

## La vita affettiva del presbitero, uomo delle relazioni

Non è facile per me riflettere sulla vita affettiva del presbitero (e del vescovo). Forse è il retaggio di un'educazione seminaristica che, pur essendo post-conciliare, risente di una impostazione debitrice al "camminare con le proprie gambe", uno dei motti dei Seminari fino alla metà del Novecento. Erano epoche in cui la formazione in generale, e quindi anche nei Seminari, tendeva a rafforzare le virtù più che a modellare i sentimenti: o meglio, tendeva a rafforzare quegli affetti che sostengono le virtù. Non ci si inoltrava volentieri nei sentieri della vita affettiva: istinti, passioni, sensazioni, emozioni e sentimenti

Era diffuso, in questo clima, un buon senso che stemperava il rischio di un'educazione fredda e disumanizzante. Cito, tra i tanti possibili, un libro molto diffuso nel primo dopoguerra, almeno tra i preti della Romagna, intitolato *Manuale pratico del parroco novello* (Pia Società San Paolo, Alba), pubblicato in prima edizione nel 1909 da don Giuseppe Frassinetti; ne ho ereditato dal mio parroco una copia del 1928, giunta già alla undicesima edizione. L'unico accenno a qualcosa di simile alla sfera affettiva si trova nel capitoletto dedicato alla relazione tra parroco e vice-parroco. Scrive l'autore (pp. 136-137):

n. 174. Se il vice sta in casa del parroco, ne vede meglio tutti gli andamenti, e meglio ne conosce il modo di pensare; occorrendo un bisogno, è più pronto ad accorrere, sia pel servizio degli infermi, sia per quello della Chiesa; facilmente e quasi necessariamente addivengono ambedue un cuor solo e un'anima sola, per promuovere ogni sorta di bene.

175. È poi assai notevole un altro vantaggio che ne deriva, se non abbiano né l'uno né l'altro parenti con sé. Si toglie allora un pericolo dei meno osservati e frattanto dei più gravi in cui possa trovarsi un ecclesiastico, quale è quello di dover convivere da solo a solo colla domestica. Mettiamo pure che costei sia morigerata, pia, di età conveniente; è sempre donna. Mettiamo che l'ecclesiastico, che vive da solo con essa, abbia pure tutte le migliori qualità di giudizio e timor di Dio; è sempre uomo. Frattanto il non avere in casa una persona colla quale, come suol dirsi, possa scambiarsi una parola, specialmente nelle ore del pranzo e della cena, nelle lunghe serate d'inverno, se non quella donna, che senza ne anche avvedersene accorda tutta la confidenza che le si dà, e corrisponde con altrettanta affezione all'affezione che le si mostra (...), è cosa da fare temere che un giorno o l'altro si trapassino questi limiti

Sono questi i pochi cenni agli affetti – confidenza, affezione, comunanza di intenti – che si trovano nelle 600 pagine del manuale: è interessante che i sentimenti dei presbiteri siano declinati quasi esclusivamente in chiave precauzionale.

Trascorso ormai un secolo da quelle indicazioni, sembra passato un millennio: non solo perché le perpetue sono estinte e i vice-parroci sono in via di estinzione, ma soprattutto perché possiamo parlare con libertà dei nostri sentimenti ed esternarli. La psicologia ha compiuto passi da gigante, si è completamente affrancata dalla filosofia, si è agganciata di più alla medicina – è diventata quasi sempre psicoterapia – e la mente umana è studiata in tutte le sue sfumature. Anche nella formazione seminaristica è stata integrata la proposta psicologica, come dimostrano i documenti degli ultimi decenni. Ovviamente non è questo il contesto per affrontare gli affetti dall'ottica psicologica e personalmente non ho la preparazione per parlarne, ma vorrei comunque dare qualche spunto sulla via affettiva dei presbiteri (e qualcosa vale anche per i vescovi, che non sono anaffettivi).

\* \* \*

C'è un verbo, connesso alla sfera affettiva, che nel Nuovo Testamento utilizza quasi solo San Paolo e che in italiano non si può tradurre con una parola, ma solo con una locuzione

verbale: “avere i sentimenti” o “provare i sentimenti”. Il verbo greco è *phronèò*, utilizzato 26 volte nel Nuovo Testamento, delle quali 23 nelle Lettere paoline. E quasi sempre nel contesto di una esortazione: “abbiate i sentimenti”... quasi a dire che non vengono spontanei, ma occorre favorirli. Più che “sentimento” nel senso occidentale romantico, *phronèin* nel greco classico è sentire, modo di giudicare, avere in animo saggi criteri di giudizio: ragionamento. È il “cuore” secondo la Bibbia. *Mega phronèin* è avere un animo nobile e pensieri elevati; *mikròn phronèin* al contrario è essere pusillanimi.

