell'istituzione ecclesiale un referente ansioso ed assillato per il prete o seminarista esponendolo ad una ulteriore vulnerabilità istituzionale, che si va ad aggiungere alla già impegnativa emergenza educativa post-moderna: stressato da fuori e appesantito da dentro, ben presto si affiderà al «fai da te».

Il celibato per il Regno passa nella qualità delle relazioni

Rispetto alle qualità del celibato per il Regno ormai è necessario superare una visione minimale e formale che non ritiene determinante nel discernimento la qualità delle relazioni.

Nel confrontarci con gli educatori dei seminari a volte sembra che anche in presenza di una personalità problematica e non sincera, se non ci sono motivi disciplinarmente gravi non è possibile dimettere dal seminario o chiedere ragionevolmente un tempo ulteriore di formazione o di tirocinio pastorale opportunamente accompagnato e verificato. Nei seminari più piccoli, il rettore che dimette un seminarista rischia di essere lui stesso dimesso l'anno dopo. In un contesto di tale penuria, si dimentica che il discernimento circa la chiamata al celibato per il Regno riguarda, sì, le motivazioni della scelta ma anche lo stile relazionale, come è chiaramente espresso negli *Orientamenti e norme per la formazione dei presbiteri*.²

Il rischio più serio, oggi, per il celibato sacerdotale è la deriva in uno stile di vita da single senza legami, con impegni frammentati e scoordinati fra loro, rispettando magari egregiamente l'esteriorità dei ruoli.³ Il frequente appello del magistero alle virtù umane e alla maturità affettivo-sessuale non

² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme. Terza edizione*, 2006, nn. 51-56.

³ S. GUARINELLI, *Il celibato dei preti. Perché sceglierlo ancora?*, Paoline, Milano 2008, pp. 75-79; 135-143.

ha l'obiettivo di blindare il cuore del chiamato contro le tentazioni del sesso ma di conformarlo al cuore di Cristo, il che si inverte in specifiche abilità relazionali con chiunque, piccoli e grandi, persone di rilievo sociale e poveri. Anzi, assolutamente rilevante è valutare proprio come si trattano le persone alla pari e inferiori di ruolo e di età. Le motivazioni e gli atteggiamenti spirituali che testimoniano la centralità di Gesù Cristo come unico rapporto veramente scelto si manifestano nella qualità delle relazioni: la capacità di ricevere, il prendersi concretamente cura delle persone nel rispetto e nella delicatezza, la lealtà nella gestione di beni e relazioni, la fermezza e la capacità di far fronte alle difficoltà, la passione e la creatività nell'educare alla fede, la gratuità nello spendersi anche nei servizi più modesti, il coraggio di rischiare per la giustizia e la testimonianza del Vangelo. Questo stile di relazionale è l'unico vero habitus che dovrebbe distinguere un autentico celibato prima del potere conferito dall'ordine sacro.

Informare e formare esplicitamente sulle dinamiche dell'abuso

La questione dell'abuso in tutte le sue forme deve essere oggetto di informazione e formazione ordinaria nel presbiterio e nei contesti pastorali/educativi ecclesiali.

Conformemente alla linea editoriale di «Tredimensioni», per abuso non intendiamo solo il caso estremo della violenza sessuale messa in atto da personalità patologiche, ma la mentalità abusante a cui lo stesso ruolo ministeriale espone ciascuno. Si può abusare, anche in forme non dimostrabili ma ugualmente deleterie, della propria leadership, paternità, presidenza, immagine sociale, maturità umana e spirituale, status ecclesiale. Che l'abuso eclatante possa essere l'esplosione patologica di altri abusi più «innocui e invisibili» è un'idea che passa con difficoltà. Il panico per il temporale in corso può distrarre dall'intercettare le prime nuvolette all'orizzonte.

