

FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

Pedagogia delle vocazioni presbiterali

Analisi socio-psico-pedagogica di terreno buono e spine vocazionali
dei seminaristi maggiori diocesani in Italia

Tesi di dottorato in Teologia Pastorale

Studente:	Roberto REGGI
Relatori:	Prof. Luca BRESSAN
	Prof. Giuseppe TOFFANELLO
	Prof. Antonio BERTAZZO

Padova, anno accademico 2013-14

INDICE

Presentazione	7
1. MODELLI PRESBITERALI	10
1.1. Cenni storici	10
1.1.1. Antico Testamento	10
1.1.2. Gesù e gli apostoli	12
1.1.3. Chiesa apostolica	14
1.1.4. Età patristica	17
1.1.5. Tardo Impero e Medioevo	19
1.1.6. Concilio di Trento	21
1.2. Concilio Vaticano II	22
1.2.1. Ministero di servizio	22
1.2.2. Sacerdozio comune e ministeriale	23
1.2.3. I tre munera	24
1.2.4. Ministeri laicali	26
1.3. Situazione post-conciliare	27
1.3.1. Crisi dell'identità presbiterale	27
1.3.2. Gerarchia tra i munera?	28
1.3.3. Modello verticale	30
1.3.4. Modello orizzontale	30
1.3.5. Documenti ecclesiali	31
1.3.6. Carità pastorale	34
1.3.7. Uso dei termini nei documenti	36
1.4. In sintesi	38
2. FORMAZIONE PRESBITERALE IN ITALIA	41
2.1. Soggetti normativi e competenti	41
2.1.1. Universali	41
2.1.2. Nazionali e diocesani	44
2.2. Documenti normativi	44
2.2.1. Principali documenti universali	44
2.2.2. Documenti della CEI	46
2.2.3. Norme e prassi di singoli seminari	47
2.3. Rationes italiane	48
2.3.1. Prima Ratio	48
2.3.2. Seconda Ratio	50
2.3.3. Genesi della terza Ratio	51
2.3.4. Contenuto della terza Ratio	52
2.4. In sintesi	55
3. PREMESSE TEORICHE E SPERIMENTALI	57
3.1. Psicologia e spiritualità	57
3.1.1. La psicologia approda in seminario	57
3.1.2. Psicologia ancella della spiritualità	59
3.1.3. La «sana» psicologia	62
3.1.4. Campi d'azione	63
3.2. Nel magistero	64
3.2.1. Applicazione della psicologia: foro interno	64
3.2.2. Applicazione della psicologia: foro esterno	65
3.2.3. Materia curricolare	66

3.3. In pubblicazioni scientifiche.....	68
3.3.1. Numero di pubblicazioni.....	68
3.3.2. Esempi di screening psicologico	69
3.3.3. Ricerche notevoli italiane.....	72
3.3.4. Il modello di Rulla e Cencini	75
3.3.5. Altre «sane» psicologie	77
3.4. Campione e metodo di ricerca	81
3.4.1. Ipotesi di ricerca.....	81
3.4.2. Fonti dei dati macrosociali	81
3.4.3. Raccolta dati sui seminaristi.....	82
3.4.4. Codifica e analisi dati.....	83
3.5. In sintesi.....	88
 4. CONTESTO E INIZIO DEL CAMMINO	 89
4.1. Statistiche generali.....	89
4.1.1. Seminaristi per tipo e rappresentatività di ricerca	89
4.1.2. Evoluzione temporale: crollo degli anni '70 e crisi economica attuale...	91
4.1.3. Scenari futuri.....	94
4.1.4. Fattori macrosociali: il terreno buono	97
4.1.5. Origine del campione: pochi stranieri	104
4.2. Famiglia	105
4.2.1. Approccio teorico: il «primo seminario»	105
4.2.2. Fede dei genitori: più credenti.....	108
4.2.3. Tipologia strutturale della famiglia: più coppie stabili.....	110
4.2.4. Lavoro dei genitori: più professioni d'aiuto	112
4.2.5. Importanza dei genitori: il padre più avversivo.....	114
4.2.6. Correlazioni importanza dei genitori.....	116
4.2.7. Importanza di nonni e altri famigliari: nonna Loide	117
4.2.8. Correlazioni importanza altri parenti	118
4.3. Età	119
4.3.1. Approccio teorico: seminaristi più maturi che in passato	119
4.3.2. Età di vocazione «infantile»: 8 anni	120
4.3.3. Età inizio cammino: 19 anni.....	122
4.3.4. Età del campione	123
4.3.5. Correlazioni per le età	124
4.4. Dimensione urbana e rurale.....	126
4.4.1. Approccio teorico: la «città egoista».....	126
4.4.2. Luogo di residenza: più rurali che urbani.....	128
4.4.3. Dimensione diocesi	129
4.4.4. Correlazioni per la dimensione urbana.....	131
4.5. Parrocchia	132
4.5.1. Approccio teorico: la famiglia di Dio.....	132
4.5.2. Importanza di parrocchia e figure ecclesiali.....	133
4.5.3. Correlazioni importanza parrocchia	135
4.5.4. Dimensione parrocchia.....	136
4.5.5. Correlazioni dimensione parrocchia: il giusto mezzo 4-9 mila	137
4.6. Movimenti e altro.....	138
4.6.1. Approccio teorico.....	138
4.6.2. Movimenti: seminaristi più prosociali.....	140
4.6.3. Correlazioni movimenti	144
4.6.4. Pari e altri laici	145
4.6.5. Correlazioni amici e altri laici.....	146
4.6.6. Spiritualità personale.....	147

4.7. Percorsi istituzionali	147
4.7.1. Scuola: più licei.....	147
4.7.2. Università: seminaristi più laureati ed umanisti	149
4.7.3. Correlazioni università	153
4.7.4. Lavoro: più professioni d'aiuto	153
4.7.5. Correlazioni col lavoro.....	156
4.7.6. Servizio militare, civile, AVS	157
4.7.7. Correlazioni servizio militare, civile, AVS	157
4.8. In sintesi.....	158
 5. CONTESTO E DINAMICHE FORMATIVE.....	160
5.1. Approccio teorico.....	160
5.1.1. Riempire un vaso, accendere il fuoco, far crescere il seme.....	160
5.1.2. La formazione dell'identità	161
5.1.3. Quid dell'identità presbiterale: la carità pastorale e prosocialità.....	163
5.1.4. Quattro (più una) dimensioni formative.....	166
5.1.5. Tappe formative dei seminaristi	168
5.2. Seminario minore.....	170
5.2.1. Situazione italiana: più Sud e Triveneto.....	170
5.2.2. Risultati dalla ricerca.....	172
5.2.3. Correlazioni anni di seminario minore.....	173
5.3. Seminario maggiore	173
5.3.1. Distribuzione e densità geografica	173
5.3.2. Aggregazioni diocesane	175
5.3.3. Seminaristi in sede e fuori sede.....	181
5.3.4. Gioie e fatiche in seminario	183
5.4. Sostentamento dei seminaristi	186
5.4.1. Descrizione.....	186
5.4.2. Correlazioni sostentamento	187
5.4.3. Fatiche economiche.....	189
5.5. Formatori.....	189
5.5.1. I protagonisti della formazione	189
5.5.2. Approccio teorico: il rapporto educativo.....	190
5.5.3. Approccio teorico: se i formatori sbagliano	193
5.5.4. I formatori nella ricerca.....	198
5.5.5. Correlazioni: il forte sostegno dei formatori	200
5.5.6. Il sostegno dello psicologo	201
5.6. Dimensioni del seminario	201
5.6.1. Approccio teorico.....	201
5.6.2. Correlazioni dimensioni seminario	203
5.6.3. Dimensione ideale del seminario: 30-60 unità	204
5.7. In sintesi.....	206
 6. IDEALI PRESBITERALI E FORMATIVI	208
6.1. Premesse	208
6.1.1. Identità incerta?.....	208
6.1.2. Metodologia	209
6.1.3. Il filo rosso: le «tre colonne» dell'identità presbiterale.....	210
6.2. Imitazione di Cristo	210
6.2.1. Indicazioni del magistero	210
6.2.2. Approccio teorico.....	211
6.2.3. Descrizione per l'imitazione di Cristo	212
6.2.4. Correlazioni per l'imitazione di Cristo.....	213

6.3. Dimensione umana.....	214
6.3.1. Indicazioni del magistero	214
6.3.2. Approccio teorico: studi scientifici	216
6.3.3. Approccio teorico: depressione e burnout.....	219
6.3.4. Approccio teorico: affrontare il disagio	221
6.3.5. Descrizione per la dimensione umana.....	225
6.3.6. Correlazioni per la dimensione umana.....	228
6.4. Dimensione spirituale	230
6.4.1. Indicazioni del magistero	230
6.4.2. Approccio teorico.....	231
6.4.3. Descrizione per la dimensione spirituale.....	235
6.4.4. Correlazioni per la dimensione spirituale.....	236
6.5. Dimensione intellettuale	238
6.5.1. Indicazioni del magistero	238
6.5.2. Approccio teorico.....	239
6.5.3. Descrizione per la dimensione intellettuale.....	241
6.5.4. Correlazioni per la dimensione intellettuale.....	242
6.6. Dimensione affettiva	243
6.6.1. Indicazioni del magistero	243
6.6.2. Approccio teorico.....	246
6.6.3. Omosessualità	247
6.6.4. Pedofilia	249
6.6.5. Descrizione per la dimensione affettiva	253
6.6.6. Correlazioni per la dimensione affettiva	255
6.7. Dimensione pastorale.....	256
6.7.1. Indicazioni del magistero	256
6.7.2. Approccio teorico.....	258
6.7.3. Il «potere» del prete	259
6.7.4. Descrizione per la dimensione pastorale	262
6.7.5. Correlazioni per la dimensione pastorale	264
6.8. Povertà	265
6.8.1. Indicazioni del magistero	265
6.8.2. Approccio teorico.....	267
6.8.3. Descrizione per la povertà.....	268
6.8.4. Correlazioni per la povertà.....	269
6.9. Ubbidienza.....	270
6.9.1. Indicazioni del magistero	270
6.9.2. Approccio teorico.....	271
6.9.3. Descrizione per l'ubbidienza.....	272
6.9.3. Correlazioni per l'ubbidienza.....	273
6.10. Sacrificio	273
6.10.1. Approccio teorico.....	273
6.10.2. Descrizione per il sacrificio	275
6.10.3. Correlazioni per il sacrificio.....	276
6.11. Socievolezza	276
6.11.1. Approccio teorico.....	276
6.11.2. Descrizione.....	277
6.11.3. Correlazioni per la socievolezza	278
6.12. In sintesi	279
 7. SINTESI E DISCUSSIONE	 280
7.1. Differenze per zone geografiche.....	280
7.2. Figure di riferimento	282
7.3. Percorsi esistenziali previ	285

7.4. Importanza delle dimensioni ideali e formative	287
7.5. Correlazioni tra le dimensioni ideali e formative	289
7.6. Scarti per zona tra identità e formazione	291
7.7. Gioie, fatiche e sostegni.....	292
7.8. Benessere complessivo	294
8. QUATTRO TIPI DI SEMINARISTI.....	296
8.1. Premesse	296
8.1.1. Descrizioni tipologiche	296
8.1.2. Metodologia	296
8.2. Cluster analysis	298
8.2.1. Risultati	298
8.2.2. Seminaristi pragmatici	301
8.2.3. Seminaristi contemplativi.....	301
8.2.4. Seminaristi devoti	301
8.2.5. Seminaristi equilibrati	302
9. FINE DEL CAMMINO.....	303
9.1. Ordinazione	303
9.2. Interruzione.....	304
9.2.1. Dimissione	304
9.2.2. Abbandono volontario.....	304
9.2.3. Statistiche e correlazioni	306
9.3. Transfughi	310
CONCLUSIONI.....	312
APPENDICI	320
1 - Questionario	320
2 - Cenni statistici.....	322
2.1. Statistica descrittiva	322
2.2. Normalizzazione	322
2.3. Statistica inferenziale	322
BIBLIOGRAFIA	324
Documenti ecclesiali e sigle	324
Monografie	324
INDICI	336
Passi biblici	336
Documenti.....	338
Autori.....	340
Tabelle.....	346
Figure.....	348

Presentazione

Il progetto di tesi deriva dalla confluenza di due tendenze presenti nell'ecclesiologia e teologia contemporanea.

La prima tendenza sottolinea la particolare attenzione, presente a partire dal Concilio Vaticano II (CVII) in poi, alla formazione dei presbiteri. È vero che la preparazione all'ordine sacro, come anche la riflessione sulle sue caratteristiche e funzioni, è stata sempre presente nella prassi e nella riflessione ecclesiale, per quanto con attuazioni pratiche diverse nelle varie epoche, dalla prefigurazione dell'Antico Testamento agli attuali sacerdoti dell'era digitale. Tuttavia di fatto negli ultimi decenni si è manifestata nella Chiesa una più intensa e profonda riflessione, riscontrabile anche nella pubblicazione di diverse decine di documenti relativi in qualche modo al presbitero, alla sua formazione, al suo rapporto con la comunità cristiana, e altrettanto numerosi sono stati documenti e sinodi locali dedicati all'argomento.

La seconda tendenza, presente sempre a partire dal CVII, sottolinea in generale l'apporto positivo che può derivare al sapere teologico dal confronto con le scienze umane o antropologiche: una banale ricerca col motore interno del sito del Vaticano (ott. 2013) restituisce circa 7.810 risultati per la parola «teologia», e un totale di oltre 3.650 risultati per le specifiche scienze umane («psicologia»: 1.030x; «pedagogia»: 2.100x; «sociologia»: 523x). È difficile immaginare risultati analoghi da un'ipotetica ricerca informatica condotta prima del Concilio.

La sintesi di queste due tendenze ha portato, tra l'altro, alla pubblicazione negli ultimi anni di diversi studi e ricerche che hanno come categorie d'indagine quelle proprie delle scienze umane, e come oggetto la formazione presbiterale, spesso ideati e condotti da teologi pastoralisti. In ambito statunitense, la cui ricerca accademica nell'ambito delle scienze umane è segnata in particolare da approcci e metodologie di stampo comportamentista (percentuali, correlazioni...), sono diverse decine gli studi circa i presbiteri e la loro formazione. In ambito tedesco va ricordata in particolare la corposa ricerca di Zulehner e Hennersperger (2001). Circa il recente panorama italiano si segnalano: Rulla, Imoda e Ridick (1985-1998); Garelli (2003); Dalla Zuanna, Ronzoni (2003); Diotallevi (2005); Castegnaro (2006); Bressan, Diotallevi (2006); Ronzoni (2008); Sabatelli (2009); Andreoli (2009).

Tale risultato, sinergia di metodo scientifico e oggetto teologico-ecclesiale, è quanto esplicitamente caldeggiato anche dallo stesso CVII, quando afferma che la formazione presbiterale deve avvenire «senza trascurare nessuna utile indicazione offerta dalla moderna scienza psicologica e sociologica» (OT 2). Questo perché, da un punto di vista prettamente umano, la formazione presbiterale è (come tutti i percorsi formativi) un processo socio-psico-pedagogico finalizzato all'acquisizione di una specifica identità, con un protagonista, dei formatori con determinate competenze, caratterizzato da regole di riferimento, una struttura formativa, un contesto sociale, un modello ideale a cui adeguare la selezione e l'empowerment. Per ognuno di questi elementi è possibile studiarne e determinarne situazioni e condizioni ottimali per un processo più efficace (che raggiunge l'obiettivo prefissato) ed efficiente (nel miglior modo possibile e con meno risorse ed energie).

Ricorrendo all'evangelica parabola del seminatore, con il seme inteso come la vocazione presbiterale (dove anche il termine «seminario» introdotto dal Concilio di Trento): le scienze umane poco o nulla possono dire sull'azione dello Spirito (la natura del seme), ma possono descrivere le caratteristiche del terreno buono, come anche delle spine e del «fertilizzante», che facilitano od ostacolano la nascita dei frutti.

Su questo duplice tracciato il progetto di tesi prevede uno studio multidisciplinare sulla formazione presbiterale, esaminando il tema dal punto di vista teologico, storico e scientifico, facendo soprattutto ricorso a intuizioni, modelli, metodi e concetti propri delle scienze umane o antropologiche (psicologia, pedagogia, sociologia). L'ambito proprio di tale ricerca è la teologia pastorale, intesa come «una riflessione scientifica sulla Chiesa nel suo edificarsi quotidiano, con la forza dello Spirito, dentro la storia [...]». La [teologia] pastorale non è soltanto un'arte né un complesso di esortazioni, di esperienze, di metodi; possiede una sua piena dignità teologica» (PDV 57, ripreso dalla *Ratio 2006* 102).

Sono esaminate così le principali caratteristiche dei vari elementi in gioco nella formazione presbiterale, considerando in particolare la situazione italiana contemporanea, evidenziando alcuni spunti (elementi, teorie, concetti, modelli, categorie) propri delle scienze psico-pedagogiche che possono avere applicazioni fruttuose in questo campo della vita ecclesiastica, come auspicato dal recente magistero cattolico.

L'analisi è articolata su un duplice livello. A un primo livello, sulla base di un'analisi statistica dei dati macrosociali statali (da fonti pubbliche ISTAT, p.es. numero abitanti, reddito, istruzione...) ed ecclesiastici (gentilmente forniti dall'Ufficio Statistico della Santa Sede, dati 2011), sono rilevate le caratteristiche predisponenti al nascere delle vocazioni presbiterali per i singoli territori o diocesi. A un secondo livello, più specifico e approfondito, sulla base dei dati raccolti tramite un questionario inviato ad alcuni seminari diocesani maggiori italiani, al quale hanno risposto 406 tra seminaristi (390) e formatori (16) a inizio 2013.

La traccia di lavoro intende rispondere idealmente ad alcune domande (le «ipotesi di ricerca» proprie degli studi scientifici):

- esistono differenze significative tra i seminaristi e la popolazione generale corrispondente?
- esistono correlazioni tra i vari aspetti della vita e della formazione dei seminaristi?
- esistono differenze significative tra i seminaristi delle varie zone d'Italia?
- quali le principali gioie (fertilizzante) e fatiche (spine) dei seminaristi?

Alcuni ringraziamenti sono infine doverosi. Innanzitutto ai correlatori don Luca Bressan e don Giuseppe Toffanello, che hanno seguito con interesse e attenzione lo sviluppo del lavoro di tesi, fornendo in itinere utili consigli e suggerimenti. Poi all'amico ed ecclesiologo don Erio Castellucci, col quale ho avuto alcuni scambi di pareri sui risultati della ricerca che venivano via via emergendo.

Ancora devo ringraziare l'Ufficio statistico della Santa Sede, che ha fornito in formato digitale i dati relativi alle vocazioni nazionali, altrimenti non pubblicamente disponibili e ricavabili tramite un lungo e ripetitivo lavoro di consultazione dell'Annuario statistico della Santa Sede.

Un ringraziamento va ai rettori interpellati per la ricerca, che hanno fornito il loro placet, e ai seminaristi e formatori che hanno partecipato tramite la compilazione del questionario. Se è stato possibile ottenere i risultati (a mio parere particolarmente positivi) qui presentati il merito è di tutti loro, come anche è merito loro se chi di dovere potrà accogliere i suggerimenti qui tracciati per una formazione presbiterale più efficiente ed efficace, capace di formare «tanti e santi sacerdoti».

Infine un ringraziamento va a don (propriamente mons.) Vincenzo Gamberini, mio padre spirituale e per tanti anni anche guida di quasi tutti i seminaristi bolognesi, che continua a guadagnarsi il paradiso nel silenzio e nel nascondimento del confessionale. Molte delle intuizioni teoriche che ho ripresentato in queste pagine, in perfetto accordo con buon senso, magistero e scienze umane, mi sono state implicitamente o esplicitamente suggerite da lui. Ad maiora!

1. MODELLI PRESBITERALI

1.1. CENNI STORICI

Lungo la bimillenaria tradizione cristiana si è assistito a una notevole evoluzione quanto a caratteristiche, funzioni, itinerario formativo dei sacerdoti o presbiteri.¹ Evoluzione e differenze che sono riscontrabili anche all'interno della tradizione cattolica, con maggiore iato se si confrontano (come in questa sede non viene fatto) le tradizioni riformate e orientali.

Scopo di questo breve e sintetico excursus è mostrare come, per quanto il seme della vocazione possa essere (spiritualmente e/o teologicamente) il medesimo, diverse sono state le caratteristiche del terreno e dei frutti che ha prodotto, in relazione ai diversi contesti storici, sociali ed ecclesiali: «La vita e il ministero dei sacerdoti si sviluppano sempre nel contesto storico, di volta in volta carico di nuovi problemi e di inedite risorse, nel quale si trova a vivere la Chiesa pellegrina nel mondo. Il sacerdozio non nasce dalla storia, ma dalla immutabile volontà del Signore. Tuttavia esso si confronta con le circostanze storiche e – pur rimanendo sempre identico – si configura, nella concretezza delle scelte, anche attraverso una valutazione evangelica dei ‘segni dei tempi’ » (*Direttorio 2013* 45).

1.1.1. Antico Testamento

Nell'ebraismo classico del primo e secondo tempio (cioè precedente all'era cristiana) sono presenti tre principali figure religiose: i sacerdoti e i leviti, con caratteristiche ascritte dalla nascita; i profeti, che avocano caratteristiche carismatiche, personali ed essenziali autonome.

Il ruolo e i compiti svolti dal sacerdote (ebraico *kohèn*, greco *hieréus*) della tradizione ebraica classica sono descritti in alcuni brani dell'Antico Testamento (in particolare Es 28-29 e Lv 8), i quali sono stati definitivamente redatti in epoca post-esilica (VI-V secolo a.C.) sulla base di tradizioni precedenti.² Secondo i testi biblici lo status sacerdotale fu fondato e definito da Mosè (circa XIII secolo a.C.) dietro diretta indicazione di Dio. Beneficiari dell'investitura divina furono Aronne, fratello di Mosè, e i suoi discendenti maschi (aronnidi), sottoclan della tribù dei leviti. Ai leviti non aronnidi erano riservati compiti culturali di secondo piano come il canto, l'assistenza ai sacrifici, la cura degli oggetti liturgici.

Oltre al fattore ascritto (cioè presente dalla nascita) della discendenza aronnide ai sacerdoti non venivano richieste particolari doti devozionali, morali, sociali o intellettuali. Gli unici fattori impedienti erano difetti di natura fisica, presenti dalla nascita o acquisiti in seguito a vecchiaia e/o malattia (Lv 21-22). Esistevano poi numerose norme di purità culturale, come p.es. non toccare cadaveri o non mangiare cibi considerati impuri, che costituivano impedimenti temporanei (*ib.*).

¹ Per una carrellata storica cf. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002; G. GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo. Teologia, prassi pastorale, spiritualità*, Queriniana, Brescia 2008, pp. 21-36.

² J.L. SKA, *Introduzione alla lettura del pentateuco*, ED, Roma 1998.

1. Modelli presbiterali

Secondo i testi biblici i sacerdoti ebraici svolgevano diverse funzioni. La principale di queste era quella sacrificale-culturale, consistente nell'offrire sacrifici a Dio, cioè bruciare sull'altare animali o sostanze vegetali, in particolare nel contesto del tempio di Gerusalemme (Dt 33,10; Lv 1-7). Il legame tra i sacerdoti e il tempio era così stretto che la sua distruzione nel 70 da parte dei romani, e soprattutto la successiva distruzione della città nel 135, implicarono la scomparsa della classe sacerdotale.

Altre funzioni dei sacerdoti erano: quella oracolare e divinatoria, cioè annunciare oracoli, detti, esortazioni, minacce attribuiti a Dio (Nm 27,21; Dt 33,8; 1Sam 14,41; 23,9; 30,7), funzione che divenne in seguito propria dei vari profeti istituzionali e carismatici; didattica, cioè insegnare e istruire (Dt 31,9; 33,9-10; Ag 2,11-14; Zac 7,3; Mal 2,7); giuridica, cioè giudicare e mediare nelle varie questioni sociali (Dt 21,1-9; Nm 5,11-31), che venne progressivamente assunta dai dottori della legge o scribi. Elemento comune di queste funzioni è il tema della mediazione:¹ il sacerdote ebraico rappresentava un ponte tra il mondo profano e terreno del popolo e quello sacro, totalmente altro (*ganz andere*) della divinità.

Dal punto di vista organizzativo, testi di epoca recente (Ne 7;10;12; 1Cr 24 del IV-III sec. a.C.) testimoniano un'organizzazione dei sacerdoti in 24 classi sacerdotali che a turni settimanali gestivano il culto del tempio. Il sostentamento economico dei sacerdoti derivava da una parte a loro riservata delle offerte vegetali e animali bruciate nel tempio.

Più complessa era la nomina del sommo sacerdote, capo della classe sacerdotale a cui spettavano particolari privilegi nel culto, la cui carica era di durata annuale eventualmente reiterabile. Anche in questo caso, oltre alla discendenza aronnide, non venivano richieste particolari caratteristiche devozionali e/o morali, e la nomina della carica prestigiosa era spesso condizionata dal potere politico e da disegni, alleanze e complotti che poco avevano a che fare con la sfera propriamente religiosa. Per esempio il più noto dei sommi sacerdoti, Anania o Anano (l'Anna evangelico), doveva essere particolarmente astuto e abile nel destreggiarsi tra gli odiati occupanti romani e le fazioni rappresentate dalle varie correnti religiose ebraiche e dalle famiglie aristocratiche giudaiche: occupò la carica tra il 6 e il 15 d.C. e in seguito fece nominare il genero Caifa e 5 suoi figli, monopolizzando di fatto il sommo sacerdozio fino agli anni 60.

Dopo sacerdoti e leviti, il terzo gruppo religioso è costituito dai profeti, portavoce del volere di Dio, segnati da proprie caratteristiche carismatiche e non da fattori ascritti. L'AT sembra presentare tre diverse figure profetiche:

- i profeti istituzionali o di corte, stipendiati dal re con funzioni simili a quelle di consiglieri (p.es. Natan, Anania);
- i profeti itineranti, organizzati in gruppi segnati da caratteristiche mistico-estatiche (p.es. 1Sam 10,5-6);²

¹ Cf. A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil, Parigi 1980. Tr. it. *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino-Leumann 1985.

² «Giungerai poi a Gàbaa di Dio, dove c'è una guarnigione di Filistei ed entrando in città incontrerai un gruppo di profeti che scenderanno dall'altura preceduti da arpe, tamburelli, flauti e cetre, che agiranno da profeti. Lo spirito del Signore irromperà anche su di te e ti metterai a fare il profeta insieme con loro, e sarai trasformato in un altro uomo» (1Sam 10,5-6).

1. Modelli presbiterali

- i profeti carismatici veri e propri, non inseriti nelle categorie precedenti anche se con alcuni punti di contatto con esse, nei quali si annoverano gli autori dei vari libri profetici della Bibbia (Isaia, Geremia, Ezechiele...).

1.1.2. Gesù e gli apostoli

Da un punto di vista prettamente storico e antropologico, la persona e l'insegnamento di Gesù di Nazareth (circa 7-6 a.C. - 30 d.C.) si pongono come elemento di discontinuità con il modello e il ruolo del sacerdozio ebraico. Gesù non era né sacerdote aronnide né levita, in quanto appartenente alla tribù di Giuda (non di Levi), e pertanto non poteva essere ufficialmente legato al culto del tempio. Nei vangeli non si definisce mai né viene definito «sacerdote», e anzi nella sua predicazione appare estremamente critico verso la religiosità ebraica che giudicava esteriore e formale (cf. in particolare la lunga recriminazione di Mt 23,13-35 p. contro gli scribi e farisei «ipocriti», definiti «sepolcri imbiancati» e «razza di vipere»). L'apice dell'avversione di Gesù verso la religiosità istituzionale fu l'episodio della cosiddetta purificazione del tempio, quando ne scacciò i mercanti che col beneplacito dei sacerdoti si trovavano all'interno (Mt 21,12-13 p.).

È solo nella Lettera agli Ebrei (redatta forse poco prima del 70) che Gesù viene esplicitamente definito «sacerdote», oltre che vittima sacerdotale, sottolineando però le differenze tra il suo sacerdozio e l'istituzione veterotestamentaria. In particolare il sacerdozio di Gesù non gli deriva da motivazioni terrene, da uno statuto ascritto dalla nascita, ma da una diretta investitura divina correlata con la sua opera redentrice culminata con il sacrificio della croce (Eb 7,14; 8,4).¹ Questo slittamento da una essenza ascritta a una personale-esistenziale, nell'AT più propria della linea profetica che non sacerdotale, diventerà peculiare della tradizione cristiana (così anche Tura, 2001).²

Un secondo aspetto di rottura con la tradizione ebraica precedente riguarda l'attribuzione collettiva del sacerdozio all'intero popolo cristiano (1Pt 2,5.9; Ap 1,6; 5,10; 20,6),³ non per virtù proprie e ascritte ma come conseguenza dell'adesione a Cristo, che rimane la fonte del sacerdozio.

Oltre che sacerdote, il Nuovo Testamento presenta Gesù come un maestro e un «superiore» che è al contempo servo (Mt 20,25-28 p.; Fil 2,5-11; soprattutto l'episodio del-

¹ «È noto infatti che il Signore nostro è germogliato dalla tribù di Giuda, e di essa Mosè non disse nulla riguardo al sacerdozio» (Eb 7,14); «Se egli fosse sulla terra, non sarebbe neppure sacerdote, poiché vi sono quelli che offrono i doni secondo la Legge» (Eb 8,4).

² «Si intuisce quanto il sacerdozio di Cristo si proponga diverso da quello levitico-veterotestamentario templare conservatore delle tradizioni rituali cerimoniali: nei vangeli le figure scelte da Gesù si collocano piuttosto sulla linea della critica [propria] dei profeti» (E. TURA, *I sacramenti. Una rivisitazione teologico-pastorale*, Edizioni Messaggero, Padova 2001, p. 133).

³ «Quali pietre vive siete costruiti anche voi come edificio spirituale, per un sacerdozio santo e per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, mediante Gesù Cristo» (1Pt 2,5); «Voi invece siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere ammirevoli di lui, che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa» (1Pt 2,9); Gesù Cristo «che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen» (Ap 1,6); «e [tu Agnello] hai fatto di loro, per il nostro Dio, un regno e sacerdoti, e regneranno sopra la terra» (Ap 5,10); «Beati e santi quelli che prendono parte alla prima risurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte, ma saranno sacerdoti di Dio e del Cristo, e regneranno con lui per mille anni» (Ap 20,6).

1. Modelli presbiterali

la lavanda dei piedi, Gv 13,4-15).¹ Nella tradizione cristiana questo «abbassamento» di Gesù, che da Figlio di Dio sceglie di incarnarsi e morire in croce per il bene degli uomini, viene indicato col termine greco *kènosis*, «svuotamento».

Quanto ai dodici (come le tribù d'Israele) apostoli, cioè le persone che Gesù chiamò ad affiancarlo nella sua opera evangelizzatrice e che costituivano i quadri dirigenti della neonata Chiesa, sembra che nessuno di loro fosse rivestito della dignità sacerdotale (forse con l'eccezione di Giovanni, vedi Gv 18,15; Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica* 5,24,2).² I vangeli inoltre non chiariscono con precisione le loro caratteristiche personali e sociali, come anche le modalità dell'inizio della loro sequela, in quanto viene narrata (talvolta con versioni differenti) la vocazione-chiamata di solo alcuni di loro. A una visione d'insieme, dai testi evangelici sembra che i dodici provenissero da diverse classi sociali e orientamenti politici: per una contrapposizione classica cf. il gabelliere collaborazionista Levi (o Matteo) e lo zelota rivoluzionario Simone.³ Anche lo stato civile non è un elemento determinante: Pietro era verosimilmente sposato (Mc 1,30; 1Cor 9,5),⁴ mentre Giovanni è stato identificato dalla tradizione successiva come vergine e celibe.

L'elemento determinante sembra essere stata l'adesione interiore e convinta alla persona e al messaggio di Gesù che era riconosciuto come il Messia atteso (Mt 16,13-20 p.; Gv 6,68-70):⁵ in definitiva, diversamente dall'ebraismo classico, nel neonato movi-

¹ «Ma Gesù li chiamò a sé e disse: “Voi sapete che i governanti delle nazioni dominano su di esse e i capi le opprimono. Tra voi non sarà così; ma chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore e chi vuole essere il primo tra voi, sarà vostro schiavo. Come il Figlio dell'uomo, che non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti”» (Mt 20,25-28); dell'episodio della lavanda dei piedi cf. in particolare la spiegazione data da Gesù: «Capite quello che ho fatto per voi? Voi mi chiamate il Maestro e il Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,12-15); «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» (Fil 2,5-11).

² «Intanto Simon Pietro seguiva Gesù insieme a un altro discepolo. Questo discepolo era conosciuto dal sommo sacerdote ed entrò con Gesù nel cortile del sommo sacerdote» (Gv 18,15); Eusebio cita Policrate di Efeso (II sec.) che parla delle «grandi luci dell'Asia» tra i quali «Giovanni, che era sia testimone che maestro, che reclinò il capo sul petto del Signore e, essendo presbitero, indossò la placca sacerdotale» (Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica* 5,24, PG 20,493).

³ «Gesù chiama i suoi discepoli e collaboratori dagli strati sociali e religiosi più diversi, senza alcuna preclusione. A Lui interessano le persone, non le categorie sociali o le etichette!» (Benedetto XVI, udienza 11 ott. 2006).

⁴ «La suocera di Simone era a letto con la febbre e subito gli parlarono di lei» (Mc 1,30); «Non abbiamo il diritto di portare con noi una donna credente, come fanno anche gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Cefa?» (1Cor 9,5).

⁵ «Gesù, giunto nella regione di Cesarèa di Filippo, domandò ai suoi discepoli: “La gente, chi dice che sia il Figlio dell'uomo?”. Risposero: “Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti”. Disse loro: “Ma voi, chi dite che io sia?”. Rispose Simon Pietro: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente”. E Gesù gli disse: “Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perché né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. E io a te dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la

1. Modelli presbiterali

mento cristiano l'appartenenza al gruppo dirigente religioso cessa di essere legata a motivazioni castali ascritte dalla nascita e viene correlata a caratteristiche propriamente personali.

Il sostentamento della comunità itinerante era garantito dalle offerte dei fedeli (Lc 8,2-3).¹

1.1.3. Chiesa apostolica

La vita della cosiddetta «chiesa apostolica», cioè delle comunità cristiane animate e rette dagli apostoli nei decenni seguenti alla morte di Gesù (circa 30-70), è descritta in particolare dagli Atti degli apostoli e dalle lettere neotestamentarie, specialmente le lettere di san Paolo, tutti testi redatti all'interno del I secolo. Come per il caso di Gesù nei vangeli, anche in questi testi i quadri dirigenti delle comunità cristiane non sono definiti «sacerdoti». Si assiste anche a una diversificazione della struttura ministeriale ma, data la fugacità degli accenni e i diversi contesti ecclesiali, la gerarchia ci appare fluida e non chiara.

I Dodici apostoli, in quanto testimoni diretti della vita e della predicazione di Gesù, furono inizialmente il nucleo direttivo fondamentale della Chiesa. Non appaiono come semplici successori di Cristo ma come veri e propri suoi rappresentanti (Mt 10,40 p).² Secondo i testi biblici la loro funzione fu quella di continuare e prolungare la missione di Gesù principalmente sotto tre aspetti:³ soprattutto, annuncio e predicazione sia verso i cristiani che verso i non cristiani (Mt 10,7; 28,19-20; At *passim*);⁴ cura della comunità, sia con l'esercizio della carità verso i bisognosi (At 6,1-4)⁵ sia con la nomina e gestione dei ministri (v. dopo); gestione dei riti liturgici poi definiti sacramenti, in particolare

mia Chiesa e le potenze degli inferi non prevarranno su di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli». Allora ordinò ai discepoli di non dire ad alcuno che egli era il Cristo» (Mt 16,13-20); «Gli rispose Simon Pietro: "Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna e noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio". Gesù riprese: "Non sono forse io che ho scelto voi, i Dodici? [...]» (Gv 6,68-70).

¹ C'erano con Gesù i Dodici «e alcune donne che erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità: Maria, chiamata Maddalena, dalla quale erano usciti sette demòni; Giovanna, moglie di Cuza, amministratore di Erode; Susanna e molte altre, che li servivano con i loro beni» (Lc 8,2-3).

² «Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato» (Mt 10,40).

³ Cf. J. GUILLET, «Le ministère dans l'Eglise: ministère apostolique - ministère évangélique», in *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1990), pp. 481-501.

⁴ «Strada facendo, predicate, dicendo che il regno dei cieli è vicino» (Mt 10,7); «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,19-20).

⁵ «In quei giorni, aumentando il numero dei discepoli, quelli di lingua greca mormorarono contro quelli di lingua ebraica perché, nell'assistenza quotidiana, venivano trascurate le loro vedove. Allora i Dodici convocarono il gruppo dei discepoli e dissero: "Non è giusto che noi lasciamo da parte la parola di Dio per servire alle mense. Dunque, fratelli, cercate fra voi sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito e di sapienza, ai quali affideremo questo incarico. Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al servizio della Parola"» (At 6,1-4).

1. Modelli presbiterali

battesimo (Mt 28,19; Mc 16,15-16),¹ riattualizzazione dell'ultima Cena (Lc 22,19-20),² remissione dei peccati (Gv 20,22-23).³

Dal gruppo degli apostoli derivavano altre figure ministeriali fisse o itineranti, le quali avevano, al pari degli apostoli e come continuazione della loro opera, un ruolo di gestione delle comunità, di insegnamento, e un qualche tipo di ruolo liturgico: v. p.es. il caso paradigmatico dell'invio da parte di Paolo di Timoteo in alcune comunità (1Ts 3,1-2; Fil 2,19-24; 1Cor 4,17).⁴ Tra queste figure quelle principali sono i presbiteri (letteralmente «anziani») e gli episcopi (lett. «sorveglianti»), dai quali derivano rispettivamente gli attualmente comuni termini «preti» e «vescovi». In epoca apostolica il legame e la distinzione tra presbiteri e vescovi non appaiono chiari e istituzionalizzati: p. es. in At 20,28⁵ ai presbiteri viene attribuita la funzione di sorveglianza, e così anche in 1Pt 5,2;⁶ in Tt 1,6-9 (cf. dopo) il testo passa senza distinzione dalla descrizione del presbitero a quella del vescovo. Solo l'ecclesiologia successiva (v. par. 1.1.4) riserverà al vescovo un ruolo chiaramente prioritario sui presbiteri e sulle altre figure ministeriali. Altre figure non chiaramente definite sono: i «sette», diaconi, profeti, maestri, evangelisti, pastori, capi.

La rapida espansione della Chiesa e la necessità di stabilire responsabili per le varie comunità pose il problema della determinazione delle caratteristiche e competenze che i presbiteri-episcopi dovevano avere. Descrizioni precise sono contenute in due brani biblici:

«Ognuno di loro [i presbiteri] sia irreprensibile, marito di una sola donna e abbia figli credenti, non accusabili di vita dissoluta o indisciplinati. Il vescovo infatti, come amministratore di Dio, deve essere irreprensibile: non arrogante, non collerico, non dedito al vino, non violento, non avido di guadagni disonesti, ma ospitale, amante del bene, assennato, giusto, santo, padrone di sé, fedele alla Parola, degna di fede, che gli è stata insegnata, perché sia in grado di esortare con la sua sana dottrina e di confutare i suoi oppositori» (Tt 1,6-9)

¹ «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19); «E disse loro: "Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvato, ma chi non crederà sarà condannato"» (Mc 16,15-16).

² «Poi prese il pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: "Questo è il mio corpo, che è dato per voi; fate questo in memoria di me". E, dopo aver cenato, fece lo stesso con il calice dicendo: "Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che è versato per voi"» (Lc 22,19-20).

³ «Detto questo, soffiò e disse loro: "Ricevete lo Spirito Santo. A coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati; a coloro a cui non perdonerete, non saranno perdonati"» (Gv 20,22-23).

⁴ «Per questo, non potendo più resistere, abbiamo deciso di restare soli ad Atene e abbiamo inviato Timoteo, nostro fratello e collaboratore di Dio nel vangelo di Cristo, per confermarvi ed esortarvi nella vostra fede» (1Ts 3,1-2); «Spero nel Signore Gesù di mandarvi presto Timoteo, per essere anch'io confortato nel ricevere vostre notizie. Infatti, non ho nessuno che condivida come lui i miei sentimenti e prenda sinceramente a cuore ciò che vi riguarda: tutti in realtà cercano i propri interessi, non quelli di Gesù Cristo. Voi conoscete la buona prova da lui data, poiché ha servito il Vangelo insieme con me, come un figlio con il padre. Spero quindi di mandarvelo presto, appena avrò visto chiaro nella mia situazione. Ma ho la convinzione nel Signore che presto verrò anch'io di persona» (Fil 2,19-24); «Per questo vi ho mandato Timoteo, che è mio figlio carissimo e fedele nel Signore: egli vi richiamerà alla memoria il mio modo di vivere in Cristo, come insegno dappertutto in ogni Chiesa» (1Cor 4,17).

⁵ «Vegliate su voi stessi e su tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti come custodi per essere pastori della Chiesa di Dio, che si è acquistata con il sangue del proprio Figlio» (At 20,28).

⁶ «Pascete il gregge di Dio che vi è affidato, sorvegliandolo non perché costretti ma volentieri, come piace a Dio, non per vergognoso interesse, ma con animo generoso» (1Pt 5,2).

1. Modelli presbiterali

«Se uno aspira all'episcopato, desidera un nobile lavoro. Bisogna dunque che il vescovo sia irreprensibile, marito di una sola donna, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, capace di insegnare, non dedito al vino, non violento ma benevolo, non litigioso, non attaccato al denaro. Sappia guidare bene la propria famiglia e abbia figli sottomessi e rispettosi, perché, se uno non sa guidare la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio? Inoltre non sia un convertito da poco tempo, perché, accecato dall'orgoglio, non cada nella stessa condanna del diavolo. È necessario che egli goda buona stima presso quelli che sono fuori della comunità, per non cadere in discredito e nelle insidie del demonio» (1Tm 3,1-7)

In entrambi i casi si tratta di elenchi di caratteristiche propriamente personali, riguardanti la moralità e la rettitudine dei candidati oltre che l'ortodossia della fede. Non vengono posti vincoli ascritti come nazionalità, etnia, stato socio-economico, caratteristiche fisiche, età. Lo stato civile (celibe/sposato) non appare determinante, ma alcuni testi neotestamentari (Mt 19,10-12;¹ 1Cor 7²) testimoniano la considerazione positiva del celibato che ne avevano Gesù e le prime comunità cristiane, a differenza della tradizione ebraica classica.

Circa alle modalità effettive della nomina dei ministri, nel solo caso di Mattia, il successore apostolico di Giuda Iscariota nel collegio dei dodici (At 1,26), si parla di un sorteggio tra più candidati, previo riconoscimento di qualità positive. In altri due casi (At 14,23, per «alcuni presbiteri» di Derbe, Listra, Iconio e Antiochia di Pisidia; 2Cor 8,19, per un anonimo «fratello» che con Tito si reca a Corinto) viene usato il termine indicante propriamente una votazione per alzata di mano, ma che in senso lato può indicare una qualunque designazione o scelta, presumibilmente anche da parte dei fedeli della comunità. Il rito associato al ministero è l'imposizione delle mani (At 6,6; 13,3; 1Tm 4,14; 5,22; 2Tm 1,6),³ che verrà poi standardizzato nel sacramento dell'ordine sacro. Indipendentemente da quali fossero gli autori della scelta-votazione, coloro che ratificano la decisione imponendo le mani appaiono essere i quadri dirigenti delle comunità (apostoli, o i loro inviati, o il collegio dei presbiteri), anche se non sempre i testi si premurano di esplicitare i soggetti che impongono le mani.

