

IL SACRAMENTO DELLA RICONCILIAZIONE

Vita personale, pratica pastorale, intelligenza teologica

Un caro saluto a tutti e a ciascuno di voi.

Mi è stato chiesto di aiutarvi con due incontri di aggiornamento sul sacramento della riconciliazione, tematica certamente importante durante questo anno della misericordia. L'appello di papa Francesco appare molto chiaro: «Poniamo di nuovo al centro con convinzione il sacramento della Riconciliazione, perché permette di toccare con mano la grandezza della misericordia. Sarà per ogni penitente fonte di vera pace interiore»¹. Egli è convinto che

tante persone si stanno riavvicinando al sacramento della Riconciliazione e tra questi molti giovani, che in tale esperienza ritrovano spesso il cammino per ritornare al Signore, per vivere un momento di intensa preghiera e riscoprire il senso della propria vita².

Avendo due incontri a disposizione, cerco di distinguere i miei due interventi come un'unica e articolata riflessione. Quest'oggi concentrandomi maggiormente sul contesto ecclesiale, giovanile e culturale in cui viviamo e la prossima volta, lunedì 18 aprile, sul versante teologico specifico e sulla ricaduta pastorale propria della questione. L'andamento dell'incontro odierno sarà fatto in cinque momenti: dopo una *premesse* che chiarisce i termini del sottotitolo proposto, si analizzeranno tre aspetti del *contesto* odierno: in primo luogo qualche breve pennellata sulla situazione del cattolicesimo in Europa e in Italia; in secondo luogo qualche indicazione sul rapporto tra i giovani, la Chiesa e i sacerdoti; in terzo luogo qualche spunto teorico sul rapporto tra prosperità immanente e beatitudine trascendente. Infine si *concluderà* con alcuni cenni sulla confessione del sacerdote.

PREMESSA: L'UNITÀ SINFONICA DELLA NOSTRA ESISTENZA SACERDOTALE

Una delle esperienze che ho fatto in questi ultimi anni di vita consacrata è quella dell'aiuto a sacerdoti e consacrati in difficoltà. La disponibilità ad incontrare e camminare insieme a sacerdoti che vivono la fatica di una profonda crisi, le ferite per un doloroso fallimento, il dramma di una devianza incontrollabile o la stanchezza di una fedeltà messa a dura prova mi hanno fatto conoscere meglio la fragilità del cuore di un prete e insieme la bellezza della grazia di Dio. Si tocca talvolta il fondo di una vita che pian piano è degenerata e che va rigenerata.

Se non vedo male, all'inizio di una crisi, di un fallimento, di una fatica, c'è sempre la rottura di un equilibrio dinamico tra vita personale, pratica pastorale e intelligenza teologica. La ricostruzione di una personalità sacerdotale poi passa attraverso la ricomposizione di questa unità perduta di questi tre aspetti che, se vissuti in unità garantiscono alla nostra esistenza armonia, creatività e resistenza.

Effettivamente cura della vita spirituale, impegno apostolico e laboriosità intellettuale sono tre vasi comunicanti che crescono o diminuiscono in proporzionalità diretta: quando viene meno la laboriosità intellettuale il nostro apostolato diventa piatto e ripetitivo e la nostra vita spirituale rischia di diventare fideismo irrazionale; quando viene meno la nostra passione pastorale l'intelligenza manca di slancio e ricerca e la nostra vita spirituale diventa intimismo autoreferenziale; quando la nostra vita spirituale perde il contatto vivo con Dio si diventa nell'apostolato dei mestieranti del culto e inariditi nella ricerca intellettuale.

È invece da riaffermare fin dall'inizio la necessità di chiedere ogni giorno la "grazia di unità" nella nostra unica esistenza sacerdotale, che trova in Dio la nostra fonte, nella laboriosità intellettuale il nostro nutrimento e nella pratica pastorale la nostra espressione coerente.

Ecco perché parlare del sacramento della riconciliazione tocca in maniera forte tutte le dimensioni della nostra esistenza che sempre hanno bisogno di una permanente rigenerazione. Forse proprio la dinamica della riconciliazione è l'olio che fa girare insieme questi tre meccanismi della nostra esistenza sacerdotale, che solo così possono cessare di essere un circolo vizioso ed entrare nel ritmo di un circolo virtuoso.

¹ FRANCESCO, *Misericordiae vultus. Bolla di indizione del giubileo straordinario della misericordia*, n. 17.

² *Ivi*.

1. IL DATO EMPIRICO: INTORNO AL CATTOLICESIMO IN EUROPA E IN ITALIA

I dati sociologici ci assicurano che la nostra regione avrà, negli anni a venire, un numero di sacerdoti decisamente minore ed in età più avanzata rispetto al momento attuale. Ci potrà essere certamente un aumento di presenza di presbiteri e religiosi/e provenienti da altri continenti, ma in linea di massima il *trend* non sarà ragionevolmente positivo a livello generale. Altro non ci è dato sapere con certezza anche perché, d'altra parte, vivere di fede significa essere in una condizione in cui la sicurezza ci è decisamente sottratta.

L'Europa nel suo insieme

Così è nell'Europa in generale, dove il cristianesimo assumerà una forma, presumibilmente, sempre più minoritaria, creativa e profetica. Oggi infatti, nel mondo occidentale, «vi è un'avanzata storica inesorabile della verità cristiana nel nostro mondo, un'avanzata che, in maniera paradossale, coincide con l'indebolimento apparente del cristianesimo»³. Per essere più precisi, si possono citare le parole del filosofo R. Spaeman, che riportano il cristianesimo occidentale nell'ottica "fallimentare" di Cristo stesso:

E, per quanto riguarda l'Europa, anche se il cristianesimo alla fine fallirà – e proprio nel senso che soltanto poche persone saranno ancora cristiane e che il cristianesimo sembrerà un capriccio poco plausibile – questo adesso non ci deve assolutamente interessare. Ci è stato predetto perché ce lo ricordiamo quando avverrà, e per far sì che, in quel momento, *non prendiamo il fallimento del cristianesimo per la sua confutazione*⁴.