A differenza del *Manuale pratico del parroco novello*, le *Lettere paoline* esortano ad esprimere i sentimenti, non a tenerli dentro; a dividerli (“abbiate gli stessi sentimenti”), non a reprimerli. Ma per Paolo c’è un’unica grande misura degli affetti: Gesù. Prendo solo un passo, molto denso, come riferimento: ed è là dove l’Apostolo scrive le righe più sentimentali della Bibbia, seguite dalle righe più dure della Bibbia. Mi riferisco a Fil 2,1-11, distinto nettamente in due parti. La prima, quella sentimentale:

Se dunque c’è qualche consolazione in Cristo, se c’è qualche conforto, frutto della carità, se c’è qualche comunione di spirito, se ci sono sentimenti di amore e di compassione (*splànchna kai oiktirmòi*), rendete piena la mia gioia (*pleròsate mou ten charàn*) con un medesimo sentire (...*phronète*) e con la stessa carità, rimanendo unanimi (*sympsychoi*) e concordi (*to hen phronoúntes*). Non fate nulla per rivalità o vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso. Ciascuno non cerchi l’interesse proprio, ma anche quello degli altri. Abbiate in voi gli stessi sentimenti (*phronèite*) di Cristo Gesù...

Paolo in primi versetti concentra l’intero vocabolario degli affetti a sua disposizione: basterà ricordare, oltre al verbo *phronèò* ripetuto ben tre volte, il famoso sostantivo *splànchna*, tradotto qui con “sentimenti di amore” ma che sappiamo indicare in realtà le viscere e persino il grembo materno, e la forte espressione *sympsychoi*, la quale però non ha il senso tenue dell’italiano “unanime”, che di per sé esprime un accordo, ma il senso forte del “condividere lo stesso animo”, essere spiritualmente una cosa sola.

A questo punto, dopo una sezione affettivamente così carica, ci aspetteremmo che il rimando finale a Cristo – “abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù” – introducesse a qualche parola o gesto romantico del Signore, come una guarigione, un’offerta di perdono, una carezza. Invece Paolo aggancia qui un inno, che riceve dalla tradizione, di rara durezza. Riallacciamo il versetto di Fil 2,5:

Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù: egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l’essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall’aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce. Per questo Dio lo esaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, e ogni lingua proclami: «Gesù Cristo è Signore!», a gloria di Dio Padre.

C’è davvero poco sentimento in questo inno, introdotto da Paolo come esplicitazione dei “sentimenti di Cristo Gesù”. C’è piuttosto la durezza di una scelta di “annientamento”, un’umiliazione che porta il Figlio a percorrere di seguito i gradini dell’abbassamento: dalla condizione divina a quella umana; da una esistenza vitale alla morte; dalla morte alla morte di croce. Se dovessimo dirlo in una parola, come potremmo riassumere i sentimenti di Cristo, che l’Apostolo invita ad imitare? È un amore estremo, illogico, eccessivo: ad esso si riconducono gli affetti di Gesù. Non che il Signore si sia riservato una vita rose e fiori. È passato attraverso il ventaglio delle emozioni umane: ha provato gioia, certo, ma anche ira, paura, dolore. Gioia: “Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo e disse: Ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti e le hai rivelate ai piccoli” (Lc 10,21). “Vi ho detto queste cose, affinché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv 15,11). Ira: quando caccia i mercanti dal Tempio, fu preso da turbamento e ira (cf. Mt 21,12-13; Mc 11,15-18; Gv 2,13-22); è un gesto profetico, e non

un'esplosione di furore, ma certamente Gesù dovette provare anche rabbia di fronte al tentativo umano di lucrare su Dio; in un'altra occasione Gesù ha provato "indignazione" per la durezza di cuore dei capi del popolo (cf. Mc 3,5) e per l'atteggiamento dei discepoli che scacciavano i bambini (cf. Mc 10,14). Paura: basterà citare una sua stessa esclamazione, riportata da Giovanni: "Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora" (Gv 12,27), e basta leggere i racconti della passione in tutti e quattro i Vangeli, che non tacciono affatto la paura di Gesù e la sua desolazione interiore: "la mia anima è triste fino alla morte!" (Mc 14,34). Dolore: non c'è bisogno nemmeno di citazioni, perché il dolore di Cristo di fronte all'opposizione che incontrava tra le persone del suo popolo e perfino i discepoli e l'esperienza dell'abbandono da parte di Dio sulla croce evidenziano che la sofferenza per Gesù è stata tutt'altro che apparente. E la lettera agli Ebrei commenta che Gesù "imparò l'obbedienza dalle cose che patì" (Ebr 5,8). Gesù è stato dunque uomo completo anche nelle emozioni, fino al pianto. Piange tre volte: su Gerusalemme, perché non riconosce il tempo della salvezza (cf. Lc 19,41), al sepolcro di Lazzaro (cf. Gv 11,32-36) e nell'imminenza del suo arresto, quando levò forti grida e lacrime (cf. Ebr 5,7).