Secondo i testi biblici il sostentamento economico dei ministri cristiani dipende dalle offerte della comunità (Lc 10,7; At 2,44-45; 4,32-35; 1Cor 9,6-14; Gal 6,6; 2Ts 3,8-9), anche se Paolo preferisce lavorare (fabbricando tende notte e giorno) per non pesare sui fratelli (At 18,3; 20,34-35; 1Cor 4,12; 1Ts 2,9; 2Ts 3,8).

¹ «Gli dissero i suoi discepoli: "Se questa è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi". Egli rispose loro: "Non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Infatti vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca"» (Mt 19,10-12).

² In particolare: «Ai non sposati e alle vedove dico: è cosa buona per loro rimanere come sono io» (1Cor 7,8); «In conclusione, colui che dà in sposa la sua vergine fa bene, e chi non la dà in sposa fa meglio» (1Cor 7,38), cioè: sposarsi è bene, non sposarsi è meglio.

³ «Li presentarono agli apostoli e [gli apostoli], dopo aver pregato, imposero loro le mani» (At 6,6); «Allora, dopo aver digiunato e pregato, imposero loro le mani e li congedarono» (At 13,3); «Non trascurare il dono che è in te e che ti è stato conferito, mediante una parola profetica, con l'imposizione delle mani da parte dei presbiteri» (1Tm 4,14); «Non aver fretta di imporre le mani ad alcuno, per non farti complice dei peccati altrui. Conservati puro!» (1Tm 5,22); «Per questo motivo ti ricordo di ravvivare il dono di Dio, che è in te mediante l'imposizione delle mie mani» (2Tm 1,6).

1.1.4. Età patristica

Fino al IV secolo il cristianesimo è rimasto un fenomeno sociale sostanzialmente minoritario e limitato prevalentemente alla dimensione urbana. La figura religiosa di riferimento era il vescovo, mentre i presbiteri erano visti come suoi sudditi ausiliari. La selezione e nomina dei vescovi vedeva partecipi tre protagonisti: il clero della diocesi, il resto del popolo (laici), gli altri vescovi della provincia ecclesiastica. Gradualmente il ruolo dei laici venne scemando e aumentò il peso del parere dei vescovi limitrofi.¹ Origene affermava che nell'elezione episcopale «il popolo spesso è mosso a favore per le grida, o forse anche eccitato dal denaro».² La nomina degli altri ministri dipendeva dal parere del clero e del vescovo. La formazione dei quadri, intesa principalmente come studio della Bibbia e di opere patristiche (non esistevano veri e propri sistematici trattati teologici), era lasciata all'iniziativa e allo studio personale.³

Circa definizione e caratteristiche dei vari ministri, negli scritti dei primi Padri si ritrova la stessa fluidità terminologica e teologica presente negli scritti del NT. Lo sviluppo dei vari modelli dipende non solo dall'epoca cronologica ma anche del contesto geografico. Tuttavia, evidenzia Greshake, «la Chiesa, dalla Siria fino a Roma, in meno di trent'anni e senza una direzione centrale (con le possibilità di comunicazione del tempo!), ha trovato ovunque la stessa 'soluzione' [quanto alla struttura ecclesiale] con l'importanza che si annetteva ai lineamenti di teologia neotestamentaria del ministero (e con gli impulsi di uno Spirito presente e attivo nella Chiesa)» (Greshake, p. 105).

In vari accenni delle lettere di Ignazio di Antiochia (inizio II secolo)⁴ è testimoniata la prima organica sistematizzazione della gerarchia cristiana sulla base di un modello tripartito (vescovo, presbitero, diacono) che doveva essere diffuso nell'attuale Turchia e Siria. Nella comunità cristiana locale l'unico riferimento è il vescovo (monarchismo episcopale). I presbiteri sono coadiutori e consiglieri del vescovo e i diaconi sono a servizio del vescovo e della comunità. Il rapporto tra queste figure è di sottomissione obbediente ai superiori, nella gerarchia così definita: Dio Padre - Cristo - Chiesa - vescovo - presbiteri - diaconi - fedeli. Nello sviluppo di questa struttura centralizzata svolse un ruolo di primo piano la preoccupazione di mantenere l'unità della Chiesa e delle comunità locali di fronte al pericolo di scismi ed eresie. In definitiva in Ignazio il fondamento dell'autorità del vescovo è di tipo teologico, «verticale», da Dio.

Ireneo di Lione nel suo *Contro le eresie* (circa 185)⁵ introduce nel modello monarchico e tripartito, già presente in Ignazio, il principio della successione apostolica come garante dell'autorità e della fondatezza della fede: i vescovi sono stati nominati dagli apostoli o dai loro successori, a loro volta nominati dagli apostoli, in una sorta di catena che risale cronologicamente all'indietro fino all'insegnamento di Gesù. In Ireneo il fon-

¹ Cf. Concilio di Nicea (325), can 4: "Si abbia la massima cura che un vescovo sia istituito da tutti i vescovi della provincia [...]".

² Origene, *Omelia su Numeri* 22,4 (PG 12,744).

³ K. BAUS, «Il clero nella Chiesa imperiale», in H. JEDIN, a cura di, *Storia della Chiesa. L'epoca dei Concili (IV-V secolo)*, Jaca Book, Milano 1975.

⁴ V. in particolare IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera agli Efesini* 5 (PG 5,648); *Lettera ai Filadelfesi* 7 (PG 5,701); *Lettera a Policarpo* 6 (PG 5,724).

⁵ IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie* 3,3,1 (PG 7a,848).

damento dell'autorità del vescovo è di tipo storico, «orizzontale», dagli apostoli, visione complementare e non in antitesi con quella di Ignazio.

A inizio III secolo in diversi autori e in diverse aree geografiche (Tertulliano, Cipriano, Origene) è presente l'esplicita attribuzione del termine «sacerdote» ai ministri cristiani,¹ assente nei testi del NT. Il motivo di questa «sacerdotalizzazione» dei ministri cristiani è duplice. Secondo una motivazione teologica e riconducibile alla tradizione giudaica, appare normale collegare le tre figure religiose ebraiche istituzionali (sommo sacerdote, sacerdote e levita) con i tre gradi gerarchici cristiani (vescovo, presbitero e diacono). In particolare il ruolo di mediatore tra Dio e il popolo che caratterizzava le figure dell'AT è sostanzialmente lo stesso dei ministri cristiani, che durante l'eucaristia riattualizzano le parole e i gesti compiuti dal «sacerdote» Gesù (vedi Eb), divenendo sacerdoti loro stessi.² La seconda motivazione, di ordine sociologico e riconducibile alla tradizione religiosa politeista e pagana, è che nella società greco-romana del II-III secolo, dove il cristianesimo era in forte espansione, i ministri cristiani vennero a soppiantare gradualmente i sacerdoti pagani, assumendo le loro funzioni di «uomo del sacro».³ Si pensi anche al termine «tempio», che indicava gli edifici del culto romano e venne applicato senza problemi alle chiese cristiane. La sacerdotalizzazione dei ministri verrà poi accelerata dalla proclamazione del cristianesimo come religione statale (Editti di Teodosio, fine IV secolo).

Nel III secolo comincia dunque a evidenziarsi il divario tra laici e chierici, venendosi a creare una sorta di professionalizzazione (o veterotestamentarizzazione) del clero. Scompare l'epiteto «fratelli», i ministri sono sempre più protagonisti centrali della vita ecclesiale, il loro sostentamento dipende sempre più dalla comunità, e per i vescovi, ai tradizionali compiti del clero, si aggiungono anche ruoli amministrativi e sociali.

Il padre della Chiesa che più ha segnato la successiva riflessione nella tradizione cristiana occidentale è Agostino d'Ippona (354-430). In vari passi dei suoi numerosi testi descrive l'operato del vescovo come principalmente focalizzato sulla predicazione e sulla celebrazione, in questo non dissimile dalla tradizione precedente. Il proprium della sua ecclesiologia è l'identificazione del ruolo di guida del vescovo come un «ministerio» (*ministrum*, «servizio» in latino, dalla radice *minus*, «meno»), cioè un ruolo di servizio e servitù a favore del proprio popolo: «Per voi sono vescovo, con voi sono cristiano»;⁴ «Deve, chi è a capo del popolo, comprendere anzitutto di essere servo di molti»;⁵ «Sebbene collocati quassù, in virtù dell'umiltà ci sentiamo sotto i vostri piedi [...] Rispetto al sommo Pastore [Cristo] siamo delle pecore come voi»;⁶ «Non è vescovo chi si illude di

¹ Cf. TERTULLIANO, *Il battesimo* 17 (PL 1,1218); CIPRIANO, *Lettera* 67 4,2 (in *Corpus Christianorum*, III C); ORIGENE, *Omellie sul Levitico* 5,4; 5,8; 6,3 (PG 12,433 ss).

² J.M. TILLARD, «La 'qualité sacerdotale' du ministère chrétien», in *Nouvelle Revue Théologique*, 95 (1973), pp. 481-514.

³ E. SCHILLEBEECKX, *Pleidooi voor mensen in de kerk. Christelijke identiteit en ambten in de kerk*. Nelissen, Baarn 1985, tr. it. *Per una Chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1986.

⁴ AGOSTINO, *Discorso* 340, 1. Per i testi e le traduzioni italiane cf. il sito augustinus.it, che mette a disposizione le traduzioni curate dalla Città Nuova.

⁵ AGOSTINO, *Discorso* 340 A, 1.

⁶ AGOSTINO, *Esposizioni sui Salmi* 126,3.

1. Modelli presbiterali

avere il comando (*praeesse*) senza giovare (*prodesse*)».¹ Il modello ideale agostiniano del vescovo come servo si fonde con l'immagine, presente nel NT, di Cristo buon pastore, che deve servire e non servirsi delle pecore (v. in particolare *Discorso 46; Trattato su Giovanni 123,5*). In definitiva Agostino non rifiuta al vescovo l'effettivo comando e la supremazia sulla comunità, rimarcato in particolare dal modello monarchico di Ignazio d'Antiochia, ma sostiene con fermezza che questa supremazia deve essere sempre finalizzata al servizio dei fedeli.

Dopo Agostino il modello del vescovo come pastore si ritrova in Giovanni Crisostomo (in particolare nel suo *Dialogo sul sacerdozio*,² scritto attorno al 386-392) e in Gregorio Magno (*Regola pastorale*,³ scritta nell'ultimo decennio del VI secolo), che riprende da Agostino anche la forte caratterizzazione al servizio: «Tutti coloro che presiedono [...] non godano di governare sugli uomini ma di giovare loro» (*Regola pastorale* 2,6; v. anche 1,1; 1,2; 1,8; 2,7).

È in questo periodo che si trova il primo pronunciamento ecclesiale circa il celibato del clero, in occasione del Concilio di Elvira (circa 300-303), di valenza provinciale (limitata alla sola Iberia) e non universale. Il concilio in realtà non impone propriamente il celibato ma l'astinenza: «Vescovi, presbiteri e diaconi [...] si astengano dalle loro mogli e non generino figli» (*DS* 119). Nei secoli seguenti e fino al Concilio di Trento il celibato dei chierici, sebbene variamente ripreso e consigliato da diversi concili locali, non rappresentò una norma rigida e riconosciuta con chiarezza, come invece avvenne per i monaci e successivamente gli ordini religiosi mendicanti.

1.1.5. Tardo Impero e Medioevo

Sotto diversi aspetti la situazione sociale ed ecclesiale mutò notevolmente a partire dai secoli IV-V,⁴ quando la Chiesa fu caratterizzata da conversioni di massa in seguito al riconoscimento e all'ufficializzazione da parte dell'impero della religione cristiana, avvenuta in particolare con l'Editto di Milano (313), l'Editto di Tessalonica (27 febbraio 380) e i 4 decreti di Teodosio (391-392). La popolazione dell'impero divenne omogeneamente cristiana, la dottrina fu sistematizzata durante i Concili Ecumenici e le eresie debellate, l'esigenza della predicazione in vista delle conversioni o della difesa dell'ortodossia venne scemando.

La capillare diffusione della religione cristiana nelle campagne portò alla progressiva diffusione della parrocchia, intesa come una comunità locale non retta dal vescovo ma da un presbiterio in sua vece. Ai presbiteri parroci, solitamente di umile origine e di basso statuto sociale, veniva richiesto quel minimo di cultura che permettesse di leggere e scrivere. Il loro sostentamento economico dipendeva dall'offerta dei fedeli per il servizio liturgico (il cosiddetto *stipendium missae*), e questo in molti casi portò a rendere il presbitero una sorta di «macchina da messa». Per impedire eccessi sono testimoniate al-

¹ AGOSTINO, *Città di Dio* 19,19.

² PG 48,623 ss.

³ PL 77,9 ss.

⁴ J. VOGT, «Organizzazione ecclesiastica e clero», in H. JEDIN, a cura di, *Storia della Chiesa. La Chiesa tra Oriente e Occidente (V-VII secolo)*, Jaca Book, Milano 1975.

1. Modelli presbiterali

cune direttive locali circa il numero massimo di messe giornaliere, non più di 7 nel IX-X sec. nella Germania del sud, non più di 30 attorno al 1000 in Inghilterra.¹

Anche per il vescovo si assiste al pericolo di una snaturalizzazione. L'attività liturgica era tendenzialmente delegata ai presbiteri parroci, con l'eccezione delle ordinazioni sacerdotali e delle cresime, e la predicazione e l'annuncio della dottrina non erano più esigenze prioritarie in una società capillarmente cristianizzata. In concomitanza col declino del potere imperiale romano spesso i vescovi assunsero progressivamente anche poteri civili e furono portati a concentrarsi sulla gestione delle faccende politiche, giuridiche e civili, venendo spesso nominati da re e imperatori (cf. lotta per le investiture) più per la loro fedeltà ai regnanti che non per pregi morali e spirituali.

Anche per il diaconato si assiste a un pericoloso slittamento di compito: nato come ministro a servizio dei poveri della comunità, il diacono aveva finito per assumere il totale controllo delle risorse economiche della diocesi, in taluni casi arrivando a sorpassare l'autorità e la dignità del vescovo. Questi abusi portarono al graduale declino del diaconato permanente e alla sua scomparsa, anche se rimase quello temporaneo come ministero propedeutico al presbiterato.

Dal punto di vista concettuale si assiste a una progressiva fissazione del modello delle «due potestates», *ordinis* e *jurisdictionis*, che viene fissato nel XIII secolo negli scritti di Tommaso d'Aquino:² in virtù della potestà d'ordine ottenuta dal sacramento dell'ordinazione, ripartito in sette gradi (otto col pieno grado episcopale),³ sia presbiteri che vescovi potevano consacrare l'eucaristia;⁴ in virtù della potestà di giurisdizione, ottenuta dall'autorità ecclesiastica, i presbiteri assolvevano e adempivano ai doveri parrocchiali, mentre i vescovi ordinavano, cresimavano e amministravano la diocesi.⁵

Dal punto di vista sociale, dall'alto medioevo si assiste a una progressiva e accentuata «veterotesamentarizzazione» o «ebraicizzazione» del sacerdozio: i presbiteri si occupavano principalmente del culto ed erano sempre più distanti dal popolo, si continua-

¹ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica*, CLV - Edizioni liturgiche, Roma 2003, p. 892.

² Cf. in particolare CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 158.

³ TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, lib. IV, dist. 24, q. 2, a. 1, dove Tommaso concorda col testo di Lombardo: «I gradi degli uffici spirituali, cioè gli ordini, sono sette, come risulta tramandato apertamente in base ai detti dei santi Padri ed è mostrato con l'esempio del nostro capo, cioè Gesù Cristo, il quale presentò in se stesso gli uffici di tutti, e lasciò da osservare i medesimi ordini al suo corpo, che è la Chiesa». I gradi sono: ostiari, lettori, esorcisti, accoliti, suddiaconi, diaconi, presbiteri, e infine l'ottavo grado dei vescovi.

⁴ Cf. in particolare TOMMASO D'AQUINO, *Summa Teologica* III, q. 65, a. 3: «Il sacramento dell'ordine mira alla consacrazione dell'eucaristia».

⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, 24, q. 3, a. 2, sol. 1: «Il sacerdote ha due atti: uno principale, cioè consacrare il vero corpo di Cristo, e un altro secondario, cioè preparare il popolo alla ricezione di questo sacramento [...]. Rispetto al primo atto il sacerdote non dipende da alcun potere superiore, all'infuori di quello divino; invece rispetto al secondo egli dipende da un qualche potere superiore anche umano [...]. Il sacerdote non può sciogliere e legare se non in forza della giurisdizione concessa da un prelato, con la quale gli siano sottoposti coloro che deve assolvere; invece può consacrare qualsiasi materia determinata da Cristo, e non si richiede altro per la validità del sacramento [...]. È così chiaro che al di sopra del potere sacerdotale ci deve essere quello episcopale rispetto all'atto secondario del sacerdozio, non invece quanto a quello primario». Sol. 2: «L'ordine può essere preso in due sensi. In un modo secondo che è un sacramento: e così, come si è visto sopra, ogni ordine è ordinato al sacramento dell'Eucaristia [...]. In un altro modo l'ordine può essere considerato secondo che è un certo ufficio rispetto ad alcune azioni sacre».

1. Modelli presbiterali

va a celebrare la messa in latino, lingua che però non era più comprensibile al volgo, a bassa voce, con le spalle all'assemblea che finiva per avere un ruolo meramente passivo. Si diffuse inoltre la «messa privata», celebrata dal sacerdote senza il popolo. L'ingresso tra il clero poteva rappresentare una forte sicurezza economica sia per gli introiti che per le agevolazioni fiscali, e c'era il pericolo che fosse ridotto l'interesse pastorale per i fedeli affidati ai sacerdoti. Mancava una formazione organica ai candidati, per «dir messa» era sufficiente la semplice alfabetizzazione e la conoscenza del latino, impartita da parroci o precettori privati.

La scissione clero/laici è efficacemente sintetizzata dal giurista Graziano, nel 1140: «Si danno due specie di cristiani. La prima è quella di coloro cui spetta il servizio liturgico, la meditazione e la preghiera, lontani dal frastuono del mondo. Questi sono i chierici e le persone consacrate a Dio, cioè i monaci. L'altra specie di cristiani sono i laici. A loro è consentito di possedere beni terreni, ma soltanto per l'uso che si impone [...]. Costoro possono sposarsi, coltivare la terra, sporgere querele di fronte al tribunale, eseguire processi, deporre sull'altare le offerte per il sacrificio, pagare le decime. Anche loro potranno salvarsi, a patto di non cadere nei vizi e che operino il bene» (Graziano, *Decretali* 2,12,1,7).

1.1.6. Concilio di Trento

Nel corso del XVI secolo la cristianità occidentale fu spaccata dalla Riforma di Lutero, che tra le altre cose criticava l'istituzione del ministero ordinato (che effettivamente all'epoca era segnato anche da pastori tramutatisi in lupi) a favore del sacerdozio comune, proprio a tutti i cristiani.¹

Con lo scopo di rispondere alle esigenze dei protestanti la Chiesa Cattolica organizzò il Concilio di Trento (1545-1563). Durante le sessioni conciliari, tra le altre cose, venne discussa la figura del vescovo, del presbitero e la formazione del clero. All'interno del modello tomista delle «due potestates» (il ministro poteva celebrare i sacramenti e anche guidare la chiesa) l'ideale adottato era quello del buon pastore: pastore è il vescovo, e pastori lo sono anche i presbiteri-parroci in quanto suoi aiutanti. Il concilio impose anche con chiarezza il celibato ai chierici.²

Per realizzare questo modello sacerdotale e per elevare il tenore spirituale e culturale del clero venne pensato un collegio che fosse «un perpetuo *seminario* [luogo dove si cu-

¹ «La Chiesa di Cristo ignora questo sacramento [l'Ordine] inventato dalla chiesa del papa [...]. È incominciata la detestabile tirannide degli ecclesiastici sui laici; a causa dell'unzione delle mani, della tonsura, dell'abito si considerano superiori ai laici cristiani, che sono unti dallo Spirito Santo. Non solo, ma li tengono quasi in conto di cani, indegni di far parte della Chiesa [...]. Così da pastori sono diventati lupi, da ministri tiranni, da uomini di Chiesa potenza mondana [...]. Siamo dunque tutti sacerdoti se siamo cristiani» (da LUTERO, *La cattività babilonese della Chiesa*, 1520, cit. da CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 168-169).

² «Se qualcuno dirà che i chierici costituiti negli ordini sacri o i religiosi che hanno fatto professione solenne di castità possono contrarre matrimonio, e che, una volta contratto, esso è valido, nonostante la legge ecclesiastica o il loro voto; che sostenere il contrario non è altro che condannare il matrimonio; che tutti quelli che sentono di non avere il dono della castità, anche se ne hanno emesso tale voto, possono contrarre matrimonio, sia anatema. Dio, infatti, non nega questo dono a chi lo glielo domanda con retta intenzione e non permette che noi siamo tentati al di sopra delle nostre forze» (sessione 24^a dell'11 novembre 1563, can. 9, *DS* 1809).

1. Modelli presbiterali

stodiscono i semi] di ministri di Dio», dove poter educare «quelli che hanno almeno dodici anni e sono nati da legittimo matrimonio, che abbiano imparato a leggere e a scrivere e la cui indole e volontà dia speranza che essi sono disposti ad essere sempre a servizio della chiesa». ¹ I formatori del seminario sono il rettore, il/i vicerettore/i, il padre spirituale. Responsabile ultimo rimane il vescovo. Tra i più energici e noti sostenitori dell'attuazione dell'istituzione seminariale vi fu il vescovo di Milano san Carlo Borromeo, per questo considerato patrono dei seminari.

Il concilio (DS 1765; 1772) riconobbe inoltre la classificazione gerarchica degli ordini clericali introdotta da Isidoro di Siviglia (*De ecclesiasticis officis*, fine VI - inizio VII) e ripresa da Tommaso, che sebbene fino ad allora non ufficializzata da pronunciamenti ecclesiastici, aveva avuto comunque larga diffusione nella Chiesa, e che rimarrà valida fino a poco dopo il CVII. Questi gli ordini e le principali funzioni:

ordini maggiori	8. vescovo: guida la diocesi
	7. presbitero: guida la parrocchia
	6. diacono: funzioni liturgiche subordinate ai presbiteri
	5. suddiacono: funzioni liturgiche
ordini minori	4. accolito: funzioni liturgiche
	3. esorcista: preghiere su catecumeni e posseduti
	2. lettore: lettura delle scritture non evangeliche nella messa
	1. ostiario: una sorta di portinaio, sacrestano e 'maschera'

La regolamentazione ufficiale della formazione e della carriera ecclesiastica decisa dal Concilio rappresentava un'importante novità nella storia della Chiesa. Nei secoli seguenti, tuttavia, il clero ha continuato a essere (tendenzialmente) una sorta di casta separata dal popolo, dove la cura pastorale verso i laici era soprattutto intesa come una somministrazione di sacramenti.

1.2. CONCILIO VATICANO II

Il Concilio Vaticano II (1962-1965) inaugura il periodo storico ecclesiale attuale. Per quanto sia stato foriero di numerose novità, ai fini di questa trattazione (finalizzata a rilevare come il seme della vocazione si rapporta ai mutati terreni storici e sociali) si può evidenziare sinteticamente l'introduzione di quattro elementi di "ricalibratura" (più che di discontinuità) con la tradizione precedente: il paradigma di servizio; il sacerdozio comune; i tre *munera*; i ministeri laicali.

1.2.1. Ministero di servizio

Durante il CVII il profondo spirito di rinnovamento che investì la Chiesa riguardò anche la figura del ministro ordinato. Dal punto di vista ecclesiologico si assiste a una sorta di rivoluzione copernicana: fino ad allora (tendenzialmente) era particolarmente sentita la sottomissione dei laici al clero auspicata da Ignazio di Antiochia, ma c'era il rischio che (tendenzialmente) non fosse attesa la complementare attenzione dei ministri alla cura e al servizio del proprio gregge, evidenziata in particolare da Agostino, col pericolo di pastori tramutatisi in lupi (Lutero).

¹ Sessione 23ª del 15 luglio 1563, can 18.

1. Modelli presbiterali

La riflessione del Concilio (in particolare espressa nei documenti *Lumen Gentium*, 21 novembre 1964, e *Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965) ha ribadito la tradizionale (cf. Ignazio) tripartizione del sacerdozio (vescovo, presbitero, diacono) e si è focalizzata sul ruolo del vescovo. La natura del ruolo di ministro (cioè servo) è il servizio ai fedeli: «i ministri infatti che sono rivestiti di sacra potestà servono i loro fratelli» (LG 18); «l'ufficio poi che il Signore affidò ai pastori del suo popolo è un vero servizio, che nella sacra Scrittura è chiamato significativamente 'diaconia', cioè ministero» (LG 24).

Caratteristiche dei presbiteri devono essere «bontà, sincerità, fermezza d'animo, costanza, continua cura per la giustizia, gentilezza» (PO 3). Sempre circa i presbiteri, un concetto poco più che accennato nei documenti conciliari ma che verrà ampiamente ripreso dai documenti magisteriali successivi (v. in particolare PDV 21-23) è quello di «carità pastorale»: i presbiteri «rappresentando il buon Pastore nell'esercizio stesso della carità pastorale troveranno il vincolo della perfezione sacerdotale che realizzerà l'unità nella loro vita e attività» (PO 14).

Così sintetizza Greshake il cambiamento di paradigma: «Il Vaticano II ha reinterpretato le figure tradizionali di potere e autorità ministeriali: l'unico senso e contenuto della *potestas* gerarchica è il servizio reso agli altri» (*Essere preti in questo tempo*, p. 131); «Lo specifico del ministero ecclesiastico sta quindi in un servizio (da schiavi)» (*ib.*, p. 133). Il teologo tedesco indica anche, con una certa provocazione, un elemento ecclesiale che andrebbe rivisto alla luce del paradigma di servizio: «Bisogna chiedersi che senso hanno, in una Chiesa del Cristo venuto a servire, [...] titoli così infelici [...] come 'santità', 'beatitudine', 'eminenza', 'eccellenza', 'reverendo', 'reverendissimo'? 'Tra voi non sia così', aveva comandato il Signore ai suoi discepoli [...]. Certo si tratta di esempi che non accrescono il livello di credibilità ad un ministero che dovrebbe connotarsi esclusivamente per il suo carattere di servizio» (*ib.*, pp. 135-136).

Di contro, si può rilevare un esempio del significativo e durevole mutamento di paradigma da un ministero di comando a uno di servizio: la messa di inizio pontificato era tradizionalmente chiamata «di intronizzazione», e dall'inizio della reggenza di Giovanni Paolo I (1978) è chiamata «di inizio del ministero petrino». E riprendendo la provocazione di Greshake circa la titolatura ecclesiastica, si può ricordare la recente (2014) abolizione da parte di papa Francesco del titolo di «Monsignore».¹

1.2.2. Sacerdozio comune e ministeriale

Oltre al cambiamento da un paradigma di comando a uno di servizio, il CVII segna una significativa rottura della tradizione precedente quanto alla natura teologica ed ecclesiologica del sacerdozio, con la definizione del sacerdozio comune (cf. il «popolo di sacerdoti» accennato nel NT, elemento divenuto fondamentale nell'ecclesiologia riformata).

In linea con la tradizione (cf. in particolare Ireneo di Lione) il Concilio pone come elemento centrale dell'azione dell'intera Chiesa la missionarietà: il Padre invia Cristo, che invia gli apostoli, che inviano i loro successori (LG 28). Ma il successivo documento PO 2 esplicita una visione più allargata: il Padre invia Cristo, che invia la Chiesa, all'interno della quale vi sono i ministri: nel corpo mistico della Chiesa «tutti i fedeli

¹ G. O'CONNELL, «Il Papa abolisce il titolo di Monsignore per i preti sotto i 65 anni», *La Stampa*, gen. 2014.

1. Modelli presbiterali

formano un sacerdozio santo e regale [...]. Non c'è dunque nessun membro che non abbia parte nella missione di tutto il corpo». Sulla stessa linea è il documento *Apostolicam Actuositatem* (18 nov. 1965) sull'apostolato dei laici: «C'è nella Chiesa diversità di ministero ma unità di missione» (AA 2).

La distinzione tra sacerdozio comune e ministeriale viene così tratteggiata da *Lumen Gentium*:

«Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo. Il sacerdote ministeriale, con la potestà sacra di cui è investito, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo; i fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all'offerta dell'Eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa» (LG 10)

È questo nuovo paradigma sacerdotale che permette di capire come mai, nonostante diverse richieste a proposito di padri conciliari, nel CVII non compare mai l'identificazione del ministro-presbitero-sacerdote come *alter Christus*, identificazione che può essere legata a una visione sacrale che considera il ministro al di sopra della Chiesa.¹

Va infine evidenziato anche come l'introduzione della nozione del sacerdozio comune è stato un fattore importante (ma non l'unico, cf. par. 1.3.1) delle crisi presbiterali e del calo vocazionale post-conciliare: «Se sono già sacerdote, a che serve farmi prete?».

1.2.3. I tre munera

Un terzo riassetto della visione sacerdotale portato dal CVII si ha quanto all'abbandono del modello tomista delle due *potestates* (di ordine e di giurisdizione), a favore dell'assunzione del modello dei tre compiti (*tria munera*).

Per quanto già Eusebio di Cesarea (IV secolo) avesse descritto Cristo come sacerdote, re e profeta,² il modello dei tre uffici di Cristo ha avuto grande fortuna specialmente all'interno del pensiero riformato.³ Ed è stato appunto solo col Concilio, a partire dalla redazione dello schema IV (il definitivo) della *Lumen Gentium*, che la cattolicità si è pienamente riappropriata dello strumento concettuale del triplice compito dell'annuncio (*munus docendi*), della liturgia (*munus sanctificandi*), della guida (*munus regendi*).

Nella LG i tre *munera* sono applicati al ministero dei vescovi (LG 25-27), dei presbiteri (LG 28),⁴ dei diaconi (LG 29)¹ e anche ai laici (LG 34-36), ovviamente con mo-

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, pp. 242-3.

² Cristo «è il solo grande sacerdote di tutti, e il solo re di tutte le creature, e il solo e supremo profeta dei profeti del Padre» (Eusebio, *Storia Ecclesiastica* 1,3, PG 20,72).

³ Cf. in particolare il luterano *Catechismo di Heidelberg* (1563), giorno 12, n. 31; e l'anglicano *Catechismo minore di Westminster* (1648), nn. 23-26.

⁴ «[...] I presbiteri, pur non possedendo l'apice del sacerdozio e dipendendo dai vescovi nell'esercizio della loro potestà, sono tuttavia a loro congiunti nella dignità sacerdotale e in virtù del sacramento dell'ordine ad immagine di Cristo, sommo ed eterno sacerdote, sono consacrati per predicare il Vangelo, essere i pastori fedeli e celebrare il culto divino, quali veri sacerdoti del Nuovo Testamento. Partecipano, nel loro grado di ministero, dell'ufficio dell'unico mediatore, che è il Cristo annunziano a tutti la parola di Dio. Esercitano il loro sacro ministero soprattutto nel culto eucaristico o sinassi, dove, agendo in persona di Cristo e proclamando il suo mistero, uniscono le preghiere dei fedeli al sacrificio del loro capo e nel

1. Modelli presbiterali

dalità diverse quanto all'applicazione pratica dei singoli compiti per le diverse figure ecclesiali.

Tra le diversità va segnalata, per i vescovi, l'importanza attribuita al *munus docendi* («tra i principali doveri dei vescovi eccelle la predicazione del Vangelo», *LG* 25), e per i presbiteri del *munus sanctificandi* («esercitano il loro sacro ministero soprattutto - *maxime* - nel culto eucaristico o sinassi», *LG* 28; e sulla stessa linea «soprattutto - *specialiter* - nel sacrificio della Messa i presbiteri agiscono in modo speciale nella persona di Cristo», *PO* 13). Va notato che *PO* 4 sembra attribuire al *munus docendi* la funzione principale del ministero presbiterale («i presbiteri, nella loro qualità di cooperatori dei vescovi, hanno anzitutto il dovere di annunciare a tutti il Vangelo di Dio», *PO* 4). Nel CVII sembra dunque esserci una certa indecisione, quanto al ministero presbiterale, tra la priorità attribuita all'annuncio,² o alla liturgia,³ e nei decenni seguenti la riflessione ha cercato di chiarire se vi deve essere un *munus* principale e quale deve essere (cf. par. 1.3.2).

Tab. 1.1. Sintesi e sinossi dei compiti propri dei presbiteri

<i>Munus:</i>	<i>LG</i> 28 nov. 1964	<i>PO</i> 4-6 dic. 1965
<i>Docendi</i>	predicazione insegnamento	annunciare il Vangelo testimonianza di vita esemplare predicazione esplicita catechesi
<i>Sanctificandi</i>	culto eucaristico ministero della riconciliazione	battesimo penitenza olio degli infermi celebrazione della messa ufficio divino

sacrificio della messa rendono presente e applicano fino alla venuta del Signore, l'unico sacrificio del Nuovo Testamento, quello cioè di Cristo, il quale una volta per tutte offrì se stesso al Padre quale vittima immacolata. Esercitano inoltre il ministero della riconciliazione e del conforto a favore dei fedeli penitenti o ammalati e portano a Dio Padre le necessità e le preghiere dei fedeli. Esercitando, secondo la loro parte di autorità, l'ufficio di Cristo, *pastore e capo*, raccolgono la famiglia di Dio, quale insieme di fratelli animati da un solo spirito, per mezzo di Cristo nello Spirito li portano al Padre e in mezzo al loro gregge lo adorano in spirito e verità. Si affaticano inoltre nella *predicazione e nell'insegnamento*, credendo ciò che hanno letto e meditato nella legge del Signore, insegnando ciò che credono, vivendo ciò che insegnano [...]» (*LG* 28).

¹ «In un grado inferiore della gerarchia stanno i diaconi, ai quali sono imposte le mani “non per il sacerdozio, ma per il servizio”. Infatti, sostenuti dalla grazia sacramentale, nella “diaconia” della liturgia, della predicazione e della carità servono il popolo di Dio, in comunione col vescovo e con il suo presbiterio. È ufficio del diacono, secondo le disposizioni della competente autorità, amministrare solennemente il battesimo, conservare e distribuire l'eucaristia, assistere e benedire il matrimonio in nome della Chiesa, portare il viatico ai moribondi, leggere la sacra Scrittura ai fedeli, istruire ed esortare il popolo, presiedere al culto e alla preghiera dei fedeli, amministrare i sacramentali, presiedere al rito funebre e alla sepoltura. Essendo dedicati agli uffici di carità e di assistenza, i diaconi si ricordino del monito di S. Policarpo: “Essere misericordiosi, attivi, camminare secondo la verità del Signore, il quale si è fatto servo di tutti”» (*LG* 29).

² Così p.es. L. BRESSAN, *Former à l'annonce de la parole*, discorso per un convegno in Canada, non pubblicato, 2012.

³ Così p.es. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 233

1. Modelli presbiterali

<i>Regendi</i>	raccogliono la famiglia di Dio	riuniscono la famiglia di Dio rapporti con la più delicata bontà istruire e ammonire gli uomini sviluppare la vocazione dei fedeli praticare carità sincera e attiva curare poveri e deboli seguire giovani, coniugi, genitori curare malati e moribondi mirare a zelo missionario occuparsi di catecumeni e neofiti

Tralasciando le descrizioni di vescovi, diaconi e laici, e limitandosi ai compiti propri della figura dei presbiteri, oltre all'accenno relativamente breve di *LG* 28 (meno di un solo paragrafo per i presbiteri vs. tre paragrafi dedicati a vescovi e laici) va segnalata anche la breve descrizione offerta da *OT* 4 (focalizzata sulla formazione dei seminaristi)¹ e soprattutto la ben più ampia e articolata descrizione in *PO* 4-6 (cf. tab. 1.1).

In accordo con focalizzazione su un paradigma di servizio e non di comando può essere utile notare come, tra i compiti presbiterali propri del *munus regendi*, siano descritte numerose attività di servizio caritativo verso gli «ultimi» della società e della Chiesa. Anche le attività più propriamente di comando («istruire e ammonire») sono auspiccate come improntate alla «più delicata bontà». Uno iato non indifferente con la secolare prassi ecclesiale che, pragmaticamente, arrivava poco oltre all' *anàthema sit*.

1.2.4. Ministeri laicali

Un quarto elemento di discontinuità apportato dal CVII, come auspicato da alcuni passaggi relativi alla riforma di alcuni aspetti della vita liturgica (*SC* 28; 62), riguarda la riorganizzazione dei cosiddetti ordini minori (Ostiariato, Lettorato, Esorcistato e Accolitato) e maggiori (Suddiaconato, Diaconato e Presbiterato), che nella tradizione ecclesiale vantavano una tradizione secolare (risalente a Isidoro di Siviglia, fine VI - inizio VII secolo) e autorevole (riconosciuti da Pietro Lombardo, Tommaso, Trento).

Questi elementi (antichità e autorevolezza della presenza degli ordini minori, oltre ovviamente la prassi consolidata) possono rendere ragione del relativo ritardo tra la conclusione del Concilio (1965) e la pubblicazione della lettera apostolica *Ministeria quaedam* (15 agosto 1972) di Papa Paolo VI («con la quale nella Chiesa latina viene rinnovata la disciplina riguardante la prima tonsura, gli ordini minori e il suddiaconato», sottotitolo della lettera), anche se va evidenziata la tappa intermedia rappresentata dalla pubblicazione della lettera apostolica *Sacrum Diaconatus* (Paolo VI, 18 giugno 1967), nella quale «vengono impartite norme per il ristabilimento del diaconato permanente nella Chiesa latina» (sottotitolo).

¹ «Gli alunni perciò vengano preparati al ministero della parola, in modo da penetrare sempre meglio la parola di Dio rivelata, rendersela propria con la meditazione e saperla esprimere con la parola e con la vita; al ministero del culto e della santificazione, in modo che pregando e celebrando le azioni liturgiche sappiano esercitare il ministero della salvezza per mezzo del sacrificio eucaristico e dei sacramenti; all'ufficio di pastore, per essere in grado di rappresentare in mezzo agli uomini Cristo, il quale non «venne per essere servito, ma per servire e dare la sua vita a redenzione delle moltitudini» (Mc 10,45; cfr. Gv 13,12-17) e di guadagnare molti, facendosi servi di tutti (cfr 1Cor 9,19)» (*OT* 4).

1. Modelli presbiterali

La breve lettera *Ministeria quaedam*, in accordo con la valorizzazione del sacerdozio laicale e con la più precisa attualizzazione della tripartizione del ministero ordinato (vescovi, presbiteri, diaconi) emerse dal Concilio, in sintesi stabilisce che:

- gli uffici di Ostiario, Esorcista e Catechista siano assunti da Diaconi o «coloro che sono addetti alle opere di carità»;
- siano mantenuti i ministeri di Lettore («istituito per l'ufficio, a lui proprio, di leggere la parola di Dio nell'assemblea liturgica») e Accolito («istituito per aiutare il Diacono e per fare da ministro al Sacerdote»);
- le funzioni del Suddiaconato siano demandate al Lettore o all'Accolito;
- e soprattutto, cosa che ha segnato maggiormente l'attuale prassi ecclesiale e la valorizzazione del laicato, «i ministeri possono essere affidati anche ai laici, di modo che non siano più considerati come riservati ai candidati al sacramento dell'Ordine».

Nei decenni seguenti, in alcune zone e in alcuni contesti specifici (in particolare a contatto con la sensibilità e prassi riformata, cf. par. 4.1.3), va evidenziato che questi compiti in certo qual modo «clericali» svolti dai ministri laicali hanno dato origine a tensioni più o meno forti con ministri ordinati. Per questo andrebbe precisato che i servizi laicali non sono ministeri sacerdotali, non clero minore, non curatori d'anime né guide pastorali, ma collaboratori del clero.¹

1.3. SITUAZIONE POST-CONCILIARE

Il fervore teologico ed ecclesologico che ha caratterizzato il CVII e l'immediata ricezione delle sue indicazioni è stato però accompagnato anche da un certo disorientamento, in particolare per quanto riguarda la figura del presbitero. In questa sede non si vuole certo trattare un quadro completo ed esaustivo delle questioni, ma ripercorrere in estrema sintesi i punti discussi più importanti, sulla base in particolare delle riflessioni delle già citate opere di Castellucci (2002)² e Greshake (2005).³

Scopo di questa sezione è chiarire dunque, seppure a grandi linee, il riferimento concettuale attuale circa la figura del presbitero, evidenziando (come per l'exkursus storico abbozzato) come il seme della vocazione presbiterale si più incarnare e storicizzare in situazioni e contesti diversi, con modalità e caratteristiche proprie e non rigidamente definite.

1.3.1. Crisi dell'identità presbiterale

Greshake riassume il disorientamento post-conciliare con queste parole: «Negli ultimi anni il tema del prete è diventato una specie di muro del pianto su cui battono il capo tanti sacerdoti, ma anche vescovi sconsolati e laici disorientati» (p. 15); «Il concilio aprì dunque tutta una serie di nuove piste, ma con l'effetto finale di un certo smarrimento [...]. Rimase dunque aperta la domanda: che cos'è il prete? E come deve vivere, operare? [...] Qui sono saltati, per così dire, gli schemi della teologia post-conciliare» (p. 39).

Il teologo tedesco individua quattro cause principali della crisi (pp. 16-20):

¹ Cf. GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, p.186 ss.

² CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*.

³ GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*.

1. Modelli presbiterali

1. l'apertura al mondo sancita dal CVII, con annesso il rischio di ridimensionamento dell'aurea cultico-sacrale del prete, e di intenderlo più un operatore sociale, un manager di comunità, un distributore di servizi, che un *sacerdos*;

2. la crisi dell'attività pastorale, da un lato improntata sempre più all'azione efficace, dall'altro con risultati sempre più deludenti, con la sensazione del prete di essere un venditore di una merce che nessuno vuole più acquistare;

3. la democratizzazione introdotta dal '68 e che ha investito anche l'identità del prete, che rischia di non sentirsi più legittimato dall'alto ma dal basso;

4. i ministeri laicali, in basi ai quali i laici svolgono servizi un tempo prerogativa del solo clero, che possono portare insicurezze e conflitti sul proprium, cioè il compito specifico, del presbitero.

Da un punto di vista prettamente numerico, la crisi post-conciliare negli anni '70 può essere facilmente compresa osservando in particolare il crollo delle vocazioni (cf. par. 4.1.2), il triste fenomeno degli abusi su minori (cf. par. 6.6.4), e il picco di abbandoni (cf. par. 9.2.3): per tutti e tre questi indici, attorno agli anni '70, si osservano valori decisamente anomali rispetto ai decenni precedenti e seguenti.

Greshake (pp. 262-275) precisa però che sarebbe errato ricondurre solo al Concilio la responsabilità della crisi dell'identità del prete, come anche per altri aspetti dell'intera vita ecclesiale. Il contesto sociale contemporaneo è segnato da secolarizzazione, pluralismo e relativismo, e vede una crisi generalizzata che investe anche famiglia, struttura urbana e contadina, sindacati, associazioni statali, partiti, volontariato. Non si può pensare che questo disorientamento, particolarmente vivido nei turbolenti anni '70, sia senza ricadute nella vita ecclesiale.

In questo panorama sociale ed ecclesiale tendenzialmente fluido e amorfo, si possono però assumere due chiavi di lettura utili come inquadramento generale delle riflessioni post-conciliari sull'identità dei preti:

- il dibattito se esista una priorità o una gerarchia tra i tre *munera* di annuncio, culto, servizio-guida (Greshake, p. 251 ss);

- l'oscillazione attorno a due poli di identità, quello verticale (culturale-sacrale-cristologico) e quello orizzontale (missionario-pastorale-ecclesiologico), che implica anche due diverse terminologie: sacerdozio ministeriale e ministero sacerdotale (Castellucci, pp. 249; 266 ss).