«Chi svolge ruoli diversificati di presidenza, di amministrazione, di guida, di educazione e di consiglio come il sacerdote può essere esposto, più di altre figure professionali, a violare i confini. A volte sono le sofferenze, i bisogni, le attese delle persone a spingere a violare i confini del ruolo e del servizio, attraverso coinvolgimenti affettivi e/o economici o lasciando sviluppare negli altri, senza percepirne il pericolo, l'idealizzazione e/o un esagerato attaccamento. La forza di questo impatto relazionale potrebbe far regredire il prete, richiamando in gioco schemi relazionali più primitivi soprattutto se la sua struttura di personalità è fragile e alcuni nodi affettivo-sessuali sono rimasti irrisolti. Allo stesso modo la condizione di autorità del prete gli offre un potere che, sganciato dalla sua finalità e stile, potrebbe degenerare in forme di controllo degli affetti, dei pensieri, delle relazioni, del corpo delle altre persone con ricatti, costrizioni, premi e punizioni. Infine il confidarsi di una persona nella sua intimità per una richiesta di consiglio o di una confessione sacramentale, pone questa persona in una situazione di vulnerabilità verso il sacerdote».⁴ C'è un abuso fisico/sessuale ma anche un abuso emotivo/verbale⁵ il cui terreno di incubazione non è necessariamente patologico ma uno stile relazionale apparentemente buono che non è stato mai sottoposto a verifica e che fa dimenticare le più elementari regole del codice deontologico. So frenare le inevitabili tendenze narcisiste? Come gestisco i miei attacchi di aggressività? Che uso ne faccio del potere che mi è stato conferito? So resistere ai vantaggi della manipolazione? Verso i deboli prevale il giudizio o la misericordia? So valutare il mio comportamento mettendomi negli occhi degli altri? Sono capace di evitare di usare la carità come strumento di dominio?...

⁴ E. PAROLARI, «Aspetti psicopatologici dei delitti canonici: il caso della pedofilia», in *Tredimensioni*, 10 (2013), p. 162; cf anche Editoriale, «Prete pedofili», in *Ibidem*, 7 (2010), pp. 228-237; A. CENCINI, «Il contatto corporale nella relazione di aiuto», in *Ibid*, 1 (2004), pp. 42-58.

⁵ REDAZIONE, «10 domande e 10 risposte sulla pedofilia», in *Tredimensioni*, 8 (2011), pp. 297-307; REDAZIONE, «Pedofili e seminari: un vademecum per il formatore», in *Ibidem*, 7 (2010), pp. 297-305.

Comunicazione, trasparenza e conversione istituzionale

Per la credibilità della Chiesa è necessario passare da una mentalità difensiva alla trasparenza nei procedimenti e processi decisionali attuata per convinzione e non per paura della reazione pubblica.

A livello di principio, sulla necessità della trasparenza nessuno ha obiezioni, ma la sua traduzione pratica è più complessa perché per realizzarla non basta dire che il suo contrario è male o che verrà prima o poi scoperto dai mass media. Trasparenza perché?

Da un punto di vista psico-sociale la trasparenza dei processi decisionali è condizionata alle competenze professionali di chi gestisce quei processi e si sa che, non raramente, chi li gestisce non è un personale qualificato ma è lì per emergenza, generosità, buon cuore, per obbedienza ai superiori, o perché è il primo sì dopo una lista di tanti no. Questi criteri, seppure encomiabili, non bastano per avere sotto controllo le ragioni del fare in un certo modo piuttosto che in un altro, ragioni che invece sono l'oggetto della trasparenza. Trasparenza non vuol dire lasciare che gli altri guardino che cosa stiamo facendo, ma rendere ragione dei criteri usati per quel fare e non un altro, ed è difficile metterli sul tavolo se i criteri non superano quelli del «buon senso» o neanche si conoscono. E così, la trasparenza si riduce al semplice comunicare ciò che si fa, il che si inceppa se qualcuno pone delle domande di chiarificazione. Inoltre, a valutare, giudicare e decidere in modo equilibrato e libero sulle singole situazioni, ci vorrebbe una commissione fatta di esperti, uomini e donne di competenze appropriate, mentre sappiamo che molte volte i nostri consigli presbiterali e pastorali sono costituiti da buoni cirenei.