Sarà sempre più vero che la forma del *sale* e del *lievito* – che ci riportano direttamente alle parole profetiche di Cristo – dovrà sempre più e sempre meglio caratterizzare l'identità della Chiesa, almeno nel vecchio continente. Anche se non altrove, dove è un dato altrettanto inconfutabile che il cristianesimo è più che vivo e vivace che mai:

Mentre dunque nelle regioni dell'Europa occidentale, sebbene con marcate differenze, le Chiese cristiane subiscono uno spettrale svuotamento (il che conferma la teoria della secolarizzazione), in prospettiva cosmopolita si delinea un quadro opposto, con una buona vitalità delle religioni, in particolare del cristianesimo presente nelle regioni extraeuropee. In questo caso, siamo attualmente testimoni di una delle più intense fasi di diffusione che il cristianesimo abbia mai vissuto nella sua storia [...] Il cristianesimo non sta affatto morendo, ma quello *europeo* sta subendo, in alcune delle sue roccaforti nazionali, anche in Germania, un rapido svuotamento delle Chiese. Quello che afferma la teoria della secolarizzazione è in linea generale falso: si è verificato, piuttosto, sul caso regionale, una *de-europeizzazione del cristianesimo*. Il cristianesimo extraeuropeo è rigoglioso, mentre quello europeo avvizzisce⁵.

In questo senso siamo chiamati ad imparare qualcosa di importante dagli altri continenti e dalle forme religiose cristiane che stanno avendo maggiore fortuna nel nostro tempo⁶.

L'Italia nelle sue particolarità

Per quanto riguarda l'Italia possiamo dire in generale che «il cattolicesimo italiano si presenta più piccolo e più religioso, meno influente in ambiti extra-religiosi e più esposto al fascino del nuovo *boom* del religioso»⁷. Il dato sociologico che ci parla a livello subnazionale più o meno ci dice così:

Su di un'ideale cartina geografica della penisola si possono cogliere cinque o sei aree. Una *prima* area è caratterizzata da valori negativi molto accentuati e da contorni piuttosto nitidi. Si tratta di quella sorta di falce che va dalla Valle d'Aosta all'Emilia-Romagna passando per il Piemonte e la Liguria. Per dare un'idea dell'ordine di grandezza del calo basta dire che in Piemonte è presente oggi il 61,6% del clero presente nel 1986 e che in Liguria questa percentuale è del 62%. Una tendenza analoga, anche se con intensità lievemente inferiore, può essere osservata in una sorta di bordo esterno di questa area falciforme – la *seconda* area – all'incirca coincidente con Toscana, Umbria e Marche.

³ R. GIRARD, *Vedo satana cadere come la folgore* (Saggi - Nuova serie 36), Adelphi, Milano 2007³, 227.

⁴ R. SPAEMAN, *La diceria immortale. La questione di Dio e l'inganno della modernità* (Come se Dio fosse 1), Cantagalli, Siena 2008, 205-206, corsivo nostro.

⁵ U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare* (Anticorpi 7), Laterza, Bari 2009, 28.29.

⁶ Molto interessanti, a questo proposito i tre seguenti contributi di E. GRIEU: *Reinventare la 'Grande Chiesa'*, in «La Rivista del Clero Italiano» 12 (2008) 805-815; *La Chiesa cattolica e il «cristianesimo di conversione». Un confronto istruttivo. I*, in «La Rivista del Clero Italiano» 1 (2011) 18-29; *La Chiesa cattolica e il «cristianesimo di conversione». Un confronto istruttivo. II*, in «La Rivista del Clero Italiano» 2 (2011) 117-130.

⁷ Cfr. L. DIOTALLEVI, *Più piccolo, più religioso, meno rilevante. Com'è cambiato il cattolicesimo italiano negli ultimi 40 anni*, in «La Rivista del Clero Italiano» 11 (2015) 771-784.

Al contrario, sul bordo superiore e interno della ‘falce’ è situata l’area dell’Italia settentrionale in cui i processi di decremento appaiono attenuati e in qualche caso addirittura meno intensi di quelli medi del Paese. Il cuore di questa *terza* area è costituito dalla Lombardia. I dati complessivi relativi al Triveneto risultano più o meno intermedi tra quelli lombardi e quelli dell’area piemontese-ligure-emiliano-romagnola.

Tuttavia, se ulteriormente scomposti, si può osservare che il Veneto occidentale presenta valori non troppo lontani da quelli lombardi, mentre soprattutto la zona friulana presenta valori negativi più accentuati e dunque più vicini a quelli delle regioni della prima area.

Rispetto a quello dell’Italia settentrionale, uno scenario opposto appare al Sud. Qui – dove si parte da livelli inferiori a quelli del resto del Paese – il calo assume un’intensità molto inferiore alla media nazionale, quando invece non si verifica una sostanziale tenuta. In questa porzione del Paese, se pure in forza di differenze meno nette di quelle viste al Nord, è possibile individuare nell’area pugliese il nucleo più vitale – una *quarta* area – e nella zona campana-lucana-calabrese-siciliana un’area – la *quinta* – con valori in genere di poco inferiori rispetto a quelli pugliesi. Per fare un esempio, in Puglia, Calabria e Basilicata il clero diocesano presente nel 2012 è quantitativamente più o meno lo stesso di quello presente nel 1986. Lo scenario è completato dalla Sardegna, che nella maggior parte dei casi presenta valori molto vicini a quelli medi nazionali, e da due regioni ecclesiastiche, Lazio e Abruzzo-Molise, i cui dati, in qualche caso vicini alla media nazionale, in qualche caso – soprattutto per il Lazio – addirittura superiori, sono fortemente condizionati da fattori come il massiccio ricorso a forme di reclutamento non convenzionale. Infine, anche al Sud il fenomeno dai tratti più omogenei è quello costituito dal forte decremento delle religiose⁸.