1.3.2. Gerarchia tra i munera?

In estrema sintesi, il CVII ha chiarito che la missione del presbitero va inserita all'interno della più ampia missione della Chiesa, nella quale è chiamato a svolgere la propria attività vissuta come servizio (carità pastorale), tramite la pratica dei tre *munera* di culto, servizio-guida e annuncio, a immagine di Cristo sacerdote, re e profeta. Come evidenziato sia da Castellucci che Greshake, una comprensibile domanda che ha segnato la riflessione conciliare e post-conciliare è se esista una gerarchia tra i tre *munera* descritti, con uno dei tre compiti eventualmente prioritario sugli altri e capace di integrarli.

Quanto ai dibattiti conciliari, Castellucci li sintetizza così: «I problemi in merito alla gerarchia dei *munera* non vennero fuori in occasione dell'elaborazione di LG 28, bensì di PO. I padri conciliari si raccolsero attorno a tre posizioni di fondo: qualcuno ripropose il primato assoluto del ministero sacramentale; altri sottolinearono di più quello pret-

1. Modelli presbiterali

tamente missionario della predicazione; altri ancora videro nel compito pastorale la specificità del presbiterato».¹

Quanto al dopo concilio, Greshake sintetizza le opinioni di alcuni teologi (pp. 251-254):

- integrazione nel servizio della parola (annuncio): così Ratzinger e Rahner;
- integrazione nell'attività sacerdotale (culto): così Schlier;
- integrazione nel ministero pastorale (servizio): così Kasper, von Balthasar e lo stesso Greshake («Il cuore del ministero della Chiesa è costituito dal servizio pastorale», p. 255, cf. anche pp. 63-73), il quale assume la tensione all'unità come il quid del ministero ordinato.

Dunque, se posta nei termini «dei tre qual è il compito prioritario del presbitero», come evidente la domanda può difficilmente avere un'unica e condivisa risposta. Possono però essere utili due considerazioni, che anche se non chiariscono definitivamente la questione, permettono di fare luce sulla inevitabile tensione tra unità e molteplicità dei *munera*.

Da un lato, Castellucci evidenzia che i tre *munera* «non rappresentano tre compiti affiancati, ma tre aspetti dello stesso ministero: tanto che parlare di uno è già implicitamente parlare degli altri due [...]. La predicazione è orientata di sua natura all'eucaristia e alla comunità; l'eucaristia è compimento della predicazione e fonte e culmine della vita ecclesiale; la carità, le cui molteplici espressioni sono coordinate dal presbitero-pastore, è attuazione pratica della predicazione e frutto ed espressione dell'eucaristia. Per loro stessa natura, dunque, tutti e tre i compiti del presbitero, in quanto ministri della parola, dell'eucaristia e della carità, sono profondamente integrati».² Dunque una visione «tre in uno» difficilmente spezzettabile.

D'altro lato, Greshake evidenzia che «questi modelli [con un munus prioritario] non hanno alcuna verità in sé, ma dipendono sostanzialmente dalla vocazione ed abilità del singolo sacerdote [...]. Una cosa è il servizio pastorale di un parroco, un'altra quello di un cappellano d'ospedale, ed un'altra quello di un insegnante di teologia. Ma si tratta sempre di un modo specifico di attualizzare il ministero pastorale di Cristo [...]. Nascono così tante figure sacerdotali, tutte legittime e valide, finché al centro rimane il servizio pastorale e il triplice ministero non viene messo in ombra dall'enfaticizzazione di uno o due dei suoi elementi».³

In sintesi: a livello teorico (teologico, ecclesiologico, pastorale) è impossibile identificare una priorità di un compito sugli altri, ma a livello pratico, nella concreta vita dei singoli ministri che operano con certe sensibilità personali in determinati contesti ecclesiali e sociali, è inevitabile che si implementino preferenze verso l'uno o l'altro dei compiti che caratterizzano l'identità presbiterale.

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 233. Come approfondimento cita CASTELLUCCI, «Il presbitero evangelizzatore, liturgo e pastore. Studio sulla dottrina del Vaticano II in confronto con la teologia postconciliare», in E. MANICARDI, (ed.), *Teologia ed evangelizzazione. Saggi in onore di Mons. Serafino Zandoni*, Dehoniane, Bologna 1993, pp. 185-247.

² CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 234; cf. anche pp. 323-324

³ GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, pp. 255-256

1.3.3. Modello verticale

Una seconda chiave di lettura del dibattito post-conciliare sull'identità presbiterale riguarda il continuum ideale tra modello verticale (o cultuale, sacrale, cristologico) e orizzontale (o missionario, pastorale, ecclesiologico). Il problema viene parzialmente a sovrapporsi con la questione della gerarchia del *munera* (cf. sopra) ma ha risvolti più significativi per la percezione complessiva del servizio presbiterale e della sua legittimazione di autorità.

Il modello verticale esalta il legame prete-Cristo e il ministero liturgico, adottando (o adattando) l'impostazione preconciliare. L'essere del presbitero si manifesta nel culto, la predicazione e la guida fanno parte del fare, derivante dall'essere. Con diverse sfumature tra i vari autori, è un modello ravvisabile in Heenan, Pons, Parra, Nicolau, Monsegù, Pascual de Aguilar, Larrabe, Miralles, Concetti, Gherardini, Hacker, Parente, Saraiva-Martins.¹

In questo modello viene particolarmente rimarcata la santità del presbitero «in sé», ontologica e immediata conseguenza del carattere indelebile che deriva dall'ordinazione,² che lo rende automaticamente un *alter Christus* (cf. par. 6.2.1). Questa intuizione è in effetti presente anche in autorità come Agostino e Crisostomo: «Non mi preoccupo se il ministero è un adultero o un ubriacone o un omicida. Tengo conto di ciò che mi vien detto per mezzo della colomba [la Chiesa]: è lui quello che battezza!»;³ «È indegno? E che vuol dire! Non si è forse servito anche Dio di sciocchi per redimere il suo popolo? Non è il modo di vivere del prete, non le sue virtù a compiere queste cose. Tutto è grazia. Il prete deve limitarsi ad aprire bocca, e poi interviene Dio».⁴

Un rischio possibile di questo modello ad accentuazione verticale è però il clericalismo,⁵ che si ha allorché viene eccessivamente rimarcata la santità del ministero, quando questo non viene vissuto come servizio ma diventa esercizio di un potere, ritenuto saldamente fondato su base divina.

Anche se né Castellucci né Greshake vi fanno riferimento, il modello verticale richiama una concezione di potere e autorità simile al «primo potere» descritto da Max Weber (cf. par. 6.7.3). E un secondo accostamento che evidenzia i pericoli dell'estremizzazione verticale può essere fatto con le pesanti critiche rivolte da Gesù alle autorità religiose dell'epoca (cf. par. 1.1.2), che «dicono e non fanno» (Mt 23,3). Accusa sempre in agguato per gli uomini di Chiesa, dalla quale occorre fuggire vivendo una vita coerente all'esempio di Cristo («come ho fatto io così fate anche voi», Gv 13,15) e improntata alla carità pastorale (cf. par. 1.3.6).

1.3.4. Modello orizzontale

Il modello o polo complementare a quello verticale, tipico della tradizione preconciliare, è quello orizzontale (o pastorale, funzionale, ecclesiologico).

In questa visione (tendenzialmente) il presbitero non è più colui che è davanti alla comunità, ma colui che si trova inserito in essa. E anche in questo modello è presente un

¹ Così CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 250.

² GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, pp. 365 ss.

³ AGOSTINO, *Commento a Giovanni* 5,18.

⁴ CRISOSTOMO, *Omelia su 2 Timoteo* 2, PG 62,612.

⁵ GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, pp. 437-442.

1. Modelli presbiterali

pericolo, opposto a quello del clericalismo per il modello verticale, vale a dire la radicale desacralizzazione del presbitero.¹

L'intera Chiesa viene vista come un popolo sacerdotale dove lo Spirito suscita carismi e ministeri. Il ministero ordinato è un carisma tra tanti, senza diretto fondamento cristologico. Il presbitero è prevalentemente una sorta di funzionario inserito nella Chiesa, la comunità cristiana animata dallo Spirito Santo. Così Küng, Boff, Schillebeeckx, Haag. Conseguenza estrema di tale impostazione è la possibilità di celebrazione eucaristica da parte di persone non ordinate (cf. in particolare Schillebeeckx).

Più radicale e pessimista è l'ex presbitero cattolico Drewermann, autore di un testo (*Kleriker: Psychogramm eines Ideals*, 1989) significativamente tradotto in italiano *I funzionari di Dio*. Esaminando la psicopatologia del ministero ecclesiastico, sottolinea il contrasto tra i consigli evangelici e lo stato di vita alto borghese che può caratterizzare lo stile di vita di alcuni presbiteri. In tali casi una disfunzionale motivazione vocazionale sarebbe l'ansiosa ricerca di una autorealizzazione, finalizzata ad assumere il ruolo di una rotella ben protetta in un meccanismo che funziona (viene facilmente alla memoria il «vaso di terracotta» del manzoniano don Abbondio).

Il modello orizzontale, se estremizzato, rischia di mettere in disparte la componente cristologica-verticale della vocazione cristiana, a totale vantaggio di quella ecclesiale-orizzontale. La legittimazione «dal basso» del ministero svuota di contenuto la sacramentalità dell'ordinazione, e in questo senso effettivamente il presbitero non riesce a cogliere la sua peculiarità rispetto allo stato laicale: «Una visione esclusivamente funzionale del ministero non può farci capire perché mai un laico, il quale disponga di tutte le necessarie capacità umane, teologiche e amministrative [...] non debba essere considerato *eo ipso* ministro ecclesiastico».²

Come intuibile, i due modelli o visioni non devono essere né assolutizzati né estremizzati: il presbitero non deve essere solo (verticalmente) uomo di Dio, né solo (orizzontalmente) uomo nella Chiesa, ma entrambi gli aspetti, in una visione cattolica («secondo l'insieme»).

1.3.5. Documenti ecclesiali

Oltre ai pragmatici indici numerici sopra citati (vocazioni, abusi, abbandoni) e oltre alle riflessioni di contenuto sopra esposte (*munus* prioritario, dimensione verticale/orizzontale), c'è un altro elemento che permette di rilevare la crisi presbiterale post-conciliare, cioè la frequenza e il numero di documenti ecclesiali sul tema promulgati negli ultimi decenni.³ In questa sede se ne segnalano alcuni particolarmente significativi. Per un elenco sintetico delle normative vigenti per la situazione italiana si rimanda al par. 2.2.2.

La concezione conciliare del ministero ordinato, con in particolare la rivalutazione del sacerdozio comune e dei tre *munera*, elementi entrambi cari ai riformati, fece ben sperare per una visione comune con la prassi luterana. In questo contesto va inteso il documento *BEM* (Battesimo, Eucaristia, Ministero), che ebbe una lunga storia redazionale iniziata nel 1968, con le versioni intermedie di Lovanio (1971), Accra (1974),

¹ Cf. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinate*, pp. 254 ss.

² GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, p. 51.

³ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, pp. 262-288.

1. Modelli presbiterali

Bangalore (1978) e quella definitiva di Lima (1982), condivisa da 140 chiese. Nel documento definitivo si legge: «È soprattutto nella celebrazione eucaristica che il ministero ordinato è il centro focale visibile della comunione profonda che unisce Cristo e le membra del suo corpo, che abbraccia tutta la realtà» (*BEM* 14); «I ministri cristiani sono *appropriately* sacerdoti» (*BEM* 16).

In seguito il Segretariato per l'Unità dei Cristiani ha pubblicato un documento di valutazione sul BEM (*BEM. A catholic response*, 21 luglio 1987), dove viene giudicato «un risultato fondamentale dell'attività ecumenica». Quanto alla trattazione sul ministero, ne sono evidenziati pregi (orizzonti trinitari, cristologici ed ecclesiologici; ministero tripartito con vescovi, presbiteri, diaconi; tre compiti di annuncio, celebrazione, guida), ma anche difetti, come in particolare la non adeguatamente evidenziata relazione tra tradizione apostolica e successione episcopale. Come intuibile, per quanto il documento evidenzi le radici comuni tra presbiteri cattolici e pastori protestanti, le singole realtà ecclesiali hanno faticato a trovare pragmatiche armonie tra i due mondi ecclesiali.

Dei vescovi tedeschi si segnala il documento *Sull'ufficio sacerdotale* (1969), dove sui tre *munera* afferma che «si tratta in verità di tre particolarità dell'unico ministero di Gesù Cristo, che nella sua unità è sia profetico, sia regale, sia sacerdotale» (n. 44).

La Commissione Teologica Internazionale ha pubblicato *Le ministère sacerdotal* (1969), dove viene precisato che tutto il popolo è sacerdotale, ma è presente anche un ministero di rappresentanza di Cristo di fronte alla comunità. Secondo Castellucci (p. 273) rappresenta una buona sintesi tra spinte progressiste e radicamento tradizionale. Un secondo documento promulgato della CTI è *L'apostolicità della Chiesa e la successione apostolica* (1974).

Il documento finale del sinodo dei vescovi *Ultimis Temporibus* (30 novembre 1971) accentua l'elemento cristologico del ministero ordinato, piuttosto che la dimensione ecclesiale propria del CVII.

I vescovi italiani nel documento *Seminari e vocazioni sacerdotali* (1979), tra le etichette del sacerdote (con accentuazione cristologica) e del ministro (con accentuazione ecclesiologica), scelgono «pastore»: cf. il titolo «immagine del pastore come prospettiva sintetica sul sacerdozio ministeriale» (nn. 19-22).

La Congregazione per la Dottrina della Fede, in risposta all'accentuazione della dimensione ecclesiologica-orizzontale da parte del teologo belga, ha pubblicato una *Notazione a Schillebeeckx* (1986) dove si legge che «la concezione del ministero così come è esposta dal professor Schillebeeckx rimane in disaccordo con l'insegnamento della Chiesa su punti importanti».

Il nuovo *Rito di Ordinazione* (1990) recepisce il CVII anche con alcune precisazioni terminologiche: al sacerdozio ministeriale premette il ricordo del «popolo sacerdotale», e invece di «gradi del sacerdozio» si parla di «vari uffici istituiti».

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) tratta del ministero ordinato in particolare nella spiegazione dei sacramenti (nn. 1536-1589). Cita il sacerdozio comune battesimale, distinto dal sacerdozio ministeriale, che «è a servizio del sacerdozio comune [...]». È uno dei mezzi con i quali Cristo continua a costruire e guidare la sua Chiesa» (n. 1547). Il *Catechismo* cerca anche di coniugare la dimensione verticale (sacerdote davanti al popolo) con quella orizzontale (ministro in mezzo al popolo): «Il sacerdozio ministeriale non ha solamente il compito di rappresentare Cristo - Capo della Chiesa - di fronte all'assemblea dei fedeli; esso agisce anche a nome di tutta la Chiesa allorché pre-

1. Modelli presbiterali

senta a Dio la preghiera della Chiesa e soprattutto quando offre il sacrificio eucaristico» (n. 1552).

L'esortazione post-sinodale *Pastores Dabo Vobis* (1992) di Giovanni Paolo II, successiva al sinodo dei vescovi del 1990, «si muove sul binario cristologico-ecclesiologico: il primo elemento è quello portante, ma il secondo è presente e integrato nel primo».¹ Cf. per esempio: «In quanto rappresenta Cristo capo, pastore e sposo della Chiesa, il sacerdote si pone non soltanto *nella Chiesa* ma anche di *fronte alla Chiesa*» (n. 16, ripreso al n. 22). Nella *PDV* è centrale, e fondante la spiritualità del presbitero, il concetto di carità pastorale (nn. 22-27): «Il principio interiore, la virtù che anima e guida la vita spirituale del presbitero in quanto configurato a Cristo Capo e Pastore è *la carità pastorale*, partecipazione della stessa carità pastorale di Gesù Cristo [...]. Il contenuto essenziale della carità pastorale è il *dono di sé*, il *totale* dono di sé *alla Chiesa*, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo» (n. 23).

Il documento della Congregazione per il Clero, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (31 marzo 1994) capovolge la presentazione di *PO*: mentre il documento conciliare descrive prima il ministero, poi le sue caratteristiche, il *Direttorio* presenta prima le caratteristiche (preghiera, virtù, breviario, confessione, lectio, esercizi spirituali, rosario, via crucis etc, nn. 38-42), quindi la carità pastorale (nn. 43-44), quindi i tre *munera* (nn. 45-46). L'incipit del documento dà maggiore risalto alla dimensione orizzontale, non dimenticando quella verticale: «L'intera Chiesa è stata resa partecipe dell'unzione sacerdotale di Cristo nello Spirito Santo. Nella Chiesa, infatti, "tutti i fedeli formano un sacerdozio santo e regale, offrono a Dio ostie spirituali per mezzo di Gesù Cristo e annunziano le grandezze di colui che li ha chiamati per trarli dalle tenebre e accoglierli nella sua luce meravigliosa (cf. 1Pt 2,5.9)" (*PO* 2). In Cristo, tutto il suo Corpo mistico è unito al Padre per lo Spirito Santo, in vista della salvezza di tutti gli uomini. La Chiesa però non può condurre da sola tale missione: L'intera sua attività necessita intrinsecamente della comunione con Cristo, Capo del suo Corpo [...]. Il sacerdozio ministeriale trova la sua ragione d'essere in questa prospettiva dell'unione vitale e operativa della Chiesa con Cristo» (*Direttorio* 1994 1).

La lettera circolare della Congregazione per il Clero *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio cristiano* (19 marzo 1999), sposta il baricentro verso il polo sacerdotale: insiste sulla consacrazione, sul «farsi vittima» del presbitero, chiamato quasi sempre sacerdote, concludendo con l'affermazione che il sacerdote «deve cercare di essere e di vivere come un altro Cristo in tutte le circostanze della vita».

Anche la recente nuova edizione del *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (11 febbraio 2013), testo ampio e articolato, sembra propendere in definitiva per un accento posto maggiormente sulla dimensione verticale-cristologica. Cf. in particolare l'incipit: «Nella sua Esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis*, il Beato Giovanni Paolo II disegna l'identità del sacerdote: "I presbiteri sono, nella Chiesa e per la Chiesa, una ripresentazione sacramentale di Gesù Cristo Capo e Pastore, ne proclamano autorevolmente la parola, ne ripetono i gesti di perdono e di offerta della salvezza, soprattutto col Battesimo, la Penitenza e l'Eucaristia, ne esercitano l'amorevole sollecitudine, fino al dono totale di sé per il gregge, che raccolgono nell'unità e conducono al

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 284.

Padre per mezzo di Cristo nello Spirito”» (incipit *Direttorio 2013*, che riprende PDV 15).

Tuttavia nel *Direttorio* non manca certo l'attenzione all'aspetto orizzontale-ecclesiale: alla “dimensione ecclesiologica” sono dedicati i nn. 13-28, e il titolo del n. 13 (“*Nella*” e “*di fronte*” alla Chiesa) si premura di affiancare e integrare gli aspetti. Il *Direttorio* si preoccupa inoltre di descrivere le «due opposte tentazioni» che derivano dall'estremizzazione dei due aspetti: per quello verticale, il clericalismo (quando la «dedizione disinteressata per il bene del gregge, [...] realtà da vivere con umiltà e coerenza [...], viene meno, non è difficile cadere nella tentazione del “clericalismo” con un desiderio di spadroneggiare sui laici che genera sempre antagonismi fra i sacri ministri ed il popolo», n. 25); per quello orizzontale, il democraticismo («A volte succede che, per evitare questa prima deviazione, si cada nella seconda, che tende ad eliminare ogni differenza di ruolo fra i membri del Corpo di Cristo che è la Chiesa, negando in pratica la distinzione fra il sacerdozio comune o battesimale e quello ministeriale», n. 26).

In sintesi, complessivamente il magistero post-conciliare torna a sottolineare il sacerdozio nella sua dimensione cristologica-verticale, pur senza negare l'aspetto ecclesiologico-orizzontale. Ma conclude Castellucci: «non è necessario ritornare all'impostazione pre-conciliare per salvare l'identità del ministero ordinato».¹

1.3.6. Carità pastorale

Nella rapida descrizione qui accennata circa lo sviluppo della riflessione post-conciliare sull'identità del presbitero, sintetizzata e dicotomizzata nei due estremi ideali della dimensione verticale (sacrale, cristologica) e orizzontale (ministeriale, ecclesiologica), può essere facilmente integrato il concetto di carità pastorale come il punto ideale di intersezione dei due assi orizzontale e verticale.

Castellucci evidenzia (p. 292-303) che l'origine del ministero cristiano va certamente cercata nella persona e nell'opera di Gesù. Inviato dal Padre, ha inviato a sua volta tutto il popolo e in particolare gli apostoli (*inviati* in greco). Questi, attraverso l'imposizione delle mani, hanno a loro volta trasmesso ai loro successori i loro compiti, raggruppabili nei tre *munera* di insegnare, santificare, guidare. L'elemento di collegamento tra la dimensione verticale (Gesù mandato dal Padre) e quella orizzontale (gli apostoli e i loro successori nella prassi ecclesiale) è stato variamente identificato nella nozione di pastoraltà (von Balthasar), autorità (Scheffczyk, Greshake, Rambaldi), missione (Ratzinger). «Ma se vogliamo trovare l'*humus* in cui affondino le radici queste prospettive, le collochi nel loro contesto originario e, in definitiva, esprima al meglio la natura delle funzioni stabili neotestamentarie, dobbiamo ricorrere alla nozione di ‘diaconia’. La sequenza diaconale è in grado di raccogliere gli elementi delle categorie precedenti, indicandone il senso e l'orientamento: pastoraltà, potere, missionarietà e anche (in seconda battuta) sacerdotalità».²

Sono diversi i loci espliciti di un mandato di Gesù ai discepoli che conferisce loro autorità (p.es. Gv 13,20; 17,18; 20,21),³ ma l'esempio (fattivo e verbale) più chiaro ed

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 288.

² CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 297.

³ «In verità, in verità io vi dico: chi accoglie colui che io manderò, accoglie me; chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato» (Gv 13,20); «Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo» (Gv 17,18); «Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi» (Gv 20,21).

1. Modelli presbiterali

evidente si ha nel mandato conclusivo la lavanda dei piedi: «Voi mi chiamate il Maestro e il Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,13-15).

La sottolineatura della diaconia nella/della Chiesa non è mai mancata nella teoria e nella prassi della tradizione cristiana, fondendosi variamente con concetti come la pastorale, la ministerialità (da *minus*, minore), la *cura animarum*. Ma nel magistero post-conciliare la categoria preferita è quella di carità pastorale (per l'applicazione alla formazione presbiterale, cf. *Ratio 2006* 84, par. 6.4.1).

Nel CVII si trova in realtà solo un accenno in una porzione di paragrafo (su 22 totali) della *Presbyterorum Ordinis* (1965), dove viene descritta come l'elemento di collegamento tra Cristo e le varie attività dei ministri:

«[...] Cristo, per continuare a realizzare incessantemente questa stessa volontà del Padre nel mondo per mezzo della Chiesa, opera attraverso i suoi ministri. Egli pertanto rimane sempre il principio e la fonte della unità di vita dei presbiteri. Per raggiungerla, essi dovranno perciò unirsi a lui nella scoperta della volontà del Padre e nel dono di sé per il gregge loro affidato. Così, rappresentando il buon Pastore, nell'esercizio stesso della carità pastorale troveranno il vincolo della perfezione sacerdotale che realizzerà la unità nella loro vita e attività. D'altra parte, questa carità pastorale scaturisce soprattutto dal sacrificio eucaristico, il quale risulta quindi il centro e la radice di tutta la vita del presbitero, cosicché lo spirito sacerdotale si studia di rispecchiare ciò che viene realizzato sull'altare. Ma ciò non è possibile se i sacerdoti non penetrano sempre più a fondo nel mistero di Cristo con la preghiera [...]» (PO 14)

Più ampia è la porzione di testo che, nella *Pastores Dabo Vobis* (1992), è ad essa dedicata (45x, in particolare ai nn. 21-23, su 82 totali). Oltre a ribadire che «costituisce il principio interiore e dinamico capace di unificare le molteplici e diverse attività del sacerdote» (PDV 23), vi si legge in particolare:

«Il contenuto essenziale della carità pastorale è il dono di sé, il totale dono di sé alla Chiesa, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo. “La carità pastorale è quella virtù con la quale noi imitiamo Cristo nella sua donazione di sé e nel suo servizio. Non è soltanto quello che facciamo, ma il dono di noi stessi, che mostra l'amore di Cristo per il suo gregge. La carità pastorale determina il nostro modo di pensare e di agire, il nostro modo di rapportarci alla gente. E risulta particolarmente esigente per noi”²» (PDV 23)

Nel *Direttorio 1994* la carità pastorale ricorre complessivamente 14x, in particolare ai nn. 43-44 (su 97 totali). In particolare viene ribadita la capacità «di unificare le molteplici e diverse attività pastorali del presbitero» (n. 43), il ruolo di giunzione tra l'asse orizzontale e verticale («plasmata da tale carità l'attività ministeriale deve essere una manifestazione della carità di Cristo», *ib.*), e viene sottolineato il ruolo dinamico-esistenziale che possiede: «Assimilare la carità pastorale di Cristo in modo da farla diventare forma della propria vita, è una meta che richiede dal sacerdote impegni e sacrifici continui, giacché essa non si improvvisa, non conosce soste né può essere raggiunta una volta per sempre. Il ministro di Cristo si sentirà obbligato a vivere e a testimoniare questa realtà sempre e dovunque» (*ib.*)

Nel *Direttorio 2013* ricorre 22x, in particolare ai nn. 54-55 (su 115 totali). Il testo riprende, anche letteralmente, i contenuti dell'edizione precedente (principio unificante, richiamo cristologico, aspetto esistenziale), e sono aggiunti esempi dell'attuazione della

¹ Il testo annota la frase di Agostino «Sia dovere d'amore pascere il gregge del Signore» (AGOSTINO, *Tract. in Io.*, 123,5; PL 35, 1967).

² Omelia di Giovanni Paolo II durante l'adorazione eucaristica a Seoul (7 ottobre 1989).

1. Modelli presbiterali

carità pastorale da parte del presbitero: «Sarà particolarmente vicino ai sofferenti, ai piccoli, ai bambini, alle persone in difficoltà, agli emarginati e ai poveri, portando a tutti l'amore e la misericordia del Buon Pastore» (n. 54).

In entrambe le edizioni del *Direttorio* la carità pastorale viene vista come l'elemento determinante per evitare il pericolo dell'appiattimento sull'asse orizzontale-funzionale: «La carità pastorale corre, oggi soprattutto, il pericolo di essere svuotata del suo significato dal cosiddetto funzionalismo. Non è raro, infatti, percepire, anche in alcuni sacerdoti, l'influsso di una mentalità che tende erroneamente a ridurre il sacerdozio ministeriale ai soli aspetti funzionali. "Fare" il prete, svolgere singoli servizi e garantire alcune prestazioni d'opera sarebbe il tutto dell'esistenza sacerdotale [...]. Il sacerdote [...] troverà nella preghiera, nello studio e nella lettura spirituale la forza necessaria per vincere anche questo pericolo» (*Direttorio* 2013 55).

Forse l'esposizione del documento sarebbe potuta essere più completa e organica aggiungendo che la carità pastorale è il rimedio per evitare non solo il funzionalismo, ma anche l'altra concezione estrema dell'identità presbiterale, il clericalismo, identificabile con l'appiattimento sull'asse verticale-cristologico-sacrale. Va comunque notato che questo concetto è presente, anche se con termini diversi e fuori dalla sezione dedicata alla carità pastorale: per evitare la tentazione al clericalismo,

«il presbitero, impegnato nella cura del gregge che appartiene al Signore, cercherà di "proteggere il gregge, di nutrirlo e condurlo a Lui, il vero Buon Pastore che desidera la salvezza di tutti. Nutrire il gregge del Signore è pertanto ministero d'amore vigile, che esige totale dedizione fino all'esaurimento delle forze e, se necessario, al sacrificio della vita".¹ I sacerdoti daranno autentica testimonianza al Signore Risorto, al quale è stato dato "ogni potere in cielo e sulla terra" (Mt 28,18), se lo eserciteranno nell'umile, quanto autorevole, servizio al proprio gregge² e nel rispetto dei compiti che Cristo e la Chiesa affidano ai fedeli laici³ ed ai fedeli consacrati per la professione dei consigli evangelici⁴» (*Direttorio* 2013 25).

In sintesi: nel panorama post-conciliare che spazia tra i poli ideali del clericalismo e del funzionalismo, estremizzazioni della dimensione verticale e di quella orizzontale dell'identità presbiterale, il concetto di carità pastorale rappresenta la pietra angolare che tiene insieme le due dimensioni evitando i rispettivi opposti: il «clericalista», se è ben consapevole di essere chiamato al servizio dei fedeli e di non essere solo icona divina, evita l'appiattimento verticale; il «funzionalista», se è ben consapevole di essere chiamato all'imitazione di Cristo e di non essere solo un operatore sacrario-sociale, evita l'appiattimento orizzontale.

1.3.7. Uso dei termini nei documenti

Nella sua approfondita analisi sulla situazione post-conciliare circa l'identità del presbitero, tra le altre cose Castellucci pone particolare attenzione all'uso (anche da un punto di vista numerico) dei vari termini (presbitero, pastore, sacerdote, ministro) nei documenti del magistero che si sono susseguiti negli anni.

Seguendo e approfondendo questa intuizione, il confronto tra i documenti universali mostra innanzitutto una netta scissione sancita dal CVII. Come esempi di documenti

¹ Benedetto XVI, Discorso ai membri dell'XI Consiglio Ordinario della Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (1 giugno 2006): Insegnamenti II/1 (2006), 746-748.

² Cf. Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Pastores dabo vobis*, 21; CIC can. 274.

³ Cf. CIC cann. 275, § 2; 529, § 1.

⁴ Cf. CIC can. 574, § 1.

1. Modelli presbiterali

preconciliari sono stati esaminati: *Ad Catholici Sacerdotii*, lettera enciclica sul sacerdozio cattolico di Pio XI (20 dicembre 1935); *Sacerdotii Nostri Primordia*, lettera enciclica «nel I centenario del piissimo transito del santo curato d'Ars» di Giovanni XXIII (1° agosto 1959); *Summi Dei Verbum*, lettera apostolica sulla formazione dei seminaristi di Paolo VI (4 novembre 1963).

Come appare dalla tab. 1.2, fino a Concilio inoltrato il termine «presbitero» è pressoché assente nei documenti universali, mentre è evidente l'uso prevalente di «sacerdote». Questa preferenza è rilevabile anche nelle prime quattro stesure di *PO*: in particolare nella prima redazione «presbitero» ricorreva solo 1 volta, «sacerdote» 56 volte,¹ mentre il risultato finale vede la netta prevalenza di «presbitero». I successivi documenti post-conciliari, forse nel tentativo di contenere derive funzionaliste, sono tornati a un uso prevalente di «sacerdote», senza abbandonare comunque l'uso di «presbitero».

Tab. 1.2. Termini nel magistero universale²

	Ad Catholici Sacerdotii (1935)	Sacerdotii Nostri Primordia (1959)	Summi Dei Verbum (1963)	Optatam Totius (1965)	Presbyterorum Ordinis (1965)	Ratio fundamentalis (1985)	PDV (1992)	Direttive preparazione educatori (1993)	Direttorio (1994)	Orientamenti (2008)	Direttorio (2013)
Presbitero/i	1 (0,7)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	133 (66,8)	18 (22,0)	162 (26,1)	8 (14,0)	175 (43,6)	5 (18,5)	237 (35,9)
Pastore/i	5 (3,7)	16 (15,4)	9 (20,9)	3 (21,4)	16 (8,0)	7 (8,5)	98 (15,8)	19 (33,3)	30 (7,5)	18 (66,7)	55 (8,3)
Sacerdote/i	115 (85,2)	82 (78,8)	24 (55,8)	8 (57,1)	31 (15,6)	53 (64,6)	333 (53,7)	29 (50,9)	175 (43,6)	4 (14,8)	328 (49,7)
Ministro/i	14 (10,4)	6 (5,8)	10 (23,3)	3 (21,4)	19 (9,5)	4 (4,9)	27 (4,4)	1 (1,8)	21 (5,2)	0 (0,0)	40 (6,1)
Totale	135 (100,0)	104 (100,0)	43 (100,0)	14 (100,0)	199 (100,0)	82 (100,0)	620 (100,0)	57 (100,0)	401 (100,0)	27 (100,0)	660 (100,0)
Tot. parole ³	14.078	8.625	6.122	4.580	12.419	16.894	47.399	12.022	22.315	3.881	37.071

Tab. 1.3. Termini nel magistero italiano⁴

	Ratio (1972)	Ratio (1980)	Linee Comuni (1999)	Ratio (2006)
Presbitero/i	80 (46,0)	105 (57,4)	73 (55,3)	165 (50,5)
Pastore/i	45 (25,9)	50 (27,3)	40 (30,3)	131 (40,1)
Sacerdote/i	39 (22,4)	25 (13,7)	15 (11,4)	21 (6,4)
Ministro/i	10 (5,7)	3 (1,6)	4 (3,0)	10 (3,1)
Totale	174 (100,0)	183 (100,0)	132 (100,0)	327 (100,0)
Tot. parole ⁵	40.321	31.921	22.723	47.327

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 241.

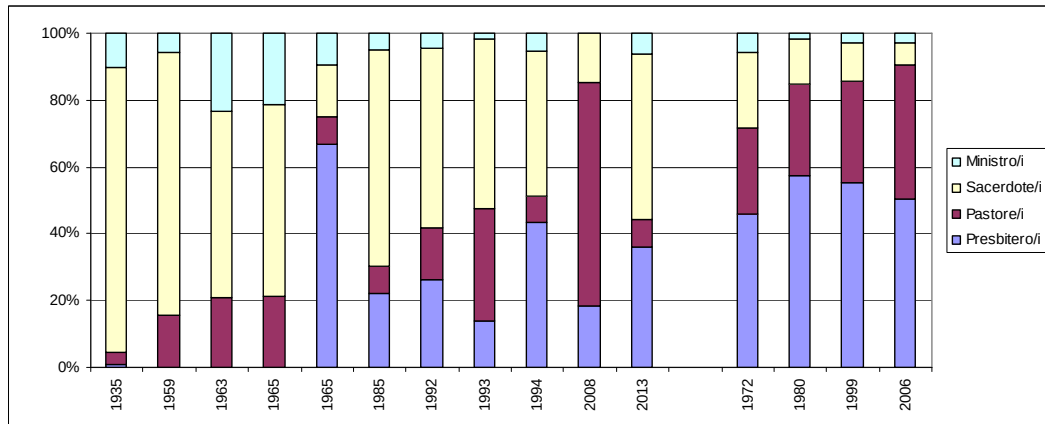
² Ricerca delle ricorrenze sulle traduzioni ufficiali italiane, disponibili su vatican.va.

³ Esclusi indici e note.

⁴ Ricerca delle ricorrenze sui testi disponibili su vocazioni.net.

⁵ Esclusi indici e note.

Fig. 1.1. Uso dei termini nei documenti ecclesiali



L'analisi dei documenti italiani (tab. 1.3) mostra una tendenza diversa, con un uso via via prevalente del termine «pastore» (da 25,9 a 40,1%) a discapito di «sacerdote» (da 22,4 a 6,4%). Il motivo di tale preferenza è esplicitato anche dalla seconda Ratio: «Tra i molti termini che designano la figura del presbitero, possiamo soffermarci sull'immagine del pastore [...] La categoria espressiva del "pastore di anime" sembra tradurre con sufficiente fedeltà lo stile proprio in cui fu sempre vissuto il presbiterato nella tradizione della Chiesa italiana» (*Ratio 1980* 6). Castellucci suggerisce anche che «furono specialmente la grande figura e il notevole influsso di Carlo Borromeo a fornire i tratti 'pastorali' al modello di prete e vescovo in auge nel clero italiano».¹

È anche possibile che, senza nulla togliere al magistero universale e/o a quello delle altre Conferenze episcopali, preferendo il termine «pastore» i documenti italiani abbiano intuito la giusta soluzione per allontanare gli opposti pericoli del clericalismo (estremizzazione della visione sacerdotale) e del funzionalismo (estremizzazione della visione ministeriale).

1.4. IN SINTESI

Nella storia e tradizione cristiana non è stato presente un modello unico e definitivo di sacerdozio, ma il seme della vocazione è cresciuto con caratteristiche e ideali diversi a seconda del diverso terreno sociale, culturale ed ecclesiale.

In linee estremamente generali, il modello di presbitero prevalente nella tradizione cattolica preconciliare è stato quello cultuale-sacrale, per certi versi più vicino alla figura del sacerdote ebraico dell'AT che al ministro cristiano del NT. Il modello ministeriale, tracciato specialmente da Agostino, non si è adeguatamente imposto fino al CVII. Successivamente al Concilio però si sono anche avute posizioni eccessivamente democratizzanti e desacralizzanti.

Così sintetizza Castellucci: «La questione fondamentale riguarda l'articolazione del riferimento cristologico con quello ecclesiologico, entrambi essenziali. Se viene assolutizzato il primo, il ministero si colloca 'sopra' gli altri fedeli, come 'mediatore' tra Chiesa e Cristo'; se viene assolutizzato il secondo, il ministero è semplicemente un 'co-

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 275.

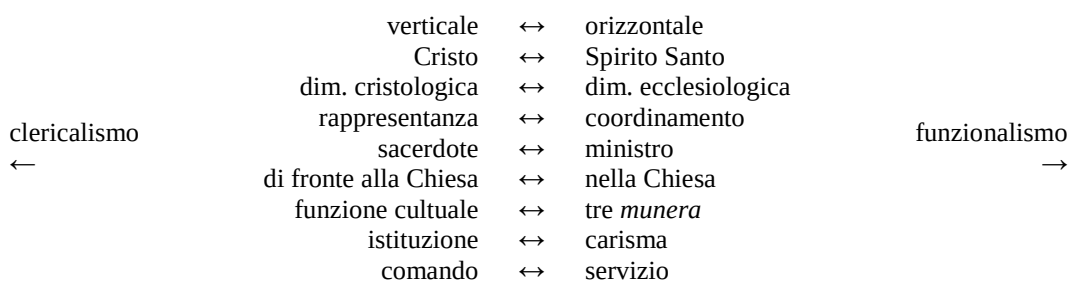
1. Modelli presbiterali

ordinatore' di doni che la comunità gestisce [...]. I due riferimenti a Cristo e alla Chiesa vanno dunque mantenuti nella loro tensione dialettica, perché proprio la loro intersezione costituisce il 'servizio' specifico e quindi la ragion d'essere del ministero: in altri termini, il ministero ordinato si colloca nel punto d'intersezione tra il mistero di Cristo e quello della Chiesa».¹

In termini simili si può leggere la sintesi di Greshake: «Un ministero che venisse concepito esclusivamente in chiave cristologica assumerebbe gli unici tratti dell'*auctoritas* e *potestas* (di Cristo). Se lo si concepisse, invece, soltanto dal punto di vista pneumatologico, ci si troverebbe di fronte ad uno fra i tanti servizi suscitati dallo Spirito all'interno della Chiesa».²

In questa visione idealmente polarizzata (cf. fig. 1.2), che può portare ai pericoli opposti del clericalismo e del funzionalismo, il giusto mezzo (o meglio il tratto di unione) è indicato dal magistero recente nel concetto di carità pastorale. Può essere comunque utile evidenziare che anche nella questione del rapporto tra dimensione verticale e orizzontale, come osservato per la questione dell'ipotetico *munus* prioritario, valgono sempre considerazioni particolari e pratiche relative ai diversi contesti, situazioni, sensibilità personali. Esemplificando: per quanto le due dimensioni debbano essere equilibrate e complementari nell'identità del presbitero, un prete che sta celebrando l'eucaristia incarna molto più fedelmente la dimensione verticale-cristologica-culturale che non quando gestisce un consiglio parrocchiale per pianificare ruoli e iniziative, attività più vicina alla dimensione orizzontale-ecclesiale-funzionale. E oltre alle situazioni specifiche, anche tra i singoli presbiteri ci possono essere predilezioni e abilità personali più vicine all'una o l'altra polarità. Una cosa è dunque evidenziare (correttamente) la teorica indissolubilità delle due dimensioni, e una cosa è constatare (altrettanto correttamente) il pragmatico spostamento verso l'una o l'altra polarità, a seconda di contesti, situazioni e persone.

Fig. 1.2. Polarità nell'identità del ministero ordinato



Concludendo questa prima parte, in estrema sintesi e focalizzandosi sulla situazione attuale, il CVII ha avuto il merito di riequilibrare l'identità presbiterale, sottolineando la complementarietà della dimensione orizzontale con quella verticale, fino ad allora prevalente e correlata al pericolo del clericalismo.

¹ CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 289.

² GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, p. 166.

1. Modelli presbiterali

Nel post-concilio, in alcuni autori e in alcuni contesti ecclesiali, il baricentro si è spostato eccessivamente verso l'asse orizzontale, col rischio di intendere i presbiteri come coordinatori e funzionari ecclesiali. Per un meccanismo di compensazione e approssimazioni successive, nei documenti ecclesiali il baricentro è stato nuovamente spostato verso l'asse verticale, precisando però la complementarietà con l'asse orizzontale e indicando nella carità pastorale il criterio di discriminare per evitare gli opposti del clericalismo e del funzionalismo.

Il magistero della CEI sembra prediligere il giusto mezzo con l'uso preferenziale del termine «pastore» nei suoi documenti, che richiama direttamente al fulcro della carità pastorale e si allontana dai termini potenzialmente estremizzabili di sacerdote e ministro.

2. FORMAZIONE PRESBITERALE IN ITALIA

2.1. SOGGETTI NORMATIVI E COMPETENTI

Sono molteplici i soggetti ecclesiastici normativi e competenti circa la formazione dei presbiteri, la loro attività e circa la gestione delle varie fasi della loro carriera ecclesiastica.

2.1.1. *Universali*

A livello universale, cioè per l'intera Chiesa Cattolica, sono competenti il Pontefice e altri appositi organismi romani. Col motu proprio *Ministorum Institutio* (16 gennaio 2013) di Benedetto XVI è stata compiuta una radicale ristrutturazione di tali organismi, con lo scopo di rafforzare e accorpare le competenze in un'unica Congregazione.¹

* *Congregazione per il Clero*. Le sue competenze sono ripartite tra:² ufficio clero (aggiornamento, gestione e controllo di sacerdoti e diaconi diocesani); ufficio catechistico (promozione della formazione religiosa dei fedeli); ufficio amministrativo (gestione dei beni ecclesiastici pubblici); ufficio per le dispense (dal 2007, per diaconi e presbiteri). Dal 2013 ha assunto anche la gestione dei seminari, prima di pertinenza della *Congregazione per l'Educazione Cattolica*.

¹ «Ritengo pertanto opportuno assegnare alla Congregazione per il Clero la promozione e il governo di tutto ciò che riguarda la formazione, la vita e il ministero dei presbiteri e dei diaconi: dalla pastorale vocazionale e la selezione dei candidati ai sacri Ordini, inclusa la loro formazione umana, spirituale, dottrinale e pastorale nei Seminari e negli appositi centri per i diaconi permanenti (cfr can. 236, §1 *CIC*), fino alla loro formazione permanente, incluse le condizioni di vita e le modalità di esercizio del ministero e la loro previdenza e assistenza sociale» (proemio della *Ministorum Institutio*).

² Le competenze proprie della Congregazione per il Clero sono così indicate dal suo Profilo nel sito vatican.va: «La competenza della Congregazione per il Clero è ora indicata nei nn. 93-98 della Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* (1988) ed è articolata in tre [più uno] Uffici:

1) L'*Ufficio Clero* raccoglie, suggerisce e promuove iniziative per la santità, l'aggiornamento intellettuale e pastorale del Clero (Sacerdoti diocesani e Diaconi) e per la loro formazione permanente; vigila sui Capitoli Cattedrali, sui Consigli Pastoralisti, sui Consigli Presbiterali, sulle parrocchie, sui parroci, su tutti i chierici, su tutto quanto attiene al loro ministero pastorale, ecc.; sulle elemosine delle Messe, sulle pie fondazioni, pii legati, oratori, chiese, santuari, archivi ecclesiastici e biblioteche; promuove una più adeguata distribuzione del clero nel mondo.