Ma c'è un sentimento che domina su tutti: la "compassione". Gesù si commuove davanti al lebbroso (cf. Mc 1,14; cf. anche Mt 20,34: due lebbrosi), davanti alla folla che gli appare come un gregge di pecore senza pastore (cf. Mc 6,34; Mt 9,36; cf. anche Mc 8,2 e 9,22) e davanti alla morte del figlio della vedova di Nain (cf. Lc 7,13). In questi casi gli evangelisti usano un verbo affettivamente molto carico, il più denso sentimentalmente: *splakgnizomai*, che fa riferimento alle viscere e al grembo. Si potrebbe forse tradurre questo verbo con la locuzione: "si mossero le viscere, si agitò il grembo"; è un verbo che richiama anche la maternità. E il bello è che Gesù attribuisce anche al Padre questa intensa affettività. Una delle parabole più belle è certamente quella lucana del padre misericordioso, un padre che ha sentimenti materni.

Gesù ha davvero "incorporato" l'umano, compresi gli affetti, compresa la *phrònesis*. Non è un Dio anaffettivo, distaccato, come il dio della filosofia greca, Motore Immobile, Sfera perfetta chiusa nel proprio potere. È un Dio che assume le relazioni, le emozioni, gli affetti, i sentimenti. È un Dio che si lega, si appassiona, ma sempre nella forma del dono e mai in quella dello sfruttamento e del possesso.

\* \* \*

Passando dal Signore a noi: dobbiamo riconoscere che, a differenza di lui, siamo tutti feriti negli affetti. Nessuno, se non Gesù nuovo Adamo, può accampare un'affettività pienamente integrata. Noi siamo salvati in Cristo, ereditando tuttavia le ferite del primo Adamo: quella fatale scelta di sostituire l'io a Dio, che comporta una lesione nelle nostre relazioni: con Dio stesso, tra di noi, dentro di noi e con l'intero creato. In fondo, quello che da Agostino in avanti chiamiamo "peccato originale" non è poi così originale, perché lo replichiamo tutte le volte che mettiamo l'io al posto di Dio. È storico, certo, non perché Adamo ed Eva fossero degli australopitechi poi decaduti, ma perché è una scelta che si incunea nella storia umana, sfruttando male lo spazio di libertà posto da Dio nel cuore delle sue creature. E quella stessa libertà attraverso la quale l'essere umano è chiamato a farsi dono, e in questo donarsi trova la sua gioia, diventa spesso una leva per farsi predatore, per sfruttare gli altri e il creato. Invece di donare, l'essere umano incentrato sull'io inizia a spadroneggiare.

Per entrare ora direttamente nella nostra situazione affettiva di presbiteri (e vescovi), propongo qualche riflessione sull'amore celibe. Non pretendo certo di dire tutto – anzi dirò ben poco – ma accenno a quattro passaggi, innestati sugli affetti di Cristo e coniugati con la nostra scelta di celibato: 1) l'amore umano; 2) l'amore del discepolo; 3) la scelta

dell'amore celibe; 4) la carità pastorale. Scegliendo di diventare prete, un uomo abbraccia tutte e quattro queste dimensioni dell'amore. Non sono semplicemente successive o parallele, né tantomeno alternative, ma sono specificazioni l'una dell'altra: sull'ampia base dell'amore umano si innesta l'amore del discepolo, che può prendere anche forma celibe, la quale a sua volta può essere assunta nel ministero presbiterale. Ma ciascuna di queste dimensioni è una finestra che si deve aprire sulle altre. Se la vita del presbitero, ad esempio, non lo aiuta a maturare nell'amore umano, cristiano e celibe, si trasforma in una finestra chiusa, che oscura la sua umanità; così l'amore umano, cristiano e celibe deve illuminare le altre dimensioni del presbitero, pena la perdita di preziose occasioni di crescita. Entriamo rapidamente in queste dimensioni.

\* \* \*

L'amore umano è *eros* e *agape* insieme. Scrive Benedetto XVI:

Eros e agape — amore ascendente e amore discendente — non si lasciano mai separare completamente l'uno dall'altro. Quanto più ambedue, pur in dimensioni diverse, trovano la giusta unità nell'unica realtà dell'amore, tanto più si realizza la vera natura dell'amore in genere. Anche se l'eros inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente — fascinazione per la grande promessa di felicità — nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà "esserci per" l'altro. Così il momento dell'agape si inserisce in esso; altrimenti l'eros decade e perde anche la sua stessa natura. D'altra parte, l'uomo non può neanche vivere esclusivamente nell'amore oblativo, discendente. Non può sempre soltanto donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono (Enc. *Deus Caritas est*, del 25 dicembre 2005, n. 7).