Anche da un punto di vista teologico, la trasparenza può essere giustificata in modo diverso a seconda della visione ecclesologica che la sostiene. Si può applicare ad essa quanto il teologo Nardello dice a proposito della evangelizzazione. «Per i testi sinodali [il riferimento è al sinodo dei Vescovi del 2012] la rinnovata capacità della Chiesa di annunciare il vangelo è frutto sia della conversione personale ed ecclesiale che della capacità di trovare nuovi modi per dire la fede di sempre. Per i documenti conciliari, invece, tale rinnovamento pastorale potrà nascere soprattutto da un percorso ecclesiale di approfondimento della fede che coinvolga tutto il popolo di Dio. Le due prospettive, ovviamente, non sono antitetiche, ma mantengono una loro diversità. Un conto è ritenere che la comprensione attuale che la Chiesa ha della sua fede sia del tutto adeguata e che sostanzialmente non possa essere oggetto di sviluppo, e che il problema dell'evangelizzazione sia questione di santità di vita e di fantasia pastorale. Un altro conto è pensare che se l'evangelizzazione è in difficoltà, significa che la comprensione ecclesiale della fede non è sufficiente e deve quindi essere migliorata. Si tratta di accenti significativamente differenti che orientano la Chiesa in direzione parzialmente diverse».⁶ Analogamente, si può dire che la trasparenza non è solo mettere al corrente gli altri di decisioni che tutto sommato a loro non competono e su cui hanno poco da dire perché non le conoscono, ma è la conseguenza del presupposto che la comprensione della rivelazione è un processo dinamico che non avanza se non con l'apporto dell'esperienza spirituale di tutti. Proclamare la necessità della trasparenza resta uno slogan se poi il modo di procedere non viene cambiato e resta in gestione di un potere nel quale il vissuto del popolo di Dio può essere liberamente ignorato.

Non è automatico passare realmente dalla mentalità di chi intende evitare lo scandalo a una comunicazione che chiede compartecipazione, da una trasparenza che informa sulla verità ad una trasparenza che chiede una ricerca comune. Papa Francesco, nel secondo capitolo dell'esortazione *Evangelii Gaudium* (nn. 76-109), nella parte dedicata alla crisi dell'impegno comunitario, parla delle tentazioni degli operatori pastorali, ai quali è chiesta una «conversione pastorale». La questione dello stile del potere è una questione decisiva per interpretare l'andamento di un'istituzione. Non a

⁶ M. NARDELLO, «Per riqualificare l'evangelizzazione; paradigmi teologici e pastorali a confronto», in *Tredimensioni*, 10 (2013), pp. 172-183.

caso il capitolo secondo dell'esortazione apostolica si chiude con il riferimento alla «mondanità spirituale» (nn. 93-97), prodotto raffinato del potere esercitato in un sistema chiuso, idealizzato, sacralizzato.

Fraternità nel presbiterio non come emergenza, ma come stile

Quando si parla delle difficoltà dei presbiteri si finisce sempre a parlare della fraternità come rimedio! È strano che si recuperi il tema della fraternità dei presbiteri in termini di emergenza, quando invece dovrebbe essere lo stile fondamentale del presbiterio. In questo senso una riforma della vita del prete passa proprio dalla fraternità del presbiterio.

A differenza del passato, il senso di solitudine che ai nostri giorni si va diffondendo tra i preti⁷ non è tanto di carattere familiare o sociale, quanto piuttosto di tipo pastorale-ministeriale.

I presbiteri non soffrono principalmente per la mancanza di una famiglia propria, né per la perdita di significatività del proprio ruolo in ambito sociale. A far loro male sembra essere piuttosto la carenza di relazioni fraterne e di sostegno all'interno del mondo ecclesiale. Ripensando alla nostra esperienza di consulenza, di fronte ai problemi pastorali e alle decisioni che devono prendere quotidianamente, i preti sentono di non poter condividere fino in fondo le loro preoccupazioni, di non essere adeguatamente accompagnati e di dover contare per lo più sulle proprie forze. Il problema riguarda nello stesso tempo il rapporto con l'autorità e i confratelli ma anche con i fedeli laici. A volte si sentono anche traditi dai superiori perché sull'incarico affidato non erano stati previamente informati circa gli aspetti problematici (compresi quelli economici di natura debitoria).

La necessità di una relazione cordiale, schietta e fraterna del prete con i confratelli e i fedeli laici non risiede prima di tutto in un suo bisogno personale che, come si sa, può essere da lui avvertito, ma anche negato o idealizzato. Tra l'altro, se dipendesse in primo luogo da un disagio o da un desiderio di tipo psicologico, tale relazione di comunione e collaborazione risulterebbe per lo più soggetta agli umori e alle contingenze del momento. Ora, se non può essere primariamente la risposta a una lacuna affettiva o il frutto maturo di una certa affinità psicologica, la realizzazione di questo rapporto non può neppure muovere da una ricerca condivisa di strategie e opportunità sul piano della prassi pastorale. In effetti, tale qualità relazionale ha a che vedere con l'essere, ancor prima che con il desiderare e il fare. Essa si fonda, infatti, sul battesimo e sul sacramento dell'ordine.⁸