2) L'*Ufficio Catechistico* cura la promozione della formazione religiosa dei fedeli di ogni età e condizione; emana le norme opportune perché l'insegnamento della catechesi sia impartito in modo conveniente; vigila perché la formazione catechetica sia condotta correttamente; concede la prescritta approvazione della Santa Sede per i Catechismi e i Direttori emanati dalle Conferenze Episcopali; assiste gli uffici catechistici e segue le iniziative riguardanti la formazione religiosa ed aventi carattere internazionale, ne coordina l'attività ed offre loro l'aiuto, se occorre.

3) L'*Ufficio Amministrativo* è competente in materia di ordinamento e amministrazione dei beni ecclesiastici appartenenti alle persone giuridiche pubbliche; inoltre concede le richieste di licenza per i negozi giuridici di cui ai canoni 1292 e 1295 e di approvazione delle tasse e dei tributi; infine cura ciò che riguarda la congrua remunerazione, la previdenza per la invalidità e la vecchiaia e l'assistenza sanitaria del clero, ecc.

4) L'*Ufficio per le dispense*. Tale Ufficio, che è stato istituito con Lettera Prot. N. 64.730/P del 28 dic. 2007, è competente a trattare, a norma di diritto, le dispense dagli obblighi assunti con la sacra ordinazione al Diaconato e al Presbiterato da parte di chierici diocesani e religiosi della Chiesa Latina e delle Chiese Orientali».

2. Formazione presbiterale in Italia

- * *Congregazione per l'Educazione Cattolica*. Tra gli altri ambiti, è stata fino al 2013 il principale organismo competente per la formazione dei presbiteri gestendo i seminari, mentre tuttora rimane «competente per l'ordinamento degli studi accademici di filosofia e di teologia, sentita la Congregazione per il Clero, per quanto di rispettiva competenza» (*Ministrorum Institutio* 6).
- * *Congregazione per i vescovi*. Tra l'altro, decide quali presbiteri possano essere nominati vescovi e vigila sul loro insegnamento.¹
- * *Pontificia opera per le vocazioni ecclesiastiche*. «Dal lontano 1941 accompagna e anima la pastorale vocazionale. In essa, l'azione *princeps* è la preghiera»,² e cura la pubblicazione di documenti e l'organizzazione di convegni sul tema.
- * *Pontificia opera per le vocazioni sacerdotali*, istituita dal motu proprio *Cum Nobis* (4 novembre 1941), dal 2013 trasferita presso la Congregazione per il Clero (*Ministrorum Institutio* 7). Attualmente, «in modo speciale, promuove il messaggio per la Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni che il Santo Padre rivolge ogni anno a tutta la Chiesa».³
- * *Commissione interdicasteriale permanente per la formazione dei candidati agli Ordini Sacri*, dal 2013 presieduta dal prefetto della Congregazione per il Clero. Aveva particolare utilità prima della riforma del 2013, in vista della coordinazione della preparazione del clero che era gestita da diversi dicasteri.
- * *Commissione interdicasteriale per una distribuzione più equa dei sacerdoti nel mondo*, soppressa nel 2013, era intesa come «strumento di raccordo, di coordinamento e verifica per spingere alla generosità, segnalare le urgenze, indicare le priorità»⁴ alle singole conferenze episcopali circa la gestione dei sacerdoti *Fidei Donum*.
- * *Pontefice*. Propriamente, il Pontefice è competente solo per la perdita dello stato clericale (cf. par. 9.2.2), fino al 2007 stabilita de facto dalla Congregazione per il culto

¹ Le competenze proprie della Congregazione per i Vescovi sono così indicate dal suo Profilo nel sito vatican.va: «Con la Costituzione Apostolica *Pastor Bonus* del 28 giugno 1988 di Giovanni Paolo II, fatta salva la competenza delle Congregazioni per le Chiese Orientali e per l'Evangelizzazione dei Popoli, quella della Congregazione per i Vescovi è stata così determinata:

- svolgere tutto quanto si riferisce alla costituzione delle Chiese particolari e dei loro Consigli, alla loro divisione, unificazione, soppressione ed altri cambiamenti, nonché ciò che riguarda l'erezione degli Ordinariati Castrensi;

- provvedere a quanto concerne la nomina dei Vescovi, anche titolari, e al retto esercizio del loro ufficio pastorale, avendo cura, tutte le volte che si debba trattare con i governi per quanto attiene alla costituzione o il cambiamento delle Chiese particolari, sia alla loro provvista, di procedere dopo aver consultato la Sezione della Segreteria di Stato per i Rapporti con gli Stati;

- indire le visite apostoliche, predisporre tutto ciò che si riferisce alle visite «ad limina», esaminare le relazioni quinquennali delle Chiese particolari affidate alle sue cure;

- compiere ciò che attiene alla celebrazione dei Concili particolari nonché alla costituzione delle Conferenze Episcopali e la revisione dei loro statuti; riceverne gli atti e i decreti e, consultati i Dicasteri interessati, dare ai decreti la necessaria ricognizione.

- È di sua pertinenza, inoltre, tutto ciò che concerne le Prelature personali».

² Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti alla sessione plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica (4 febbraio 2002).

³ «Attività e finalità della Pontificia Opera delle vocazioni sacerdotali», in *Osservatore Romano*, 24 aprile 2010.

⁴ Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti alla prima riunione plenaria della Commissione interdicasteriale per una distribuzione più equa dei sacerdoti nel mondo (26 febbraio 1993).

2. Formazione presbiterale in Italia

divino e la disciplina dei sacramenti, e da quella data dalla Congregazione per il Clero.¹

In un senso generale, si possono considerare normative per l'attività dei presbiteri anche la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti (quanto al *munus sanctificandi*)² e la Congregazione per la Dottrina della Fede (quanto al *munus docendi*).³

¹ I casi dettagliati sono riportati nel Profilo della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti (a fine 2013 evidentemente non aggiornato) nel sito vatican.va: «Settore disciplinare circa l'ordine sacro. Condivide con quello liturgico il rapporto con le Conferenze Episcopali e con i singoli Vescovi e, con altri Dicasteri, la trattazione e soluzione delle problematiche di mista competenza. Specificamente ed a norma della *Pastor Bonus* art. 62; 63; 68:

- Tratta le dispense da irregolarità ed impedimenti per la liceità e validità di ammissione agli Ordini (*PB* art. 63).
- Concede indulti per la liceità dell'esercizio dell'Ordine in alcuni ministeri (*PB* art. 63).
- Tratta e definisce i processi canonici per la dichiarazione di nullità dell'Ordinazione (*PB* art. 68).
- Tratta in Commissioni Speciali ed Ordinarie le cause di dispensa dagli obblighi conseguenti all'Ordinazione ed allo stato clericale tanto per i Sacerdoti che per i Diaconi, sia diocesani che religiosi tanto della Chiesa Latina che delle Chiese Orientali (Lett. della Segreteria di Stato, n. 230.139 dell'8 febbraio 1989).
- Ha competenza sulla "perdita dello stato clericale" connessa alla dispensa dagli obblighi dell'Ordinazione e dai voti. (*ivi*)
- Provvede ad esaminare gli atti dei processi giudiziari per "dimissione dallo stato clericale" e ad integrare la sentenza penale con la dispensa pontificia dagli obblighi. (*ivi*)
- E competente ad esaminare e presentare alla considerazione del Sommo Pontefice i casi per la "dimissione allo stato clericale" da irrogare "in poenam" ed "ex officio" (praeter Can.1342, § 2) in situazioni di particolare gravità.
- Provvede alla eventuale riammissione allo "stato clericale" ed alla riabilitazione per l'esercizio del ministero i chierici che, dopo la defezione e la laicizzazione, ne facciano richiesta a norma del Can. 293».

² Dal profilo della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti nel sito vatican.va: «Promuove l'azione pastorale liturgica in tutto ciò che riguarda la preparazione e la celebrazione dell'Eucaristia, degli altri Sacramenti e dei sacramentali (*PB* art. 64), nonché la celebrazione della domenica e delle altre feste dell'anno liturgico e la Liturgia delle Ore».

³ Dal profilo della Congregazione per la dottrina della fede nel sito vatican.va: «Il Dicastero comprende tre Uffici: Dottrinale, Disciplinare e Matrimoniale.

L'*Ufficio Dottrinale* si occupa delle materie che hanno attinenza con la promozione della dottrina della fede e della morale. A tale scopo:

- cura la preparazione di documenti dottrinali;
- interviene nei confronti delle posizioni difformi dall'insegnamento del Magistero;
- esamina gli scritti e le opinioni che appaiono contrarie alla retta fede;
- esamina sotto l'aspetto dottrinale i documenti degli altri Dicasteri;
- valuta le richieste di "nihil obstat" per le varie nomine ed onorificenze.

L'*Ufficio Disciplinare* tratta i delitti contro la fede, nonché i delitti più gravi commessi contro la morale e nella celebrazione dei sacramenti. Inoltre esamina altri problemi connessi con la disciplina della fede:

- i casi di pseudo-misticismo, di asserite apparizioni, di visioni e messaggi attribuiti a origine soprannaturale, di spiritismo, magia e simonia;
- le ammissioni al sacerdozio di ex-Ministri acattolici; le dispense dalle irregolarità e dagli impedimenti a ricevere gli ordini sacri; le riabilitazioni all'esercizio degli Ordini sacri; le assoluzioni dalle scomuniche riservate alla Santa Sede;
- le domande di "nihil obstat" per l'introduzione delle Cause di Canonizzazione, per l'erezione o promozione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica e per le varie nomine ed onorificenze.

2.1.2. Nazionali e diocesani

A livello nazionale sono competenti la *Commissione Episcopale per il Clero*, all'interno della corrispondente conferenza episcopale nazionale, e il *Centro Vocazioni nazionale*.

A livello locale, cioè nelle singole diocesi, il Vescovo è il responsabile ultimo della carriera formativa del seminarista ed è colui che compie il rito dell'ordinazione (cf. par. 9.1). È inoltre presente il *Centro Vocazioni diocesano*, che talvolta accorpa il *Centro formazione permanente per l'animazione pastorale e la formazione dei ministeri consacrati* (lettori, accoliti, diaconi). I centri diocesani sono accorpati nei vari Centri regionali e nel Centro nazionale.

I singoli seminari sono gestiti da responsabili nominati dal vescovo competente, i rettori, e possono essere normati da regolamenti interni che si richiamano ai documenti universali e nazionali.

2.2. DOCUMENTI NORMATIVI

Da parte dei soggetti sopra descritti, a partire dal CVII sono stati pubblicati diverse decine di documenti ecclesiali relativi ai presbiteri e alla loro formazione (cf. anche elenco parziale in *Ratio 2006* nota 8), segno sia di un certo disorientamento, sia della profonda riflessione e attenzione che la Chiesa contemporanea dedica alla formazione dei propri quadri dirigenti.

Tralasciando i documenti relativi ad aspetti specifici (p.es. devozione alla Vergine, uso dei media...) di seguito sono elencati ed esaminati brevemente i principali testi dedicati alla formazione presbiterale, sia quelli di valore universale¹ che quelli relativi alla Chiesa italiana.

Per una panoramica sul contenuto dei principali documenti circa la definizione dell'identità presbiterale cf. sopra (par. 1.3.5), quanto all'uso delle competenze psicologiche cf. dopo (par. 3.2).

2.2.1. Principali documenti universali

- * *Optatam Totius*, decreto sulla formazione sacerdotale del CVII (28 ottobre 1965).
- * *Presbyterorum Ordinis*, decreto sul ministero e la vita dei presbiteri del CVII (7 dicembre 1965).
- * *Sacerdotalis Caelibatus*, lettera enciclica di Paolo VI (24 giugno 1967). È la prima ampia trattazione magisteriale sul tema del celibato sacerdotale, date anche le contestazioni interne ed esterne alla Chiesa diffuse in particolare negli anni '60.
- * *Inter Ea*, della Congregazione per il Clero (4 Novembre 1969), sull'istruzione e formazione permanente del Clero.

L'*Ufficio Matrimoniale* si occupa di quanto concerne il 'privilegium fidei'. Si interessa alle cause di scioglimento di matrimonio 'in favorem fidei' e di altri aspetti del vincolo matrimoniale legati alla validità del Sacramento».

¹ Per la compilazione si sono consultate le pagine presenti nel sito vatican.va relative alle Congregazioni per l'educazione cattolica e quella del Clero.

2. Formazione presbiterale in Italia

- * *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (6 gennaio 1970). Intende fornire indicazioni unitarie circa la formazione sacerdotale sulla base delle indicazioni del CVII. A questo testo (e alla revisione successiva del 1985) si adattano le ratio delle singole Conferenze Episcopali.
- * *Presbyteri Sacra*, lettera circolare della Congregazione per il Clero (11 aprile 1970), circa istituzione e caratteristiche del consiglio presbiterale.
- * *L'insegnamento della filosofia nei seminari*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (20 gennaio 1972).
- * *Omnes Christifideles*, della Congregazione per il Clero (25 Gennaio 1973), lettera circolare circa i consigli pastorali.
- * *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (11 aprile 1974). Tra l'altro accenna sia all'utilizzo della psicologia da parte dei formatori sia al ricorso a psicologi esterni.
- * *Nota indicativa*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (19 novembre 1975). Circa l'applicazione della psicologia alla formazione presbiterale impone il rispetto dell'intimità psicologica e morale del candidato, che deve dare il suo consenso sia al trattamento sia alla divulgazione dei dati.
- * *Istruzione sulla formazione liturgica nei seminari*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (3 giugno 1979).
- * *Lettera circolare su alcuni aspetti più urgenti della formazione spirituale nei seminari*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (6 gennaio 1980).
- * *Postquam Apostoli*, istruzione della Congregazione per il Clero (25 Marzo 1980) circa il dovere missionario della Chiesa e le attività missionarie.
- * *Codice di Diritto Canonico* (25 gennaio 1983). Promulgato da Giovanni Paolo II, sostituisce il precedente promulgato da Pio X il 27 maggio 1917. Tratta dei ministri sacri o chierici nei cc. 232-293, del sacramento dell'ordine nei cc. 1008-1054.
- * *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (19 marzo 1985). Revisione con pochi emendamenti della precedente *Ratio fundamentalis* del 1970, considerando anche il neo promulgato *CIC*.
- * *Mos iugiter*, della Congregazione per il Clero (22 Febbraio 1991), dove viene espresso parere negativo circa le messe con intenzioni (offerte) collettive.
- * *Pastores Dabo Vobis*, esortazione apostolica di Giovanni Paolo II circa la formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali (25 marzo 1992). In particolare sviluppa il concetto di 'carità pastorale' (nn. 21-23), già accennato e implicito nell'ecclesiologia conciliare, e introduce l'anno propedeutico.
- * *La formazione dei futuri presbiteri all'attenzione verso i beni culturali della Chiesa*, della Pontificia Commissione per i beni culturali della Chiesa (15 ottobre 1992).
- * *Direttive sulla preparazione degli educatori nei Seminari*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (4 novembre 1993). Ribadisce le disposizioni precedenti aggiornandole secondo i suggerimenti della PDV.
- * *Direttorio per il Ministero e la Vita dei Presbiteri*, della Congregazione per il Clero (31 Gennaio 1994), aggiornato nel 2013.
- * *La collaborazione dei fedeli laici al Ministero dei Sacerdoti*, della Congregazione per il Clero (15 Agosto 1997)

2. Formazione presbiterale in Italia

- * *Il periodo propedeutico - Documento informativo*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (10 maggio 1998).
- * *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio cristiano*, della Congregazione per il Clero (19 marzo 1999)
- * *Il presbitero, pastore e guida della comunità parrocchiale*, istruzione della Congregazione per il Clero (4 agosto 2002)
- * *L'Eucaristia e il Sacerdote: inseparabilmente uniti dall'Amore di Dio*, della Congregazione per il Clero (27 giugno 2003)
- * *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (4 novembre 2005).
- * *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (28 giugno 2008). Riprende e sistematizza le sparse ed occasionali direttive precedenti.
- * *Decreto di riforma degli studi ecclesiastici di filosofia*, della Congregazione per l'Educazione Cattolica (28 gennaio 2011).
- * *Ministorum Institutio*, lettera apostolica in forma di motu proprio con la quale è modificata la Costituzione apostolica *Pastor Bonus* e si trasferisce la competenza sui seminari dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica alla Congregazione per il Clero (16 gennaio 2013).
- * *Direttorio per il Ministero e la Vita dei Presbiteri - Nuova Edizione*, della Congregazione per il Clero (11 febbraio 2013).

2.2.2. Documenti della CEI

L'archivio dei documenti ufficiali del sito della CEI contiene circa 1.200 testi tra messaggi, determinazioni, norme, delibere ecc. La ricerca di opportuni lemmi nel titolo («sacerdoti», «presbiteri», «chierici», «seminari», «vocazioni»)¹ restituisce 39 documenti promulgati dai vari uffici, il primo dei quali risale al 1983: mediamente circa 1,3 testi all'anno, su temi e ambiti variegati. Di seguito sono riportati i principali documenti relativi alla formazione presbiterale.

- * *La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme* (22 luglio 1972). Prima *Ratio* nazionale pubblicata pochi anni dopo al CVII e sulla base dell'universale *Ratio fundamentalis* del 1970, suggeriva un'impostazione pedagogica che fosse la più rispondente alle direttive conciliari e al nuovo contesto culturale.
- * *Primo piano pastorale per le vocazioni in Italia* (10 luglio 1973).
- * *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme* (15 maggio 1980). Riafferma l'importanza del seminario come luogo di formazione per i sacerdoti, date alcune contestazioni avanzate nei 'caldi' anni '70. Sostituisce la precedente *Ratio* del 1972.

¹ I lemmi al singolare non riportano risultati, come anche «chierici», «ministri» e «seminaristi».

2. Formazione presbiterale in Italia

- * *Ratio Studiorum, Regolamento degli studi teologici dei seminari maggiori d'Italia* (30 giugno 1984). Stabilisce i piani di studi delle facoltà teologiche (anni, materie, ore...).
- * *Piano pastorale per le vocazioni nella Chiesa italiana* (26 maggio 1985).
- * *La pastorale della mobilità umana nella formazione dei futuri sacerdoti* (25 gennaio 1986), relativa ai fenomeni delle migrazioni e del multiculturalismo.
- * *Proroga dell'approvazione del documento La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* (31 maggio 1989)
- * *Ripresentazione del documento La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*, lettera della Commissione Episcopale per l'educazione cattolica, la cultura e la scuola (22 giugno 1989).
- * *Decreto generale circa l'ammissione in seminario di candidati provenienti da altri seminari o famiglie religiose* (27 marzo 1999).
- * *Le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata nella comunità cristiana*. Orientamenti emessi dai lavori della 46^a Assemblea Generale (27 dicembre 1999).
- * *Linee comuni per la vita dei nostri seminari*, nota della Commissione Episcopale per il clero (25 aprile 1999). Larga parte del testo (cc. 9-22 su 71 totali) è dedicata all'apporto della psicologia nella formazione presbiterale.
- * *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari*, della commissione episcopale per il clero e la vita consacrata (18 maggio 2000).
- * *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari* (4 novembre 2006). Questa terza *Ratio* sostituisce la precedente del 1980 e include una nuova *Ratio Studiorum* che sostituisce quella del 1984.

2.2.3. Norme e prassi di singoli seminari

Nei contesti educativi la presenza di un regolamento interno è una prassi comune e diffusa: si pensi p.es. ai Piani dell'Offerta Formativa (POF) propri delle scuole. Questi regolamenti interni possono contenere indicazioni di vario tipo, più teoriche (specificando la *mission* formativa dell'ente) o pratiche (p.es. orari, regole, divieti).

Allo stesso modo anche nei seminari sono presenti regolamenti e/o linee guida dell'istituto, che vengono a costituire una sorta di terzo livello di normative (dopo quelle universali e nazionali). La presenza di tali indicazioni specifiche è prevista dal *CIC*:

«Ogni seminario abbia inoltre il proprio regolamento approvato dal Vescovo diocesano o, se si tratta di un seminario interdiocesano, dai Vescovi interessati; in esso si adattino le norme della *Ratio* di formazione sacerdotale alle situazioni particolari e si determinino in modo più preciso soprattutto le questioni disciplinari che riguardano la vita quotidiana degli alunni e il buon ordine di tutto il seminario» (*CIC* can. 243)

A titolo esemplificativo, circa i seminari contattati nella prima fase della ricerca (cf. par. 3.4.3) si può evidenziare una prassi in parte diversificata:

- Padova non avverte la necessità di un documento proprio, facendo diretto riferimento alla terza *Ratio* (2006);
- Milano ha un esteso (296 pp.) documento proprio, *La formazione del presbitero diocesano. Linee educative del Seminario di Milano*, 1995;
- Molfetta include alcune indicazioni pedagogiche negli appositi *Annuari*, che contengono anche indicazioni sui seminaristi e il personale formativo, e a questi si affianca

2. Formazione presbiterale in Italia

un apposito libretto (48 pp.) per gli aspetti più pratici: *La tua legge è nel profondo del mio cuore. Regole di vita di comunità* (2009);

- Bologna presenta due documenti: *Progetto Educativo e Regola di Vita Comunitaria* (2011, 154 pp.); *Statuto e Regolamento* (2011, 124 pp.).

Oltre agli eventuali documenti normativi dei singoli seminari, occorre anche ricordare la larga autonomia che hanno i singoli enti e le diocesi nell'attuazione del cammino formativo. Per esempio:

- aggregazioni diocesane. Le diocesi possono optare se formare i candidati in un seminario diocesano o interdiocesano, eventualmente regionale. Per diversi motivi (in primis il numero dei seminaristi delle varie diocesi) in Italia si assiste a una prassi molto variegata, sia quanto ad aggregazioni di comunità residenti e/o di sedi di studio (cf. par. 5.3.2);

- formazione fuori sede. Ad alcuni seminaristi di alcune diocesi può essere richiesta, per l'intero periodo o per alcuni anni, una formazione in un seminario diverso da quello diocesano o interdiocesano (cf. par. 5.3.3);

- pagamento della retta. Le quote possono essere pagate dai famigliari, dalla parrocchia, dai seminari, con una prassi variegata a seconda delle diocesi e/o dei bisogni dei singoli seminaristi (cf. par. 5.4.1);

- attività pastorale. I seminaristi possono iniziare l'attività di servizio in una parrocchia in anni diversi della loro formazione, e diverso può essere anche il periodo (quanto a cadenza e durata) di ritorno nella parrocchia di origine e famiglia.

2.3. RATIONES ITALIANE

Data la mole e il numero dei documenti nazionali, che si affiancano a quelli universali (cf. sopra), in questa sede ci si limita all'esame della situazione attualmente vigente in Italia, normata dalla terza *Ratio* (2006). Per i documenti precedenti del 1972 e 1980 si fornisce una breve descrizione quanto a caratteristiche specifiche e struttura del testo.

2.3.1. Prima Ratio

La prima *Ratio* (*La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme*, 22 luglio 1972) è testualmente molto corposa e articolata. Presenta un'introduzione che ne riassume così il contenuto in maniera sintetica e strutturata:

«La dottrina del concilio Vaticano II sul ministero sacerdotale, applicata alla finalità pedagogica di preparare veri pastori d'anime permette di proporre tre obiettivi principali per la formazione della "personalità" di un pastore (cap. I): la carità pastorale, che il giovane è chiamato a vivere, si realizza attraverso una rete di rapporti ordinati in una dinamica, organica e progressiva, che - partendo dalla comunione con Cristo sommo sacerdote ed eterno pastore, - si attua e circola nella Chiesa in una comunione ecclesiale articolata con l'intero popolo di Dio e particolarmente con il vescovo e gli altri presbiteri, - nella missione nel mondo contemporaneo. Questa triplice relazione indica le linee di sviluppo della formazione spirituale (cap. III), offre la giusta prospettiva alla formazione intellettuale (cap. IV) e organizza la stessa vita della comunità educativa del seminario (cap. II e V)» (*Ratio* 1972, introduzione).

Dunque un documento permeato attorno al concetto di carità pastorale, anche se solo accennato nel CVII.

2. Formazione presbiterale in Italia

Questa la struttura della *Ratio*, nella quale va evidenziata anche l'ampia sezione dedicata alla formazione intellettuale dei seminaristi.

LA PREPARAZIONE AL SACERDOZIO MINISTERIALE ORIENTAMENTI E NORME (1972)

Introduzione

I. Problematica attuale del prete e scelta della vocazione nei giovani

II. Problematica della Chiesa nel mondo

a) Situazione della chiesa nel mondo d'oggi

b) Problematica del mondo contemporaneo

III. Problematica dei giovani

IV. Problematica attuale dei seminari

I Parte: Formazione del pastore

Introduzione

Capitolo primo: La configurazione teologica della personalità del pastore

I. La comunione con Cristo pastore

II. La comunione ecclesiale

III. La missione nel mondo contemporaneo

Capitolo secondo: Il seminario

Motivi di una scelta ecclesiale

Capitolo terzo: Orientamenti sulla formazione spirituale del pastore

I. In comunione con Cristo pastore

II. In comunione ecclesiale

III. Per il servizio ai fratelli

Capitolo quarto: Orientamenti sulla formazione intellettuale del pastore

I. Il pastore annunciatore della parola di Dio agli uomini del suo tempo

II. Orientamenti generali degli studi filosofico-teologici

a) L'unità nella formazione filosofica-teologica

b) Formazione al metodo filosofico-teologico

c) Rispetto della progressiva crescita dell'alunno

d) Durata degli studi filosofici-teologici

III. Orientamenti specifici sulle singole discipline

a) Corso introduttivo sul mistero di Cristo

b) L'insegnamento della filosofia

Situazione nel mondo d'oggi

Valore formativo dello studio della filosofia

Metodi e contenuti

c) Insegnamento della teologia

Situazione attuale

Importanza e metodo dello studio della teologia

Le discipline teologiche

Persone e sussidi

Capitolo quinto: La comunità del seminario

I. In comunione con Cristo

1. Comunità perseverante nell'ascolto della parola

2. Comunità perseverante nella frazione del pane

3. Comunità perseverante nelle preghiere

II. In comunione ecclesiale

1. Comunità fraterna

2. Comunità gerarchica

3. Comunità articolata

4. Comunità aperta al mondo e solidale con le altre comunità

III. Il regolamento diocesano

II Parte: La pastorale delle vocazioni

2. Formazione presbiterale in Italia

Introduzione
Capitolo primo: La vocazione
Capitolo secondo: La pastorale delle vocazioni
Capitolo terzo: La pastorale delle vocazioni al ministero sacerdotale
Capitolo quarto: Lo sviluppo della persona e della vocazione
Capitolo quinto: Le componenti educative della pastorale per le vocazioni al sacerdozio
Capitolo sesto: Il seminario minore
Appendice: La formazione permanente

2.3.2. Seconda Ratio

La seconda *Ratio* (*La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme*, 15 maggio 1980) è stata promulgata dopo 8 anni dalla prima, un periodo relativamente breve.

Il testo è, per così dire, impostato maggiormente in senso esistenziale e personale. Così l'introduzione:

«La struttura del testo mostra chiaramente che il futuro presbitero, costantemente illuminato dall'ideale del "vero pastore di anime", trova, nel suo cammino vocazionale e formativo, il punto di partenza nella pastorale della Chiesa locale per le vocazioni; il primo appoggio in gruppi o piccole comunità vocazionali, ma nel seminario minore l'aiuto più solido per riconoscere il dono della vocazione e prepararsi a seguire Cristo con animo generoso e cuore puro; e infine nel seminario maggiore il disegno di grazia d'una graduale conformazione a Cristo profeta, sacerdote e pastore, attraverso un'iniziazione complessiva - di vita spirituale, di studio teologico, di esperienze pastorali - ai ministeri del lettorato e dell'accollato fino al sacramento dell'ordine. Seguendo così più da vicino l'*Optatam totius*, questo testo aiuta a percorrere la storia d'ogni vocazione sacerdotale nel suo genetico sviluppo e richiama di continuo i giovani a modellare, come gli apostoli, 'la loro vita e le loro opere con gli occhi fissi all'immagine incancellabile di Gesù buon pastore degli uomini' (Giovanni Paolo II, Messaggio per la XVII Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni)» (*Ratio* 1980, n. 5)

Questa la struttura del documento.

LA FORMAZIONE DEI PRESBITERI NELLA CHIESA ITALIANA ORIENTAMENTI E NORME (1980)

- I. Decreto
- II. Presentazione
- III. Documento normativo
- Premessa
- Parte prima: l'identità del presbitero nel popolo di Dio
- Parte Seconda: il presbitero nel mistero di Cristo e della Chiesa
 - Le vocazioni al presbiterato
 - Il graduale discernimento delle vocazioni presbiterali
- Parte terza: comunità per il discernimento e l'iniziale formazione delle vocazioni presbiterali.
 - La comunità del seminario minore nella Chiesa particolare
 - La comunità degli educatori del seminario minore
 - La formazione spirituale nel seminario minore
 - La formazione culturale nel seminario minore
 - Valori ed esperienze educative nella vita comunitaria
- Parte quarta: la formazione al presbiterato
 - La comunità del seminario maggiore
 - La vita della comunità del seminario maggiore
 - In comunione con Cristo
 - In comunione ecclesiale

2. Formazione presbiterale in Italia

La formazione del pastore
La formazione spirituale
In comunione con Cristo pastore
Nella comunione ecclesiale
Per il servizio all'uomo
Con il segno dei consigli evangelici
Orientamenti generali della formazione teologica
Orientamenti specifici delle singole discipline
Indicazioni e norme concrete didattico-pedagogiche
La formazione pastorale
Conclusione
Appendice La formazione Permanente

2.3.3. *Genesis della terza Ratio*

La seconda *Ratio* è stata approvata «ad sexennium» (cioè normativa per sei anni) il 19 aprile 1980, e poi riconfermata fino al 1992 (cf. *Proroga dell'approvazione del Documento "La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana"*, 31 maggio 1989).

Tuttavia un documento di poco successivo alla seconda riconferma (*Ripresentazione del documento La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*, Lettera della Commissione Episcopale per l'educazione cattolica, la cultura e la scuola, 22 giugno 1989) apporta alcuni contributi significativi, così riassunti dallo stesso documento:

«Questi significativi passaggi ecclesiali appaiono essenziali per facilitare il conseguimento degli scopi che la Lettera si propone:

- una rilettura del testo del 1980 che mantiene la sua autorevolezza di indispensabile punto di riferimento, anche per la verifica di quanto è stato realizzato in questi anni nel campo dell'animazione vocazionale e della formazione presbiterale nei suoi diversi e specifici momenti;
- una riflessione pacata sulle nuove prospettive e sui problemi antichi e recenti ancora aperti in questo settore di impegno ecclesiale, col coinvolgimento diretto di tutte le componenti delle comunità cristiane, in particolar modo degli operatori pastorali, delle associazioni e delle famiglie. Per questo la Lettera segnala una serie di questioni che meritano particolare attenzione;
- favorire una tempestiva attenzione e una adeguata riflessione della Chiesa italiana su questi temi come preparazione al Sinodo dei Vescovi del 1990 che, per decisione del Santo Padre, avrà al centro proprio la formazione dei presbiteri» (*Ripresentazione*, proemio)

Questa la struttura della breve lettera (3.469 parole) che aggiorna la seconda *Ratio*:

A. Introduzione

1 - ...

B. La pastorale vocazionale

2 - Il servizio vocazionale impegno di Chiesa

3 - Nuove forme di pastorale vocazionale

4 - L'apporto dei Movimenti, Gruppi e Associazioni all'impegno per le vocazioni al Presbiterato

C. Il Seminario Minore

5 - Il Seminario Minore oggi

6 - La pedagogia vocazionale del Seminario Minore

7 - L'iter scolastico

D. Il Seminario Maggiore

8 - Il Seminario Maggiore, e la conformità a Cristo Pastore come principio teologico di ispirazione

9 - Gli studi teologici nel Seminario Maggiore

10 - Il Seminario Maggiore e il suo rapporto con la comunità e il presbiterio

2. Formazione presbiterale in Italia

E. Considerazioni conclusive

11 - Le comunità degli educatori dei seminari

12 - Il lavoro che ci attende

In seguito, dopo la seconda riconferma (con integrazioni) della seconda *Ratio* (1989), è stata preparata una prima versione di una possibile terza *Ratio*, che non vide però pubblicazione.

È stata poi preparata una seconda possibile versione di terza *Ratio*, ma anche in questo caso, nonostante la validità del contenuto e delle indicazioni, il documento non ha visto la luce in quanto *Ratio*. È stata però pubblicata nel 1999 come nota della Commissione Episcopale per il clero (*Linee comuni per la vita dei nostri seminari*, LC, 25 aprile 1999). Il testo si presenta come «uno strumento propedeutico o di accompagnamento alla revisione del documento *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari*. Si è tentato di tracciare una sorta di inventario dei problemi emergenti che potrà costituire un interessante orizzonte di riferimento» (LC 8).

Questa la struttura del documento:

LINEE COMUNI PER LA VITA DEI NOSTRI SEMINARI (1999)

Introduzione. La questione formativa e il suo orizzonte

Capitolo primo. L'esigenza di favorire nella persona le condizioni per una vera e fruttuosa formazione

Capitolo secondo. L'esigenza propedeutica: tra percorsi tradizionali e nuove risposte

Capitolo terzo. L'esigenza di un progetto di formazione per ogni seminario: aspetti fondamentali

Capitolo quarto. L'esigenza formativa di dare spessore esistenziale alla figura teologica del presbitero

Capitolo quinto. L'esigenza formativa di elaborare e trasmettere la proposta teologica per il pastore d'oggi

Capitolo sesto. L'esigenza formativa di preparare l'approdo alle dirette responsabilità di ministero

Conclusione

A partire dal 2000 è iniziata la stesura di una terza versione della terza *Ratio*. Il lavoro è stato coordinato da Mons. Italo Castellani, presidente della Commissione Episcopale per il clero, e ha visto i contributi di vari studiosi ed educatori, specialmente di Mons. Sandro Panizzolo, allora Rettore del Seminario Maggiore di Padova.

Il documento finale, intitolato *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme (terza edizione)*, è stato discusso nella 55a e 56a assemblea generale della CEI, approvato ad sexennium dalla Congregazione per l'educazione cattolica in data 8 settembre 2006, pubblicato nel Notiziario CEI con data 4 novembre 2006 (NCEI 15 novembre 2006, 10/293-435), ed entrato in vigore un mese dopo la pubblicazione, sostituendo sia la precedente seconda *Ratio* (1980) sia la *Ratio Studiorum* (1984).

2.3.4. Contenuto della terza *Ratio*

Secondo la presentazione la terza edizione della *Ratio*, in continuità con le due precedenti versioni, «ha cercato di recepire le nuove domande poste dal mondo giovanile, di prestare attenzione al mutato contesto culturale ed ecclesiale, di valorizzare l'esperienza acquisita sul campo dagli educatori e di fare tesoro delle numerose indicazioni magisteriali nel frattempo intervenute» (n. 1); «a venticinque anni di distanza [dalla seconda *Ratio*], questa terza edizione, mentre fa tesoro del patrimonio della collauda-

ta tradizione formativa italiana, ha cura di integrarlo con le scelte pedagogiche richieste dalle mutate circostanze» (n. 2).

Quanto alle caratteristiche specifiche del testo, per una panoramica sintetica si può fare riferimento alle indicazioni della stessa presentazione.

Circa alla figura del presbitero, «in continuità con le indicazioni conciliari e la *re-ceptio* postconciliare, ha la sua chiave di volta nella nozione di *carità pastorale*, concetto che racchiude in sé gli aspetti essenziali della natura e della missione presbiterale, quali il riferimento prioritario a Cristo Pastore, la necessaria relazione alla Chiesa, l'articolata dimensione missionaria, l'unità di vita, la radicalità evangelica» (n. 3). In effetti, come già evidenziato (cf. par. 1.3.6-7), la preminenza del concetto di pastore e di quello correlato di carità pastorale è evidente nella terza *Ratio* come anche nei precedenti documenti italiani: nell'uso dei possibili termini (presbitero, pastore, sacerdote, ministro), dalla prima *Ratio* del 1972 alla terza del 2006 la quota di «pastore» è passata dal 25,9 al 40,1%, a discapito di «sacerdote» (da 22,4 a 6,4%).

Una novità strutturalmente e formalmente importante riguarda la propedeutica: «La parte più innovativa è quella dedicata alla comunità propedeutica, che viene considerata in collegamento con il seminario maggiore, anche se distinta da esso, e caratterizzata per la finalità specificamente vocazionale. Pur riconoscendo che si tratta di una realtà ancora in fase di sperimentazione, se ne tracciano le linee essenziali» (n. 4). Dunque un cambio di competenza per la propedeutica, che passa dal seminario minore a quello maggiore. Per quanto la propedeutica sia (come scopo) più affine al seminario minore come periodo formativo di prova e discernimento, il cambio di competenza deriva da una maggiore attenzione posta alla sua affinità (situazionale e contestuale) col seminario maggiore: in concreto, si è giudicato più opportuno avvicinare il cammino del propedeuta (cronologicamente maturo) ai seminaristi maggiori, che non agli adolescenti del seminario minore.

Una seconda variazione strutturale riguarda la suddivisione del percorso formativo, strutturato in tre bienni: «L'itinerario formativo si discosta dalla suddivisione scolastica in biennio filosofico e triennio o quadriennio teologico ed è ritmato in tre bienni, caratterizzati dalle diverse tappe formative: il biennio iniziale, che si conclude con la domanda di ammissione tra i candidati al diaconato e al presbiterato, il biennio dei ministeri istituiti e quello dei ministeri ordinati» (n. 5).

Riprendendo l'impostazione della *PDV*, la *Ratio* enuclea quattro dimensioni della formazione: «Nella loro trattazione, si pone al primo posto la formazione spirituale, facendo risaltare la rilevanza dell'esperienza di fede, la decisività di un ideale che sia in grado di dare pieno significato alla vita e di costituirsi come suo principio unificante. La formazione spirituale è incentrata sulla carità pastorale e sulla radicalità dei consigli evangelici, insiste sulla prospettiva della comunione nel presbiterio e nella Chiesa particolare ed è aperta alla missione. La formazione umana prevede un prudente ricorso al contributo delle scienze psicopedagogiche. La formazione teologica sottolinea la necessità dell'integrazione tra sapere teologico e vissuto teologale. La formazione pastorale precisa i caratteri delle esperienze pastorali, che devono essere consistenti, circoscritte, graduali, differenziate e verificate» (n. 5).

L'ultima indicazione degna di nota riguarda il cap. 4, *Regolamento degli studi teologici* dei seminari maggiori. Infatti diversamente dalla situazione precedente, che ve-

2. Formazione presbiterale in Italia

deva la (seconda) *Ratio* e una distinta *Ratio Studiorum*, il documento attuale accorpa le due normative.

Questa la struttura complessiva dell'intero documento:

LA FORMAZIONE DEI PRESBITERI NELLA CHIESA ITALIANA ORIENTAMENTI E NORME PER I SEMINARI (2006)

Presentazione

Introduzione

Capitolo primo. Natura e missione del ministero presbiterale nel contesto ecclesiale italiano

1. La centralità della carità pastorale
2. Gli aspetti essenziali della natura e della missione presbiterale
 - a) La dimensione cristologica
 - b) La dimensione ecclesiologica
 - c) L'armonia tra i diversi compiti presbiterali
 - d) L'unità tra ministero e vita
 - e) La radicalità evangelica
3. Gli elementi tipici della figura del presbitero in Italia

Capitolo secondo. La promozione della vocazione presbiterale e i percorsi propedeutici

1. La promozione della vocazione presbiterale
2. La comunità del seminario minore
 - a) Obiettivi, caratteristiche e soggetti educativi
 - b) I criteri di ammissione e di permanenza in seminario
 - c) Le indicazioni essenziali per una formazione integrale
3. La comunità propedeutica
 - a) Obiettivi, configurazione ed educatori
 - b) Gli aspetti fondamentali del progetto educativo
4. L'ammissione al seminario maggiore

Capitolo terzo. La comunità del seminario maggiore

1. La necessità e gli obiettivi del seminario maggiore
2. L'identità della comunità
3. I protagonisti della formazione
4. Le dimensioni e i mezzi
 - a) La formazione spirituale
 - b) La formazione umana
 - c) La formazione teologica
 - d) La formazione pastorale
5. L'itinerario
6. Il discernimento
7. Il progetto educativo e la regola di vita comunitaria
8. La formazione permanente

Capitolo quarto. Il Regolamento degli studi teologici

1. La funzione ecclesiale dei docenti
2. L'organizzazione degli studi
3. Il rapporto tra gli studi teologici e la formazione globale

Organigramma degli studi

Presentazione delle discipline

I. Discipline propedeutiche e introduttive

1. Corso introduttivo al mistero di Cristo
2. Storia della filosofia
3. Lingue antiche: Lingua ebraica; Lingua greca del Nuovo Testamento; Lingua latina cristiana
4. Lingue moderne
5. Metodologia del lavoro teologico

2. Formazione presbiterale in Italia

II. Discipline fondamentali

1. Filosofia: Storia della filosofia contemporanea; Filosofia della conoscenza ed epistemologia; Filosofia dell'essere e teologia filosofica; Filosofia della religione; Antropologia filosofica ed etica
2. Scienze umane: Psicologia; Sociologia
3. Sacra Scrittura: Introduzione alla Sacra Scrittura; Lettura ed esegesi dell'Antico Testamento; Lettura ed esegesi del Nuovo Testamento; Teologia biblica
4. Patrologia e patristica
5. Storia della Chiesa
6. Teologia fondamentale
7. Teologia dogmatica: Il mistero di Dio; Cristologia; Ecclesiologia; Sacramentaria; Antropologia teologica ed escatologia
8. Liturgia: Introduzione alla liturgia; Liturgia fondamentale
9. Teologia morale: Morale fondamentale; Morale sociale; Morale sessuale e familiare; Morale della vita fisica e bioetica
10. Teologia spirituale
11. Diritto canonico

III. Discipline pastorali

1. Teologia pastorale; 2. Catechetica; 3. Omiletica; 4. Musica sacra; 5. Pastorale del sacramento della Penitenza; 6. Ecumenismo; 7. Introduzione allo studio delle religioni; 8. Comunicazioni sociali; 9. Introduzione allo studio dell'arte sacra e alla tutela dei beni culturali ecclesiastici; 10. Storia della Chiesa locale

Conclusione

Appendice I

Appendice II

Per le indicazioni della terza *Ratio* sui singoli aspetti della formazione dei seminaristi si rimanda alle rispettive sezioni seguenti (capp. 4-6).

2.4. IN SINTESI

Oltre alla definizione di un modello ideale da perseguire (cf. cap. 1), ogni processo formativo necessita sia di enti e persone che lo attuino, sia di linee guida pratiche. Nel caso della formazione dei seminaristi diocesani questa cornice formale appare distribuita su più livelli, in particolare universale (con la Congregazione per il Clero principale referente, dopo la riforma del 2013), locale (con il controllo delle singole Conferenze episcopali), e particolare (singoli seminari e diocesi).

Quanto alle normative, tra le principali attualmente vigenti si segnala il *Direttorio* (2013) della Congregazione per il Clero e la terza *Ratio* (2006) della CEI. Le indicazioni della *Ratio* sono riprese nelle sezioni seguenti circa i vari temi e ambiti.

Va evidenziato in particolare il numero elevato di documenti relativi alla figura del presbitero e alla sua formazione, talvolta con mole testuale notevole: tra documenti nazionali e universali, negli ultimi decenni la media dei testi promulgati sul tema si aggira su due all'anno, cosa che rende particolarmente lodevole l'impegno e l'interesse di quei presbiteri e formatori che riescono a tenersi aggiornati e soprattutto ad attualizzarne le indicazioni.