Avendo come modello e sorgente i sentimenti di Cristo, l'amore umano non esiste allo stato puro, ma esiste *allo stato pasquale*: l'amore autentico è sempre amore crocifisso, sepolto e risorto. Ogni amore umano, qualsiasi forma poi prenda, è immerso nel mistero pasquale di croce, sepolcro, vita nuova. La scommessa cristiana sull'amore umano si potrebbe esprimere così: attraverso la croce e il sepolcro, che non è per Cristo un incidente di percorso ma è l'esito del dono di sé fino alle conseguenze estreme, si prepara la risurrezione, la glorificazione.

Purtroppo in certe situazioni il Calvario assume le forme della violenza e dell'abuso e il sepolcro quelle della strage, come gli ossari immensi dei campi di sterminio, delle guerre e delle distruzioni; e comunque, in situazioni meno drammatiche, anche le normali relazioni coniugali, familiari e comunitarie passano attraverso qualche "morte" e oscurità, molti silenzi, tante attese. Immergere tutto nell'oblio, sperare nella dinamica della rimozione per velare il dolore, maledire il giorno in cui si decise di amare... oppure farsi aiutare da qualcuno, confidando nella possibilità di "risorgere", facendo tesoro delle ferite e ripartendo per un cammino rinnovato? Che sia un giovane o una coppia o un prete in crisi, che sia un'amicizia tradita o una comunità infragilita e deludente, l'umiltà di lasciarsi aiutare è decisiva. Gesù esanime si è lasciato deporre dalla croce e si è lasciato posare nel sepolcro e avvolgere da un lenzuolo: ci sono momenti nei quali non si trovano le forze per agire, si sperimenta la paralisi del cuore: l'umiltà di lasciarsi trattare da altre mani e da altri cuori è allora decisiva per uscirne e ridare ossigeno all'amore. Come dice papa Benedetto, non possiamo solo donare: dobbiamo anche ricevere; il che richiede tanta umiltà.

\* \* \*

Dentro l'amore umano, poi, il discepolato di Gesù (imitazione e sequela) costituisce per i cristiani un percorso in salita, un modo di vivere l'amore umano molto più esigente rispetto all'amore vissuto in maniera mondana. Gesù ha lasciato ai discepoli, a tutti i

battezzati dunque, il mandato di rimanere nel “suo” amore (cf. Gv 15.9-10). Ma qual è la natura del “suo” amore? Va di nuovo evitata l’opposizione tra un amore appassionato e un amore disinteressato, come se fossero due grandezze incompatibili. Se la semantica tipica del Nuovo Testamento comporta, effettivamente, un primato dell’*agàpe* (cf. anche 1 Cor 13), essa va intesa non come alternativa, ma come compimento della *philia* (cf. Gv 21,15-17) e dell’*eros*. Quest’ultima parola, in realtà, non è mai direttamente usata da e per Gesù, forse per il carattere ambiguo e spesso violento che rivestiva nella letteratura greca pre-cristiana, ma i Vangeli sinottici usano, come si è visto, il verbo *splagchnizomai*, che riguarda l’intera persona davanti ad una situazione dolorosa. Il “suo” amore, dunque, coinvolge tutte le dimensioni dell’essere umano: corpo, mente e spirito, affetti, volontà e intelligenza.

Proprio perché della stessa qualità dell’amore di Gesù, e quindi “integrale”, l’amore dei discepoli richiede allenamento, purificazione e ascesi. Il battesimo ci immette nella Pasqua di Cristo, cioè ci immerge nella sua morte e sepoltura, perché possiamo camminare in una vita nuova, la vita da risorti (cf. Rom 6,3-5). L’amore del discepolo dunque è l’amore umano bagnato nella grazia pasquale. Tutti sacramenti, poi, respirano la medesima logica pasquale - matrimonio e ordine compresi - e culminano nella celebrazione eucaristica, vero e proprio memoriale della Pasqua. Non si dà discepolato autentico, cioè autenticato da Gesù, al di fuori della dimensione pasquale; e se nella pratica, purtroppo, spesso si dà, non è più discepolato del Signore, ma mondanità rivestita di una patina cristianeggiante. Farsi discepoli di Gesù implica, praticamente, l’assunzione della croce e del giogo: “se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua” (Mt 16,24; cf. Lc 9,23); “venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro; prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore” (Mt 11,28-29). Meglio allora stare alla larga dall’amore cristiano? No, perché l’amore è una croce ed è un giogo che rende più leggera la vita: è la “sua” croce, è il “suo” giogo. Croce e giogo sono due pesi, ma non finì a se stessi: Gesù non invita i discepoli a farsi del male e l’autolesionismo non è affatto evangelico. Croce e giogo sono due simboli dell’amore, che assume *come* e *con* Gesù la situazione dell’altro, condividendola, come passaggio per la risurrezione e il ristoro.