Non tutti i dati evidentemente sono negativi. Diotallevi mostra anche il *trend* molto positivo della situazione finanziaria della Chiesa italiana, con dei risultati non sempre positivi nell’intraprendenza e nella creatività pastorale:

L’andamento della ripartizione dei fondi provenienti dalla destinazione dell’“otto per mille” fornisce una indicazione non esaustiva, ma significativa. Tra il 1990 ed il 2010 l’insieme dei fondi assegnati alle diocesi e dei fondi destinati al sostentamento del clero (che nella quasi totalità presta servizio nelle e per le diocesi) cresce di oltre il 350%. Nello stesso periodo la quota di risorse provenienti dall’“otto per mille” e destinate agli organismi centrali della CEI cresce del 1.151% (più del triplo). Contemporaneamente, aumenta il potere finanziario degli organismi centrali della CEI e in periferia diminuisce l’intraprendenza dei vescovi e del clero (in passato capaci di generare opere anche di elevato profilo economico) e non decolla l’impegno formalmente assunto nel 1988 (cfr. *I valori del sovvenire*) di promuovere l’esercizio della responsabilità dei fedeli a sovvenire e controllare la vita economica della Chiesa⁹.

Forse anche il rapporto inversamente proporzionale che si è creato tra la diminuzione delle “risorse umane” e l’aumento delle “risorse economiche” dovrebbe per lo meno darci da pensare! Certamente anche partendo dal discorso programmatico, definita già da qualcuno “un’Enciclica all’Italia”¹⁰ di papa Francesco al recente convegno di Firenze, che puntava su tre parole di cui dovremmo dire qualcosa nel nostro secondo incontro ad aprile:

Umiltà, disinteresse, beatitudine: questi i tre tratti che voglio oggi presentare alla vostra meditazione sull’umanesimo cristiano che nasce dall’umanità del Figlio di Dio. E questi tratti dicono qualcosa anche alla Chiesa italiana che oggi si riunisce per camminare insieme in un esempio di sinodalità. Questi tratti ci dicono che non dobbiamo essere ossessionati dal “potere”, anche quando questo prende il volto di un potere utile e funzionale all’immagine sociale della Chiesa. Se la Chiesa non assume i sentimenti di Gesù, si disorienta, perde il senso. Se li assume, invece, sa essere all’altezza della sua missione. I sentimenti di Gesù ci dicono che una Chiesa che pensa a sé stessa e ai propri interessi sarebbe triste. Le beatitudini, infine, sono lo specchio in cui guardarci, quello che ci permette di sapere se stiamo camminando sul sentiero giusto: è uno specchio che non mente¹¹.

È infatti un dato inconfutabile, almeno partendo dai dati empirici, che la Chiesa italiana sta diventando più o meno come il “primo mondo” nel contesto globalizzato: meno numerosa e più ricca!

2. IL GIUDIZIO ESIGENTE: I GIOVANI, LA CHIESA, LA FIGURA DEL PRETE

Un secondo affondo sul contesto in cui siamo chiamati a vivere lo vorrei fare partendo dalla mia ottica propria, quella della “pastorale giovanile”. Come i giovani vedono la Chiesa e come vedono i sacerdoti? Mi pare importante avere sempre più consapevolezza che i giovani, essendo il presente della Chiesa, e non solo il futuro, vanno

⁸ *Ivi*, 779-780.

⁹ *Ivi*, 773.

¹⁰ Cfr. F.G. BRAMBILLA, *Il Discorso di Firenze. Un’Enciclica all’Italia*, in «La Rivista del Clero Italiano» 12 (2015) 806-822.

¹¹ FRANCESCO, *Incontro con i rappresentanti del V Convegno Nazionale della Chiesa italiana*, 10 novembre 2015.

ascoltati per poter rispondere evangelicamente alle loro richieste, magari attraverso un percorso penitenziale.

La Chiesa vista dai giovani attraverso cinque aspetti valutativi

Non solo noi abbiamo un'idea dei giovani che frequentiamo. Anche loro hanno un'idea di noi: del cristianesimo, della Chiesa cattolica, dei cristiani e della questione religiosa. In un testo che tratta della condizione giovanile emergono alcuni tratti sintetici dell'immaginario giovanile che mi pare opportuno conoscere. Le dimensioni valutative su cui si sviluppa il discorso sulla Chiesa cattolica sono essenzialmente cinque, una positiva e le altre sostanzialmente negative.

Innanzitutto i giovani hanno un'idea di Chiesa che vive una dinamica di *potere poco trasparente*, che vuole essere non solo incisiva politicamente, ma che in fondo vorrebbe sostituirsi alla coscienza personale e che sa ben occultare e mimetizzare i propri mali, soprattutto quelli che riguardano la mancata "moralità" dei suoi ministri:

Per i giovani ormai usciti dal recinto la Chiesa può essere descritta come un potere. Il riferimento può essere a una certa invadenza politica che alcuni giovani vedono nell'azione della Chiesa, ma non è questo l'aspetto principale, né quello più citato. Con questa parola essi tendono ad alludere piuttosto a qualcosa di più profondo che riguarda la natura stessa del potere ecclesiastico, rappresentato come una forza che pretende di controllare le persone e le loro coscienze, qualcosa dunque che contrasta con la libertà di coscienza¹².

Un secondo aspetto degno di nota è la *fastosità della Chiesa*. In un tempo di crisi troppe volte la Chiesa è presentata come un luogo di benessere e di ricchezza, oltremodo scandalosa in questo tempo di crisi:

La seconda dimensione valutativa attorno a cui si compone la rappresentazione della Chiesa riguarda la sua ricchezza, più esattamente la sua fastosità e il suo sfarzo, qualcosa dunque che riguarda propriamente l'immagine. Su questo vi è pressoché totale consenso tra i giovani cattolici impegnati e quelli che hanno preso il largo. Solamente i toni cambiano: i primi ne parlano con sofferenza, i secondi usano questo argomento come una conferma della scelta di prenderne le distanze. [...] C'è un velo di porpora dunque che oscura e deforma l'immagine della Chiesa agli occhi dei giovani e ne fa perdere la realtà la significatività, l'attrattiva¹³.