Secondo Panizzolo (2008),¹ i motivi di tale prolificità, inclusa la promulgazione di tre *rationes* nel giro di pochi anni, possono essere trovati: nell'evoluzione strutturale dei

¹ S. PANIZZOLO, *Il prete e la sua formazione*, EDB, Bologna 2008, pp. 15-16.

2. Formazione presbiterale in Italia

seminari italiani (calo dei seminari minori, consolidarsi della propedeutica); nella crescente consapevolezza dell'importanza della dimensione umana e dell'aiuto fornito da competenze psicopedagogiche; nella continua mutazione del contesto culturale ed ecclesiale; nel cambiamento accelerato del mondo giovanile.

Stanti così le cose, constatando cioè la fluidità sia del contesto sociale odierno, sia le situazioni ed esigenze ecclesiali in continuo assestamento in particolare per il calo numerico dei presbiteri, è tautologico riconoscere l'esigenza di un continuo aggiornamento delle normative sui seminari. Non è il modello di riferimento che cambia, cioè l'imitazione di Cristo buon pastore, ma il contesto antropologico di riferimento e dunque le linee pedagogiche attinenti.

Un'interpretazione aggiuntiva circa tale prolificità normativa, e alla collaterale numerosità di studi e ricerche sui presbiteri, è data da Bressan (2010),¹ per il quale «non è affatto vero che nella Chiesa odierna l'identità presbiterale sia chiara e stabile», ma «ha conosciuto forti evoluzioni negli ultimi decenni». E si può aggiungere che, se si intende il numero di documenti come proporzionale a una certa crisi e/o mutazione dell'identità presbiterale, questa dovrebbe essere particolarmente pronunciata nel clero statunitense che ha visto ben cinque *Rationes* (*PPF, Program of Priestly Formation*) negli anni postconciliari (1971, 1976, 1981, 1992, 2005).

Ferma restando l'utilità di normative e direttive aggiornate e adeguate ai mutevoli contesti, come conclusione puramente aneddotica, può essere pertinente riportare l'affermazione (ironica e un po' provocatoria) di un formatore intervistato per la ricerca: «Ci sommergono di carta, dovrebbero lasciarci un po' più di respiro per aggiornarci e mettere in pratica tutto».

¹ L. BRESSAN, «Diventare preti nell'era digitale», in *La Rivista del Clero Italiano* 2 (2010), pp. 87-98.

3. PREMESSE TEORICHE E SPERIMENTALI

Una volta descritto il modello di identità presbiterale attualmente indicato dal magistero universale e italiano (cap. 1) e gli enti e le normative atti a realizzarlo nella formazione (cap. 2), per esaminare la situazione italiana circa la formazione dei seminaristi coi metodi propri delle scienze umane occorrono alcune precisazioni. Questo capitolo dunque si colloca come una sorta di cerniera metodologica tra il «dover essere» e «l'essere», tra l'essere ideale e quello reale.

Va precisato che un esaustivo esame del rapporto tra psicologia e teologia esula dagli intenti del presente lavoro e meriterebbe un ampio e articolato trattato a sé stante. Pragmaticamente, si è scelto di descrivere la normativa attuale come indicata dai documenti del magistero, e anche la prassi attualmente in corso d'opera.

3.1. PSICOLOGIA E SPIRITUALITÀ

3.1.1. La psicologia approda in seminario

L'interesse della Chiesa all'uso psicologia nei seminari è un fenomeno relativamente recente. Per avere una chiara fotografia della situazione storica si possono esaminare le ricorrenze del termine nei documenti ecclesiali, sia universali (cf. tab. 3.1) che nazionali (cf. tab. 3.2).

Come anche visivamente evidente (fig. 3.1) nei documenti preconciliari sulla formazione presbiterale, per quanto sia presente l'attenzione alla maturazione umana dei candidati, non si fa esplicito riferimento all'aiuto offerto dalla psicologia: così p.es. in *Ad Catholici Sacerdotii* (1935); *Sacerdotii Nostri Primordia* (1959).

Tab. 3.1. «Psicologia» nel magistero universale¹

	Ad Catholici Sacerdotii (1935)	Sacerdotii Nostri Primordia (1959)	Summi Dei Verbum (1963)	Optatam Totius (1965)	Presbyterorum Ordinis (1965)	Ratio fundamentalis (1985)	PDV (1992)	Direttive preparazione educatori (1993)	Direttorio (1994)	Orientamenti (2008)	Direttorio (2013)
Ricorrenze (‰)	0 (0,00)	0 (0,00)	3 (0,49)	4 (0,87)	1 (0,08)	9 (0,53)	12 (0,25)	13 (1,08)	6 (0,27)	39 (10,05)	9 (0,24)
Tot. parole ²	14.078	8.625	6.122	4.580	12.419	16.894	47.399	12.022	22.315	3.881	37.071

Tab. 3.2. «Psicologia» nel magistero italiano³

	Ratio (1972)	Ratio (1980)	Linee Comuni (1999)	Ratio (2006)
Ricorrenze (‰)	13 (0,32)	6 (0,19)	36 (1,58)	46 (0,97)
Tot. parole ⁴	40.321	31.921	22.723	47.327

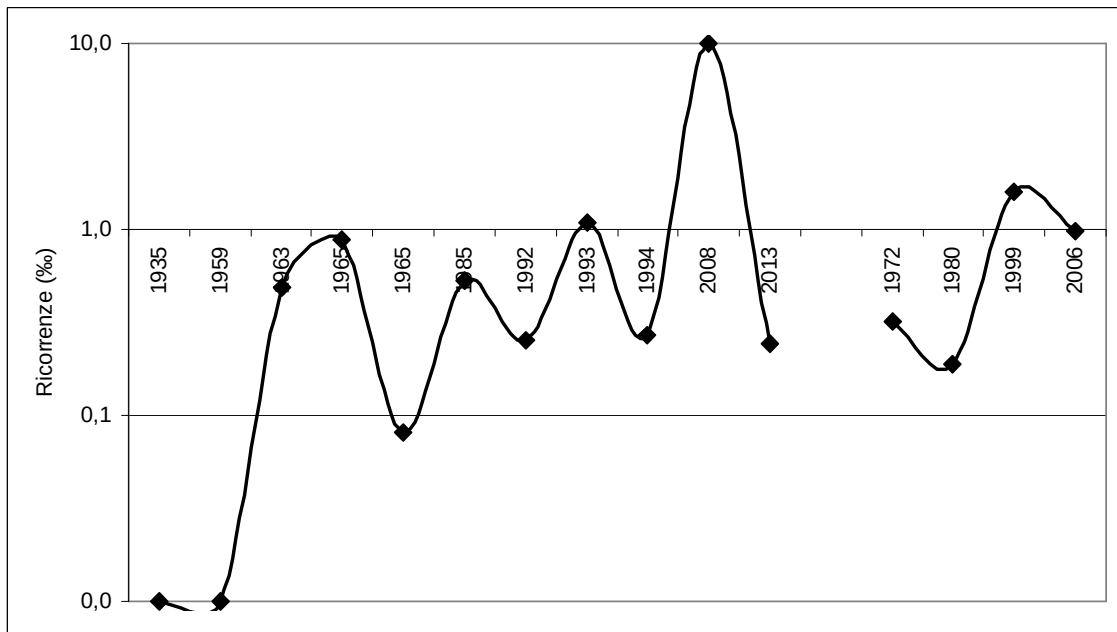
¹ Ricerca delle ricorrenze della parola «psico» (che include psicologia, psicologi...) sulle traduzioni ufficiali italiane dei documenti, disponibili su vatican.va.

² Esclusi indici e note.

³ Ricerca delle ricorrenze della parola «psico» sui testi disponibili su vocazioni.net.

⁴ Esclusi indici e note.

Fig. 3.1. «Psicologia» nei documenti ecclesiali



È nel documento *Summi Dei Verbum*, lettera apostolica sulla formazione dei seminaristi di Paolo VI (4 novembre 1963), pubblicato a Concilio inoltrato, che si fa un primo accenno al contributo delle scienze umane. Un accenno che è più finalizzato a definire i limiti e il subordine della psicologia, ma il suo apporto viene assunto come dato di fatto.¹

Decisamente più positivi sono gli accenni contenuti nel documento conciliare *Optatam Totius* sulla formazione sacerdotale (1965), il quale afferma che l'azione pastorale per le vocazioni deve avvenire «senza trascurare nessuna utile indicazione offerta dalla moderna scienza psicologica e sociologica» (OT 2); nei seminari minori la formazione sia «in piena armonia con le norme di una sana psicologia» (OT 3); «Si osservino diligentemente le norme della educazione cristiana, e queste siano convenientemente perfezionate coi dati recenti di una sana psicologia e pedagogia» (OT 11); «Si insegni anche a fare uso degli aiuti che possono essere offerti dalle discipline sia pedagogiche, sia psicologiche, sia sociologiche» (OT 20). Un accenno più portata più generale si trova nella *Gaudium et Spes* (1965): «Nella cura pastorale si conoscano sufficientemente e si faccia uso non soltanto dei principi della teologia, ma anche delle scoperte delle scienze profane, in primo luogo della psicologia e della sociologia, cosicché anche i fedeli siano condotti a una più pura e più matura vita di fede» (GS 62).

¹ «Affinché tutto l'equilibrio spirituale poggi anche sulle solide basi delle virtù naturali [...] è da tener presente che non è possibile educare perfettamente l'animo della gioventù alle stesse virtù naturali [...] facendo ricorso ai soli principi della retta ragione ed ai metodi delle umane discipline, quali sono la psicologia sperimentale e la pedagogia. È infatti dottrina cattolica che senza la grazia sanante del Salvatore nostro non si è in grado di compiere tutti i comandamenti della stessa legge naturale e quindi di acquistare perfette e solide virtù. Da questo inconcusso principio scaturisce una conseguenza di grande valore pratico, cioè la formazione dell'uomo deve andare di pari passo con quella del cristiano e del futuro sacerdote» (*Summi Dei Verbum*, 1963)

Dopo il CVII, che ha di fatto «sdoganato» l'uso della psicologia in seminario, gli altri documenti successivi hanno proseguito nella stessa direzione. I due testi che si occupano in maniera preponderante della psicologia (cf. i picchi nel grafico, fig. 3.1) sono relativamente recenti: *Linee comuni per la vita dei nostri seminari* (1999) per la Chiesa italiana, e *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio* (2008), per la Chiesa universale.

Considerando che la psicologia, come scienza autonoma, ha mosso i primi passi a fine '800 e si è irrobustita nel primo '900 in particolare grazie alla psicanalisi freudiana, ci si può domandare il perché del relativo ritardo nell'accoglimento del magistero degli aiuti potenzialmente offerti dalla psicologia. Senza addentrarsi nel problema che meriterebbe attenzioni molto ampie, si possono identificare tre fattori:

- la generale apertura al mondo sancita dal CVII, che può aver facilitato anche l'accoglimento della «profana» psicologia;
- la profonda antitesi che caratterizzava la psicanalisi pura e i valori morali e trascendenti propri della morale cristiana. Infatti dopo la morte di Freud (1939) la psicologia ha saputo lentamente svincolarsi dall'orientamento psicanalitico, trovando teorie e modelli che possono essere d'aiuto, e non di ostacolo, alla formazione cristiana e presbiterale (cf. par. 3.3.4-5);
- l'ampia crisi nell'identità presbiterale verificatasi nel post-concilio, per la quale i redattori dei documenti ecclesiali e i formatori presbiterali hanno intuito di trovare nella psicologia un valido alleato.

3.1.2. Psicologia ancella della spiritualità

Per inquadrare il problema del rapporto tra psicologia e spiritualità, può essere utile evidenziare come lo psicologo Andreoli, nel suo saggio *Preti* (2009),¹ identifica una certa tensione tra le due discipline: «Colpisce, nel documento normativo per la formazione al sacerdozio [terza *Ratio*], la prudenza riservata verso gli strumenti diagnostici e terapeutici o anche solo analitici dati dalle psicologie [...]. Si avverte un'attrazione che al contempo genera timore» (p. 27). In questo brano Andreoli lascia irrisolta la tensione tra psicologia e spiritualità, quasi a voler auspicare una maggiore dignità e attenzione al discernimento psicologico nella formazione presbiterale.

Ma la risposta, per così dire, Andreoli se l'è data da solo poche pagine prima (pp. 14-19). Precisa che ogni vocazione «ordinaria», intesa nel senso ampio e non religioso del termine, è l'incontro tra attitudini personali (ciò che una persona è, per quali specifiche competenze si sente adatto) e contesto sociale (cosa l'ambiente e il mercato possono offrire come sbocco occupazionale). E questo può essere l'ambito normale di azione degli psicologi vocazionali e del lavoro. Ma riconosce che non è così per il presbitero: «La vocazione sacerdotale è una vocazione ordinaria come incontro tra disposizioni umane e la società, e in più è una chiamata speciale che proviene da un incontro personale con Dio» (p. 19, corsivo aggiunto).

Questa precisazione («e in più») può essere comprensibile in uno studioso che si dice non credente. Ma l'esempio offerto dai testi biblici, come anche dalla teologia spirituale e dal magistero, ci dice che per il sacerdote la chiamata divina non è solo un «e in

¹ V. ANDREOLI, *Preti. Viaggio fra gli uomini del sacro*, Piemme, Milano 2009.

3. Premesse teoriche e sperimentali

più», ma l'evento fondante e preminente del cammino presbiterale («ma innanzitutto e soprattutto»).

Dunque, da un punto di vista prettamente formale, la gestione delle risorse umane all'interno della Chiesa può anche apparire simile a quella delle altre associazioni umane (p.es. esercito, istruzione, lavoro, amministrazione statale). Tuttavia, all'interno dell'antropologia cristiana, la chiamata vocazionale che segna l'inizio del cammino formativo è caratterizzata da un'origine soprannaturale o dall'alto, che in un'ottica di fede non può essere ricondotta a categorie unicamente umane e psicologiche: «Ogni vocazione cristiana viene da Dio, è dono di Dio» (PDV 35).

Per questo il *counseling* (o direzione, guida, accompagnamento) in ambito spirituale operato dal padre spirituale non può essere sostituito dalla psicologia, e/o la psicologia deve mantenere un ruolo ausiliario e ancillare alla spiritualità e all'azione della grazia, come indicato da vari documenti del magistero universale e nazionale:

«Affinché tutto l'equilibrio spirituale poggi anche sulle solide basi delle virtù naturali [...] è da tener presente che non è possibile educare perfettamente l'animo della gioventù alle stesse virtù naturali [...] facendo ricorso ai soli principi della retta ragione ed ai metodi delle umane discipline, quali sono la psicologia sperimentale e la pedagogia. È infatti dottrina cattolica che senza la grazia sanante del Salvatore nostro non si è in grado di compiere tutti i comandamenti della stessa legge naturale e quindi di acquistare perfette e solide virtù. Da questo inconcusso principio scaturisce una conseguenza di grande valore pratico, cioè la formazione dell'uomo deve andare di pari passo con quella del cristiano e del futuro sacerdote» (*Summi Dei Verbum*, ripreso da *Ratio* 1972 332)

«È necessario riscoprire la grande tradizione dell'accompagnamento spirituale personale, che ha sempre portato tanti e preziosi frutti nella vita della Chiesa: esso può essere aiutato in determinati casi e a precise condizioni, ma non sostituito, da forme di analisi o di aiuto psicologico» (PDV 40); «I Padri del Sinodo affermano che 'senza la formazione spirituale la formazione pastorale procederebbe senza fondamento' e che la formazione spirituale costituisce 'come l'elemento di massima importanza nell'educazione sacerdotale'» (PDV 45)

«I principi formali della pedagogia, della sociologia e della psicologia come scienze umane acquistano per l'educatore del seminario una precisa specificità in quanto messi al servizio di una sempre migliore realizzazione della 'educazione cristiana'» (*Direttive* 1993 58)

«Nella prospettiva dell'assoluto primato della grazia nella vocazione, anche l'apporto della psicologia può cooperare all'opera della grazia, non solo per escludere i casi di 'insufficiente equilibrio psico-fisico', ma soprattutto per rimuovere dal 'terreno' (Mc 4,1-20), che è l'umanità del credente che diventa prete, gli ostacoli alla crescita vocazionale o per allentare e sciogliere le resistenze alla piena fruttuosità della formazione, nell'umile consapevolezza che solo 'Dio fa crescere' (Mc 4,26-29; 1Cor 3,5-9)» (LC 9); «Non basta, dunque, [grazie alla psicologia] prendere coscienza delle proprie strutture e ferite psichiche (è necessario, ma non è ancor questo che salva!): occorre simultaneamente impegnare la persona nella sua totalità per introdurla nella comunione profonda con Gesù Cristo, buon Pastore, nella sottomissione di tutta la vita allo Spirito, in un atteggiamento filiale nei confronti del Padre e in un attaccamento fiducioso alla Chiesa» (LC 22)

«La valutazione psicodiagnostica della personalità è intesa a riconoscere nel momento presente gli elementi che manifestano la disponibilità effettiva della persona (o le eventuali resistenze cosce o inconscie) a lasciarsi plasmare dalla grazia» (*Ratio* 2006 50 nota 104); l'intervento degli psicologi «non è finalizzato direttamente al discernimento della vocazione, compito che spetta agli educatori del seminario, ma all'individuazione e alla crescita di quegli aspetti della personalità che permettano al candidato di accogliere in pienezza e libertà la vocazione» (*ib.* 76); «La formazione umana può avvalersi con frutto dei contributi delle scienze psicopedagogiche, assunti nell'orizzonte dell'antropologia cristiana» (*ib.* 93)

«In quanto frutto di un particolare dono di Dio, la vocazione al sacerdozio e il suo discernimento esulano dalle strette competenze della psicologia. Tuttavia, per una valutazione più sicura della situazione psichica del candidato, delle sue attitudini umane a rispondere alla chiamata divina, e per un ulteriore aiuto nella sua crescita umana, in alcuni casi può essere utile il ricorso ad e-

3. Premesse teoriche e sperimentali

sperti nelle scienze psicologiche» (*Orientamenti* 2008 5); «L'ausilio delle scienze psicologiche deve integrarsi nel quadro della globale formazione del candidato, così da non ostacolare, ma da assicurare in modo particolare la salvaguardia del valore irrinunciabile dell'accompagnamento spirituale» (*ib.* 6); «La direzione spirituale non può in alcun modo essere scambiata per o sostituita da forme di analisi o di aiuto psicologico» (*ib.* 14)

Secondo il magistero in definitiva la psicologia, che tra le dimensioni della formazione presbiterale agisce in particolare sulla sfera umana, non può avere un ruolo assoluto nella determinazione della valutazione vocazionale, ma solo di cooperazione, ausilio e sostegno al discernimento spirituale operato dai formatori, e all'azione della grazia nel candidato.

Oltre a questa differenza, sostanziale e ineludibile, possono essere identificate altre diversità nell'uso della psicologia tra i processi attinenti alla «vocazione ordinaria» e quelli relativi alla vocazione presbiterale.

Innanzitutto va precisato che in epoca contemporanea viene fatto largamente uso di competenze psicologiche nella gestione delle risorse umane (*Human Resource Management*, HRM) in ambiti soprattutto lavorativi, e con diversi scopi. In particolare: *recruitment*, cioè reclutamento dei possibili candidati; *selection*, cioè selezione tra i vari candidati di quelli più idonei; *empowerment*, cioè potenziamento delle competenze personali; *career development*, cioè gestione della carriera del lavoratore (promozione, allontanamento). Nei paragrafi seguenti verrà evidenziato l'utile contributo della psicologia, come indicato dai documenti ecclesiali, quanto a selezione e potenziamento dei candidati.

Quanto al reclutamento, per la sua stessa natura la Chiesa si muove in modo decisamente diverso dalle normali modalità aziendali. In quanto istituzione secolare e capillarmente diffusa nel territorio sociale non abbisogna di particolari vie per farsi conoscere al fine di reclutare «personale», come avviene per le normali aziende che invece ricorrono a diversi canali (p.es. ufficio del lavoro, agenzie interinali, database universitari, portali di ricerca lavoro, inserzioni cartacee oppure on-line...). Non servono annunci «cerca preti», non servono descrizioni dell'attività, non serve la comunicazione di recapiti e orari specifici per colloqui informativi, non servono «cacciatori di teste» né uffici del personale. Anche se si può ricordare che in ogni diocesi è previsto un ufficio pastorale vocazionale che ha il compito di promuovere le vocazioni con specifiche attività, come veglie di preghiera e incontri di formazione appositi.

Un seconda differenza formale riguarda la motivazione che deve spingere i formatori ecclesiali presbiterali e gli eventuali psicologi coinvolti. Per i primi, come per tutti i presbiteri e vescovi, il magistero conciliare e post-conciliare ha indicato nella carità pastorale il quid operativo: la formazione presbiterale è un servizio a tutti gli effetti, rivolto in primo luogo ai candidati ma anche alle comunità ecclesiali che questi in futuro dovranno servire. Per gli psicologi, è vero che la loro attività è finalizzata a «promuovere il benessere psicologico dell'individuo, del gruppo e della comunità» (*Codice Deontologico degli Psicologi* 3), ma per questa professione è improprio parlare di un vero e proprio servizio, e tantomeno di carità, verso gli utenti.

Un terzo elemento di differenza tra vocazioni ordinarie e presbiterali è la dimensione della territorialità: mentre in un'azienda è ininfluenza la provenienza del lavoratore, nella Chiesa il candidato è radicato in una precisa chiesa locale, la diocesi, dove la sua

vita è intessuta in un preciso contesto ecclesiale e relazionale (per la spiritualità diocesana cf. anche par. 9.3).

3.1.3. La «sana» psicologia

Il magistero recente ha dunque «sdoganato» l'uso della psicologia in seminario. Ma tra le tante correnti psicologiche non tutte sono giudicate ugualmente valide, e la stessa cosa può valere per i singoli psicologi, come ribadito in diverse occasioni nei documenti del magistero, universali e nazionali:

Nei seminari minori la vita deve essere «in piena armonia con le norme di una sana psicologia» (OT 11);

Persone o enti sono validi «nella misura in cui esprimono una linea pedagogica radicata nei valori evangelici e negli orientamenti ecclesiali per i candidati al sacerdozio, mentre sono meno fruttuose, e persino fonte di disorientamento, quando non soddisfano pienamente a tale condizione, mediando contenuti e metodi unilaterali e discutibili» (Direttive 1993 13); «La Chiesa invita ad assumere un atteggiamento di fiducia verso questi campi della ricerca scientifica [pedagogia, sociologia e psicologia] ed esorta a mantenere con essa un clima di mutua comprensione e di dialogo, ma insieme non manca di segnalarne i limiti, in quanto 'ogni disciplina scientifica non potrà affermare, nella sua specificità, che un aspetto parziale del vero uomo'.¹ Esistono infatti, e non vanno ignorati, concreti pericoli di generalizzazione indebita dei risultati parziali e rischi di condizionamento ideologico di tali ricerche» (ib. 59);

«L'azione formativa non può dunque ignorare, a proposito delle vulnerabilità, i contributi delle scienze umane, assunti nell'orizzonte di un'antropologia cristiana. La maturità umana e psicologica non si incontra con facilità e comunemente, soprattutto quando i soggetti sono tenuti a confrontarsi con i valori propri della vocazione cristiana e del ministero» (LC 14);

Quanto al senso pedagogico degli educatori, «una buona conoscenza dei principi di una sana psicopedagogia lo possono sviluppare e perfezionare» (Direttive 1993 36);

«È necessario inoltre verificare che la base su cui si fonda il loro [degli psicologi] lavoro sia coerente con la dimensione trascendente della persona e con l'antropologia cristiana della vocazione» (Ratio 2006 76);

«Nella scelta degli esperti cui fare ricorso per la consulenza psicologica, per garantire meglio l'integrazione con la formazione morale e spirituale, evitando deleterie confusioni o contrapposizioni, si tenga presente che essi, oltre a distinguersi per la loro solida maturità umana e spirituale, devono ispirarsi a un'antropologia che condivida apertamente la concezione cristiana circa la persona umana, la sessualità, la vocazione al sacerdozio e al celibato, così che il loro intervento tenga conto del mistero dell'uomo nel suo personale dialogo con Dio, secondo la visione della Chiesa» (Orientamenti 2008 6).

Questi distinguo e precisazioni circa il ricorso a una «sana» psicologia suscitano lo stupore dello psicologo Andreoli: «Sorprende la richiesta di uno psicologo che, anche in un uso limitato e credo assolutamente poco utile, come nello screening, debba tuttavia essere un credente e affiliato a scuole di psicologia che si ispirino all'antropologia cristiana. Sembrerebbe più logico richiedere un'alta professionalità in questa disciplina e la sua applicazione scientifica, fatto salvo il rispetto del seminarista per la sua scelta e per il suo impegno» (op. cit., pp. 27-28).

Va evidenziato che ad Andreoli sembra essere sfuggita la precisazione della Ratio, secondo la quale «nella scelta degli psicologi di riferimento, bisogna accertarsi della loro adeguata e prolungata preparazione accademica e pratica» (Ratio 2006 76). E soprattutto, è ancora Andreoli che, poco prima, accenna a quella che può essere la risposta: la prudenza dimostrata verso la psicologia «forse risente di un passato critico rivolto alla

¹ Cit. da Paolo VI, Lett. Apost. *Octogesima adveniens* (14 maggio 1971), n. 40.

3. Premesse teoriche e sperimentali

teoria freudiana e ad alcune esperienze dirette» (*op. cit.* p. 27). Come sopra accennato, la psicanalisi freudiana pura che ha dominato per buona parte del '900, vedeva la religione (nella fattispecie cristiana) in un'ottica fortemente negativa: prodotto di illusioni e proiezioni, ansiogena, generatrice di sensi di colpa e rimorsi, legata ad allucinazioni e gesti ripetitivi. Una cornice teorica dove non potevano trovare posto la carità gratuita, la devozione sincera, il celibato.

Tenendo conto della subordinazione della psicologia alla spiritualità cristiana (cf. par. 3.1.2), è dunque naturale e logico che non tutte le psicologie e gli psicologi possano essere giudicati ugualmente validi e utili nel lavoro formativo sui seminaristi.

3.1.4. Campi d'azione

Secondo le indicazioni dei documenti, la psicologia può essere applicata da persone interne al seminario (gli stessi formatori, foro interno) o esterne (psicologi professionisti, foro esterno) in diversi campi d'azione. Semplificando e riassumendo, la psicologia può fornire contributi in una duplice direzione:

- con un focus sugli educatori, per aiutare la valutazione-discernimento-selezione operata dai formatori (*SaC* 63), in particolare all'inizio del cammino (*Ratio* 2006 51.94) ma anche *in itinere*, per evitare i non rari «gravi errori di discernimento» (*Orientamenti* 2008 4; v. anche *Orientamenti* 1974 38), e in vista dell'ordinazione, come implicitamente permesso dal *Codice di Diritto Canonico* (cc. 1051-1052);¹
- con un focus sui seminaristi, per aiutare il candidato a rispondere alla chiamata, sia (in positivo) con il potenziamento (*empowerment*) «di quegli aspetti della personalità che permettano al candidato di accogliere in pienezza e libertà la vocazione» (*Ratio* 2006 76), sostenendo il candidato «nel suo cammino verso un più sicuro possesso delle virtù umane e morali» (*Orientamenti* 2008 9), sia (in negativo) nella cura eventuali ferite della propria storia passata (*ib.* 5) e/o nell'individuazione di problemi che possano ostacolare il cammino vocazionale (*ib.* 8).

Quanto agli elementi problematici che possono essere identificati e affrontati col supporto psicologico e che, se non risolti, possono implicare l'interruzione del cammino, secondo *Orientamenti* 2008 sono: «forti dipendenze affettive, notevole mancanza di libertà nelle relazioni, eccessiva rigidità di carattere, mancanza di lealtà, identità sessuale incerta, tendenze omosessuali fortemente radicate, e così via» (n. 10).

Il precedente documento italiano *Linee comuni* del 1999 (15-17) contiene una lunga lista, che per chiarezza e concretezza appare non comune in un documento ecclesiale, di «ferite irrisolte» di carattere psicologico.

«Alcuni problemi che l'educatore si trova ad affrontare più frequentemente con i seminaristi giovani e giovani-adulti:

- problemi di psicopatologia (latente o manifesta, più o meno grave), cioè derivanti da disturbi o sintomi psichici;
- problemi di sviluppo: sono manifestazioni e fragilità legate a un ritardo o a una messa tra parentesi di problematiche evolutive, come nel caso di un persistente prolungamento dell'adolescenza, con

¹ Cf. in particolare: per l'ordinazione è necessario “dopo una diligente indagine, un documento sul suo stato di salute sia fisica sia psichica” (*CIC* 1051); “perché lo scrutinio sia fatto nel modo dovuto [il Vescovo] può avvalersi di altri mezzi che gli sembrano utili” (*ib.*); il Vescovo sia certo “che l'idoneità del candidato risulti provata con argomenti positivi [*certas rationes*]” (*CIC* 1052 § 1).

3. Premesse teoriche e sperimentali

la presenza di sintomi simili a quelli psicopatologici, ma isolati e infrequenti o con la presenza di atti impulsivi, e con difficoltà e incertezze nell'area dell'identificazione sessuale;

- problemi di inconsistenza e integrazione vocazionale: essi denotano difficoltà molto comuni, per lo più legate alla presenza di bisogni inconsci, che risultano prevalenti e assorbono le energie del giovane, così da trattenerlo dentro un orizzonte di ricerca di gratificazione di sé, impedendogli di muoversi secondo dinamiche di donazione di sé motivate dalla carità;
- problemi di carattere spirituale, riguardanti l'area dei valori, la modalità concreta di viverli o addirittura la visione chiara del cammino vocazionale personale. Si valutino accuratamente anche i dubbi che la persona avverte circa la propria vocazione: essi potrebbero nascondere non solo un problema spirituale, ma anche una domanda di aiuto più profonda da ascoltare ed accogliere» (LC 15)

«Patologie rilevanti che possono pregiudicare un fruttuoso cammino seminaristico:

- perdurante instabilità della vita: è il caso di una persona costantemente incerta nelle scelte, negli impegni, nel lavoro, negli ideali, nelle relazioni;
 - incapacità di intuire i sentimenti degli altri e i loro problemi;
 - mancanza di senso di colpa, in presenza almeno di alcune azioni morali oggettivamente gravi e lesive dell'altro;
 - azioni impulsive di carattere aggressivo o sessuale senza alcun controllo, passività e mancanza quasi assoluta di iniziativa, molta difficoltà alla concentrazione e alla riflessione per una certa durata;
 - onnipotenza e grandiosità con sopravvalutazione delle proprie responsabilità e competenze, e sottovalutazione della situazione reale e delle reazioni degli altri nelle relazioni sociali;
 - esaltazione irrealistica o critica totale, unilaterali e frequenti, di persone e situazioni, passando dal 'tutto bene' al 'tutto male' nei riguardi della stessa persona, con conseguenti relazioni parziali, incapaci di tenere insieme aspetti positivi e negativi di una persona o situazione» (LC 16)
- «Segni o sintomi di lievi patologie che possono e devono essere trattate:
- evitare le scelte, apparendo rigidi e bisognosi di essere sempre rassicurati da norme esteriori;
 - essere spinti dal passato, con comportamenti conservatori finalizzati alla assicurazione di una vacillante identità;
 - deformare considerevolmente aspetti non marginali delle esigenze che la realtà pone;
 - avere un pensiero schematico, poco attento alla realtà e tendente a includere elementi soggettivi estranei alla situazione;
 - affidarsi al presupposto che deve essere possibile rimuovere e cancellare, quasi magicamente, sentimenti disturbanti;
 - cercare e concedersi gratificazioni col sotterfugio e bugie infantili» (LC 17)

Gli elenchi di LC 16-17 sono interamente ripresi nella lunga nota 112 della *Ratio* 2006, anche se per il n. 17 è erroneamente indicata come fonte il documento *Nuove vocazioni per una nuova Europa* (1998).

3.2. NEL MAGISTERO

3.2.1. Applicazione della psicologia: foro interno

Focalizzando l'attenzione sui documenti ecclesiali italiani, l'applicazione della psicologia con modalità e contesti interni al seminario è prevista sia come applicazione in generale sia come vere e proprie competenze personali dei formatori.

Circa l'applicazione in generale, la formazione presbiterale deve avvenire «senza trascurare nessuna utile indicazione offerta dalla moderna scienza psicologica e sociologica» (OT 2), osservando «diligentemente le norme della educazione cristiana, e queste siano convenientemente perfezionate coi dati recenti di una sana psicologia e pedagogia» (OT 11). Un testo che non precisa i protagonisti (foro interno o esterno?) afferma che «la selezione dei candidati [...] va fatta secondo i criteri di un'adequata indagine diagnostica, quale la scienza psicologica oggi permette di realizzare» (*Orientamenti* 1974 38).

3. Premesse teoriche e sperimentali

Circa le competenze psicologiche proprie dei formatori dei seminari, occorre precisare che nessun documento o direttiva impone che questi siano anche psicologi professionisti. È previsto che i formatori siano «con un corredo fatto di solida dottrina, di conveniente esperienza pastorale e di una speciale formazione spirituale e pedagogica» (*OT* 5), con «una buona conoscenza dei principi di una sana psicopedagogia» (*Direttive* 1993 36), con una «buona preparazione nella scienza pedagogica e nelle scienze umane, [... che è] una preparazione iniziale indispensabile per tutti gli educatori» (*ib.* 57), e ancora «ogni formatore dovrebbe essere buon conoscitore della persona umana, dei suoi ritmi di crescita, delle sue potenzialità e debolezze e del suo modo di vivere il rapporto con Dio» (*Orientamenti* 2008 3).

La formazione in tal senso degli educatori dei seminari viene lasciata abbastanza generica: può essere utile «la frequenza di convegni e corsi di spiritualità, di pedagogia e di psicologia che vengono oggi offerti con una certa abbondanza da vari centri accademici» (*Direttive* 1993 51; v. anche 36; 57-59); «ogni formatore va preparato, anche con adeguati corsi specifici, alla più profonda comprensione della persona umana e delle esigenze della sua formazione al ministero ordinato. A tale scopo, molto utili possono essere gli incontri di confronto e chiarificazione con esperti in scienze psicologiche su alcune specifiche tematiche» (*Orientamenti* 2008 4).

Tuttavia, nonostante questa auspicata preparazione psicopedagogica, «dovrà essere evitato l'uso di specialistiche tecniche psicologiche o psicoterapeutiche da parte dei formatori» (*Orientamenti* 2008 5). Il motivo di questo divieto non è esplicitato. È ovvio nel caso di educatori che non siano psicologi professionali iscritti all'albo: nonostante eventuali buon senso, empatia, prudenza, innati o acquisiti, un formatore non psicologo non ha verosimilmente l'esperienza e la padronanza delle tecniche che sono prerogativa degli omologhi professionisti.

Anche però nel caso di formatori propriamente psicologi, data la vita strettamente comunitaria che caratterizza i seminari, il rapporto formatore/seminarista non dovrebbe coincidere con quello psicologo/utente. La commistione tra ruolo professionale psicologico e vita privata è vietata dal *Codice deontologico degli psicologi italiani*, per il quale «costituisce grave violazione deontologica effettuare interventi diagnostici, di sostegno psicologico o di psicoterapia rivolti a persone con le quali ha intrattenuto o intrattiene relazioni significative di natura personale» (art. 28). La ragione di questo divieto, che non riguarda solo le relazioni affettive e sessuali, sta nel fatto che la prestazione psicologica (psicoterapeutica, di sostegno, counseling...) «può essere inquinata dalla familiarità, dalla scarsa obiettività, dalla mancanza di distacco e dalla tentazione di tutelare interessi e motivi [... e] le persone che ne ricevono la prestazione possono avere nocuo-mento dalla confusione di ruoli».¹

3.2.2. Applicazione della psicologia: foro esterno

Oltre a competenze richieste ai formatori del seminario, i documenti ecclesiali ammettono un'applicazione della psicologia con le modalità vere e proprie delle prestazioni offerte da psicologi professionisti esterni.

¹ E. CALVI, G. GULOTTA (a cura di), *Il codice deontologico degli psicologi commentato articolo per articolo*, Giuffrè, Milano 1999.

3. Premesse teoriche e sperimentali

Una prima modalità di intervento non riguarda i singoli seminaristi ma prestazioni più generali: gli psicologi possono collaborare con gli educatori del seminario «nella progettazione e nella verifica degli interventi educativi comunitari», oppure «illustrare alla comunità o alle singole classi qualche tema psicopedagogico di particolare rilevanza, specie nell'ambito relazionale e affettivo-sessuale» (*Ratio* 2006 76).

La principale modalità d'intervento trattata nelle direttive ecclesiastiche, in particolare in *Orientamenti* 2008, è quella del colloquio personale tra psicologo e seminarista. Lo scopo è quello di favorire la crescita personale del seminarista (*empowerment*) e di aiutare i formatori nel lavoro di discernimento e selezione. La consulenza, che può avvenire sia prima dell'ingresso in seminario sia *in itinere*, deve essere occasionale ed eccezionale e non generalizzata a tutti i candidati («si casus ferat», *Orientamenti* 2008 5, cf. anche *Orientamenti* 1974 38; *RF* 39).

Lo psicologo deve essere esterno al team formativo (*Ratio* 2006 51; 76; *Orientamenti* 2008 6, per la motivazione cf. par. sopra), può essere indicato dai formatori o scelto dal candidato e accettato da loro (*Orientamenti* 2008 12). Oltre ad avere una «adeguata e prolungata preparazione accademica e pratica» (*Ratio* 2006 76) e una «solida maturità umana e spirituale» (*Orientamenti* 2008 6), la formazione e l'orientamento dello psicologo devono rispondere a precise caratteristiche che rendano il suo operato compatibile con la formazione presbiterale (cf. par. 3.1.3). È auspicata inoltre la «specifica formazione» di psicologi con queste caratteristiche (*Orientamenti* 2008 6).

A tutela del seminarista, l'intervento dello psicologo professionista esterno deve avere due caratteristiche:

- essere libero e consensuale: «sembra opportuno che questa [consulenza psicopedagogica] non venga mai imposta, ma semmai proposta a tutti all'inizio del cammino di formazione» (*LC* 21; v. anche *Ratio* 2006 76; *Orientamenti* 2008 5). Se il seminarista rifiuta di sottoporsi a colloqui psicologici la valutazione dei formatori non ne deve tenere conto, basandosi sugli altri dati a disposizione (*Ratio* 2006 93);
- essere riservato: «onde proteggere, nel presente e nel futuro, l'intimità e la buona fama del candidato [cf. *CIC* 220]¹ si presti particolare cura affinché le esternazioni dell'esperto siano accessibili esclusivamente ai responsabili della formazione, con il preciso e vincolante divieto di farne uso diverso da quello proprio del discernimento vocazionale e della formazione del candidato» (*Orientamenti* 2008 13; *Ratio* 2006 93). Nel caso di un referto scritto, questo non deve essere conservato negli archivi del seminario (*Ratio* 2006 nota 213).

Nei documenti non viene specificato se il compenso economico allo psicologo debba essere versato dai formatori o dal seminarista, lasciando dunque larga autonomia alla prassi come accade anche per il versamento delle rette dei seminaristi.

3.2.3. *Materia curricolare*

Oltre a queste applicazioni specifiche la psicologia è prevista come materia di studio curricolare nella formazione intellettuale teologica dei seminaristi, in vista del loro futuro lavoro pastorale.

¹ «Can. 220 - Non è lecito ad alcuno ledere illegittimamente la buona fama di cui uno gode, o violare il diritto di ogni persona a difendere la propria intimità» (*CIC* 1983).

3. Premesse teoriche e sperimentali

Come sopra evidenziato (cf. par. 3.1.1), nel magistero e nella prassi ecclesiale l'apertura al sapere propriamente scientifico è stato un fenomeno relativamente recente, e ha dato contributo ad arricchire metodi e strumenti della teologia pastorale, intesa come «una riflessione scientifica sulla Chiesa nel suo edificarsi quotidiano, con la forza dello Spirito, dentro la storia» (PDV 57; *Ratio* 2006 102). All'interno della teologia pastorale trova posto anche lo studio della psicologia e delle altre scienze umane: «si insegnino anche [agli alunni] a fare uso degli aiuti che possono essere offerti dalle discipline sia pedagogiche, sia psicologiche, sia sociologiche» (OT 20).

L'invito del CVII è stato accolto dalla prassi ecclesiale. Nella prima *Ratio* italiana (1972) si legge:

«I programmi siano opportunamente integrati da corsi complementari o che hanno attinenza e utilità con la tematica filosofica e in particolare con lo studio dell'uomo, come ad esempio: a) linguistica; b) filosofia delle scienze; c) metodologia scientifica; d) psicologia; e) sociologia; f) pedagogia» (*Ratio* 1972 190);

«Accanto e in collegamento ai corsi fondamentali dell'insegnamento teologico come per il corso filosofico si pongono alcuni corsi complementari obbligatori e facoltativi (come ad es. storia delle religioni, greco biblico, ebraico, ecc.). Merita particolare considerazione anche l'insegnamento di alcune materie tecniche (cf. *RaF* 95):

- materie orientate alla conoscenza dell'ambiente (sociologia);
- materie orientate alla conoscenza dell'individuo (psicologia generale, psicologia dinamica, psicologia dell'età evolutiva, psicologia religiosa);
- i mezzi d'intervento (pedagogia, psicologia pastorale, psichiatria pastorale, ecc.).

È opportuno che almeno alcune di queste discipline siano insegnate nei loro aspetti fondamentali a partire dall'inizio della teologia per meglio finalizzare lo studio all'azione pastorale. La scelta e l'inclusione di queste discipline complementari è di competenza delle conferenze episcopali regionali o delle singole chiese particolari» (*Ratio* 1972 215);

quanto alla formazione permanente, si propone di «perfezionare le attitudini pastorali, coniugando con le realtà pastorali la dottrina delle varie discipline teologiche (es. sacra Scrittura, liturgia, teologia sistematica e morale, ecc.) e aggiungendone qualche altra in forma più applicativa come: catechetica, psicologia, pedagogia, sociologia, pastorale giovanile, pastorale del mondo del lavoro, ecc.» (*Ratio* 1972 appendice).

Anche nella seconda *Ratio* italiana (1980) lo studio della psicologia viene indicato non solo per la formazione dei seminaristi ma anche per la formazione permanente dei presbiteri, riproponendo lo stesso appendice della prima *Ratio*:

«Senza confondersi con le scienze umane, la teologia, anche a livello di corso istituzionale, non può ignorare i problemi che vengono posti all'uomo d'oggi dallo sviluppo della psicologia, della sociologia, dell'antropologia culturale, della fenomenologia religiosa (cf. *FTS* 14, 20, 55, 134). È opportuno che, nella chiara distinzione dei metodi e in misura proporzionata, si includano nella formazione dei futuri presbiteri alcune discipline complementari, obbligatorie o facoltative, atte a introdurli alle questioni fondamentali delle scienze umane» (*Ratio* 1980 149);

quanto alla formazione permanente, aggiunge: si propone «di perfezionare le attitudini ministeriali trasferendo nel contesto pastorale la dottrina delle varie discipline teologiche (sacra Scrittura, liturgia, teologia sistematica e morale, ecc.) e aggiungendone qualche altra di natura più applicativa (come: catechetica, psicologia, pedagogia, sociologia, pastorale giovanile, pastorale del mondo del lavoro, ecc.)» (*Ratio* 1980 appendice).

Sulla stessa linea, nella seconda edizione della *Ratio* universale (1985) si legge che i seminaristi «per questa più piena conoscenza degli uomini e delle cose non poco potranno essere aiutati dalle scienze psicologiche, pedagogiche e sociologiche, nelle quali però dovranno essere istruiti secondo i retti metodi e le norme dell'autorità ecclesiastica» (n. 94).