\* \* \*

Alcuni discepoli scelgono di vivere l’amore nella forma celibe. La “causa del regno” annunciato da Gesù può coinvolgere così tanto chi vi si dedica in prima persona, da comportare anche la rinuncia volontaria al matrimonio e alla famiglia. Il Signore stesso ha vissuto questa forma di vita: il celibato si presenta in definitiva come possibile dilatazione ai discepoli della sua integrale dedizione al regno di Dio. Non esiste nei Vangeli alcun segnale che possa far pensare alla scelta celibataria come disprezzo della sessualità e del matrimonio: anzi, il detto evangelico fondamentale, quello di Mt 19,12 riguardante chi non si sposa “per il regno dei cieli”, è collocato nel contesto di una piena riaffermazione della dignità della sessualità e del matrimonio nel progetto della creazione (in Mt 19,4-5, dove Gesù cita Gen 1,27 e 2,24).

La dedizione alla causa del regno di Dio troverà nella tradizione cristiana una delle sue espressioni nel ministero dell’edificazione della Chiesa, che tuttavia non ne è l’unica versione. Il Concilio Vaticano II, nel decreto sul ministero e la vita dei presbiteri, afferma:

La perfetta e perpetua continenza per il regno dei cieli, raccomandata da Cristo Signore, nel corso dei secoli e anche ai nostri giorni liberamente abbracciata e lodevolmente osservata da non pochi fedeli, è sempre stata considerata dalla Chiesa come particolarmente confacente alla vita sacerdotale (Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965, § 16).

L'accento ai «non pochi fedeli» è stato inserito nel testo finale all'ultimo momento, per evidenziare che la scelta della verginità e/o del celibato è praticata anche da laici e non è monopolio dei ministri ordinati e dei religiosi (cf. *Acta Synodalia*, IV, VII, 207). Esistono dunque tre versioni storiche della scelta del celibato, in quanto può essere abbracciata come vocazione da laici, da religiosi e consacrati e da ministri ordinati. In tutti e tre i casi, la motivazione evangelica è relativa al «regno di Dio».

Nella tradizione cristiana, queste tre interpretazioni sono riconoscibili in diversi filoni: in quei fedeli che, senza assumere impegni di vita religiosa o di ministero, «radicalizzano» il loro battesimo ritirandosi dalla vita pubblica per la contemplazione oppure a quei laici che, dedicandosi totalmente al bene comune nello stile delle beatitudini, innestano la logica del regno già ora nella storia (ad es. nella professione o negli ambiti di vita sociale e politica); in quei fedeli poi che si consacrano, attraverso i voti, nella vita monastica, religiosa o secolare, testimoniando il primato del regno escatologico su ogni opera terrena e contribuendo, in tal modo, a considerare i valori umani nella loro giusta collocazione; infine in quei fedeli che, ricevendo il ministero ordinato, offrono tutte le loro energie per l'edificazione della comunità ecclesiale in quanto tale, ossia di quella Chiesa che è «il regno di Cristo già presente in mistero», «il germe e l'inizio» del regno di Dio (*Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, §§ 3 e 5).

Nella scelta celibataria, la forma pasquale dell'amore assume alcuni tratti peculiari. L'amore *crocifisso*, come condizione che tocca tutti gli esseri umani e tutti i discepoli di Gesù, è impresso in modo più evidente nelle persone che scelgono il celibato per il regno. Esso infatti comporta la continenza, che in sé non è un atteggiamento spiegabile «naturalmente», né un atteggiamento accettabile «culturalmente». L'inclinazione naturale, infatti, tende a soddisfare l'istinto genitale, mirando all'unione sessuale: chi rinuncia all'espressione genitale della propria sessualità, accetta una sorta di «ferita» nel proprio corpo e sa di abbracciare una croce a volte pesante; tanto più pesante nella nostra cultura fortemente erotizzata e segnata dalla facile accessibilità alla pornografia, che stimola la libido – finendo in parte per inibirla – e guasta la bellezza della scoperta graduale del mistero della sessualità, specialmente negli adolescenti. Non pensiamo, però, che questo clima culturale pesi solo sui celibi: chi confessa sa bene quanto danneggi anche le persone sposate o che comunque non scelgono il celibato: sia sul piano dei rapporti sessuali che, quanto più sollecitati dalle recite pornografiche, tanto più sono esposti alle inibizioni; sia sul piano dell'autoerotismo, che continua ad essere praticato spesso anche da chi è sposato o ha un *partner* fisso.