Certamente lo stile innovativo di papa Francesco è tendenzialmente una ventata di ossigeno su questo punto dolente che caratterizza purtroppo alcuni aspetti di vita della Chiesa e dei suoi ministri.

Un terzo aspetto di valutazione è quello della *chiusura conservativa* di fronte al cammino dell'umanità:

La terza dimensione valutativa adottata dai giovani, influenzando pesantemente la rappresentazione della Chiesa, ruota attorno a parole come rigidità, chiusura, arretratezza, vecchiaia. [...] "Chiusa" è la parola chiave. In questa immagine, molto diffusa, è come se essa fosse costretta dentro un'armatura medioevale, pesante, fredda, rigida, qualcosa con cui cerca di difendersi, che la rende impenetrabile, non le consente il movimento e le impedisce di vedere¹⁴.

Un aspetto positivo è invece il riconoscimento che la Chiesa rimane l'agenzia fondamentale che *custodisce i valori* fondanti dell'esistenza umana. È un aspetto sorprendente, ma ben attestato nell'immaginario giovanile:

Forse negli ambienti ecclesiastici non ci si rende conto fino a che punto sia riconosciuto e stimato, presso i giovani, il capitale culturale di fondo che la Chiesa rappresenta. È in questo deposito che è possibile trovare il positivo, il bello, il significativo della Chiesa. [...] Gli stessi giovani non battezzati, che non sono stati coinvolti dall'educazione cattolica, riconoscono di avere un debito in questo senso: difficile vivere in Italia senza avvertirlo. Tutti non hanno difficoltà ad ammettere che il mondo sarebbe ben peggiore se la Chiesa non avesse svolto questa essenziale funzione nella storia umana¹⁵.

Un quinto e ultimo aspetto con cui la Chiesa è compresa dai giovani è l'immagine di *una montagna di divieti*, in cui la Chiesa è vista come un'agenzia produttrice di norme che regolano autoritariamente la vita dei suoi fedeli:

Quando la Chiesa cessa di essere considerata come custodia di valori in grado di ispirare la vita e viene vagliata in quanto produttrice di norme, la sua immagine muta di segno. Dal positivo si passa rapidamente al negativo. [...] Il tema delle regole morali pare essere il più dibattuto tra i giovani. Esso viene affrontato da molti punti di vista e, come

¹² A. CASTEGNARO (con G. Dal Piaz e E. Biemmi), *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013, 129-130.

¹³ *Ivi*, 131.

¹⁴ *Ivi*, 134.135.

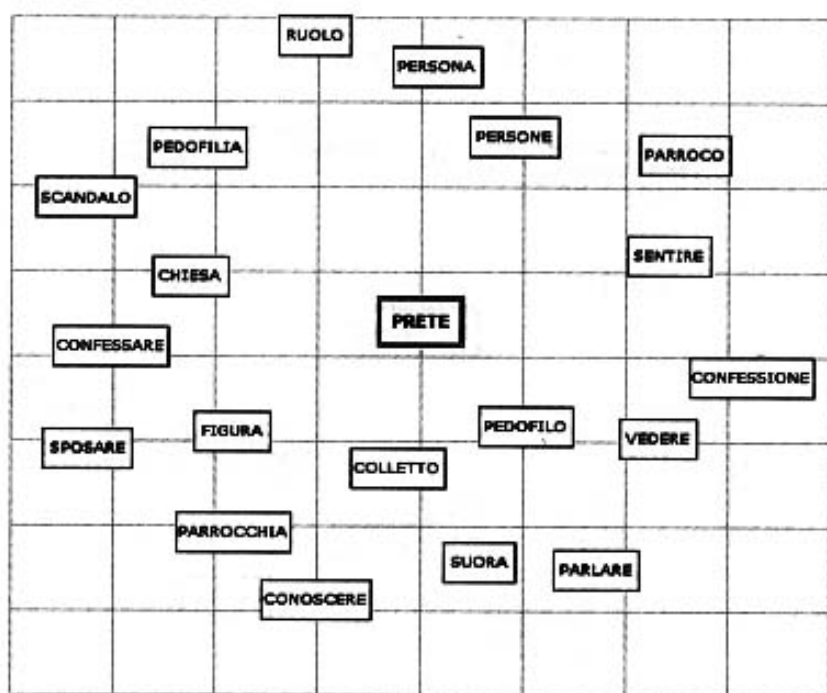
¹⁵ *Ivi*, 141.142.

ormai si dovrebbe aver capito, tutto viene potenzialmente messo in discussione. [...] Le domande poste riguardano una infinità di questioni. Alcune riguardano quella della *legittimità*: da dove derivano le regole? Chi le ha decise? Chi gli dà la possibilità di dirmi quello che devo fare? [...] Altre domande nascono da quella che viene considerata *l'inattualità* di certe regole: hanno ancora senso oggi? Non avranno perduto il loro significato, legato a un tempo che imponeva rischi maggiori e offriva minori opportunità? Le regole della Chiesa appaiono a molti “ferme”¹⁶.

Mi pare che questi cinque aspetti valutativi siano per noi importanti per cogliere il pensiero giovanile sulla Chiesa e anche su di noi, che operiamo al suo interno e nel suo nome. Diventano, mi pare, anche aspetti di verifica concreta e di progettualità positiva anche per il nostro modo di essere Chiesa.