3. Premesse teoriche e sperimentali

L'attualmente vigente terza *Ratio* (2006), che include la *Ratio Studiorum*, distingue le scienze umane curriculari in psicologia e sociologia, attribuendo a ognuna delle due aree 6 crediti (con un credito equivalente a 12-13 ore di lezione). Questa la descrizione:

"2. SCIENZE UMANE

Obiettivi

È necessario che negli anni della formazione i seminaristi acquisiscano la capacità di conoscere in profondità l'animo umano, intuirne difficoltà e problemi, facilitare l'incontro e il dialogo, ottenere fiducia e collaborazione, esprimere giudizi sereni e oggettivi. Inoltre, essi devono poter disporre degli strumenti essenziali per una valutazione delle dinamiche e delle strutture sociali. A tal fine, di non poca utilità sono le cosiddette scienze dell'uomo, come la psicologia e la sociologia. Esse possono aiutare il futuro presbitero a prolungare la contemporaneità vissuta da Cristo: egli «si è fatto contemporaneo ad alcuni uomini e ha parlato nel loro linguaggio. La fedeltà a lui chiede che questa contemporaneità continui» (*Pastores dabo vobis*, 52).

Contenuti

A) PSICOLOGIA

- Elementi di psicologia generale: conoscenza del processo di maturazione e di decisione della persona, dei livelli di funzionamento psichico, dell'incisività delle scelte umane, della dimensione conscia e inconscia della persona, cioè delle strategie dell'inconscio, dei criteri di una gestione positiva della crescita.
- Psicologia della personalità e della vocazione: gli stadi della crescita della persona; lo sviluppo della coscienza morale e dell'opzione vocazionale.
- Psicologia della religione: conoscenza delle dinamiche psichiche sottostanti il credere, ad esempio la genesi e la crescita della religione nella persona, la dinamica dell'atto e dell'atteggiamento di fede, l'articolazione del senso di colpa e del senso del peccato, l'interferenza delle inconsistenze personali, talora delle patologie, nell'atto umano e sulle scelte vocazionali e matrimoniali.
- Psicologia applicata alla pastorale: educare al counseling pastorale con conoscenza diretta e abilitazione personale alla guida pastorale e spirituale, personale e di gruppo.

B) SOCIOLOGIA

- Elementi di sociologia generale: conoscenza dei processi relativi all'azione sociale, dei diversi modelli teorico-interpretativi della realtà sociale, dei livelli di condizionamento sociale, dei mass media.
- Sociologia della religione: la dimensione religiosa nell'esperienza sociale e nelle teorie sociali, i diversi livelli e le diverse forme della religiosità, il rapporto tra società e religione, l'incidenza della religione nella cultura.
- Sociologia applicata alla pastorale: elementi di base per l'utilizzazione degli strumenti sociologici - indagini, inchieste, analisi della realtà religiosa, elementi di programmazione - utili all'attività pastorale.

Didattica

L'insegnamento dovrà mirare a: proporre una visione obiettiva e globale delle scienze umane; evidenziare alcune tematiche particolarmente significative, sia in ordine al cammino di formazione personale sia in vista di un contributo specifico al ministero presbiterale; aiutare lo studente ad acquisire una metodologia di studio e ricerca personale, anche nella prospettiva della formazione permanente» (*Ratio 2006*, pp. 393-394)

3.3. IN PUBBLICAZIONI SCIENTIFICHE

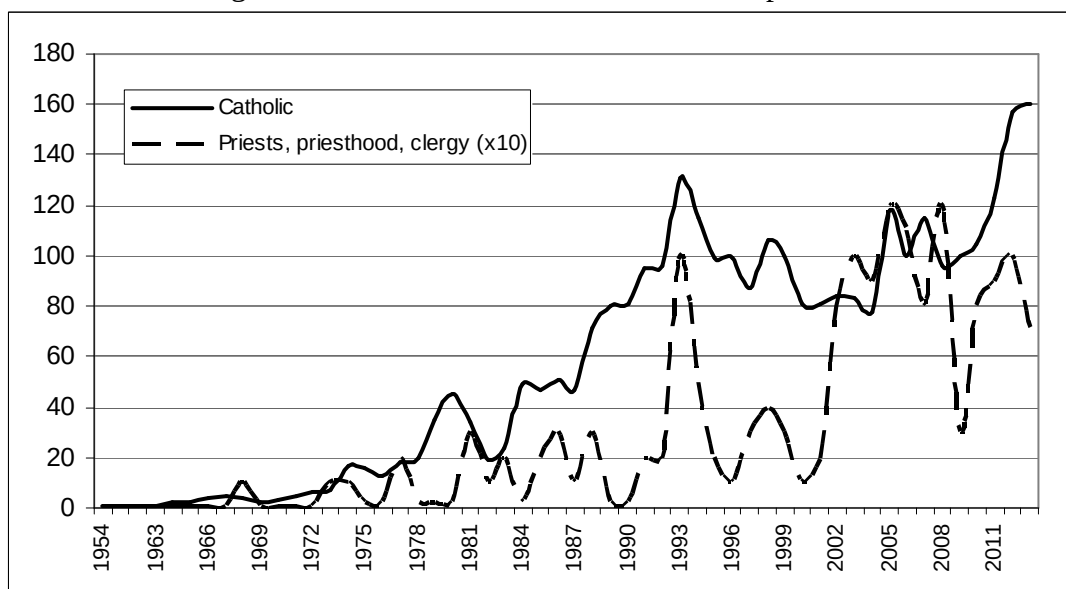
3.3.1. Numero di pubblicazioni

Nel dopo concilio, parallelamente alla comparsa della psicologia nei documenti del magistero cattolico (cf. par. 3.1.1) si assiste a una moltiplicazione degli studi di scienze umane (psicologia, sociologia, pedagogia, e anche medicina) attinenti al cattolicesimo in generale, e ai presbiteri-chierici cattolici in particolare.

3. Premesse teoriche e sperimentali

Una ricerca compiuta col database di ricerca scientifica PubMed¹ restituisce oltre 3.100 studi (articoli o monografie) attinenti al cattolicesimo,² e circa 160 quanto alla figura dei presbiteri.³

Fig. 3.2. Studi scientifici su cattolicesimo e presbiteri



Il grafico (fig. 3.2) mostra un progressivo aumento degli studi a riguardo col passare degli anni. L'incremento va certo contestualizzato col consolidamento e sviluppo della psicologia, e nella fattispecie della psicologia della religione e della psicologia pastorale (cf. la nascita della rivista *Pastoral Psychology* nel 1950), ma è indice comunque di un forte e crescente interesse degli studiosi di scienze umane verso il cattolicesimo e il sacerdozio.

Significativo è il fatto che il database non rilevi studi di scienze umane sui presbiteri precedenti al CVII, che per essere effettuati abbisognano ovviamente del consenso e del coinvolgimento degli interessati: il primo studio rilevabile risale al 1968, pochi anni dopo la chiusura del Concilio (1965). Il picco negli anni 1993 e in quelli successivi al 2002 va correlato all'emergere, in quegli anni, delle accuse di abusi su minori relativi in particolare ai decenni '60-'80 (cf. par. 6.6.4), che hanno catalizzato l'attenzione degli studiosi, oltre che dei media dell'opinione pubblica.

3.3.2. Esempi di screening psicologico

In questa sede non ci si propone certo di navigare l'intero *mare magnum* costituito dagli studi scientifici circa i presbiteri. Alcuni dei contributi più significativi sono esaminati nelle varie sezioni dei capitoli seguenti.

¹ www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed, ricerca compiuta a novembre 2013. I valori relativi al 2013 sono estrapolazioni, moltiplicando i risultati trovati dal motore di ricerca per il periodo di tempo mancante alla conclusione dell'anno.

² Chiave di ricerca in titolo e/o abstract «catholic».

³ Chiave di ricerca in titolo e/o abstract «catholic», e «priests» o «priesthood» o «clergy».

3. Premesse teoriche e sperimentali

Soffermandosi su una questione più generale, e ricollegandosi alle indicazioni del magistero sopra esposte circa l'applicazione dell'aiuto psicologico ai seminaristi, può essere utile esaminare la questione dello *screening* psicologico, cioè dell'esame diagnostico dei candidati previo all'eventuale percorso di accompagnamento psicologico. Le indicazioni del magistero italiano propongono tale accompagnamento come possibilità, non obbligatoria, da offrire a tutti i seminaristi all'inizio del cammino (consulenza psicologica «mai imposta, semmai proposta», LC 21), e anche il magistero universale lo considera come non sistematico e obbligatorio («si casus ferat», *Orientamenti* 2008 5). Di conseguenza anche lo *screening* previo non è previsto come sistematico, e la prassi dei singoli seminari può variare da caso a caso (a seconda delle sensibilità e possibilità dei formatori).

Ad ogni modo può essere utile indicare un possibile protocollo di *screening*, tenendo conto che in generale la prassi è estremamente variegata a seconda dei vari contesti, delle professioni e delle sensibilità degli psicologi.

Nel caso dello *screening* dei seminaristi cattolici, nella fattispecie di quelli statunitensi, una delle prime proposte è rintracciabile in un articolo di Plante e Boccaccini (1998).¹ Constatando che «molti ordini religiosi, seminari, diocesi, e altri, per valutare i candidati al sacerdozio o la vita religiosa femminile, chiedono una valutazione psicologica completa prima dell'ammissione», gli studiosi propongono questo protocollo:

- Minnesota Multiphasic Personality Inventori-2 (MMPI-2), 567 domande vero o falso, per la valutazione di eventuali situazioni psicogene;
- 16 Personality Factors Questionnaire (16 PF), 185 domande a scelta multipla, per la valutazione della personalità;
- Forer Structured Sentence Completion Test (FSSCT), 100 domande da completare, per esaminare attitudini, valori, meccanismi di difesa;
- a conclusione, intervista semistrutturata circa obbedienza, povertà, castità.

Forse più utile e indicativa è l'inchiesta realizzata da McGlone, Ortiz, Karney (2010).² Gli studiosi sottolineano innanzitutto che il CVII «ha chiesto alla Chiesa di rapportarsi in maniera diretta col mondo moderno nel campo dell'educazione», e che «le scienze sociali, specialmente la psicologia, sono fondamentali in questo contesto», sottolineando che (quanto alla Chiesa statunitense) sono state emesse anche precise indicazioni a proposito (U.S. Catholic Conference of Catholic Bishops, 2005, *Program of Priestly Formation*, Washington, DC).

L'inchiesta di questi studiosi si basa su una ricerca esplorativa condotta dal CARA (*Center for Applied Research in the Apostolate*) nel 2008, ed esamina il protocollo diagnostico attuato da 86 psicologi statunitensi, indicati da rettori del seminario e attivi nello *screening*, rilevati nel 2009.

La rilevazione non riporta le modalità degli interventi (se sistematiche o ad hoc), precisa che il ricorso iniziale a test diagnostici è la prassi largamente ricorrente (98%

¹ T.G. PLANTE, M. T. BOCCACCINI, «A Proposed Psychological Assessment Protocol for Applicants to Religious Life in the Roman Catholic Church», in *Pastoral Psychology* 46 (1998), pp. 363-372.

² G.J. MCGLONE, F.A. ORTIZ, R.J. KARNEY. «A Survey Study of Psychological Assessment Practices in the Screening and Admission Process of Candidates to the Priesthood in the U.S. Catholic Church», in *Professional Psychology: Research and Practice* 6 (2010), pp. 526-532.

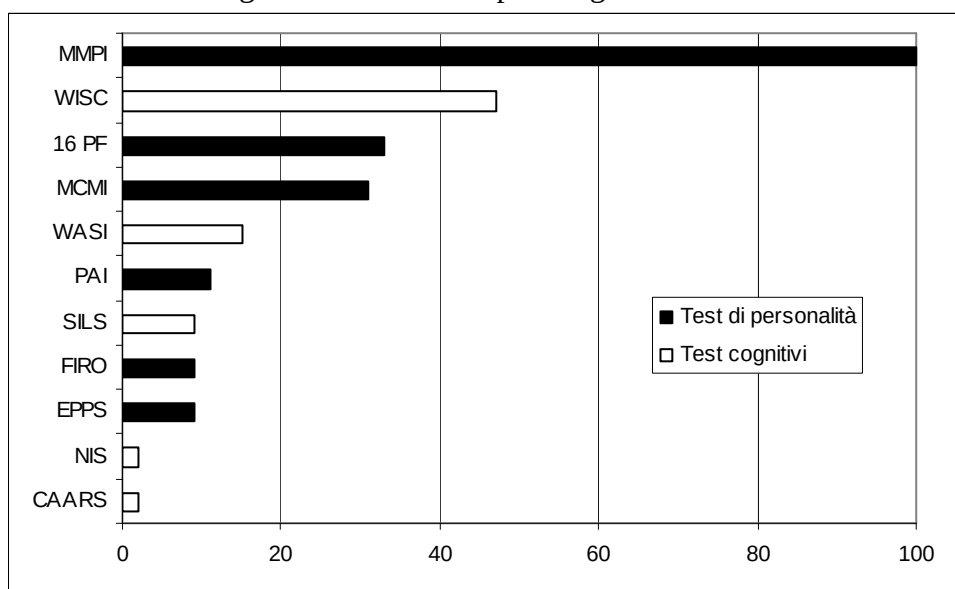
3. Premesse teoriche e sperimentali

dei rispondenti), e tra le altre informazioni segnala che il costo del servizio degli psicologi è in misura largamente prevalentemente (98%) a carico del seminario.

Tab. 3.3. Test usati da psicologi statunitensi¹

Test funzioni cognitive (%)	
Wechsler Adult Intelligence Scale-Revised III	47
Wechsler Abbreviated Scale of Intelligence	15
Shipley Institute of Living Scale	9
Neuropsychological Impairment Scale-Self-Report	2
Connors' Adult ADHD Rating Scale	2
Altro	38
Test valutazione della personalità	
Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2	100
16 Personality Factor Questionnaire	33
Millon Clinical Multiaxial Inventory	31
Personality Assessment Inventory	11
Edwards Personal Preference Schedule	9
Fundamental Interpersonal Relationship Orientation-Behavior	9
Altro	38

Fig. 3.3. Test usati da psicologi statunitensi



Soffermandosi per alcune considerazioni di carattere generale, si può notare (cf. tab. 3.3 e fig. 3.3) innanzitutto l'abbastanza ampio ricorso (per circa la metà dei professionisti) a test di natura cognitiva, volti cioè a misurare il Quoziente Intellettivo. La cosa può apparire fuori luogo nella formazione di presbiteri, più adatta a mansioni propriamente intellettuali come insegnanti, oltre che pane quotidiano degli psicologi attivi nella scuola per diagnosi di ritardi e Disturbi Specifici di Apprendimento. In effetti i ricercatori rilevano: «Alcuni psicologi dicono che è estremamente difficile e frustrante provare a

¹ MCGLONE, ORTIZ, KARNEY, adattamento delle tabelle 2 e 3.

illustrare i profili psicologici [dei candidati] ai formatori che hanno competenze psicologiche estremamente limitate, e che sottostimano come le funzioni cognitive e la personalità si correlino con la spiritualità e la capacità di gestire le altre persone» (McGlo-
ne, Ortiz, Karney, *op. cit.*, p. 530). Ferma restando l'utilità dei test di personalità, forse non si tratta dei formatori dei seminari che sottostimano le capacità cognitive, ma degli psicologi che le sovrastimano.

Una seconda considerazione può essere fatta sulla mancanza di indicazioni, quanto a test più diffusi, di prove proiettive (per antonomasia, il Rorschach). Si tratta di test particolarmente legati alla psicanalisi freudiana e dunque più avulsi dal contesto psicologico statunitense, il quale è maggiormente basato su modelli comportamentisti.

Infine una considerazione relativa all'uso dei test in generale: si tratta di utili strumenti diagnostici, anche per rompere il ghiaccio terapeuta-paziente in fase iniziale, ma da soli non permettono di fornire un quadro completo e affidabile della personalità del paziente. Così la psicologa clinica Lis: «Dobbiamo in ogni caso tener presente che nessun test o nessuna batteria di test di per sé può dare un quadro del soggetto; è lo psicologo che elabora, interpreta i dati emersi dai test e li organizza all'interno di un quadro significativo».¹ Appartiene all'aneddotica la risposta all'item del test Minnesota: «Senti voci?», «Mi dicono di rispondere di no».

In definitiva, l'uso di test è un utile punto di partenza e di inquadramento generale dell'utente-seminarista. Ma da solo quest'uso non basta, occorre osservazione, empatia, esame della vita del candidato.

3.3.3. Ricerche notevoli italiane

Di seguito sono presentate le principali ricerche che mi risultano essere state compiute su clero e seminaristi diocesani italiani, sulla base di approcci e metodi propri delle scienze umane. Alcuni dei risultati sono descritti nelle varie sezioni dei capitoli seguenti.

Per quanto datata e riferita a un campione estero, fondamentale è la ricerca di Rulla, Imoda e Ridick, *Antropologia della vocazione cristiana* (1985-1998).² Gli studiosi, affiliati all'Istituto di Psicologia della Pontificia Università Gregoriana di Roma, hanno esaminato religiosi di ambo i sessi, seminaristi, e studenti laici cattolici come gruppo di controllo, appartenenti a centro-ovest, est e ovest degli Stati Uniti, per un periodo di tempo complessivo che va tra 1963 e 1977.³ La partecipazione è stata elevata, avendo aderito «praticamente tutti i soggetti religiosi e il 70-74% dei laici»⁴ interpellati. La grandezza del campione però non viene chiaramente esplicitata. Nelle tabelle che ripor-

¹ A. LIS, *Psicologia clinica*. Giunti, Firenze-Milano 2010.

² Cf. in particolare le opere: L.M. RULLA; F. IMODA; J. RIDICK, *Struttura psicologica e vocazione. Motivazioni di entrata e di abbandono*, Marietti, Torino 1977; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1: *Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1985, ris. 2006; L.M. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 2: *Conferme esistenziali*, EDB, Bologna 1986, ris. 2001; L.M. RULLA (a cura di), *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 3: *Aspetti interpersonali*, EDB, Bologna 1998, ris. 2006.

³ RULLA, IMODA, RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. 2, pp. 33-34.

⁴ RULLA, IMODA, RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. 2, p. 34.

3. Premesse teoriche e sperimentali

tano i risultati numerici della corposa batteria di test eseguiti¹ (vol. 2, appendice C) i sottocampioni sono diversi a seconda delle varie prove e raggiungono questi massimi: religiosi 119, religiose 128, seminaristi 47, laici 52, laiche 50, per un totale di 396 soggetti (ma Cencini² riporta le cifre di 247 religiosi e seminaristi, 433 religiose, 107 laici, 137 laiche, per un totale di 924 casi). Va notato che, quanto ai seminaristi, il numero dei casi esaminati è relativamente ridotto, spaziando da sottocampioni di 19 soggetti fino a un massimo appunto di 47. Le intuizioni elaborate dai tre autori sono state poi riprese nella corposa opera di padre Cencini (*op. cit.*) e sono tuttora un punto di riferimento ineludibile nel panorama italiano quanto a psicologia e dinamiche vocazionali. Per considerazioni di contenuto e metodo sul pensiero di questi autori si rimanda al par. 3.3.4.

In epoca più recente, si segnalano diverse ricerche (sempre con metodo scientifico e con tematiche relative a sacerdoti e/o presbiteri) caratterizzate da campioni relativamente ampi.

Il sociologo torinese Franco Garelli (2003)³ ha curato una ricerca svoltasi tra fine 2000 e inizio 2001 su un campione complessivo di 800 presbiteri (85% diocesani, 15% religiosi) con meno di 75 anni, appartenenti a circa 1/3 delle diocesi italiane.⁴ Il campione è stato randomizzato a partire dal database dell'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero (ICSC), che all'epoca censiva oltre 37.000 presbiteri italiani. Il tasso di rifiuto è stato molto ridotto, meno del 10%. Lo strumento di indagine è stato un questionario realizzato ad hoc, con 76 items relativi a vari aspetti circa caratteristiche e ideali dei presbiteri e della vita ecclesiale. I risultati sono presentati in apposite sezioni curate da Ambrosio, Bressan, Camoletto, Offi, Pace e lo stesso Garelli. La descrizione dei dati tiene conto della divisione del territorio nazionale (zone Nordovest; Nordest; Centro; Sud-Isole) e dell'età dei rispondenti (< 34 anni; 35-44; 45-54; 55-64; 65-74).

Il demografo padovano Gianpiero Dalla Zuanna e il concittadino pastoralista Giorgio Ronzoni (2003),⁵ sulla base in particolare dei dati civili dell'ISTAT e di quelli ecclesiali dell'*Annuario Statistico della Chiesa*, hanno compiuto un'approfondita analisi statistica circa la situazione del clero italiano e di altre nazioni, descrivendo anche le soluzioni intraprese da varie chiese, italiane ed estere, per fronteggiare il calo numerico dei sacerdoti.

Il sociologo romano Luca Diotallevi (2005),⁶ sulla base del database dell'ICSC, ha compiuto per la CEI un'approfondita analisi statistica e demografica circa la situazione

¹ I test usati (RULLA, IMODA, RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. 2, appendici A, B, C) sono: Indice delle Attività Versione Modificata (IAM); Test di Appercezione Tematica (TAT); Frasi Incomplete di Rotter (FIR); Inventario degli Scopi Generali della Vita (ISGV); Intervista del Profondo; 16 Personality Factors Questionnaire (16 PF); Vassar Attitude Inventory (VAI); California Personality Inventory (CPI); Intervista sulla Famiglia; Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI).

² A. CENCINI, *Per amore. Con amore. Nell'amore*. EDB, Bologna 2011, p. 170.

³ F. GARELLI (a cura di), *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Il Mulino, Bologna 2003.

⁴ GARELLI, pp. 29-31.

⁵ G. DALLA ZUANNA, G. RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa? Per non abbandonare le parrocchie*, Bologna, EDB 2003.

⁶ L. DIOTALLEVI, (a cura di), *La parabola del clero. Uno sguardo socio-demografico sui sacerdoti diocesani in Italia*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005.

3. Premesse teoriche e sperimentali

del clero italiano con attenzione, oltre che alla situazione attuale, anche alla situazione in passato e a prospettive per il futuro.

Il sociologo padovano Alessandro Castegnaro (2006)¹ nel 2002 ha curato una ricerca dell'Osservatorio Socio-Religioso del Triveneto (OSRET) su un campione randomizzato di 595 presbiteri del nord-est (popolazione candidabile 5.238), sulla base del questionario già usato nella ricerca nazionale di Garelli (2003). I contributi illustrativi sono di Battistella, Cattarinussi, Dal Piaz, De Sandre, Grolla, Olivieri e lo stesso Castegnaro.

Il pastoralista milanese Luca Bressan e il sociologo Diotallevi (2006)² hanno curato, per la CEI e tramite Eurisko, un'ampia ricerca ampia su 1.046 seminaristi e 650 preti diocesani, randomizzati sulla base del database ICSC. Lo strumento diagnostico è stato un questionario realizzato ad hoc che indagava diversi aspetti come: la biografia precedente l'ingresso in seminario; la formazione al ministero; le esperienze pastorali; l'idea di ministero; l'identificazione con il ruolo; dimensioni di cultura socio-politica. I risultati sono presentati secondo quattro coorti anagrafiche (preti ordinati nel 1954/68, 1969/86, 1987/2003, e seminaristi), che permettono di rilevare eventuali evoluzioni cronologiche sui temi trattati.

Il pastoralista Ronzoni (2008)³ ha curato un'indagine compiuta nel 2004 su 321 presbiteri della diocesi di Padova, limitata all'ambito del burnout («scoppiamento» ed esaurimento professionale, cf. par. 6.3.3). Lo studio vede i contributi del demografo Caltabiano, dello psicologo Sandrin, dello psicanalista Andreetto, del biblista Manicardi, oltre che dello stesso Ronzoni.

Il presbitero pastoralista pugliese Angelo Sabatelli (2009),⁴ curando una ricerca che ha esaminato 450 presbiteri delle 19 diocesi pugliesi tramite il metodo di ricerca del *focus group*, ha rilevato fatiche e problemi della vita ecclesiale contemporanea, e tracciato sogni e paure della situazione tra 15-20 anni.

Un ultimo contributo che può essere citato riguarda il saggio, già citato, dello psichiatra non credente Vittorino Andreoli (2009),⁵ che contiene diverse intuizioni e considerazioni circa la figura del presbitero. Diversamente dagli studi ora citati però non si basa su un determinato campione di ricerca ma su considerazioni personali derivate, in parte, dal lavoro svolto come terapeuta con alcuni presbiteri.

Può essere utile evidenziare come Padova sia spesso ricorrente per le analisi, con metodi scientifici, di realtà ecclesiali, quasi rappresentasse una sorta di baricentro nazionale. Tra l'altro va ricordato che l'OSRET con sede a Padova cura a livello nazionale la gestione statistica dei dati circa l'insegnamento della religione cattolica.

¹ A. CASTEGNARO, *Preti del Nord Ovest*, Marcianum Press, Venezia 2006.

² L. BRESSAN, «Preti del nuovo millennio», in *La Scuola Cattolica* 134 (2006), pp. 393-436.

³ G. RONZONI, *Ardere, non bruciarsi. Studio sul «burnout» tra il clero diocesano*, Edizioni Messaggero, Padova 2008.

⁴ A. SABATELLI, FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE (a cura di), *Sogni da prete. Una ricerca sulla Chiesa del futuro tra i presbiteri di Puglia*. EDB, Bologna 2009.

⁵ V. ANDREOLI, *Preti. Viaggio fra gli uomini del sacro*, Piemme, Milano 2009.

3.3.4. Il modello di Rulla e Cencini

Le ricerche operate da autori italiani come Rulla, Imoda e Cencini,¹ legati all'Istituto di psicologia della Pontificia Università Gregoriana, rappresentano oggi il principale riferimento teoretico quanto all'applicazione del metodo interdisciplinare (psicologia e teologia) alla formazione cristiana e presbiterale. È utile ricordare anche il contributo offerto dalla rivista *Tredimensioni* (3D), quadrimestrale pubblicato dal 2004.

Tali autori forniscono alcune principali intuizioni metodologiche di indubbio valore e di pragmatica utilità per la vita ecclesiale. Cercando alcuni concetti di fondamentale interesse nelle migliaia di pagine da loro prodotte, si possono identificare:

- la «cruciale dimenticanza»² della vita affettiva ed emozionale nella teologia e spiritualità cristiana, antitetica alla centralità che riveste nella psicanalisi;

- «uno studio scientifico e interdisciplinare dell'antropologia cristiana può portare un suo contributo a varie aree e aspetti nel vasto campo accademico-spirituale di una formazione laica, sacerdotale e religiosa, e perciò anche nel campo della pastorale»,³ potendo (tra le altre cose) potenziare il cammino vocazionale dei candidati al sacerdozio e alla vita religiosa;

- la centralità dell'inconscio freudiano (dalla forte coloritura patogena) nella vita affettiva della persona;⁴

- nell'elaborazione dell'approccio interdisciplinare tra teologia, filosofia e psicologia, l'ottica «ancillare» con cui vengono viste queste ultime: «Le scienze umane, sia quelle piuttosto speculative come la filosofia, sia quelle piuttosto positive come la psicologia e la fenomenologia [...] sono e vogliono rimanere ausiliarie della teologia»;⁵

- l'implementazione di un duplice piano di indagine antropologica, quanto al rapporto tra teologia, filosofia e psicologia: rifacendosi a Mondin⁶ e Lonergan,⁷ scrive Cencini: «Potremmo differenziare tra elementi o strumenti architettonici ed ermeneutici. I primi, come dice il termine stesso, indicano le strutture portanti, gli elementi fondamentali su cui in qualche modo è costruita la realtà umana; i secondi vorrebbero esplicitare e analizzare quei dati teologici offerti dalla fede, alla luce della ragione [...]. L'antropologia teologica è lo strumento architettonico: è la parola di Dio contenuta nella Bibbia e nelle formule di fede della comunità cristiana a dare il quadro di riferimento. E tale dato dice, esemplificando brevemente, che l'uomo è fatto per la trascendenza teocentrica [...]. L'antropologia psicologica, o l'analisi dei meccanismi e dinamismi umani, è lo strumento ermeneutico che consente di cogliere e spiegare il risvolto tipicamente umano di questa apertura al trascendente»;⁸

¹ Cf. in particolare le già citate *Antropologia della vocazione cristiana*, 3 vv., a cura di Rulla, Imoda, Riddick, e l'opera di Cencini *Per amore. Con amore. Nell'amore*.

² L'espressione è in F. IMODA, *Sviluppo umano psicologia e mistero*, Piemme, Casale Monferrato 1993, p. 65.

³ RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1, p. 11.

⁴ RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1, pp. 71-107.

⁵ RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1, p. 34.

⁶ B. MONDIN, *Antropologia teologica*, Alba, Paoline 1977, cap. 1.

⁷ B.J.F. LONERGAN, *Method in Theology*, Herder, New York 1973, p. 23.

⁸ CENCINI, *Per amore. Con amore. Nell'amore*, pp. 186-187; cf. anche RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1, op.cit., p. 33.

3. Premesse teoriche e sperimentali

- le tre dimensioni della personalità umana, così costituite: «Una prima dimensione si forma in relazione alla dialettica con la forza motivante dei valori auto trascendenti; una seconda dimensione in relazione alla dialettica con i valori auto trascendenti e naturali congiunti; infine una terza dimensione è legata alla dialettica con i valori naturali».¹ Questa tridimensionalità è riecheggiata dal documento della CEI *Linee Comuni* (1999), quando parla di conflitti di primo livello circa «la tensione o lotta spirituale che il soggetto avverte nel momento in cui cerca di realizzare dei buoni ideali» (LC 13); di secondo livello, quando «l'attuazione degli ideali che costituiscono il mondo dei desideri è compromessa (in misura proporzionale al grado di disturbo del soggetto)» (*ib.*); di terzo livello, circa «il normale sviluppo della persona fino alla sua maturità» (*ib.*).

A questo corposo e organico impianto teorico possono essere mosse alcune osservazioni, anche sulla base delle considerazioni di Mazzocato (1996):²

- a livello puramente esteriore e visivo, può colpire il numero di pubblicazioni e pagine degli scritti di questi autori, e può essere difficilmente apprezzabile per la sensibilità sobria e concisa degli scienziati contemporanei, più affine per certi versi a pubblicazioni filosofiche e teologiche;

- le linee fondamentali di questo sistema motivazionale-vocazionale risalgono agli anni '60-70, dunque abbastanza datate, e sono dedotte da un contesto sociale, teologico ed ecclesiale che presentava diversi elementi anomali e di crisi (cf. par. 1.3.1);

- i fondamenti empirici sono costituiti da un campione iniziale di poche centinaia di soggetti statunitensi, numeri che per i seminaristi, a seconda dei vari test, scendono a poche decine di casi (cf. par. 3.3.3), anche se nella prassi clinica dei decenni successivi l'accompagnamento e le osservazioni dei ricercatori si sono poi estese a molti altri soggetti;

- è forte il legame a categorie psicanalitiche freudiane (p.es. inconscio, io ideale, oggetto, conflitto-lotta, sessualità), che però nella letteratura scientifica contemporanea sono poi state integrate, se non superate, da altri sistemi psicologici motivazionali (cf. par. 3.3.5);

- il riferimento prioritario alla *weltanschauung* freudiana, pansessualista e dominata dal conflitto, può portare a sovrastimare il celibato come *quid* dell'identità presbiterale, con inoltre il pericolo di considerare i candidati primariamente come soggetti in preda a conflitti e repressioni da sanare;

- l'impostazione su tre dimensioni (trascendente, naturale, mista), per quanto riecheggiante in LC (1999), è stata abbandonata nella terza *Ratio* (2006) che riprendendo l'impostazione della PDV parla di quattro dimensioni, unificando quella umana (dimensione spirituale, umana, intellettuale e pastorale). L'impressione è quella di un intervento in base al rasoio di Occam, che chiede di non moltiplicare gli enti senza necessità;

- non è messo adeguatamente in risalto il riferimento al contesto sociale e culturale (p.es. famiglia, lavoro, reddito, istruzione),³ quasi che il soggetto (descritto prevalente-

¹ RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1, pp. 167-168.

² Per una sintesi critica delle intuizioni di questi autori cf. G. MAZZOCATO, «Psicologia e pastorale. Urgenze pratiche e questioni teoriche», in *Teologia 2* (1996), pp. 177-214.

³ Cf. anche gli indici analitici dei tre volumi curati da Rulla e del volume unico di Cencini, dove sono assenti questi termini.

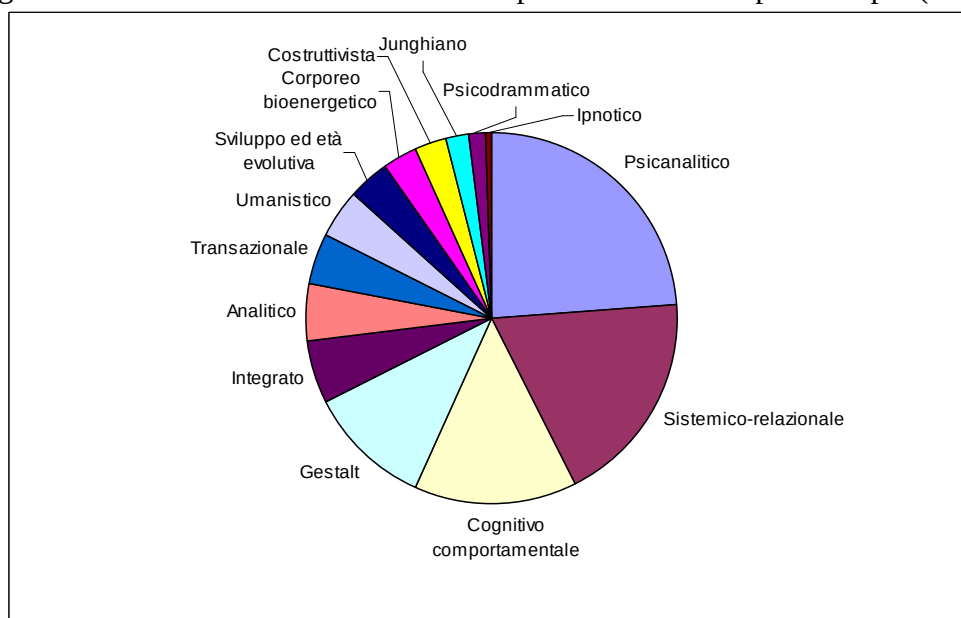
mente come coinvolto in conflitti interni tra ideali naturali e trascendenti) sia una monade avulsa dalla situazione relazionale e ambientale.

3.3.5. Altre «sane» psicologie

Si è sopra evidenziato (cf. par. 3.1.3) che i documenti ecclesiali, circa l'applicazione della psicologia al cammino formativo dei seminaristi, parlano più volte di «sana» psicologia, compatibile cioè con l'antropologia cristiana. E il modello sopra descritto di Rulla e Cencini rappresenta, quasi per antonomasia, la sana psicologia presbiterale. Per una corretta contestualizzazione occorre aggiungere che l'attuale situazione relativa alla psicologia appare mutata da quella di qualche decennio fa, quando sono state poste le basi del sistema motivazionale a tre dimensioni.

Una prima diversità riguarda lo statuto formale della psicologia e degli psicologi. Nel nostro paese, fino al 1989, la professione dello psicologo era nella sostanza deregolamentata. Larga parte degli professionisti attivi non erano altro che laureati in filosofia, eventualmente con alle spalle una maggiore preparazione sulle opere di Freud, armati di buona volontà ed esperienza maturata nel tempo. La legge n. 56 del 18 febbraio 1989 ha istituito l'ordine nazionale degli psicologi, che gestisce l'iscrizione all'albo professionale (necessaria all'esercizio della professione) e ha curato la promulgazione del *Codice deontologico degli psicologi italiani* (1997), riferimento obbligato per tutti gli iscritti all'albo. La situazione attuale è così segnata da una maggiore attenzione allo statuto giuridico e alla preparazione scientifica degli psicologi, che non possono essere più solo filosofi.

Fig. 3.4. Indirizzo delle scuole italiane di specializzazione in psicoterapia (2012)¹



¹ Elaborazione sulla base del sito del Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca (www.miur.it/ElencoSSPWeb), consultato a fine 2012.

3. Premesse teoriche e sperimentali

Il secondo elemento degno di nota circa la situazione psicologica attuale è la varietà riscontrabile nelle correnti psicologiche, diverse quanto a presupposti antropologici e metodi, che ha portato al ridimensionamento del peso rivestito dalla teoria psicanalitica freudiana. A titolo di esempio (cf. fig. 3.4), tra le 290 scuole di specializzazione per l'abilitazione alla terapia psicologica che erano attive in Italia a fine 2012, quelle ad orientamento psicanalitico risultavano 69 (circa 23%): una minoranza, per quanto costituisca ancora l'indirizzo più consistente. Una ipotetica ricerca compiuta una cinquantina di anni fa avrebbe probabilmente evidenziato un orientamento psicanalitico prossimo al 100%.

Senza addentrarsi in un esame approfondito delle principali correnti contemporanee, si possono evidenziare tre elementi potenzialmente utili all'indagine del rapporto tra psicologia e religione, e in particolare all'indagine delle vocazioni presbiterali: alcune teorie incluse nella macro-etichetta di «psicologia umanistica»; la psicologia comportamentista; la psicologia sistemico-relazionale.

Quanto alle psicologie umanistiche, si possono brevemente ricordare queste principali intuizioni:

- la piramide di Maslow. Rappresenta il sistema motivazionale forse oggi più usato e diffuso,¹ elaborato dallo psicologo statunitense Abraham Maslow (1908-1970).² La motivazione umana, volta a soddisfare determinati bisogni, è articolata in 5 livelli gerarchici come in una piramide simbolica: bisogni fisiologici (cibo, sonno, sesso); bisogni di sicurezza (di sé e delle proprietà); bisogni di amore/appartenenza (amicizia, affetto); bisogni di stima degli altri; bisogni di autorealizzazione. Sul vertice di questa ideale piramide si trovano le cosiddette «esperienze di picco», cioè sensazioni-consapevolezze segnate da particolare appagamento, gioia, pace, soddisfazione, che possono coinvolgere anche la sfera religiosa e che sono capaci di orientare e, per così dire, trascinare verso l'alto l'intera piramide;

- la teoria dell'attaccamento religioso. Lo psicologo inglese John Bowlby (1907-1990),³ studiando i bambini rimasti orfani nel secondo dopoguerra, ha rilevato l'importanza della figura dei genitori nella crescita. Quanto più un figlio si sente amato e protetto dalla madre e dal padre, tanto più svilupperà un attaccamento sicuro verso di loro che garantirà un sviluppo umano più salutare, sereno e anche autonomo. In seguito altri psicologi hanno rilevato l'importanza di altre figure: fratelli, amici, partner, colleghi di lavoro, anche animali domestici. In epoca recente, in particolare per merito degli psicologi Kirkpatrick e Granqvist,⁴ è emersa l'importanza anche dell'attaccamento a

¹ Come indicatore puramente aneddótico per indicare la popolarità della piramide di Maslow: qualche anno fa, parlando dell'argomento nell'ora di religione in un istituto tecnico, gli alunni dissero che la conoscevano già avendola studiata in diritto. Non si tratta dunque di un modello diffuso solo negli USA, né solo tra accademici, né solo tra psicologi.

² Cf. in particolare le opere A. MASLOW, *Motivation and Personality*, Harper, New York 1954; id. *Religions, Values and Peak-experiences*, Ohio State University Press, Columbus 1964.

³ Cf. in particolare J. BOWLBY, *Maternal Care and Mental Health*, World Health Organisation, Ginevra 1951; id., *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*, Routledge, Londra 1988.

⁴ Cf. p. es. L.A. KIRKPATRICK, «An attachment-theory approach to the psychology of religion», in *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2 (1992), pp. 3-28; id., *Attachment, evolution, and the psychology of religion*, Guilford Press, New York 2005; P. GRANQVIST, L.A. KIRKPATRICK, (2004).

3. Premesse teoriche e sperimentali

Dio: più una persona si sente amata da Dio, più sarà serena e felice, con meno bisogno di cercare altri tipi di attaccamenti;

- la logoterapia. Lo psichiatra ebreo austriaco Viktor Frankl (1905-1997),¹ sopravvissuto ai campi di sterminio nazisti, ha fondato il suo pensiero sulla constatazione che nell'inferno dei lager riusciva a sopravvivere solo chi era fortemente motivato a tornare, mosso da uno scopo preciso (p.es. rivedere i famigliari). È questo il nucleo della sua logoterapia (dal greco *logos*, inteso nel suo significato di «scopo»), l'importanza fondamentale di avere un senso nella vita e in quello che si fa;

- l'intelligenza esistenziale. Un quarto contributo, anche se più di stampo cognitivista che umanistico, può essere trovato nella teoria delle intelligenze multiple dello psicologo statunitense Howard Gardner (n. 1943).² La sua proposta, integrante la visione tradizionale dell'intelligenza come capacità unitaria (cf. il Quoziente Intellettivo), è che invece siano presenti diversi tipi di intelligenza: musicale, spaziale, verbale, matematica, corporea, interpersonale, intrapersonale, pratica, ed infine esistenziale, di ambito spirituale e religioso.

Anche dalla corrente comportamentista, che per presupposti è quasi agli antipodi di quella umanistica (focus sul comportamento, tralasciando l'indagine dei fenomeni mentali intesi come una «scatola nera»), sono derivati preziosi aiuti per valutare la positività del fenomeno religioso. Il più significativo contributo può essere rilevato nel *Manuale di religione e salute*, curato dallo psichiatra statunitense Harold Koenig.³ Esaminando circa 2.800 studi scientifici pubblicati in tutto il mondo dal 1900 che hanno indagato il rapporto tra religione e benessere, è emerso che la maggior parte (circa 1.800) ha rilevato una correlazione positiva, una minima parte negativa, e il resto inconcludenti. Gli ambiti esaminati sono raggruppabili in benessere mentale (p.es. meno depressione, ansia, suicidio, psicosi, nevrosi), fisico (p.es. meno problemi di cuore, malattie, demenza, cancro, maggiore longevità) e sociale (p.es. maggiore successo scolastico e lavorativo, stabilità familiare, relazioni sociali, minore coinvolgimento in abusi di sostanze e crimini).

Il terzo aspetto innovativo della psicologia contemporanea riguarda l'attenzione all'ambiente e al contesto sociale, caratterizzanti in particolare la psicologia sistemico-relazionale. Va però precisato che tale impostazione non è propriamente nuova, in quanto tale ambito d'indagine è stato indagato fin dalla sua nascita dalla sociologia. Il mi-

«Religious conversion and perceived childhood attachment: A meta-analysis», in *The International Journal for the Psychology of Religion*, 14 (2004), pp. 223-250.

¹ Cf. in particolare V. E. FRANKL, *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*, Vienna, Verlag für Jugend und Volk 1946, tr. it. *Uno psicologo nei lager*, Ares, Milano 1967.

² H. GARDNER, *Multiple Intelligences: The Theory in Practice*, Basic Books, New York 1993; id., *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*, Basic Books, New York 1999. In particolare, l'intelligenza esistenziale è «la capacità di situarsi rispetto agli estremi limiti del cosmo – l'infinito e l'infinitesimale – e la correlata capacità di situarsi rispetto alle caratteristiche esistenziali della condizione umana, come il significato della vita, il senso della morte, il destino ultimo del mondo fisico e psicologico, ed esperienze profonde come l'amore per un'altra persona o l'immersione totale in un'opera d'arte» (ib., p. 60).

³ H.G. KOENIG; M.E. MCCULLOUGH; D.B. LARSON, *Handbook of Religion and Health*, Oxford University Press, Oxford 2001; seconda edizione a cura di H. KOENIG; D.E. KING; V.B. CARSON, Oxford University Press, Oxford 2012.

3. Premesse teoriche e sperimentali

gliore esempio esplicativo può forse essere trovato proprio nella prima ricerca di stampo sociologico, l'indagine sul suicidio del francese Émile Durkheim (1897).¹ Si può essere portati a pensare che tale atto sia principalmente frutto di una libera scelta interiore, eventualmente maturata in base a propri ideali o al proprio passato, dunque sulla base di elementi personali e qualitativi. Merito di Durkheim è aver messo in luce la correlazione con elementi quantitativi e sociali: p. es. sono fattori predisponenti il genere maschile, il celibato, la ricchezza, l'istruzione (eccetto per i sacerdoti), il clima freddo, l'essere in tempo di pace (non in guerra), militari (non civili), atei (non credenti), protestanti (non cattolici).