L'istinto sessuale è comunque educabile e non è affatto una forza cieca, una *libido* indomabile e irresistibile; per quanto forte, e in certi momenti soverchiante, negli esseri umani – a differenza degli animali – l'*eros* si può e si deve disciplinare, per frenare la sua tendenza distruttiva e per volgerlo in tendenza oblativa e costruttiva. Noi non siamo una massa di fasci nervosi che ricevono e trasmettono impulsi automatici, ma siamo esseri dotati di relativa libertà e volontà, che ci permettono di controllare e guidare questi impulsi, anche se qualche volta ci sfuggono di mano e ci dominano. Una buona educazione aiuta i ragazzi e i giovani a crescere, nonostante tutto, nella scoperta della sessualità come dono. E questa educazione rappresenta la base umana per l'innesto della grazia risanante: sia di quella sacramentale del matrimonio, che purifica ed eleva la natura, sia di quella del celibato, che la «sublima». Chi sceglie la strada del celibato, in qualsiasi forma, incarna con evidenza la valenza «agonica» della sessualità; la intendo nel senso in cui Miguel de Unamuno parla del cristianesimo come «agonia», cioè battaglia, lotta: un senso dunque attivo, che riflette il combattimento di Gesù in croce, per portare al compimento (cf. Gv 13,1 e 19,30) il suo amore al Padre e agli uomini. Per quanto bene

educato, un essere umano non diventerà mai un angelo: e i celibi, come tutti gli altri discepoli del Signore, continueranno per tutta la vita – o almeno per un bel tratto – a combattere per una sessualità “casta”, cioè non predatoria ma aperta al dono di sé.

\* \* \*

Il § 16 del Decreto *Presbyterorum Ordinis* afferma che il celibato non è richiesto dalla natura stessa del sacerdozio, come dimostra la prassi orientale di ordinare anche presbiteri coniugati, e tuttavia il Concilio vede in esso molteplici rapporti di «convenienza» con il presbiterato. Attraverso il celibato infatti, dice il documento, i presbiteri si consacrano più intimamente a Cristo, aderendo a lui «con un cuore non diviso», servono più prontamente il suo regno, esercitando una più ampia paternità come segno dell'appartenenza all'unico Sposo che è Cristo, e diventano segno vivente del mondo futuro, nel quale non ci sarà più il matrimonio. Per questo il Decreto conferma la prassi del celibato nella Chiesa latina, esorta i presbiteri a perseverare in esso e i fedeli a chiedere la grazia della fedeltà.

Il Concilio offre così una sintetica inquadratura della norma del celibato. Non è corretto dire, come avviene spesso, che i presbiteri occidentali devono essere celibi, mentre quelli orientali possono sposarsi: in realtà nelle Chiese cattoliche orientali sono gli sposati che possono diventare preti e non viceversa. Ma è soprattutto l'impostazione generale che va ben compresa: mentre la Chiesa cattolica occidentale sceglie i presbiteri e i vescovi tra coloro nei quali discerne *anche* il dono del celibato, la Chiesa orientale sceglie i presbiteri sia tra coloro nei quali riscontra il dono del celibato, sia tra coloro che hanno abbracciato il dono del matrimonio; mentre tutte le Chiese cattoliche, d'Oriente e d'Occidente, scelgono i vescovi solo tra i presbiteri celibi (monaci o meno).

Quando abbiamo scelto di ricevere l'ordinazione diaconale e poi quella presbiterale, sigillando anche la scelta di abbracciare il celibato per sempre, non l'abbiamo fatto rinunciando alla vocazione familiare, ma semmai rinunciando ad *un tipo* di vocazione familiare per *un altro tipo* di vocazione familiare. Nei primi secoli dell'era cristiana, quelli che poi saranno detti “ministri ordinati” erano normalmente sposi e padri di famiglia. Lo attestano le lettere pastorali, che pongono tra i criteri di discernimento la capacità di un uomo a guidare la propria famiglia, “perché se uno non sa guidare la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio?” (1 Tim 3,5). Con l'affermarsi nella Chiesa latina della norma del celibato per l'accesso al ministero, questo criterio sembra venuto meno; in realtà vale ancora: se uno sceglie di diventare prete per evitare il matrimonio o perché non ha le doti per portare avanti una famiglia, certamente non è adatto neppure a guidare una comunità cristiana. Non si sceglie di diventare preti per esclusione della famiglia, né tantomeno per disprezzo del matrimonio, ma per prendersi cura, come sposi, fratelli e padri, di una famiglia più grande, la Chiesa locale, all'interno della quale si delineano dei volti concreti: sono questi i “familiari” del prete e del vescovo celibi. Scrive Severino Dianich: «se un prete ha scelto il celibato per amare con cuore indiviso la sua Chiesa, bisogna che sia libero, interiormente ed esteriormente, di organizzarsi la vita in modo che il suo tempo, la sua casa, le sue abitudini, la sua ospitalità e le sue finanze siano condizionate solo da quello che è lo scopo della sua vita: la creazione intorno a sé della comunità ecclesiale» (*Ministero pastorale*, in S. De Fiores e T. Goffi edd., *Nuovo Dizionario di spiritualità*, Paoline, Roma 1979, 963).