La figura del sacerdote tra distanza, stima e alleggerimenti

Osserviamo prima di tutto la “mappa delle associazioni” qui riportata¹⁷. Essa mostra le parole associate dai giovani alla parola “prete”. Ecco il commento che ne fa l'autore della ricerca:



La mappa delle associazioni relative al lemma “prete” mostra, sinteticamente, una messa a discorso di questa figura fortemente segnata dall'attualità (/pedofilo/, /pedofilia/). [...] I giovani dimostrano di seguire le vicende della Chiesa soprattutto attraverso i *media mainstream* e, giocoforza, finiscono per riproporne le associazioni e i temi. [...] La mappa permette anche di cogliere comunque la forte presenza dei sacerdoti nelle biografie dei nostri testimoni, soprattutto negli anni dell'iniziazione cristiana¹⁸.

Andiamo un poco più in profondità, entrando nella ricerca attraverso l'ascolto dei giovani stessi¹⁹. La percezione generale appare quella di una “benevola indifferenza”: «Sono pochi i giovani che riconoscono al prete un ruolo fondamentale nel loro cammino di fede – pochi, ma non per questo irrilevanti – mentre sembrano assai più numerosi

quelli che vi intravedono una causa del loro allontanamento»²⁰.

In un certo senso, dopo cinquecento anni dall'inizio della riforma protestante, pare che essa abbia riscosso un ampio successo tra la generazione dei giovani. Dice una delle intervistate:

Io credo anche in Dio, ma non nella figura del prete, per me è una figura inutile. Infatti io ero d'accordissimo con Lutero, perché lui diceva che non abbiamo bisogno di intermediari, tutti devono essere capaci di leggere la parola di Dio, senza che ci sia per forza un prete, io la penso come lui (50 F 19-21 NPC)²¹.

Più in generale possiamo dire che è il ruolo istituzionale quello che allontana, perché

se questa generazione manifesta una crescente diffidenza verso le istituzioni, il sacerdozio non fa eccezione e i preti faticano ad affrancarsi dal ruolo istituzionale e acquistare un volto amico. E i Millennials non mostrano alcuna stima per i funzionari istituzionali. Sembrano piuttosto alla ricerca di compagni di viaggio: “Non dipende dal ruolo di una

¹⁶ *Ivi*, 144-145.146.147.

¹⁷ Cfr. F. INTROINI, *In poche parole. I discorsi sulla fede nell'analisi di alcuni termini-chiave*, in R. BICHI - P. BIGNARDI (ed.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano 2015, 51-69, 68.

¹⁸ *Ivi*, 59-60.

¹⁹ G. GOCCINI, *L'odore delle pecore. La figura del sacerdote*, in R. BICHI - P. BIGNARDI (ed.), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita & Pensiero, Milano 2015, 105-116.

²⁰ *Ivi*, 106.

²¹ *Ivi*, 106.

persona, ma dalla persona stessa. Ci sono preti e preti” (33 M 19-21 SPC)²².

Sulla comprensione “vocazionale” della figura del prete i giovani sembrano non avere molta chiarezza, mentre hanno una visione negativa del celibato ecclesiastico, che faticano a connotare in ottica trascendente. È quindi chiaro che «l'ipotesi di cancellare l'obbligo del celibato ecclesiastico trova tra i giovani consensi pressoché unanimi»²³. Avendo quindi una visione che tende verso un “umanesimo immanente”, i giovani vedono l'astinenza sessuale come una pratica disumanizzante e quindi inaccettabile, seguendo l'orientamento mediatico dell'affrettata corrispondenza tra imposizione del celibato e perversione della pedofilia. In generale

possiamo dire che l'obbligo del celibato è visto dai giovani come peso inaccettabile o, per alcuni una scelta eroica, ma rimane diffusa la percezione che si tratti di una ingiusta privazione, sia nell'esercizio della sessualità, che dell'aspirazione all'autorealizzazione nell'amore. Interessante che nessuno metta in conto l'ipotesi che il superamento del celibato obbligatorio lascerebbe la facoltà ai candidati al sacerdozio di scegliere la castità come opzione personale. Ne emerge così la rappresentazione del prete come un uomo incompleto, un po' isolato e autoreferenziale, inguaribilmente frustrato dalla sua condizione di vita. Il celibato è più castrazione che dono di sé: abolirlo sembra l'unica soluzione. È definitivamente tramontato il tempo in cui questa scelta godeva nella Chiesa di una enorme stima e connotava uno *status* di prestigio²⁴.

Molto pesante, e simile alla visione sulla Chiesa in generale, il giudizio dei giovani sulla ricchezza e sul lusso dei preti: i giovani vedono unanimemente «nella povertà una cartina al tornasole della fedeltà al messaggio evangelico»²⁵, tanto che «sulla sobrietà nell'uso dei beni, la semplicità di vita e la vicinanza alle sofferenze delle persone si gioca il criterio di giudizio sull'autenticità del prete e della sua missione»²⁶.

I giovani che tratteggiano una visione positiva del prete, al di là di una maggioranza che sembra indifferente, lo dipingono con alcune caratteristiche comuni: emergono la vicinanza e l'ascolto, l'accompagnamento orientato, la comprensione senza giudizio, la testimonianza della propria fede, il ruolo di guida della comunità, la capacità di spiegare la Parola di Dio. Insomma, la richiesta sembra essere quella di un prete tra i giovani, *prima* che per i giovani, perché «ora il prete è spoglio delle vesti sacerdotali, calato in mezzo alla realtà della vita quotidiana della gente e lì si gioca la sua identità e l'autenticità del suo ministero. [...] L'immagine del *pastore con l'odore delle pecore* è ciò che la Chiesa indica ai suoi preti come piena realizzazione del dono che hanno ricevuto, ma è anche ciò che rivelano i sogni e le attese più profonde dei giovani che abbiamo ascoltato»²⁷.

3. IL NODO TEORICO: PROSPERITÀ IMMANENTE E BEATITUDINE TRASCENDENTE

In questo terzo momento dedicato allo sguardo sul contesto vorrei approfondire la visione attraverso un affondo teorico sul tema del rapporto tra “prosperità terrena” e “beatitudine celeste”.