L'importanza del contesto immediato sulle motivazioni, che intuitivamente sono considerate riconducibili a fattori morali e personali, è anche rilevabile da alcuni esperimenti compiuti recentemente. A titolo di esempio:

- l'autorità di Milgram. Lo psicologo statunitense nel 1963² chiese a soggetti sperimentali di somministrare a suoi complici una scossa elettrica fittizia, con intensità via via crescente. Stimando che circa il 4% dei soggetti sarebbe arrivato a livelli creduti mortali, Milgram trovò che il 65% dei soggetti, dietro insistenza dell'autorità, arrivò a uccidere virtualmente il complice;

- il caso di Kitty Genovese. Aggredita e uccisa a New York nel 1964,³ la sua morte fu osservata da diverse decine di testimoni dai palazzi vicini ma nessuno chiamò la polizia: non per egoismo o disinteresse, ma perché ognuno pensava che l'avrebbe fatto qualcun altro;

- l'effetto lucifero di Zimbardo. Lo psicologo statunitense nel 1971⁴ volle simulare le dinamiche sociali carcerarie in una fittizia prigione, con detenuti e secondini volontari e senza particolari caratteristiche morali. Al quinto giorno l'esperimento fu sospeso per le vessazioni attuate dai secondini, facilitate dal loro ruolo, dall'autonomia decisionale concessa, dall'anonimato garantito dalle divise;

- il buon samaritano. Nel 1973 gli psicologi statunitensi Darley e Bateson⁵ indagano il comportamento di seminaristi protestanti di fronte a un complice che appariva infortunato. Notarono che l'elemento fondamentale per prestare o meno soccorso era il tempo a disposizione dei seminaristi.

In sintesi, questa breve carrellata sui principali orientamenti psicologici contemporanei vuole indicare alcune possibili «sane» psicologie che possono aiutare la ricerca e il lavoro dei formatori presbiterali. Senza nulla togliere al valore e all'utilità del sistema motivazionale di Rulla e Cencini, che nei suoi impianti di base può apparire troppo legato a intuizioni psicologiche freudiane in parte superate.

¹ É. DURKHEIM, *Le Suicide: Étude de sociologie*, Parigi, Félix Alcan 1897.

² S. MILGRAM, «Behavioral Study of Obedience», in *Journal of Abnormal and Social Psychology* 4 (1963), pp. 371-8.

³ M. GANSBERG, «Thirty-Eight Who Saw Murder Didn't Call the Police», in *New York Times*, 27 marzo 1964.

⁴ Risultati analizzati più ampiamente in P. ZIMBARDO, *The Lucifer Effect*, The Random House, New York 2007.

⁵ J. DARLEY, C.D. BATSON, «From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behaviour», in *Journal of Personality and Social Psychology* 27 (1973), pp. 100-108.

3.4. CAMPIONE E METODO DI RICERCA

3.4.1. Ipotesi di ricerca

Obiettivo della presente ricerca è identificare, tramite metodi scientifici (cioè statistici) il «terreno buono» e le «spine» dei semi vocazionali, eventualmente fornendo indicazioni che possano facilitare il cammino formativo.

L'obiettivo è articolato in queste ipotesi di ricerca:

- esistono differenze significative tra i seminaristi e la popolazione generale corrispondente?
- esistono correlazioni tra i vari aspetti della vita e della formazione dei seminaristi?
- esistono differenze significative tra i seminaristi delle varie zone d'Italia?
- quali le principali gioie (fertilizzante) e fatiche (spine) dei seminaristi?

3.4.2. Fonti dei dati macrosociali

Per la descrizione della situazione generale nazionale (par. 4.1.1) e l'analisi macro-sociale (cf. par. 4.1.4) si è fatto ricorso sia a dati ecclesiali che civili dei vari territori. Complessivamente le fonti sono di tre tipi:

- dall'Annuario Pontificio sono tratti alcuni dati relativi alle singole chiese diocesane: il numero di abitanti, di battezzati, di sacerdoti secolari e di sacerdoti religiosi. La codifica è stata mediata, per facilità di elaborazione informatica, dalle singole voci delle diocesi presenti nell'enciclopedia online Cathopedia, la quale riprende i dati dall'Annuario (edizioni 2008-2010). Quanto alla proporzione di sacerdoti autoctoni, che rimanda alla quota di clero straniero (non italiano e non della stessa regione) nelle varie diocesi e regioni, non esistono dati disponibili e aggiornati con regolarità. Si è fatto riferimento alla ricerca di Diotallevi (2005), che presenta la quota di clero straniero (non italiano) per singole regioni ecclesiali;¹

- numerosi dati specifici circa le singole diocesi sono ricavati da un database su file Excel elaborato dall'Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa, lo stesso ente curatore dell'Annuario Pontificio, che mi è stato gentilmente inviato dietro richiesta. Il file contiene i dati relativi alla situazione italiana del 2011 organizzati in 227 diocesi o equivalenti (ordinariati, prelature...). Tra i molti dati presenti nel file sono tratti quelli relativi al numero di seminaristi diocesani e religiosi (maggiori e minori), catechisti, diaconi, abbandoni del cammino presbiterale. Il database non distingue tra seminaristi autoctoni vs. stranieri o da altre diocesi. La diretta richiesta di queste informazioni a enti ecclesiali nazionali (CEI, Centro Nazionale Vocazione) ha appurato che non sembrano esistere statistiche generali in proposito;

- i dati dell'ISTAT (Istituto Nazionale di Statistica), quanto alla situazione della popolazione generale. Il sito apposito possiede un efficace sistema di ricerca che permette di districarsi nel mare magnum dei dati offerti. Molte informazioni sono tratte in particolare dal dossier *La vita quotidiana 2011*, pubblicato nel 2013. Le fonti specifiche dei dati sono descritte nelle varie sezioni dello studio.

¹ DIOTALLEVI, *La parabola del clero*, p. 55. La richiesta ad alcuni uffici ecclesiastici nazionali per avere statistiche aggiornate sul clero straniero in Italia è rimasta senza risposta.

3. Premesse teoriche e sperimentali

3.4.3. Raccolta dati sui seminaristi

In fase pre-operativa, il disegno di ricerca prevedeva un'intervista semi-strutturata e dal vivo di tutti i seminaristi maggiori e formatori di 3 comunità, intese come rappresentative del territorio italiano: Milano, Bologna e Molfetta. Il confronto in particolare con gli educatori di Bologna ha fatto emergere legittime esigenze di privacy e di possibilità di astensione dall'intervista, per cui si è optato per un questionario, facoltativo e anonimo quanto a somministrazione, raccolta e codifica dei dati. Rispetto all'intervista dal vivo il pregio di questo disegno di ricerca, oltre alla garanzie di anonimato e facoltatività, è quello della facilità ed economicità di raccolta dati, con il difetto però di un possibile minore tasso di risposte e di minore completezza di analisi.

La restituzione dei questionari (inizio 2013) ha visto una partecipazione più numerosa al Sud. Dato l'anomalo percorso medio che emergeva da questa zona rispetto alle altre (in particolare minore età, meno lavoro e università previa), per bilanciare il campione l'indagine è stata estesa (maggio 2013) ad altre comunità individuate per ottenere una mappatura leopardata il più possibile rappresentativa del territorio nazionale (cf. fig. 3.3), per un totale di 13 seminari diocesani o interdiocesani, ai quali afferiscono complessivamente i candidati di 82 diocesi.

Tutti i rettori interpellati telefonicamente hanno fornito il consenso all'indagine, complice anche la garanzia di serietà di ricerca fornita dalla figura del relatore, don Luca Bressan, che ha all'attivo diversi contributi socio-pastorali sulla vita della Chiesa italiana.

L'invio del questionario ai seminari è stato tramite formato elettronico (PDF), poi stampato e distribuito ai seminaristi dai formatori, mentre la restituzione dei fogli compilati è avvenuta tramite invio postale o, in misura minore, elettronico (scannerizzazione ed email). La restituzione complessiva (cf. tab. 3.4) è stata del 48% circa (390 su 804 seminaristi dei seminari coinvolti), con una variabilità tra il 29 e il 100% per le varie comunità. Questo risultato, apparentemente ridotto, è però un risultato buono nella media delle inchieste questionarie dove «non è facile superare il 50% di risposte».¹ La risposta dei formatori (N = 16) è stata relativamente ridotta. Indicativamente, i 390 seminaristi maggiori indagati corrispondono circa al 14% del campione complessivo nazionale.²

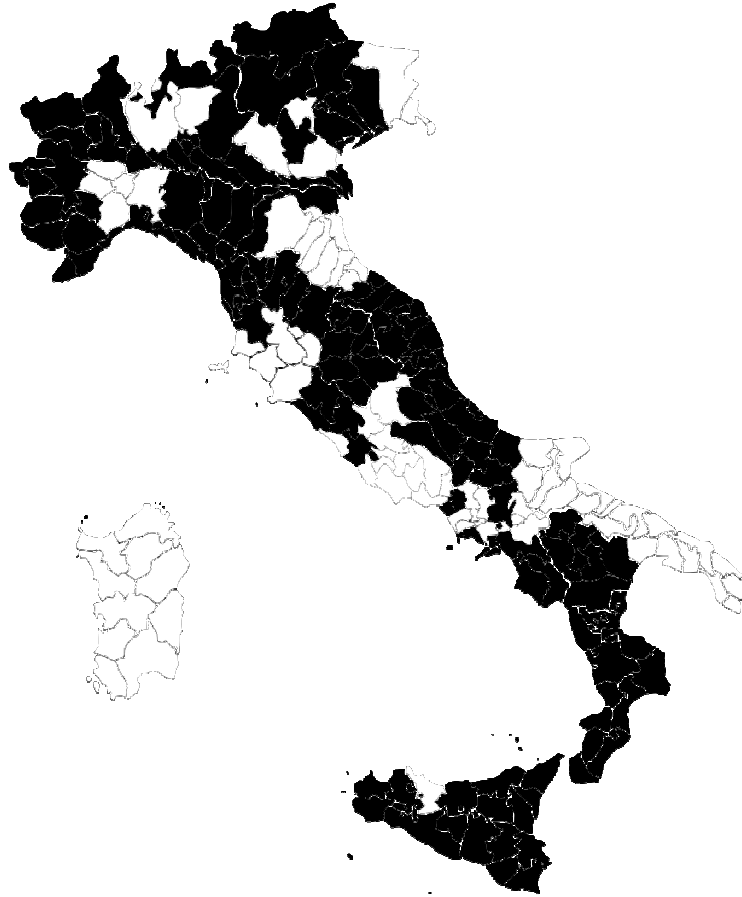
Tab. 3.4. Composizione del campione di ricerca per zona

Zona (seminari)	Seminaristi coinvolti	Effettive risposte	% risposte
NO <i>Milano, Valmadonna, Bergamo</i>	230	98	42,6
NE <i>Castellerio, Padova, Verona</i>	95	40	42,1
Centro <i>Bologna, Siena, Anagni</i>	113	73	64,6
Sud – Isole <i>Molfetta, Posillipo, Cagliari, Palermo</i>	366	179	48,9
Italia	804	390	48,5

¹ P. CORBETTA, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna 1999, p. 217.

² Indicazione approssimativa, calcolata sui 2.761 seminaristi maggiori censiti nel 2011 dall'Ufficio Statistico della Santa Sede.

Fig. 3.5. Diocesi coinvolte nella ricerca (in bianco)



Quanto alla suddivisione in zone in fase di codifica e analisi, il seminario di Bologna (Emilia Romagna) è incluso nella zona Centro, con Siena e Anagni. Nelle indagini ISTAT questa regione è accorpata alle regioni Nord Est, con le quali ha in effetti in comune diversi fattori demografici (p.es. abitanti, urbanizzazione, economia). Ma dal punto di vista sociale e religioso questa regione «rossa» è indubbiamente più facilmente assimilabile p.es. a Umbria e Toscana che non al «bianco» Triveneto. Per esempio, lo scarto DC-PCI (nelle regionali del 1985) è -22,4 per l'Emilia Romagna, molto più simile al Centro (Toscana -19,6; Umbria -16,8) che non al Triveneto (+23,9). Ancora, la partecipazione religiosa almeno una volta alla settimana dell'Emilia Romagna (22,1%) è più simile a quella del centro (Toscana 18,3%; Umbria 22,8%) che non del Veneto (32,5%) o del Trentino (30,7%).

3.4.4. Codifica e analisi dati

Il questionario ideato per la ricerca (cf. appendice 1) contiene in totale 68 items tra aperti (cioè spazi bianchi da completare) e chiusi (cioè caselle da barrare). Gli ambiti indagati sono relativi ai vari aspetti della vita dei candidati e del cammino vocazionale:

- fattori sociodemografici ascritti, p.es. età, famiglia, residenza;

3. Premesse teoriche e sperimentali

- percorso previo svolto, p.es. scuola, università, importanti figure di riferimento;
- propri ideali di presbitero, p.es. preghiera, servizio;
- gli stessi ideali avvertiti nel processo e contesto formativo;
- elementi facilitatori e ostativi: gioie, fatiche, sostegni.

Gli items sono stati codificati in 97 variabili di vario tipo: binomiali (p.es. lavoro previo sì/no), nominali (p.es. tipo di lavoro), scalari (p.es. importanza riferimenti o ideali, da 1 a 7) e ordinali (p.es. anni di lavoro).

Le 39 variabili scalari sono state normalizzate (cf. appendice 2): l'analisi inferenziale riportava correlazioni quasi tutte significative tra le variabili in questione, segno che che i punteggi indicati erano tutti molto alti e ravvicinati.

Nelle varie sezioni dello studio sono presentate innanzitutto le variabili in maniera descrittiva, facendo riferimento anche alle zone di appartenenza (NO, NE, C, S-Is) e, quando i dati ISTAT sono disponibili, al confronto con la situazione sociale del territorio. Nelle analisi descrittive, tenendo conto anche dell'assenza di dati sui formatori per alcune zone, sono illustrati solo i risultati per i seminaristi.

Quanto alle considerazioni inferenziali che derivano dai test statistici (cf. appendice 2), utili per rilevare eventuali correlazioni tra i vari elementi del cammino presbiterale, va notato come le 97 variabili incrociate tra esse danno origine a 9.312 (97×96) combinazioni, 18.360 includendo le normalizzazioni, che se fossero esaminate anche per le cinque zone rimanderebbero a 46.560 (o 91.800 con le normalizzazioni) combinazioni. L'analisi correlazionale è stata giocoforza limitata agli aspetti più salienti.

Cercando il giusto mezzo tra sintesi e completezza, nelle analisi inferenziali e nella presentazione dei loro risultati vengono attuati questi accorgimenti:

- non sono introdotte distinzioni per zona;
- le variabili derivate dagli items aperti sono state aggregate per permettere il confronto tra tutti i casi. Nello specifico, negli ideali di presbitero e nelle priorità formative avvertite, le aggiunte facoltative sono state accorpate tramite media a quelle degli items chiusi, con criteri di affinità (p.es. ubbidienza valutata 5, con l'aggiunta di umiltà valutata 7, ha prodotto una codifica ubbidienza 6). I vari accorpamenti sono elencati e descritti nel dettaglio nelle rispettive sezioni;
- accorpamenti simili sono effettuati per le variabili dicotomiche relative a gioie, fatiche, sostegni. P.es. le risposte «preghiera» e «rapporto con Dio» indicate come gioie in un questionario sono contate come un'unica gioia nella preghiera. Gli accorpamenti dettagliati sono descritti nelle rispettive sezioni;
- per gli ideali identitari e formativi, i dati relativi ai formatori sono aggregati a quelli dei seminaristi, essendo il primo campione diluibile nel totale nazionale ($16 \ll 390$);
- sono presentate solo le correlazioni che risultano statisticamente significative ($p < 0,05$);
- sono presentate solo le correlazioni derivate dal confronto di sottocampioni (p.es. chi ha fatto il militare, o quelli che hanno indicato come fonte di sostegno la preghiera) con almeno 20 casi, cioè almeno il 5% del campione complessivo (406). Per esempio, per i seminaristi di origine straniera (5, 1,2% del totale) non sono presentate le associate correlazioni specifiche;

3. Premesse teoriche e sperimentali

- i valori circa l'importanza delle figure di riferimento, l'ideale di presbitero e le priorità formative avvertite, sono descritte (in tabelle o grafici) nei valori assoluti che presentano, ma analizzati nelle correlazioni secondo i corrispettivi normalizzati da 1 a 7.

Queste in sintesi le variabili codificate, per ambito e tipo. Le variabili in corsivo sono le sottovariabili che sono state usate per la codifica e l'analisi.

DATI GENERALI

- abitanti diocesi di appartenenza
- seminario (accorpamento in zone)
- dimensione della comunità seminariale ¹
- seminarista o formatore
- anno ed età di ordinazione
- origine (autoctona, nazione diversa, regione diversa, diocesi diversa)
- abitanti del luogo di residenza
- abitanti della parrocchia di riferimento
- situazione familiare attuale
- fede padre
- fede madre
- lavoro padre
- lavoro madre

STORIA PERSONALE E INIZIO DEL CAMMINO

- età al momento della vocazione
- età di intuizioni vocazionali infantili
- tipo scuola superiore
- università (sì/no)
- tipo università
- università interrotta
- lavoro previo (sì/no)
- lavoro previo – tipo
- lavoro previo – anni
- volontariato (sì/no)
- volontariato – tipo
- volontariato – anni
- volontariato – cadenza
- militare (sì/no)
- obiettore (sì/no)
- servizio civile o AVS (sì/no)
- seminario minore – anni
- sostentamento economico
 - *famiglia*
 - *diocesi-seminario*
 - *parrocchia*
 - *lavoro proprio*
 - *benefattori*
- importanza padre
- importanza madre
- importanza parrocchia
- importanza pari
- importanza altre figure:

¹ Dato ottenuto dalle indicazioni dei rettori interpellati.

3. Premesse teoriche e sperimentali

- parroco
- cappellano
- seminarista/i
- altri ecclesiastici
- padre spirituale
- movimento
- educatori
- spiritualità
- nonno/a
- zio/zii
- altri parenti
- altri laici

IDEALE DI PRESBITERO

- imitazione di Cristo
- dimensione umana
- dimensione intellettuale
- preghiera
- celibato
- servizio
- povertà
- sacrificio
- ubbidienza
- socievolezza

PRIORITÀ FORMATIVE AVVERTITE

- imitazione di Cristo
- dimensione umana
- dimensione intellettuale
- preghiera
- celibato
- servizio
- povertà
- sacrificio
- ubbidienza
- socievolezza

GIOIE

- seminario
- elementi umani
- studio
- preghiera
- servizio
- educatori
- amici
- famiglia

FATICHE

- seminario
- elementi umani
- studio
- preghiera
- celibato
- servizio

3. Premesse teoriche e sperimentali

- economiche
- educatori
- famiglia

SOSTEGNI

- seminario
- elementi umani
- famiglia
- studio
- servizio
- amici
- educatori
- preghiera

Benessere complessivo (gioie+sostegni-fatiche)

Quanto alla presentazione delle analisi descrittive, cioè tabelle e grafici che illustrano il campione per come si presenta, si segue il principio della tabella autoesplicativa,¹ riportando in nota nelle intestazioni (di righe e colonne) le informazioni che illustrano i dati riportati, anche se già riportati nel testo e/o in altre sezioni o tabelle.

Quanto alla modalità di presentazione sintetica delle correlazioni si adottano due sistemi simbolici:

- per le analisi descrittive, quando sono comparate le deviazioni standard delle variabili nelle 4 zone, si usano l'asterisco * per indicare i valori sopra la media in maniera anomala (cioè > 1 deviazione standard, d.s.), e la croce † per indicare quelli sotto la media di una d.s. In pochi casi, quando la differenza supera 2 d.s., sono usati il doppio asterisco ** o la doppia croce ††;

- per le analisi inferenziali, riportate in particolare nei sintetici schemi a blocchi, come da prassi scientifica sono distinte le correlazioni significative ($p < 0,05$) da quelle molto significative ($p < 0,01$). Nei testi accademici viene usato l'asterisco *, il doppio asterisco ** o il triplo asterisco ***, sempre associato al numero dell'indicatore di correlazione che permette di capire se la correlazione è diretta-positiva o inversa-negativa. In questa sede, dato che per motivi di sinteticità e semplicità non sono riportati gli indici numerici, vengono usati i simboli +++; ++, +, ---, --, - a seconda che le correlazioni siano positive o negative, significative o molto significative.

In sintesi, questi gli indici delle analisi statistiche:

- ** valore sopra 2 deviazioni standard
- * valore sopra 1 d.s.
- † valore sotto 1 d.s.
- †† valore sotto 2 d.s.

+++ correlazione positiva fortemente significativa, $< 0,001$

++ correlazione positiva molto significativa, $< 0,01$

¹ «È importante che la tabella sia autoesplicativa, che essa cioè contenga tutte le informazioni necessarie per la sua comprensione, senza dover ricorrere al testo del rapporto nel quale è inserita» (CORBETTA, p. 564).

3. Premesse teoriche e sperimentali

- + correlazione positiva significativa, $< 0,05$
- correlazione negativa significativa, $< 0,05$
- correlazione negativa molto significativa, $< 0,01$
- correlazione negativa fortemente significativa, $< 0,001$

3.5. IN SINTESI

Per larga parte del '900, in coincidenza col prevalere dell'orientamento psicanalitico, il rapporto tra psicologia e spiritualità non è stato buono. Il sistema di pensiero freudiano vede la religione come un'illusione generata dall'inconscio e predisponente ad ansia, allucinazioni, ritualismi. Inoltre altruismo, apertura al trascendente, celibato sereno, sono realtà impossibili e la personalità umana è perennemente in preda di conflitti e predisposta alla patologia. È dunque comprensibile il sospetto con il quale la spiritualità ha guardato il nascere della «non sana» scienza psicologica.

Col progredire della ricerca psicologica («poca scienza allontana da Dio, molta scienza riconduce a lui», Francesco Bacone)¹ è radicalmente cambiata la considerazione della psicologia circa la religione, vista ora come utile alleato per salvaguardare il benessere della persona e della società. Allo stesso modo è cambiata la visione della psicologia da parte del magistero cattolico, che a partire dal CVII la indica come possibile aiuto nel lavoro pastorale in generale, e nello specifico nella formazione dei presbiteri.

La tesi di ricerca si colloca nella confluenza di queste due tendenze, in una scia che ha visto negli ultimi decenni la via via crescente collaborazione degli psicologi coi seminari, la strutturazione della «sana psicologia» descritta da Rulla e Cencini che ha portato notevoli e utili frutti ai formatori italiani, e negli ultimi anni la pubblicazione di alcune ricerche su seminaristi e presbiteri italiani con un approccio più sociologico e comportamentista.

Anche in questa ricerca si tiene conto dei fattori sociali, macrosociali e della storia personale dei seminaristi prima del cammino vocazionale. L'indagine di questi fattori vuole descrivere ciò che si trova prima e attorno al seminarista in formazione, ampliando il nucleo concettuale del modello di Rulla e Cencini focalizzato sulla consistenza della personalità nelle sue tre dimensioni. Non si vuole certo contestare la validità di questo modello ma ampliarlo con l'esame dei fattori storici e contestuali.

Riprendendo la parabola del seminatore e ampliando il campo di applicazione usualmente descritto dal magistero (cf. *LC* 9: la psicologia serve per «rimuovere dal 'terreno', che è l'umanità del credente che diventa prete, gli ostacoli alla crescita vocazionale»), scopo della ricerca è esaminare le caratteristiche del terreno buono, cioè del contesto sociale e personale dei seminaristi, come anche delle spine e del potenziale fertilizzante, che accompagnano l'innesto e la crescita del seme vocazionale. Sempre «nell'umile consapevolezza che solo 'Dio fa crescere'» (ib.).

¹ Nella versione originale il celebre motto recita: «A little Philosophie inclineth mans minde to Atheisme, but depth in Philosophie, bringeth men about to Religion» (F. BACONE, *Saggio sull'ateismo*, 1612).

4. CONTESTO E INIZIO DEL CAMMINO

Una volta chiarita l'identità presbiterale attuale (cap. 1), gli enti e le norme deputati ad attualizzarla (cap. 2), e finalità e ambiti della psicologia applicata alla formazione presbiterale (cap. 3), si possono esaminare le caratteristiche del cammino vocazionale dei seminaristi.

In accordo con la metodologia propria delle attuali scienze umane, in questo capitolo viene esaminato il contesto (o terreno) in cui si colloca il seme della vocazione, sia quanto a caratteristiche generali della società di origine (fattori macrosociali), sia quanto a caratteristiche più proprie (famiglia, storia personale) dei seminaristi.

4.1. STATISTICHE GENERALI

4.1.1. Seminaristi per tipo e rappresentatività di ricerca

Volendo scattare una fotografia statistica che ritragga la situazione nazionale dei seminaristi, secondo gli ultimi dati disponibili (2011), in Italia sono presenti circa 7.700 candidati, ripartiti quasi equamente tra diocesani e religiosi. Circa un quarto dei seminaristi sono impegnati nel seminario minore.

Tab. 4.1. Seminaristi italiani per tipo di percorso (2011)¹

	Diocesani ² (%)	Religiosi (%)	Totale (%)
Seminario minore ³	1.039 (26,3)	882 (23,6)	1.921 (25,0)
Filosofia	841 (21,3)	1.363 (36,5)	2.204 (28,7)
<i>in diocesi</i>	528 (13,4)	-	528 (6,9)
<i>fuori diocesi</i>	313 (7,9)	-	313 (4,1)
Teologia	1.920 (48,7)	1.415 (37,9)	3.335 (43,4)
<i>in diocesi</i>	1.054 (26,7)	-	1.054 (13,7)
<i>fuori diocesi</i>	866 (22,0)	-	866 (11,3)
Non dediti	144 (3,7)	78 (2,1)	222 (2,9)
Totale	3.944 (100,0)	3.738 (100,0)	7.682 (100,0)

La situazione per zona (cf. tab. 4.2, fig. 4.1) risente di molteplici fattori. Quanto ai seminaristi di ordini religiosi va rilevato come siano maggiormente concentrati nelle regioni del Centro, cosa riconducibile alla maggiore presenza di istituti (p.es. Roma, Assisi).

¹ Elaborazione della tabella fornita dall'Istituto Statistico della Santa Sede, non di dominio pubblico, circa le varie diocesi italiane. Si nota la suddivisione tra gli studi in filosofia (I-II anno) e teologia (III-VI anno), divisione tradizionale ma abbandonata dalla terza *Ratio* (2006) a favore della ripartizione in tre bienni.

² Include i candidati dell'Opus Dei (N = 320) e dell'Ordinariato militare (N = 12).

³ Non include i 648 «seminaristi» minori, così computati dall'ufficio statistico, che sono studenti di scuole medie e superiori gestite dal seminario della diocesi di Bolzano-Bressanone.

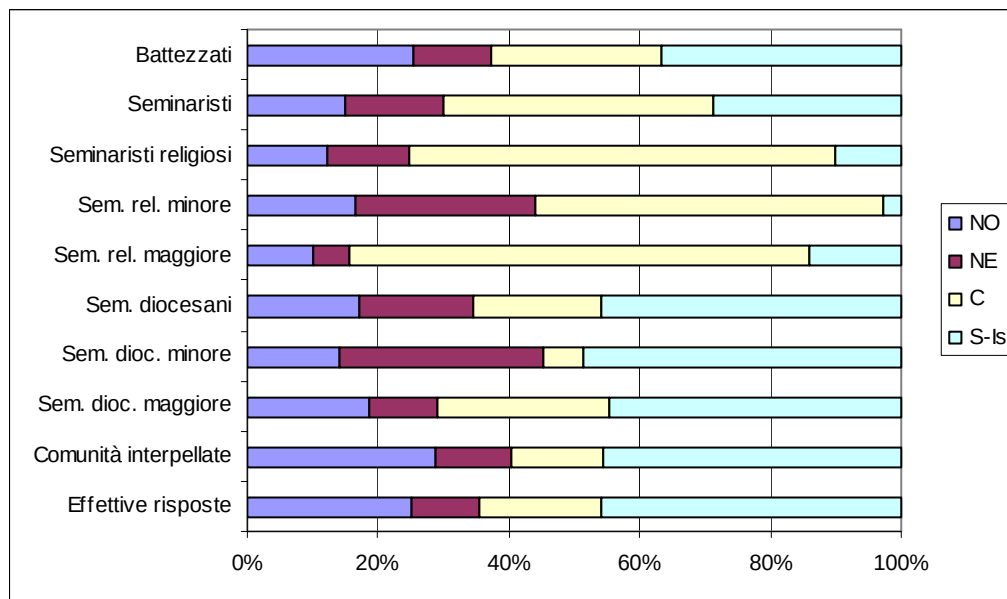
4. Contesto e inizio del cammino

Quanto ai seminaristi diocesani o secolari, va rilevata una maggiore presenza al Sud-Isole, che presenta anche il più cospicuo cammino di seminario minore, seguito dal NE. Il primato del Sud quanto a seminaristi permane anche circa percorso del seminario maggiore.

Tab. 4.2. Ripartizione dei seminaristi per zona¹

Dati nazionali, 2011 (%)					
	NO	NE	C	S-Is	Italia
Battezzati	25,4	11,8 †	26,2	36,6 *	100,0
Seminaristi dioc. e rel.	14,9	15,1	41,2 *	28,8	100,0
Seminaristi religiosi	12,3	12,6	64,9 *	10,2	100,0
Sem. rel. minore	16,6	27,4	53,4 *	2,6	100,0
Sem. rel. maggiore ²	10,2	5,3	70,5 *	14,0	100,0
Sem. diocesani	17,2	17,3	19,5	46,0 *	100,0
Sem. dioc. minore ³	14,0	31,2	6,3	48,5 *	100,0
Sem. dioc. maggiore ⁴	18,8	10,3	26,1	44,8 *	100,0
Ricerca (2013)					
Comunità interpellate ⁵	28,6	11,8	14,1	45,5 *	100,0
Effettive risposte	25,1	10,3	18,7	45,9 *	100,0

Fig. 4.1. Ripartizione dei seminaristi per zona



¹ Non include i candidati (diocesani) dell'Opus Dei e dell'Ordinariato militare, in quanto diocesi non territoriali.

² Include gli studi filosofici, teologici e i seminaristi «non dediti».

³ Quanto ai seminaristi di Bolzano cf. sopra nota 3.

⁴ Include gli studi filosofici, teologici e i seminaristi «non dediti».

⁵ Il questionario è stato proposto ai soli seminaristi diocesani maggiori. Il numero si riferisce ai candidati a inizio anno 2012/13. Il confronto con la situazione nazionale (2011) presuppone una variazione uniforme tra le varie zone.

4. Contesto e inizio del cammino

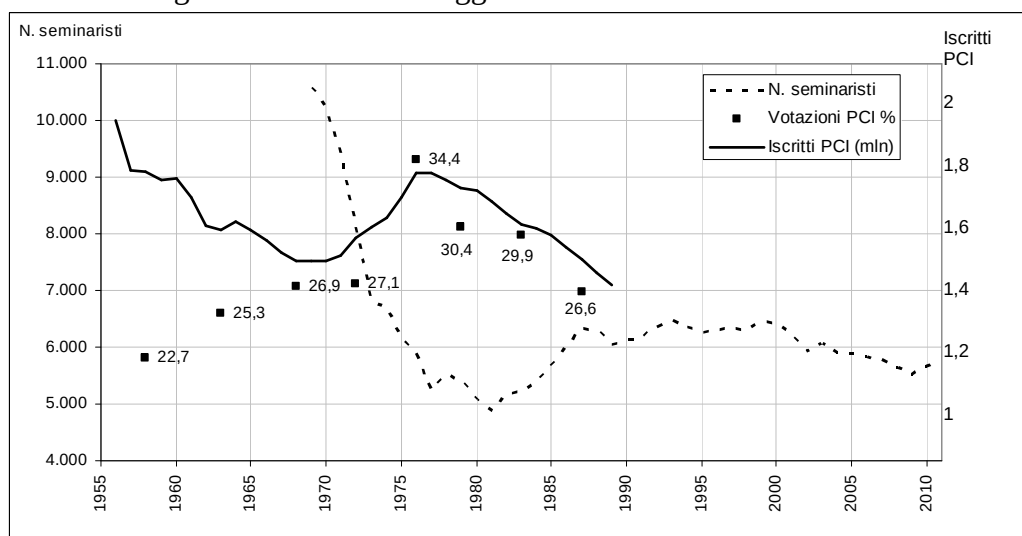
Venendo alla rilevazione della presente indagine, va notato come il campione di ricerca effettivamente disponibile di seminaristi diocesani maggiori (N = 390, cf. par. 3.4.3) include molti casi del Sud-Isole (45,9%), cioè quasi la metà dei seminaristi intervistati è delle zone meridionali. Questa è anche la situazione rilevabile nelle statistiche nazionali (44,8%). Il test del χ^2 compiuto sulle percentuali delle due serie (seminaristi maggiori italiani e casi intervistati) produce un risultato di differenza non significativa.¹

In sintesi: il numero di seminaristi per zona interpellati nella ricerca è complessivamente rappresentativo di quello dei seminaristi maggiori.

4.1.2. Evoluzione temporale: crollo degli anni '70 e crisi economica attuale

Esaminando il numero totale (diocesani e religiosi) dei seminaristi maggiori in Italia dal punto di vista diacronico, si assiste (come per il resto del mondo) a un brusco calo negli anni '70 (cf. anche par. 1.3.1), quindi un progressivo recupero negli anni '80, una certa stabilità negli anni '90, un nuovo lento calo negli anni '00 con una lieve ripresa a fine decennio. Due sono gli aspetti che possono essere diacronicamente esaminati in correlazione ai fattori macrosociali: il crollo degli anni '70 (successo del PCI) e la lieve ripresa attuale (aumento della disoccupazione).

Fig. 4.2. Seminaristi maggiori in Italia e successo del PCI²



Quanto al primo aspetto, riprendendo una convinzione più o meno diffusa, secondo i sociologi della religione Stark e Finke (2000)¹ la causa del crollo di vocazioni degli anni

¹ Il test sulle due serie (numero dei seminaristi diocesani maggiori; numero delle effettive risposte al questionario) restituisce $p = 0,21 > 0,05$.

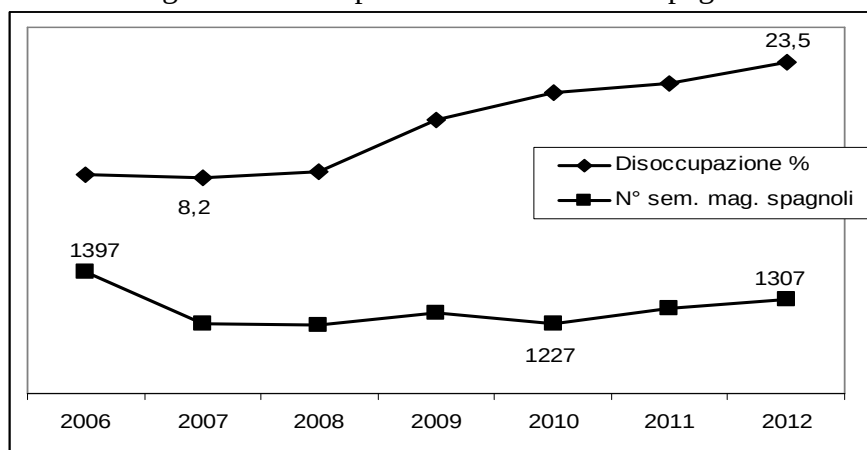
² Dati per anno riportati nel sito della Congregazione per il Clero (www.clerus.va), file *Curva dei seminaristi di filosofia e teologia dal 1961 al 2006*, integrati con la tabella 2002-2011 curata da Francis Bonnici contenuta nel sito www.priestlyvocations.com. La fonte comune a entrambi i documenti è l'annuario statistico della Santa Sede. Sono inclusi seminaristi religiosi e diocesani, non sono distinti seminaristi autoc-toni e stranieri. I dati relativi al PCI sono stati tratti (dopo controllo di correttezza dai dati del sito del ministero dell'interno) dalla pagina corrispondente in Wikipedia.it.

'70 che ha coinvolto l'intera Chiesa coincide con la nuova ecclesiologia sviluppata nel Concilio Vaticano II (1962-65): l'attribuzione del sacerdozio comune (LG 10) a tutti i battezzati avrebbe causato una svalutazione relativa del valore sociale del sacerdozio ordinato, lasciandone però inalterati i costi (celibato, obbedienza all'autorità, limitate soddisfazioni economiche...).

Tuttavia questa ipotesi non rende ragione del relativo recupero del numero dei seminaristi avvenuto negli anni '80 in Italia e nel mondo: una spiegazione in base a soli motivi interni alla Chiesa non risulta pertanto esaustiva. In particolare in seguito al '68 e per tutti gli anni '70 (in particolare nel '77) la nostra società fu caratterizzata da notevoli mutamenti (la cosiddetta rivoluzione sessuale), e il materialismo dialettico ateo ebbe grande fortuna e diffusione (come indici cf. il numero di iscritti e i risultati delle elezioni alla camera del PCI, fig. 4.2), con intuitive ripercussioni sul numero dei seminaristi. La correlazione tra vocazioni e risultati politici, oltre che intuitivamente valida nel tempo, è dimostrata come statisticamente significativa nelle varie regioni e diocesi (cf. par. 4.1.4).

Quanto al secondo aspetto, il lieve recupero nel numero dei seminaristi in corso a partire dal 2009, può apparire anomalo tenendo conto della apparente crescente secolarizzazione della società italiana: ci si dovrebbe aspettare un calo continuo. Una possibile spiegazione può essere trovata nel fatto che, tra i fattori che l'analisi macrosociale (cf. par. 4.1.4) permette di rilevare come predisponenti al nascere di vocazioni presbiterali, c'è anche il tasso di disoccupazione. Indice che negli ultimi anni, segnati dalla crisi economica mondiale, è stato purtroppo in costante aumento.

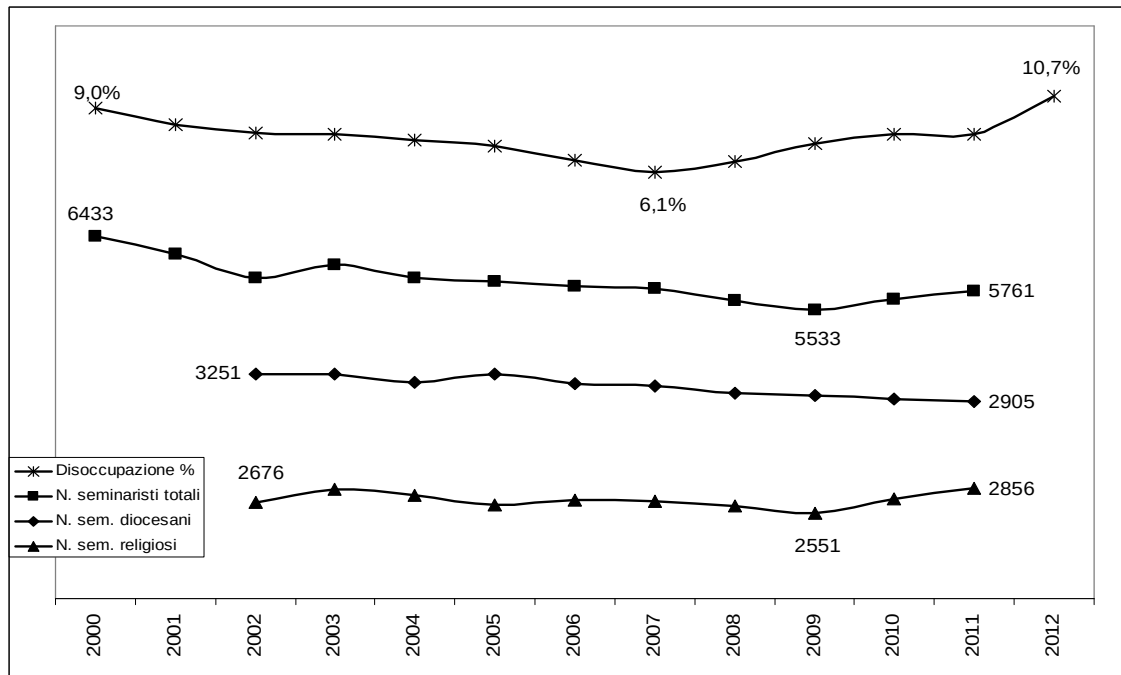
Fig. 4.3. Disoccupazione e vocazioni in Spagna²



¹ R. STARK, R. FINKE, «Catholic religious vocations: decline and revival», in *Review of Religious Research* 2 (2000), pp. 125-145.

² Le curve non sono in scala per permettere un adeguato accostamento visivo. Il tasso di disoccupazione in Spagna è tratto dal grafico numerale che si ricava digitando su google «Disoccupazione Spagna», che rimanda a fonti Eurostat (riportati i valori a gennaio). Il numero annuale di seminaristi maggiori spagnoli (diocesani e religiosi) è tratto dall'articolo «El número de seminaristas mayores en España crece un 6,5% desde la JMJ de Madrid», dal sito www.religionenlibertad.com, 5 marzo 2013. In questa sede si è messa in secondo piano l'interpretazione avanzata dal pezzo (più seminaristi in seguito alla GMG di Madrid, agosto 2011) preferendo la correlazione al valore macrosociale del tasso di disoccupazione.

Fig. 4.4. Disoccupazione e vocazioni in Italia¹



L'accostamento grafico della curva del tasso di disoccupazione in Italia e del numero di seminaristi mostra una certa sincronia, seppure ritardata. Dopo anni di lento ma costante calo, a partire dal 2007 in Italia il tasso di disoccupazione è tornato a crescere, e un andamento simile è riscontrabile circa il numero dei seminaristi anche se con circa due anni di ritardo (cf. fig. 4.4). Un andamento simile è rilevabile anche circa la situazione spagnola (cf. fig. 4.3.).

Una possibile contestualizzazione psico-sociale della correlazione disoccupazione-vocazioni si può trovare nel contesto della teoria dell'identità di Marcia (cf. par. 5.1.2). Senza dimenticare le dolorose implicazioni che la crisi economica comporta per la vita quotidiana di milioni di persone, la conseguente disoccupazione permette di ridurre il numero dei possibili percorsi esistenziali che un adolescente-giovane si trova dinanzi affacciandosi al mondo adulto. Nell'attuale scenario dunque le spine e gli uccelli che soffocano e portano via il seme sono meno influenti, e la vocazione può germogliare e attecchire più facilmente.

Una domanda sicuramente interessante ma che esula dagli intenti di queste pagine, è però come mai in Italia questo recente e lieve incremento riguarda prevalentemente i candidati religiosi e non quelli diocesani, che a differenza dei primi continuano a mostrare un lento e costante calo. Per rispondere potrebbe essere utile una ricerca apposita tra i candidati religiosi.

In sintesi: a livello diacronico, quanto alla crisi degli anni '70-80, per il nostro paese il crollo di vocazioni corrisponde al periodo di massimo successo del PCI, che può esse-

¹ Le curve non sono in scala per permettere un adeguato accostamento visivo. Il tasso di disoccupazione in Italia (sopra i 15 anni per ambo i sessi) è tratto dal sito www.ec.europa.eu. Per il numero di seminaristi (diocesani, religiosi, totali) cf. nota a grafico precedente.

re assunto come indice di disaffezione religiosa, evidenziando che la crisi numerica non può essere solo ricondotta alla crisi d'identità post-conciliare. Il lieve recente incremento delle vocazioni corrisponde all'aumento del tasso di disoccupazione, fenomeno rilevabile sia in Italia che in Spagna.