La “carità pastorale” è la concreta declinazione dell'amore celibe nel ministero ordinato. Un diacono, un presbitero e un vescovo celibi non chiudono in cantina gli affetti e non mandano in pensione i sentimenti: pena la sterilità umana e pastorale. Anche per loro, come per i coniugi, vale il comando di essere fecondi e moltiplicarsi (cf. Gen 1,28), di lasciare il padre e la madre e formare una carne sola (cf. Gen 2,24): è la modalità che cambia. I pastori celibi abbracciano una famiglia più vasta di quella del loro sangue e, pur

legandosi in particolare ad *alcuni*, devono mantenere l'orizzonte dei *molti*, fino alla disponibilità a "lasciare" (non: "ripudiare") quelli a cui si erano affezionati e potersi affezionare ad altri: non con la freddezza di un impiegato delle agenzie funebri, che se vuole sopravvivere deve evitare di lasciarsi travolgere dalle condizioni ed emozioni altrui, ma con la passione di un fratello e di un padre, che accettano un amore fatto anche di cambiamenti, congedi, novità.

Il ministro ordinato celibe decide di mettere al primo posto, tra le sue passioni, l'amore per la Chiesa, subito dopo e in dipendenza da quello per il Signore ("mi vuoi bene, mi ami? allora pasci!": cf. Gv 21,15-17). Sì, perché l'amore per Cristo resta sempre fondamento e condizione della "carità pastorale": è lui il "buon pastore" (cf. Gv 10) e da lui cui attinge l'amore il ministro ordinato. Quando si raffreddasse l'amore per Cristo, né la competenza, né la forza di volontà e nemmeno l'ascesi, varrebbero a recuperare *gioiosamente* la carità pastorale.

Perché però questo amore per Cristo non sia generico e sfumato e non finisca per diventare un semplice sentimento, deve passare attraverso i volti concreti incontrati nella Chiesa, "corpo di Cristo", e nel mondo, luogo in cui il regno si pianta e cresce. La "carità pastorale", come ripeteva il teologo Giovanni Moiola (cf. *Scritti sul prete*, Glossa 1990), è la dedizione stabile e aperta alla propria Chiesa locale e, in questa a tutta la Chiesa. Questa dedizione si gioca dunque nel concreto sulla relazione con il presbiterio e il vescovo e con quella parte del popolo di Dio al quale il ministro è inviato. Mantenere un ministero celibe senza relazioni profonde e vive è disumanizzante. La vita comune dei presbiteri, nelle diverse forme che può assumere (*Presbyterorum Ordinis* § 8 suggerisce «una certa vita comune o qualche comunità di vita»), la relazione cordiale e sincera con il vescovo, l'amicizia offerta e ricambiata delle comunità, con i laici e le laiche, le famiglie, i consacrati e le consacrate: questa fitta rete di rapporti sostanzia la "grande famiglia" alla quale un ministro celibe dona le sue energie, comprese quelle affettive.

La dimensione pasquale dell'amore celibe del ministro si gioca sul passaggio dalla dichiarazione di possesso - "mio" è una tentazione ricorrente - alla dichiarazione di dono: "suo", cioè di Cristo. Colpisce che, sia nella tradizione mattea come in quella giovannea, il mandato di Gesù a Pietro presenti la Chiesa non come una eredità trasmessa all'Apostolo, ma come un tesoro che rimane "suo", di Cristo: "su questa pietra edificherò la mia Chiesa" (Mt 16,18); "pasci i miei agnelli, le mie pecore" (Gv 21,15-17). La comunità cristiana rimane proprietà del Signore, non diventa proprietà di Pietro, che ne è solo il custode e il pastore.

Allora nel ministero si aprono profondità impensate. Il padre domenicano, ora Card. Timothy Radcliffe, parlando della sua scelta, commenta: «proprio perché sono un religioso, il voto di castità mi offre una possibilità incredibile di intimità con gli altri. Il fatto di non avere intenzioni recondite e di poter offrire un amore non divoratore e possessivo, fa sì che io possa arrivare molto vicino al cuore della vita delle persone». L'amore celibe deve essere libero e liberante, disponibile a costruire una relazione di dono. E alla fine questo "centuplo", se uno rinnova ogni giorno la passione di seguire Gesù, mantenendosi in cammino anche nei momenti aridi e faticosi, ripaga la fatica della rinuncia all'esercizio della sessualità genitale, alla vita di coppia e alla paternità. "Ripaga" perché, invece di provocare frustrazione per ciò che manca, provoca gioia per la fitta rete di relazioni significative che si creano.

La "solitudine del prete" (e aggiungerei "del vescovo") è purtroppo un'esperienza vissuta. Ma per affrontarla con buon senso e senza fare del vittimismo, come se la solitudine riguardasse unicamente i celibi, occorre tenere presente che è congenita all'essere umano: «ognuno sta solo sul cuor della terra». Per Quasimodo dunque *ognuno*



sta solo – non unicamente i preti e i vescovi – perché esiste un nucleo incomunicabile in ciascun essere umano, una solitudine ineliminabile. Esiste poi anche una “solitudine buona”, che è la ricerca di tempi e spazi interiori per riflettere, pregare e scoprire il proprio cuore; ed esiste finalmente una “solitudine cattiva”, che può manifestarsi anche in un *metro* affollato o in una discoteca, che consiste nella chiusura del proprio intimo a Dio e agli altri o nel sentirsi isolato da Dio e dagli altri. Normalmente però un prete e un vescovo può vivere rapporti belli e autentici, se li ricerca e li coltiva. Senza dimenticare i poveri e gli svantaggiati, gli ammalati e tutti coloro che sono ai margini: il contatto con loro, come ripeteva papa Francesco, “ci evangelizza” e ci riporta all’essenziale, anche nella sfera degli affetti.