Perché pensare all'idea di “penitenza” in ambito cristiano significa entrare in una zona di “privazione” che può arricchire; di “riconoscimento del proprio peccato” che ci procura la grazia che salva; di “umiliazione”, che può diventare fonte di autentica umiltà. E questo, bisogna dirlo con chiarezza, è decisamente un argomento assolutamente contrario al contesto culturale che noi viviamo. Perché avere un tenore di vita “penitenziale”, perché andare al sacramento della “confessione”, sentire il bisogno di “riconciliarsi” quando *l'imperativo epocale è quello di godere, di non avere più nessuno spazio di attesa tra il desiderio di godere e l'attuazione del godimento?* La cultura del “compra, godi e butta via” non accetta compromessi! Mentre i poveri non hanno accesso al godimento immediato, gli appartenenti al “primo mondo” non hanno mai bisogno di attendere per realizzare il godimento che immaginano. Questo sembra essere il *mainstreaming* del nostro tempo: «L'ingiunzione finale che regola le nostre vite nella “postmodernità” è “Godi!”, realizza il tuo potenziale, godi in tutti i modi possibili, dagli intensi piaceri sessuali all'autorealizzazione spirituale, passando per il successo sociale»²⁸.

L'evidente collasso dell'umanità occidentale contemporanea, la cui principale occupazione è l'arricchimento e il godimento narcisistico, è sotto gli occhi di tutti. Mentre «i tre quarti dell'umanità non possono soddisfare

²² *Ivi*, 106.

²³ *Ivi*, 109.

²⁴ *Ivi*, 111.

²⁵ *Ivi*, 112.

²⁶ *Ivi*, 113.

²⁷ *Ivi*, 115.116.

²⁸ S. ŽIŽEK, *In difesa delle cause perse. Materiali per la rivoluzione globale*, Ponte delle Grazie, Milano 2009, 45.

nemmeno i più elementari bisogni, il quarto restante è ingabbiato come uno scoiattolo nella ruota, tutto teso a soddisfare nuovi “bisogni”, confezionati giorno dopo giorno sotto i nostri occhi»²⁹.

Per comprendere questo bisogna entrare meglio nella nostra epoca, attraverso uno sguardo sul nodo proposto, e per questo mi affido soprattutto alla lettura storico-ermeneutica di uno dei massimi studiosi dell'epoca moderna, il pensatore cattolico canadese Charles Taylor.

L'umanesimo esclusivo e le sue insoddisfazioni

Ad un certo punto della modernità si viene a creare un equilibrio precario tra i due scopi tradizionali dell'esistenza, quello della prosperità umana e quello che invece la trascende. Bisogna attestare che l'epoca moderna comincia con la caduta della tensione tra questi due irriducibili poli: «Tutto è cominciato con *la tentazione di realizzare un codice che non tollerasse limiti*. Il cedimento a questa tentazione è ciò che ha contribuito alla nascita della secolarizzazione moderna»³⁰. Perdendo l'antico gioco del codice e della sua negazione, ci si è privati, a livello simbolico, di qualcosa di decisivo, ovvero di una prospettiva altra rispetto all'ordine immanente³¹, che rischia così di divenire unico e quindi tendenzialmente assoluto ed onnicomprensivo.

L'insieme dei cambiamenti durante la modernità ha generato una nuova via di autocomprensione dell'umano: l'economia diviene una realtà oggettivata ed è vista come uno scambio in vista della sicurezza e della prosperità; la *sfera pubblica* diviene il “luogo” secolare e in cui i membri della società possono scambiarsi idee e formarsi un'opinione comune; il *popolo* diviene sovrano e l'accesso alla società diviene diretto e non mediato. Insomma, «era nell'aria un nuovo modo di vedere le cose»³².

Tutto questo segna l'avvento di una posizione di *potenza*, di *dominio* e di *autonomia*, che però portava con sé inquietudine e malessere, insicurezza spirituale. Se da una parte dava motivi sufficienti per non tornare indietro, verso le fedi ortodosse, dall'altro generava un senso di vuoto, una rinnovata ricerca di senso che non era possibile trovare in una cornice immanente. In questo senso la prosperità immanente non sazia, ma riafferma ancora una volta la verità evangelica secondo cui non di solo pane vive l'uomo!

In fondo l'umanesimo esclusivo si presentava sotto *un doppio vincolo*, simile alla situazione di un abitante in un castello fortificato che non ha più contatto con l'esterno: da una parte aveva una sicurezza circa la propria prosperità e la propria invulnerabilità, garantita da un'immanenza fondata sul beneficio reciproco e sulla solidarietà; dall'altra scontava una solitudine e una desolazione senza precedenti. Tale condizione fa emergere il desiderio di soluzioni che garantiscano entrambi i poli di questo doppio vincolo. Notiamo che il problema del senso caratterizza in maniera specifica l'identità “schermata” moderna:

Sebbene le nostre reazioni siano molto diverse, tutti noi comprendiamo la lamentela di chi sostiene che il nostro mondo disincantato manca di significato, che in questo mondo sono soprattutto i giovani a soffrire di una mancanza di scopi importanti nelle loro vite ecc. Si tratta, dopo tutto, di un fatto degno di nota. All'epoca di Lutero sarebbe stato difficile anche solo spiegare il problema alla gente. [...] Questo disagio è tipico dell'identità schermata, la cui stessa invulnerabilità la espone al pericolo che non soltanto gli spiriti malvagi, le forze cosmiche o gli dèi non la “raggiungano”, ma che non resti proprio più nulla di significativo³³.

Per una corretta articolazione ecclesiale della questione

Un ordine di immanenza esclusiva è per sua natura autosufficiente, può essere concepito e può funzionare adeguatamente senza alcun riferimento ad alcuna trascendenza. Anche se ciò non è da considerarsi un passaggio obbligante, perché «la cornice immanente consente la chiusura, ma non la esige»³⁴.