Nel pensare forme nuove di organizzazione pastorale non bisogna dissociare o lasciare a una pia esortazione la questione dello stile di vita dei presbiteri. Organizzazione pastorale e stile di vita dovrebbero essere pensati insieme e la chiave di volta di questo pensiero sta proprio nella comunione dei presbiteri.⁹ Manca il tempo per la comunione tra i presbiteri: il tempo di stare insieme, della gratuità e dell'attenzione; il tempo della comunicazione, per pregare e progettare insieme; il tempo di interrogarsi sulla cultura e sui cambiamenti culturali rispetto al compito dell'evangelizzazione; il tempo di sciogliere in modo condiviso i nodi più difficili, nella condivisione delle fatiche e delle responsabilità. Non è solo questione di tempo! È anche questione di come ciascuno intende la responsabilità verso la propria vocazione: un affare personale oppure intersoggettivo? La fraternità del presbiterio in comunione con il Vescovo dovrebbe diventare il

⁷ Cf anche B. CATTARINUSI - G. DAL PIAZ, «Una difficile identità. La condizione del prete», in A. CASTEGNARO (a cura di), *Preti del Nord-est. Condizioni di vita e problemi di pastorale*, Marcianum Press, Venezia 2006, pp. 33-49; A. CASTEGNARO, «Fare il prete: disagio e trasformazione. Ridare forma al presbiterio», in *Regno-Attualità*, 12 (2010), pp. 414-421.

⁸ *Lumen Gentium*, 28; *Presbyterorum Ordinis*, 3, 8 e 9; GIOVANNI PAOLO II, *Pastores Dabo Vobis*, 16, 17, 18 e 43; CEI, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana. Orientamenti e norme per i seminari*, 15.

⁹ Cf anche G. COMO, «Non è bene che il prete sia solo. Il decreto *Presbyterorum ordinis* e la condizione attuale dei presbiteri», in *La Scuola Cattolica*, 143 (2015), pp. 273-298.

criterio architettonico per riarticolare le forme del ministero e della presidenza. In una fraternità autentica si forma anche un terreno adatto all'ospitalità attenta e al prendersi cura, reciprocamente, delle necessità e della vocazione che si è scelto. Servirebbero proprio delle scuole pratiche di unità o comunità pastorali dove, alla luce di un essenziale disegno di fondo teologico-pastorale, si articolino le mediazioni, lo stile dei ruoli e le forme pratiche di comunione tra presbiteri, laici e consacrate/i attraverso laboratori, discussioni e istruzioni.

Integrazione spirituale, crisi esistenziali e passaggi evolutivi

Nell'accompagnare i preti nei passaggi critici del loro cammino, è finito il tempo di separare un approccio spirituale da un approccio psicologico; la via da percorrere è quella di agganciare i passaggi evolutivi con la spiritualità del prete, adeguando modalità e stile di ministero.

Nel cammino di vita dei preti la prova affettiva – nel senso più lato del termine – è inevitabile; anzi, una crisi, anche se non sempre visibile, sembrerebbe un'esigenza intrinseca alla verità stessa della vocazione. In questo invero della vocazione apostolica occorre tenere presenti, oltre alle fasi del ministero e le relative vicende pastorali, le diverse età della vita¹⁰ con le vicissitudini esistenziali e i cambiamenti ministeriali che intercorrono.

La crisi si può prevenire ma è anche un accadimento che si può augurare che avvenga se, quando si apre, permette un aggancio più stretto e meno intellettuale con le clausole della propria scelta. Ma l'aggancio non può darsi con il semplice appello ad un più di impegno ascetico o a qualche consulenza psicologica di emergenza. Ci vuole una mentalità che sia stata allevata a tenere uniti, come dato auto-evidente, psicologia e mistero, natura e grazia, psiche e anima.

Spesso si sente dire che bisogna guarire la psiche, liberarsi della propria storia personale, acquisire una solida maturità umana prima di cominciare a costruire la vita spirituale: come se soltanto una persona in perfetta forma psichica potesse crescere spiritualmente o come se la maturità umana fosse il presupposto di cui dimenticarsi una volta raggiunto. In realtà, questa separazione dello psicologico e dello spirituale (che poi nella pratica, diventa la loro confusione pasticciata), scaturisce da una visione che non riesce a integrare il «terreno» con il «seme», il sentire con il credere, l'affetto con la volontà.¹¹