\* \* \*

Andando verso la conclusione, vorrei ricordare che la vita affettiva dei presbiteri (e dei vescovi) non riguarda solo il celibato – a cui ho dedicato molto spazio – ma l’intera gamma delle relazioni. E da questo punto di vista non si può tralasciare un accenno alla cappa, che spesso pesa su preti e vescovi, del sovraccarico di “cose da fare”: questioni da risolvere, beni da gestire – spesso in passivo – e incombenze da sbrigare. Se misuriamo, in una settimana-tipo, le energie dedicate alle questioni economiche e patrimoniali, alle richieste riguardanti beni, denaro e strutture (alcune delle quali sembrano una piccola maledizione che non riusciamo a gestire), viene da ridere quando leggo i documenti in cui si parla del ministero del vescovo – ma vale anche per i presbiteri e penso anche per i diaconi – come ministero dell’annuncio, *officium amoris*, primato dell’ascolto della parola di Dio, esemplarità nella celebrazione dei sacramenti, cuore aperto nell’incontro verso i fratelli e così via. Ma viene da ridere non perché i documenti siano sbagliati, ma perché sembra malata una certa prassi pastorale, nella quale dobbiamo pure stare dentro, con tutti i nostri difetti, e che dobbiamo contribuire a cambiare. Tante volte l’incalzare delle “cose da fare” danneggia proprio gli affetti, ferisce le relazioni, crea quel nervosismo che sfilaccia i rapporti tra di noi e con le persone, porta a ricercare il colpevole (spesso è... il vescovo o qualche suo vicario) e svisgorisce la gioia dell’annuncio. Speriamo che il Cammino sinodale ci aiuti, attivando – come prevede – delle normative che semplificano e alleggeriscono il carico amministrativo e gestionale, ora pendente soprattutto sui parroci.

E concludo davvero tornando “al concreto” autentico: i sentimenti di Cristo Gesù. Per me è decisivo assumere, pensando a lui, il sentimento della gratitudine: e purtroppo non sempre lo assumo e, anzi, lo inverto nel sentimento della ricerca di gratificazione. Può accadere che, nell’esercizio del ministero, diventi pressante questo bisogno di gratificazione. In certe situazioni viene in mente il cane Muttley, di Hanna e Barbera, che nella versione italiana cerca sempre un premio e, ogni volta che raggiunge un risultato, ripete ossessivamente: “medaglia, medaglia”. L’auto-promozione è l’anticamera dell’insoddisfazione. Un amico mi ha detto che chi desidera diventare vescovo è destinato all’infelicità, perché se non viene nominato si rattrista e se viene nominato si rende conto che la realtà è molto diversa da quella che aveva desiderato. Credo valga anche per il titolo di monsignore e per ogni traguardo che venga agognato come premio. Anche in questo caso la parola magica è “dono”. Il trucco della mia realizzazione è puntare sul dono, non sul contraccambio; porre la mia gioia sul dare, non sul ricevere; appassionarmi al gesto di regalare, non a quello di guadagnare. “Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta (Mt 6,33).

Abbiamo a disposizione due stili di vita molto diversi, che potremmo chiamare debitorio e creditorio. Nella gestione della parrocchia è migliore la posizione creditoria, ma nelle relazioni interpersonali è migliore quella debitoria. Quando mi sento creditore, pretendo e reclamo, lamentandomi se non ottengo la restituzione del dovuto; quando mi

sento debitore, offro e regalo, rallegrandomi se condivido. Da creditore sono criticone, mi affretto ad etichettare e catalogare le azioni degli altri, calcolo quali vantaggi posso trarre. Da debitore sono critico, cioè mi metto in gioco per dare il mio apporto al bene comune della Chiesa. Il creditore diventa facilmente giudice, il debitore avvocato; il creditore è preoccupato di raccogliere, il debitore di seminare. E alla fine chi vive sentendosi in credito, vive male per sé e rimane isolato; chi vive sentendosi in debito, è contento dei doni che ha e crea legami attorno a sé. Vorrei incidere nel cuore queste parole di Gesù: "gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date" (Mt 10,8). Mi sembra il sentimento più bello e pacificante: il ministero non come scalata o come accreditamento, ma come restituzione, semplice restituzione alla gente dei benefici che il Signore ci ha regalato.