²⁹ C. CASTORIADIS, *Finestra sul caos. Scritti su arte e società*, Elèuthera, Milano 2007, 81.

³⁰ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2010, 73-74. «Tuttavia, la realizzazione di una struttura priva di limiti morali è la tentazione tipica di un'epoca che ha dimenticato l'antistruttura: non è una fatalità. [...] Ciò non fa altro che confermare quanto conti nella modernità il mito del codice unico e onnipotente» (*ivi*, 75). Per “antistruttura” Taylor intende eventi come il carnevale o altri simili, che avevano il compito di affermare *insieme* la validità e la relatività della struttura umana e dei fini puramente terreni: «Senza dubbio, una conseguenza dell'eclissi dell'antistruttura è stata proprio questa propensione a credere che il codice perfetto non esigesse limitazioni, che si potesse e dovesse applicarlo senza restrizioni» (*ivi*, 74).

³¹ «A questo punto è possibile rendersi conto della saggezza insita nell'antico gioco tra il codice e la sua negazione che rischia di andare perduta oggi. Tutte le strutture hanno bisogno di essere limitate, se non addirittura sospese, sebbene non sia possibile prescindere completamente dalla struttura. Dobbiamo oscillare tra i codici e la loro limitazione, ricercando la società migliore senza mai cadere preda dell'illusione di poter sfuggire a tale tensione tra gli opposti e accedere alla pura antistruttura che potrebbe regnare da sola per sempre» (*ivi*, 77).

³² *Ivi*, 269.

³³ *Ivi*, 386.

³⁴ *Ivi*, 683.

Tanti aspetti oggi portano ancora verso la sua chiusura: per esempio «la sensazione di essere minacciati dal fanatismo è un'importante causa della chiusura nell'immanenza»³⁵; così come una potente attrattiva, contro l'ascetismo delle religioni, è l'accesso al bene umano, sensuale, terreno: è l'attrattiva della prosperità umana, in tante sue forme, a cui molte volte la religione si sottrae anche in una forma smaccatamente demonizzatrice, incapace di riconoscerne alcuna positività.

Taylor insiste però che la chiusura verso l'ordine trascendente non è un imperativo, ma solo un'opzione possibile. Viviamo oggi in una *cornice immanente*, nella quale persiste una pressione incrociata tra due grandi orientamenti:

Il succo di tutto ciò è che è possibile vedere il trascendente come una minaccia, una pericolosa tentazione, una distrazione e un ostacolo al conseguimento del nostro maggior bene, ma che possiamo anche interpretarlo come una risposta al nostro più profondo desiderio, bisogno, adempimento del bene. [...] Possiamo domandarci se davvero la religione sia solo una *minaccia*, o non rappresenti anche una *promessa*. [...] Credo che, in ultima istanza, la direzione che imboccheremo dipenderà dalla nostra risposta a questa domanda³⁶.

Sta di fatto che la crescente domanda di spiritualità alla quale assistiamo nei paesi “secolarizzati” oggi è il segno eloquente che il cuore umano non si accontenta di un benessere immanente, ma è continuamente alla ricerca di uno spazio autentico di trascendenza in cui riporre i suoi profondi desideri.

Nonostante taluni cerchino di negarla o di relegarla nell'ambito immanente, la “questione del senso” rimane sempre aperta. Pur non essendo il cuore della religione, essa è un problema specifico del nostro tempo, emerso nel contesto moderno dove «il mondo “disincantato” appare davvero come un mondo privo di significato»³⁷. Taylor riconosce che partire da qui

è un buon punto di partenza. La tendenza a percepire la perdita del senso come una minaccia reale costituisce, infatti, una caratteristica cruciale della nostra epoca, che la differenzia da tutte le epoche precedenti³⁸.

La ricerca delle fonti di significato, partendo da multiformi prospettive, è una possibilità non indifferente: la vita comune, le dinamiche dell'amore, del lavoro, dell'attrattiva del mondo naturale, le ricchezze della musica, della letteratura, dell'arte e del nostro passato religioso ci affascinano anche oggi, richiamandoci ad un desiderio di senso più ampio e articolato. Così, al contrario, la percezione del tempo secolare e delle principali forme di socialità in cui si esprime – come la sfera pubblica, l'economia e lo stato democratico – tende a omologare in maniera strumentale e quindi orizzontale la vita umana, creando lo «spettro dell'insensatezza»³⁹.

Esattamente per questo diventa per noi qui importante non demonizzare la prosperità immanente, ma saperla insieme *valorizzare* e *relativizzare* in ordine ad un suo possibile e necessario *allargamento* verso la beatitudine trascendente! “Vi voglio felici nel tempo e nell'eternità”, ripeteva sovente don Bosco ai suoi ragazzi, dando così il giusto respiro sia all'immanenza che alla trascendenza.

Troppe volte il cristianesimo ha rischiato e rischia di essere presentato come una religione deprimente sul piano umano e che rende infelici, dove il nodo immanenza-trascendenza viene fatto cadere completamente sul secondo polo, a cui tutto sembra doversi sacrificare. Forse per questo la modernità ha accentuato i toni opposti, arrivando ad assolutizzare una “felicità immanente”, che in fondo non poteva che portare ad un narcisismo insostenibile e in definitiva mortifero. Ma rimane comunque una *risposta sbagliata* ad una *giusta istanza*!

Ritrovare la corretta articolazione del binomio proposto significa per noi innanzitutto ritrovare la grazia di unità tra vita personale, pratica pastorale e intelligenza teologica. Sarebbe un buon punto di partenza per riconoscere, almeno come ministri della Chiesa, che abbiamo bisogno di un cammino di riconciliazione tra “prosperità terrena” e “beatitudine celeste”.