Nella comprensione dei fenomeni legati a quella che viene chiamata «adolescenza prolungata» tipica delle società occidentali, occorre superare la mentalità che ritiene la maturità un obiettivo raggiunto una volta per tutte, uno status acquisito. Chi si impegna in una scelta vocazionale come

¹⁰ Possiamo qui sinteticamente richiamare le tre fasi di «separazione-individuazioni», dopo quelle dell'età evolutiva (infanzia e adolescenza). Nella vita di un prete queste fasi si intrecciano con diversi distacchi dalle comunità, cambiamenti familiari e altrettante ri-definizioni della propria identità nel ministero: 1) La prima età adulta segnata dall'esperienza dei primi anni di ministero con le sue responsabilità e dal crearsi di legami con le persone, i confratelli, i gruppi e le comunità parrocchiali, dedicandosi stabilmente alla testimonianza in un certo stile di vita. 2) L'età di mezzo caratterizzata dalle maggiori responsabilità ma anche dai primi segni di declino; da una relazione più differenziata rispetto ai giovani ma anche da maggiore esperienza della vita; dall'invecchiamento (malattia, morte) dei genitori ma anche dalla crescente consapevolezza della propria temporalità. La crescita nella competenza e nell'efficienza si accompagna a una rinnovata autonomia con investimenti relazionali diversificati, sia verso persone più giovani che verso i pari. 3) La terza età adulta caratterizzata dal lasciare, attraverso l'avvicinamento a una fase di riduzione della responsabilità e del lavoro nel ministero o, addirittura, dalla cessazione di un ministero a tutto campo, per la malattia. Se, da una parte, si assiste a una certa perdita di contatti più ampi, dall'altra, emerge un bisogno più forte di ricongiungersi e fondersi con i propri cari, con le persone più fidate attraverso la possibilità di dare – con o senza restrizioni, rivendicazioni e risarcimenti – beni e saggezza. Cf C.A. COLARUSSO, «Separation-individuation phenomena in adulthood: general concepts and the fifth individuation», in *International Journal of Psychoanalytic Association*, 4 (2000), pp. 1467-1489.

¹¹ Per una indicativa e sintetica configurazione del rapporto tra psicologia e formazione si veda: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Linee comuni per la vita dei nostri seminari* (25 Aprile 1999), tutto il capitolo primo (nn. 9-22).

quella del prete, non si differenzia dal resto dei giovani o giovani-adulti se non per un tasso di idealità più elevata, ma non per altre variabili psicologiche. Anche se il cammino seminaristico ha favorito la presenza di condizioni di maturità che ben promettono rispetto ad un'ulteriore crescita vocazionale, non possiamo presumere che le vicende del ministero non provochino salti di qualità, crisi e a volte temporanei dissesti nell'identità del presbitero. Anzi, anche la relativa immaturità di un prete, l'incompletezza del celibe per il Regno di Dio, può divenire una risorsa per vivere e condividere, per donare e ricevere, per appassionarsi e patire, con gli adulti e i bambini, con gli anziani e gli adolescenti, con gli uomini e con le donne. Fa specie vedere che negli anni certi preti, a seguito di una crisi male affrontata, si buttano in uno spiritualismo disincarnato o diventano strenui seguaci della psicologia prima tanto disprezzata.

La capacità positiva di regredire e di giocare non è necessaria solamente per il servizio dell'educare alla fede, ma anche come possibilità di assumere e trasformare nel dono dello Spirito la fragilità, gli spazi di sviluppo bloccati o messi tra parentesi che diversamente mancherebbero di un'integrazione autentica e rischierebbero di manifestarsi in forme di squilibrio, più o meno devianti e distruttive. Se una persona non può regredire in alcun modo e non è capace di giocare ne patisce non solo la flessibilità e quindi la resistenza di una personalità, ma anche la capacità di ricevere, di affidarsi e di lasciarsi guidare seguendo la danza dello Spirito di Gesù (Mt 19,13-15). Questa agilità nel tenere correlati i movimenti della psiche e della grazia è decisiva non solo perché offre opportunità di confronti e accompagnamenti ai presbiteri, ma anche perché dispone a una mentalità di maggiore flessibilità e differenziazione rispetto allo stile e alle modalità di ministero. In questo caso, l'inevitabile crisi legata ai passaggi evolutivi altrettanto inevitabili non viene vista come minaccia alla vocazione e al ministero ma come momento di avanzamento nella maturazione apostolica con nuove modalità di esercizio della stessa, senza negare fasi evolutive da ripercorrere in modo significativo.