CONCLUSIONE: LA CONFESSIONE DEL SACERDOTE

Potrei concludere con queste parole dell'allora giovane teologo J. Ratzinger, che ci offre oggi delle indicazioni molto profetiche che risalgono a quasi cinquant'anni fa:

Procediamo oltre. Anche questa volta dalla crisi di oggi verrà fuori domani una chiesa, che avrà perduto molto. Essa

³⁵ *Ivi*, 687.

³⁶ *Ivi*, 689.

³⁷ *Ivi*, 852.

³⁸ *Ivi*, 850. «In epoche passate, sarebbe stato bizzarro temere l'assenza di significato» (*ivi*, 900).

³⁹ *Ivi*, 900.

diventerà più piccola, dovrà ricominciare tutto da capo. Essa non potrà più riempire molti degli edifici, che aveva eretto nel periodo della congiuntura alta. Essa, oltre che perdere degli aderenti numericamente, perderà anche molti dei suoi privilegi nella società. *Essa si presenterà in modo molto più accentuato di un tempo come la comunità della libera volontà, cui si può accedere solo per il tramite di una decisione.* [...] A me sembra certo che si stanno preparando per la chiesa tempi molto difficili. La sua vera crisi è appena incominciata. [...] Certo essa non sarà mai più la forza dominante della società, nella misura in cui lo era fino a poco tempo fa. Ma la chiesa conoscerà una nuova fioritura e apparirà agli uomini come la patria, che ad essi dà vita e speranza oltre la morte⁴⁰.

Ma penso che non sia sufficiente. Perché siamo chiamati a vivere tutte queste cose in ottica “penitenziale”, cioè secondo il quarto sacramento, quello specifico della misericordia. Tutto quello che abbiamo detto lo dobbiamo anche “portare” come ministri e come Chiesa per tutto quello che ha di peccato e di conseguenza del peccato.

Per questo forse è importante anche dire qualcosa su come ci si confessa *da sacerdoti*. Prima di tutto sapere che è bene confessarsi, da sacerdoti! Proprio per il bene della pastorale della penitenza abbiamo bisogno di confessarci spesso e bene, perché «non ci si improvvisa confessori. Lo si diventa quando, anzitutto, ci facciamo noi per primi penitenti in cerca di perdono»⁴¹! La nostra buona confessione ci fa essere buoni confessori e, tutti sanno, avere un buon confessore è uno dei segreti per essere e rimanere un buon sacerdote.

Ma come ci si confessa da preti? Lascio la parola ad una mistica dei nostri tempi che ha detto qualcosa di certamente interessante sulla confessione dei sacerdoti⁴². La regola generale da lei proposta è molto semplice, lineare, quasi ingenua, ma insieme tremenda: «Quale il pastore tale il gregge»⁴³! L'unità tra il pastore e il suo gregge è la prima regola nella sua confessione, perché egli porta i suoi peccati e quelli del suo gregge *in unum*:

Il sacerdote che si confessa dovrebbe indirizzare a Dio e alla sua corte celeste la preghiera di vedere la sua confessione in connessione con la comunità a lui affidata affinché in qualche modo egli pure, il rappresentante, si confessi insieme con le sue pecorelle, e queste abbiano parte alla sua confessione⁴⁴.

Il sacerdote, di solito, è abituato a udire confessioni e ad assolvere. Ma mentre i peccati dei penitenti a lui affidati derivano solitamente da una insufficiente difesa della propria fede, «a causa del suo ministero, dei suoi doveri pastorali, dalla sua formazione unitaria il sacerdote cade difficilmente in questi peccati; i suoi peccati nascono dall'aver troppa fiducia nel colletto e nella talare»⁴⁵. In questo senso tante volte vince la presunzione che occuparsi delle cose di Dio continuamente offra un riparo sicuro contro il male e il peccato. In realtà

le occupazioni del ministero sono così regolate che col tempo possono sottrargli la visione di quel “di più” preteso da Dio, sebbene questo “di più” lo riguardi e lo richiami molto personalmente. Può perdere completamente il senso di che cosa dovrebbe essere la santità sacerdotale, e trincerarsi nella sua esterna attività professionale⁴⁶.

In realtà in quanto sacerdote e quindi come rappresentante della Chiesa è invitato dal Figlio a partecipare con Lui alla preghiera, alla passione e all'assoluzione necessarie alla fondazione della Chiesa stessa. Il sacerdote è chiamato ad entrare nel ruolo personale del Figlio che *prende su di sé* i peccati del mondo e *li consegna al Padre* che è nei cieli. Il sacerdote è sotto e sopra contemporaneamente: sotto perché peccatore, sopra perché ministro. Egli

raccolle le confessioni ma anche le diffonde, confessandosi egli stesso con i suoi penitenti e intromettendosi come penitente tra le loro confessioni. Egli stesso sacrificandosi completa il sacrificio della confessione dei suoi penitenti. Dove può apparire che è al di sopra della confessione, là, come vero sacerdote, deve stare al di sotto di essa: egli lava i piedi dei discepoli del Signore⁴⁷.

Ecco perché è doveroso concludere questo nostro primo incontro, prima di lasciare spazio alla condivisione fraterna, con una battuta per nulla ingenua del santo curato d'Ars, che ci svela il segreto del suo ministero: “Vi dirò qual è la mia ricetta: dò ai peccatori una penitenza piccola e il resto lo faccio io al loro posto”!

⁴⁰ J. RATZINGER, *Fede e futuro*, Queriniana, Brescia 2005³, 115-117.

⁴¹ FRANCESCO, *Misericordiae vultus. Bolla di indizione del giubileo straordinario della misericordia*, n. 17.

⁴² Cfr. A. VON SPEYR (a cura di H.U. von Balthasar), *La confessione*, Jaca Book, Milano 21995, 111-116.

⁴³ *Ivi*, 114-115.

⁴⁴ *Ivi*, 114.

⁴⁵ *Ivi*, 112.

⁴⁶ *Ivi*, 112-113.

⁴⁷ *Ivi*, 115-116.