4.1.3. Scenari futuri

Per inquadrare sinteticamente l'oggi e il domani dell'attività dei presbiteri si può fare riferimento alla riflessione di Bressan (2002).¹ Superata la fase di entusiasmo del CVII, il calo numerico del clero ha comportato un aumento del carico pastorale, l'accumularsi degli incarichi, il prolungarsi del servizio attivo. È presente una «crisi di rappresentanza» che non garantisce più la sussistenza del reticolo parrocchiale capillare proprio della tradizionale «civiltà parrocchiale». Secondo Bressan rimangono comunque due punti stabili: «la capacità che viene riconosciuta ancora oggi alla figura presbiterale di essere una figura sacrale»; la capacità «di tessere relazioni e reti di solidarietà reale e quotidiana, dentro un tessuto sociale che a questo livello sembra invece vivere un momento di forte recessione, sottoposto com'è a forme di logoramento, a movimenti di frantumazione e frammentazione». Dunque, in una società in crisi, la Chiesa e i presbiteri possono rappresentare ancora utili punti di riferimento. Anche se la loro attività, per evitare crisi e spaesamento, deve fare più affidamento che in passato alla cooperazione dei laici.

Sono due gli studi scientifici che si occupano del presente e del futuro della Chiesa italiana da un punto di vista socio-demografico, con particolare attenzione al numero dei presbiteri attivi.

La prima ricerca è prodotta da Dalla Zuanna, Ronzoni (2003).² Gli studiosi rilevano che il numero dei preti in Italia si è stabilizzato dopo il crollo degli anni '70, e comunque il nostro paese ha una maggiore densità di vocazioni rispetto a tante altre nazioni occidentali (al 1996): 3,02 seminaristi per 1.000 battezzati della coorte corrispondente, vs p.es. 0,99 in Francia, 1,89 in Spagna, 2,28 in Germania, con una media mondiale 2,55. Nonostante questo, il numero dei presbiteri sarà insufficiente se si vuole mantenere invariato il capillare e avvolgente stile pastorale permesso dalle numerose vocazioni negli anni '30-60, definita «epoca d'oro» delle vocazioni. Secondo gli autori, la percezione di carenza di sacerdoti sarebbe dunque dovuta più dall'abbondanza numerica degli anni passati, dal calo delle nascite e dei potenziali candidati, dalla recente crescita della popolazione, che non dall'effettiva scarsità delle nuove leve.

Esaminando dettagliatamente le prassi di alcune diocesi italiane e di Chiese estere, attuate per riorganizzare le comunità ormai lontane dai numeri dell'epoca d'oro, nello studio sono sinteticamente descritte queste strategie:

- soppressione di parrocchie. In particolare, in Francia tra il 1972 e il 1999 c'è stata una drastica riduzione del loro numero, anche se va precisato che in passato erano molto piccole e numerose: p. es. nella diocesi di Saint-Brieuc si è passati da 300 a 24, a

¹ L. BRESSAN, «Preti di quale Chiesa, preti per quale Chiesa. Momenti di funzione, momenti di identità nella figura presbiterale odierna», in *Scuola Cattolica* 139 (2002), pp. 507-538.

² G. DALLA ZUANNA, G. RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa? Per non abbandonare le parrocchie*, Bologna, EDB 2003.

4. Contesto e inizio del cammino

Dac da 354 a 36, a Besançon da 770 a 61, a Sées da 514 a 37, a Reims da 720 a 98, a Soisson da 547 a 43, ecc.;¹

- costituzione di unità pastorali (o diciture equivalenti). Si hanno nel caso di uno o più presbiteri che guidano un gruppo di parrocchie, le quali mantengono comunque la propria autonomia giuridica e l'identità ecclesiale. Riporta l'esempio della Chiesa italiana (con differenze marcate tra le varie zone), tedesca, statunitense. Un caso a parte è rappresentato dalla Chiesa brasiliana, che vede parrocchie molto estese con cappelle periferiche;
- riduzione degli incarichi non parrocchiali. I presbiteri vengono sempre più occupati in mansioni parrocchiali, riducendone l'impiego p.es. come insegnanti di religione e vice-parroci. Quanto ai presbiteri impegnati nell'IRC, si può evidenziare come la quota di sacerdoti e religiosi sul totale del corpo docente sia passata dal 36,6% del 1993/94 al 10,6% del 2012/13, con un calo costante negli anni a favore della valorizzazione di insegnanti laici;²
- coinvolgimento dei laici. Non solo per l'insegnamento IRC, ma anche per varie attività pastorali è sempre più frequente (in Italia e all'estero) il ricorso a personale non clericale, includente anche ministri istituiti (lettore, accolito, diacono). Gli impieghi sono diversi: catechesi, preparazione battesimale e matrimoniale, funerali, insegnamento, cappellani di scuole e ospedali. La terminologia adottata è variabile, p. es. «agenti pastorali laici», «ministri laici», «pastori laici», «coordinatori parrocchiali». Il fenomeno è presente in diverse Chiese e prevalentemente associato a uno stipendio regolare: Francia, Svizzera, USA, Germania (qui particolarmente rilevante, con 43 laici impegnati ogni 100 preti nel 1996). I ricercatori evidenziano che in Italia è una prassi meno ricorrente (eccetto Bolzano, a confine col mondo germanico), col ricorso al laicato stipendiato limitato a insegnamento e compiti amministrativi. Notevole è il fatto che, secondo i ricercatori, nelle comunità dove è presente l'impegno stipendiato non è inibito il volontariato gratuito.

È su quest'ultima modalità di risoluzione del problema del calo dei preti che i ricercatori pongono maggiore attenzione. Il coinvolgimento del laicato, naturale attualizzazione delle indicazioni del CVII circa la valorizzazione del sacerdozio comune o battesimale (LG 10), viene così descritto: «Il laicato associato non è una supplenza, ma una necessità e una vocazione».³ Non si tratta dunque solo di fare di necessità virtù, per evitare il «rally domenicale» dei presbiteri in corsa per celebrare le varie messe, ma di coinvolgere tutti i *christefideles*, valorizzando capacità e talenti dei laici (coordinati dai presbiteri) per il bene comune della Chiesa.

Questa soluzione può però portare a due pericoli evidenziati dai ricercatori. Il primo riguarda la considerazione dei laici impegnati da parte dei parroci. Dato che la responsabilità civile e penale rimane del parroco, questo può essere portato a considerare i collaboratori come manovalanza e galoppini. Il secondo pericolo riguarda il problema

¹ DALLA ZUANNA, RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa?*, p. 81, che cita L. PREZZI, «Chiesa in Francia. Nuova mappa delle parrocchie. La ridefinizione territoriale di 81 diocesi», in *Il Regno Attualità* 44 (1999), pp. 148-150.

² Cf. Osservatorio Socio-Religioso Triveneto (a cura di), *Annuario IRC 2013*, Tab. 8, disponibile sul sito www.chiesacattolica.it.

³ DALLA ZUANNA, RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa?*, p. 10.

dell'identità dei laici impegnati: se hanno funzioni pastorali, cosa impedisce loro di essere pastori e chierici? Se protagonisti nella liturgia della parola, cosa impedisce loro di celebrare anche la consacrazione?

Quanto al primo pericolo, per cercare di evitare subordinazioni e contrasti coi parroci, si può fornire un inquadramento giuridico più chiaro dei laici, affiancato alla formazione alla collaborazione per i parroci. Quanto al secondo pericolo, che gli studiosi lasciano come sospeso, si può rimandare alla ricerca dell'equilibrio tra la dimensione orizzontale e verticale della Chiesa (cf. par. 1.3).

Il secondo studio che si è occupato della situazione numerica del clero italiano è quello di Diotallevi (2005).¹ Basato sui dati dell'Istituto del Sostentamento Clero, analizza dettagliatamente dal punto di vista socio-demografico la situazione dei presbiteri diocesani italiani nel 2003: numero, densità (numero di sacerdoti per 1.000 abitanti), età media, nazionalità, migrazioni (immigrazioni ed emigrazioni) nazionali e internazionali. Contiene anche alcune interessanti proiezioni nel medio periodo, fino al 2023, organizzate in quattro scenari (cf. tab. 4.3):

- * scenario 1: a ordinazioni annue costanti (493), cioè prevedendo la stabilità dei fattori (numero ordinazioni, migrazioni, abbandoni) mostrati mediamente nei dieci anni precedenti al 2003. Non tiene conto del calo demografico della popolazione italiana;
- * scenario 2: tiene conto del calo demografico, secondo il quale i maschi italiani tra i 25 e 34 anni passeranno dai 4.400.000 del 2003 a 3.000.000 nel 2023;
- * scenario 3: non si tratta di una previsione come gli altri tre scenari ma indica quante devono essere le ordinazioni annue (873,5) per poter mantenere costante la densità del clero, tenendo conto anche del calo demografico;
- * scenario 4: tenendo conto del calo demografico, ipotizza ottimisticamente che le politiche di reclutamento attivo mostratesi particolarmente efficaci in alcune regioni vengano esportate e diano gli stessi risultati in tutto il territorio nazionale.

Tab. 4.3. Scenari futuri sul clero italiano (Diotallevi)

	2003	2023		
		scenario 1	scenario 2	scenario 4
N. sacerdoti	32.990	25.407	23.908	25.230
% nati all'estero	4,54	10,34	11,01	10,43
Età media	60,0	56,9	58,2	57,1
% sacerdoti giovani (fino a 40 anni)	18,6	21,2	17,4	20,6
% sacerdoti anziani (80 anni e oltre)	12,8	12,0	12,8	12,1
Densità ²	0,58	0,43	-	-

Lo scenario 2, più aderente alla realtà, mostra un numero di preti minore di quello attuale ma con un'età media non eccessivamente elevata, in particolare grazie ai giovani sacerdoti stranieri immigrati in Italia. Nel quarto scenario non vengono chiarite (non essendo oggetto dello studio) quali sarebbero le politiche di reclutamento attivo che si so-

¹ L. DIOTALLEVI, (a cura di), *La parabola del clero. Uno sguardo socio-demografico sui sacerdoti diocesani in Italia*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005.

² Nel 2000 in Spagna era 0,47, in Francia 0,34.

no dimostrate efficaci: si possono ipotizzare anche un maggiore ricorso al reclutamento dall'estero, o di più organica inclusione dei candidati di ordini religiosi o movimenti, o anche può essere ipotizzabile un abbassamento degli standard di selezione dei candidati.

In sintesi: nonostante la situazione italiana sia relativamente migliore di quella di altre nazioni quanto al numero di preti e seminaristi, il calo del clero è un problema reale e tangibile. Il ricorso alla collaborazione dei laici sarà sempre più necessario, anche come naturale attualizzazione delle indicazioni del CVII.

4.1.4. Fattori macrosociali: il terreno buono

La correlazione tra fattori macrosociali (cioè propri dei contesti sociali, potenziale «terreno buono» per lo sviluppo del seme) e la risposta vocazionale può essere indagata analizzando le correlazioni tra gli indici relativi ai vari aspetti della vita ecclesiale e gli indici relativi ai tessuti sociali associati, consultabili tramite database pubblici. L'analisi di correlazione¹ è stata compiuta sulla base di due modelli: singole diocesi;² singole regioni ecclesiastiche.³ Come indicatori macrosociali generali sono stati assunti:

- il numero degli abitanti, come indice proporzionale all'urbanizzazione di un territorio;

- lo scarto (cioè la differenza)⁴ tra gli ultimi risultati della Democrazia Cristiana e del Partito Comunista Italiano (elezioni regionali del 1985 e alla Camera del 1987), come indice approssimativo del capitale religioso sociale. I dati possono ovviamente apparire obsoleti, ma si assume per i decenni seguenti alla «prima repubblica» la stessa inerzia sociale che ha segnato i decenni del dopoguerra;

- la frequenza costante (almeno una volta alla settimana) al culto liturgico;

- la quota di studenti avvalentisi dell'IRC a scuola;

- il Prodotto Interno Lordo medio, come indice del reddito;

- il tasso di disoccupati;

- la densità di studenti universitari, come indice del tasso d'istruzione.

Per comprendere intuitivamente la tabella riassuntiva (tab. 4.4), il numero indicato è l'indice di correlazione e va così inteso: il fattore 0,545 (positivamente significativo) tra densità di seminaristi e scarto DC-PCI significa che se una regione ha uno scarto s e una densità d , per un'altra regione che ha uno scarto doppio ci si può aspettare una densità pari a $1,545*d$.

¹ Analisi di correlazione a due code, con coefficiente di Pearson.

² Dai dati dell'Ufficio statistico al 2011 (cf. par. 3.4.2) sono stati esclusi Opus Dei e Ordinariato Militare, non geograficamente concentrati ma distribuiti sul territorio nazionale, e le piccole comunità (abbazie territoriali di Subiaco, Santa Maria di Grottaferrata, Monte Oliveto Maggiore, la diocesi suburbicaria di Ostia), per un campione valido di 221 diocesi.

³ I dati dei 16 casi sono ottenuti dall'accorpamento dei dati delle rispettive diocesi. Si ricorda che le regioni ecclesiastiche coincidono in larga parte con le regioni civili, con questi accorpamenti: Piemonte con Valle d'Aosta; Veneto, Trentino e Friuli nel Triveneto; Abruzzo e Molise.

⁴ Nell'analisi statistica è stato esaminato il rapporto tra i vari indici ecclesiali e quattro variabili che poteva essere assunte: votanti DC; votanti PC; rapporto (DC/PC); scarto (DC-PC). Per quanto i risultati dei due partiti siano inversamente correlati in maniera molto significativa, l'opzione dello scarto (DC-PC) riportata in tabella è risultata complessivamente la più indicativa e con il migliore fitting (cioè la minore significatività) sui 4+4 indici relativi ai seminaristi: DC ottiene 3 correlazioni significative; PCI 4; DC/PCI 4; DC-PCI 4, ma con una significatività più frequentemente migliore (cioè più bassa).

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.4. Correlazioni tra fattori ecclesiali (densità, 2011) e fattori macrosociali ¹

Densità (su battezzati) ²	Modello ³	Abitanti ⁴	PIL ⁵	Disoccupazione ⁶	Densità universitari ⁷	DC-PCI ⁸	Avvalentisi IRC ⁹	Frequenza religiosa ¹⁰
Sem. diocesani minori	diocesi	-0,030	-0,133	0,042	/	0,383*	/	/
	regioni	0,256	-0,346	0,358	0,172	0,550	0,408	0,524*
Sem. diocesani maggiori	diocesi	-0,043	-0,195*	0,239*	/	0,136	/	/
	regioni	-0,265	-0,745**	0,746**	0,668**	0,407	0,839**	0,577*
Seminaristi diocesani tot.	diocesi	-0,044	-0,200*	0,150	/	0,333**	/	/
	regioni	0,044	-0,567*	0,576*	0,419	0,545*	0,652**	0,606*
Sacerdoti diocesani	diocesi	-0,155	0,186	-0,436**	/	0,190	/	/
	regioni	-0,228	0,590*	-0,747**	-0,453	-0,441	-0,491	-0,528*
Sac. dioc. italiani ¹¹	diocesi	/	/	/	/	/	/	/
	regioni	-0,171	0,545*	-0,709**	-0,505*	-0,346	-0,496	-0,434
Diaconi diocesani	diocesi	-0,068	-0,187	0,135	/	-0,063	/	/
	regioni	-0,439	-0,162	0,111	-0,015	-0,558*	0,074	-0,221
Catechisti	diocesi	-0,033	-0,070	0,071	/	0,106	/	/
	regioni	-0,059	-0,219	0,093	0,337	0,328	0,399	0,608
Tasso abbandono di sem. mag. dioc.	diocesi	-0,029	-0,096	-0,025	/	0,157	/	/
	regioni	0,042	0,180	-0,180	0,024	0,059	0,029	0,316

¹ Le celle lasciate vuote (/) indicano i casi per i quali non sono reperibili dati. Il numero indicato nelle celle è il fattore di correlazione (correlazione di Pearson), seguito eventualmente dal simbolo di correlazione significativa (* p < 0,05) o molto significativa (** p < 0,01).

² Densità calcolata sul numero di battezzati (p.es. numero seminaristi / numero battezzati), tratto dall'Annuario Pontificio (edizioni 2008-2010). Dai dati dall'Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa per il 2011 sono tratti gli items: Seminaristi diocesani, Seminaristi diocesani maggiori, Diaconi, Catechisti, Abbandoni di seminaristi maggiori. Dall'annuario è tratto anche il numero dei sacerdoti diocesani.

³ Il numero di casi esaminati nel modello Regioni ecclesiastiche è sempre 16. Per il numero di casi esaminati nel modello Diocesi, cf. la tavola riassuntiva in appendice 3.

⁴ Tratto dall'Annuario Pontificio (edizioni 2008-2010).

⁵ Dati ISTAT del 2008. Per le regioni, cf. il prospetto *Pil pro capite per regione - Anni 2000-2008* (con media ponderata per le regioni ecclesiastiche). Per le singole diocesi il dato è tratto dalla sintesi del Ministero delle finanze per il 2008, riportato dal sito de *Il sole 24 ore (Redditi 2008 - La classifica dei capoluoghi di provincia)*. I casi inclusi sono i comuni sedi di capoluogo di provincia che sono anche sedi vescovili.

⁶ Dati ISTAT al 2011, reperiti dal sito www.urbistat.it.

⁷ Densità calcolata sul numero di abitanti, dai dati ISTAT del 2007, *I diplomati e lo studio - Tavole in appendice*. Con media ponderata nel caso di regioni ecclesiastiche composte da più regioni civili. Non sono disponibili indicazioni più dettagliate confrontabili con le sedi delle singole diocesi.

⁸ Dall'archivio storico del Ministero dell'interno (www.elezionistorico.interno.it). I dati associati alle regioni ecclesiastiche corrispondono alle elezioni Regionali del 12 maggio 1985, calcolando la media ponderata per le regioni ecclesiastiche che accorpano più regioni civili: p.es. per la regione ecclesiastica Abruzzo-Molise, formata dalle due regioni civili, la media ponderata è data da votanti DC Abruzzo + votanti DC Molise / somma dei votanti delle regioni. I dati associati alle singole diocesi corrispondono ai risultati delle elezioni alla Camera del 14 giugno 1987, distinti per i singoli comuni corrispondenti alle sedi diocesane. È stato escluso il caso di Aosta, dove DC e PC si presentarono in un'unica lista.

⁹ Dati OSRET per l'anno 2007/08, tratti da *Annuario IRC 2009*, tab. 6, disponibile sul sito www.chiesacattolica.it.

¹⁰ Dati ISTAT 2011, dossier *La vita quotidiana 2011*, tav. 7.2, colonna «Si recano in un luogo di culto almeno una volta a settimana».

¹¹ L'item Sacerdoti diocesani italiani deriva da un'estrapolazione dei dati della ricerca di DIOTALLEVI, p. 55, che presenta la quota di clero straniero (non italiano) per singole regioni ecclesiali al 2003, estrapolato alla situazione del 2011.

4. Contesto e inizio del cammino

Fig. 4.5. Densità seminaristi maggiori diocesani e urbanizzazione

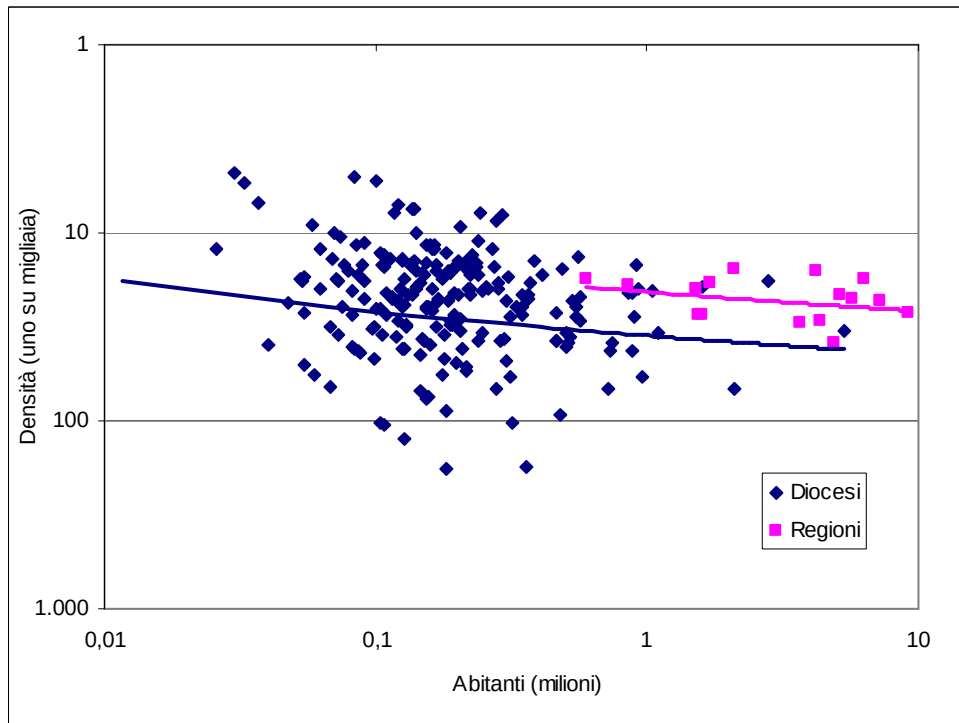
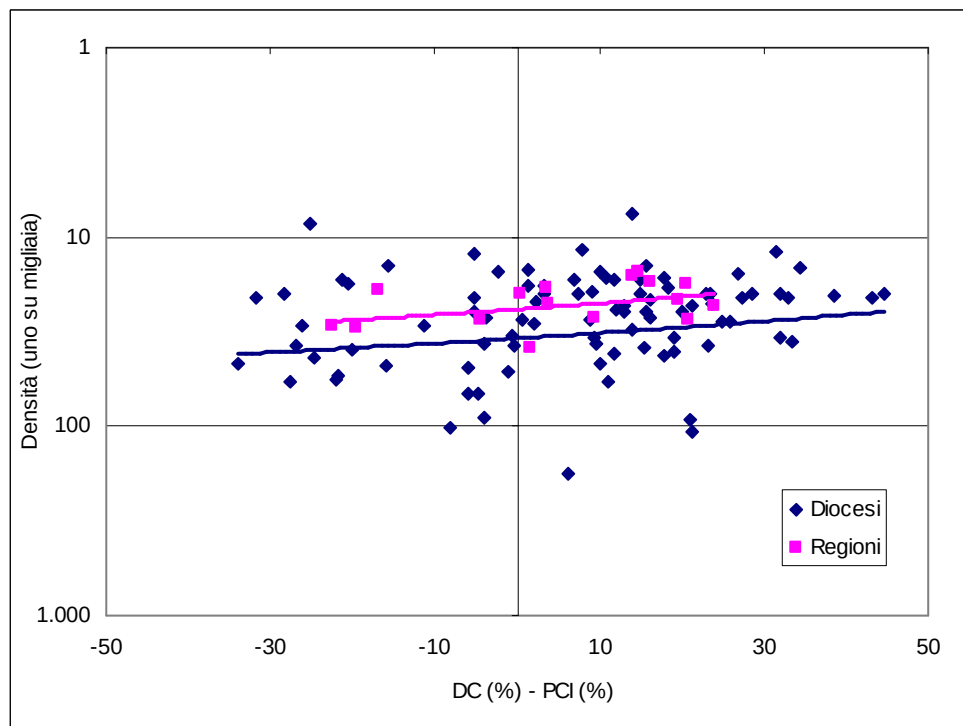


Fig. 4.6. Densità seminaristi e scarto DC-PCI



4. Contesto e inizio del cammino

Fig. 4.7. Densità seminaristi e IRC

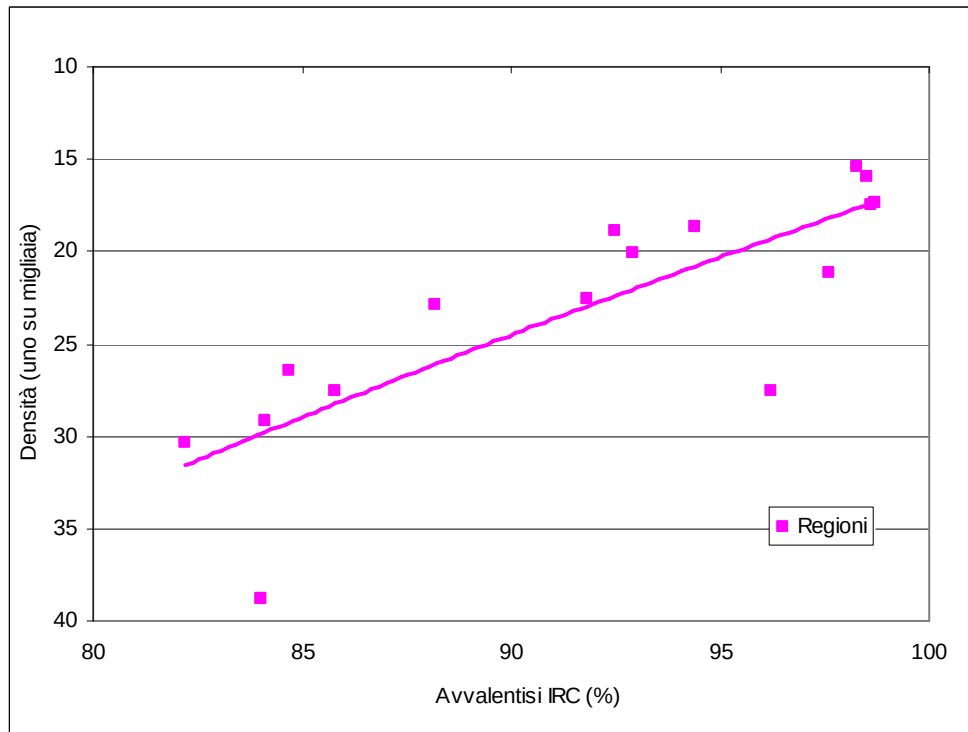
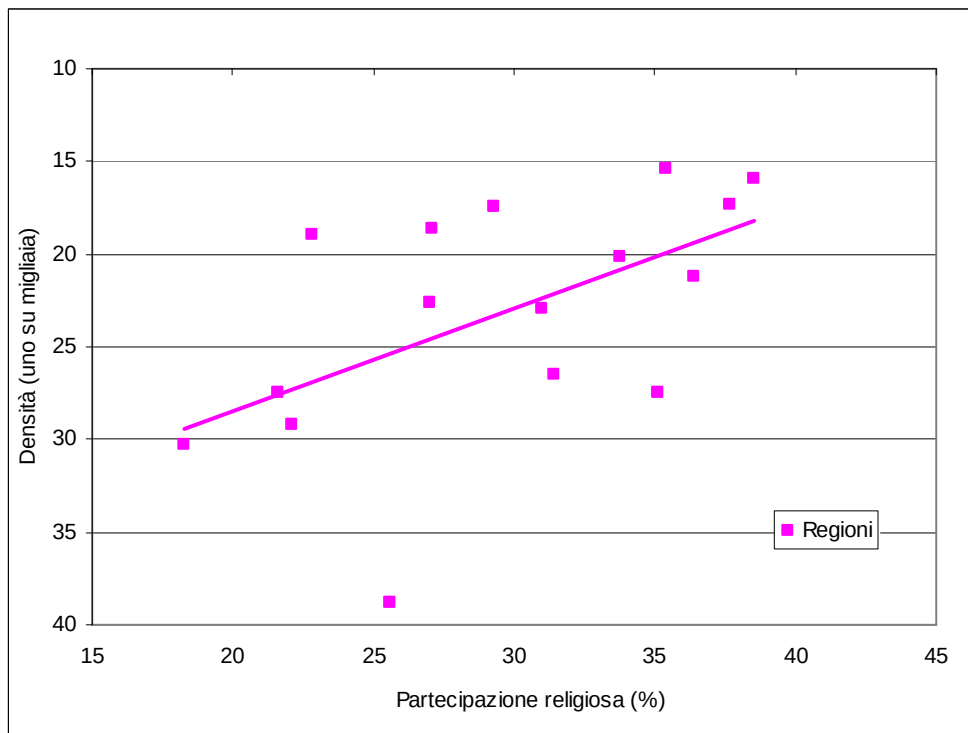


Fig. 4.8. Densità seminaristi e pratica religiosa



4. Contesto e inizio del cammino

Fig. 4.9. Densità seminaristi e reddito

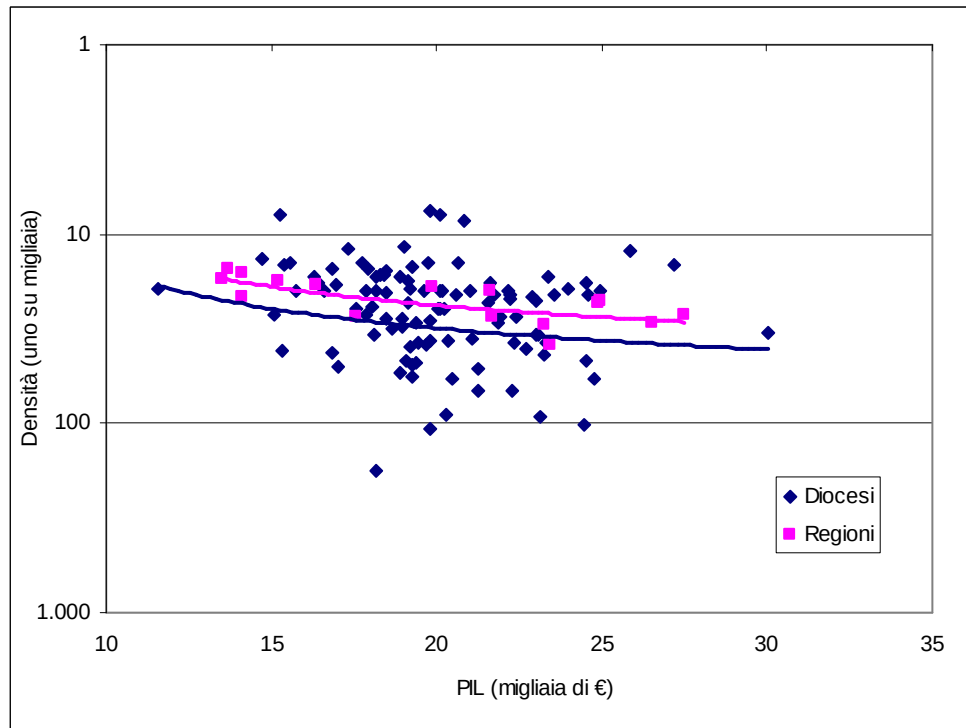


Fig. 4.10. Densità seminaristi e disoccupazione

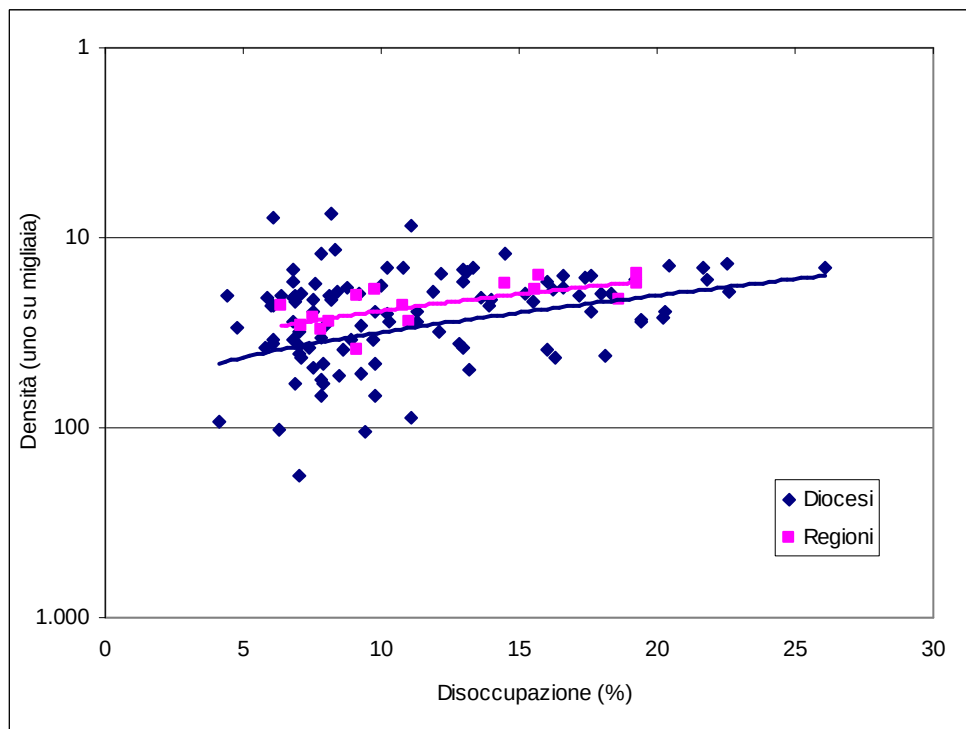
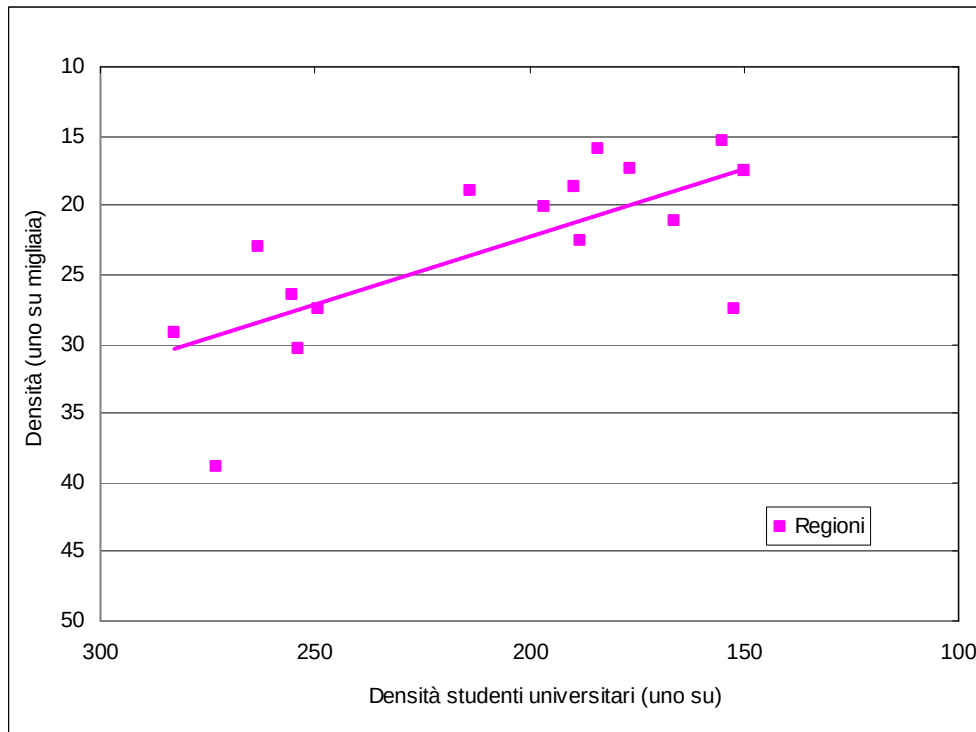


Fig. 4.11. Densità seminaristi e istruzione



I risultati mostrano che l'influenza tra vari aspetti numerici delle realtà ecclesiali e fattori macrosociali (urbanizzazione, istruzione, reddito e disoccupazione, capitale religioso sociale con scarto DC-PCI, avvalentisi IRC, partecipazione religiosa) è variegata, con molte correlazioni significative.

Quanto alla densità dei seminaristi diocesani maggiori, va notato innanzitutto come non sembrano esistere statistiche relative alla quota di seminaristi autoctoni vs. stranieri o da altre diocesi, dati che renderebbe l'analisi più precisa. Il calcolo dunque deve assumere una diffusione omogenea nel territorio nazionale di candidati importati dall'estero o da altre regioni.

La densità di vocazioni è statisticamente correlata in maniera significativa a quasi tutti gli indici analizzati: tendenzialmente si hanno più seminaristi maggiori in ambienti rurali (non urbani), in contesti sociali con religiosità diffusa, in regioni meno sviluppate economicamente e con più disoccupazione, in regioni con una maggiore densità di studenti universitari e presumibilmente una maggiore istruzione diffusa. Esemplificando e illustrando i casi limite delle regioni ecclesiastiche per i diversi indici esaminati, i seminaristi provengono più facilmente:

- da zone rurali che urbane. Per esempio la regione meno abitata ha una densità¹ di seminaristi (1 su circa 17 mila in Basilicata) maggiore di quella più abitata (1 su circa 26 mila in Lombardia);

¹ Per queste esemplificazioni viene riportata la densità inversa (p.es. 1 su 14 mila) invece di quella propriamente detta (0,00007), usata nell'analisi di correlazione, in quanto più intuitivamente comprensibile.

4. Contesto e inizio del cammino

- da zone «bianche» che non da zone più «rosse». La regione ecclesiastica più bianca ha una densità maggiore (1 su circa 23 mila nel Triveneto) di quella più rossa (1 su circa 30 mila in Toscana) o con meno avvalentisi IRC (1 su circa 39 mila in Piemonte);
- da zone relativamente più povere. La regione con il PIL medio più basso e maggiore disoccupazione ha una maggiore densità (1 su circa 17 mila in Campania) di quella più ricca (1 su circa 26 mila in Lombardia);
- da zone con maggiore istruzione diffusa. La regione con la più alta densità di studenti universitari ha una densità maggiore (1 su circa 15 mila in Calabria) di quella con meno iscritti (1 su circa 29 mila in Emilia Romagna).

Abbozzando alcune interpretazioni su questi risultati relativi ai seminaristi maggiori, si può notare innanzitutto la intuitiva correlazione positiva con indici (scarto DC-PCI, avvalentisi IRC, frequenza religiosa) che possono rimandare a una maggiore religiosità (o maggiore capitale religioso, par. 4.2.1) dei territori corrispondenti. Quanto al fattore urbanizzazione, la correlazione negativa (anche se non statisticamente significativa) qui rilevata emerge anche dai questionari sui seminaristi (cf. par. 4.4.2), e va contestualizzata con le minori attività prosociali e aggregative che segnano le grandi città, relativamente più «egoiste» (cf. par. 4.4.1). Il fattore inibitore alla vocazione rappresentato dalla ricchezza (PIL) è in accordo con la tradizionale valorizzazione spirituale della povertà (cf. par. 6.8.1). La correlazione positiva con il tasso di disoccupazione può essere una variazione spuria associata alla minore ricchezza, come anche il risultato di un minore dispiegamento di percorsi esistenziali alternativi alla vocazione presbiterale (cf. par. 4.1.2). La correlazione positiva con l'istruzione (densità di universitari) è in accordo con i dati rilevati dal questionario sui seminaristi (cf. par. 4.7.2). Una possibile spiegazione può rimandare a una maggiore intelligenza esistenziale (Gardner, cf. par. 3.3.5) associata alla maggiore istruzione, con dunque una maggiore capacità di interrogarsi sul senso della vita e predisponente all'accoglimento dei valori trascendenti associati alla vita presbiterale.

Quanto ai seminaristi minori, si evidenziano meno correlazioni significative rispetto ai seminaristi maggiori (2 vs 7), con il dato anomalo circa l'urbanizzazione per cui si hanno più seminaristi minori in zone più abitate, in controtendenza con quanto accade per i seminaristi maggiori. Questo può essere ricondotto al fatto che non tutte le diocesi implementano un cammino di seminario minore ma (tendenzialmente) solo le più grandi e con più candidati, e l'analisi viene così falsata rendendo meno efficace il confronto tra le varie diocesi e regioni ecclesiastiche.

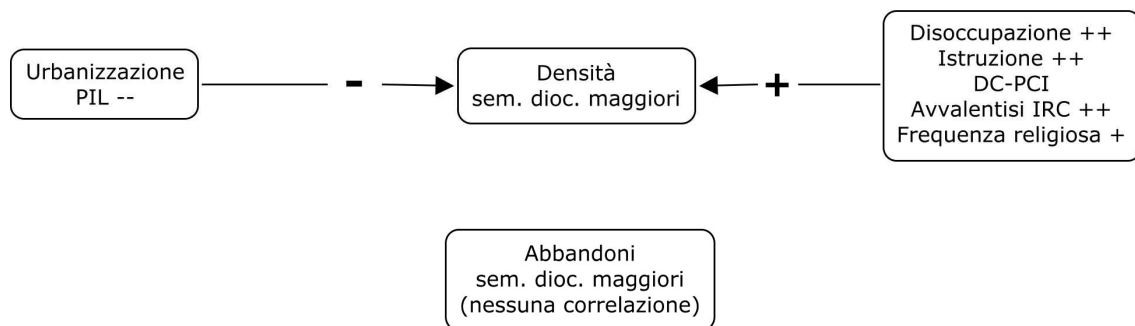
Quanto al numero di abbandoni del percorso formativo dei seminaristi maggiori, non risulta correlato a nessuno dei fattori macrosociali: riprendendo il linguaggio della parabola del seminatore questi fattori danno indicazioni circa il terreno ottimale per accogliere il seme vocazionale, e non circa le spine che possono soffocarlo, riconducibili a dinamiche più personali e situazionali.

Quanto al numero di presbiteri diocesani, si evidenziano quasi tutte relazioni in controtendenza con i fattori correlati al numero dei seminaristi: certi contesti sociali producono meno seminaristi ma il numero dei presbiteri attuali in essi impegnati è comunque relativamente elevato, grazie verosimilmente ai fenomeni migratori dall'estero e da altre regioni italiane. Questo può essere una conferma dei meccanismi di percezione della crisi numerica del clero come descritti da Dalla Zuanna e Ronzoni (2003), cf. par. 4.1.3:

le zone con meno vocazioni, in passato hanno avuto comunque numeri adeguati di presbiteri grazie a fenomeni migratori nazionali e internazionali.

In sintesi: focalizzando l'attenzione sui seminaristi maggiori diocesani, le vocazioni presbiterali sono meno diffuse in contesti urbani e ricchi, e più diffuse in contesti con maggiore religiosità (pratica religiosa, scarto DC-PCI, avvalentisi IRC) e istruzione. Gli abbandoni risentono meno del contesto sociale e più di fattori personali. Può trattarsi di considerazioni ovvie (sociologia, anagramma di «ciò lo so già») ma una cosa è dire che le cose stanno in un certo modo, e un'altra è dimostrarlo scientificamente con numeri e statistiche. Considerazioni che, va aggiunto, non mi risulta siano state già dimostrate da studi precedenti.

Fig. 4.12. Sintesi delle correlazioni significative tra seminaristi e fattori macrosociali



4.1.5. Origine del campione: pochi stranieri

L'analisi dell'origine del campione della ricerca è una semplice precauzione metodologica: non avrebbe senso compiere analisi inferenziali tra i vari dati globali ISTAT e quelli relativi ai territori dei seminaristi se questi fossero prevalentemente stranieri, o anche originari da territori diversi da quelli di formazione.

I 3 items del questionario preposti a questa rilevazione sono «regione diversa», «diocesi diversa» e «non italiano».

Il confronto delle due serie (cf. tab. 4.5) mostra una differenza complessivamente significativa:¹ non sarebbe dunque corretto il confronto tra le situazioni proprie dei seminaristi e i rispettivi tessuti sociali. Ma l'esame dei singoli items porta a ridurre questa diversità.

In primo luogo, i seminaristi intervistati di origine straniera (1,3%) dichiarano un'età tra i 22 e i 30 anni. Secondo i dati ISTAT, la coorte maschile anagraficamente corrispondente comprende il 5,5% della popolazione, più elevata del dato rilevato ma includente anche i soggetti coniugati: la valutazione della componente celibataria verosimilmente ridurrebbe la quota del 5,5% avvicinandola all'1,3%. Ad ogni modo, anche includendo il campione ISTAT nella sua interezza, il test compiuto sulla singola coppia di valori non supera la significatività:² in altre parole, la componente straniera dei seminaristi non differisce, in maniera statisticamente significativa, da quella della popolazione generale.

¹ Test χ^2 sulle due serie di seminaristi e popolazione ISTAT, $p < 0,01$.

² Test χ^2 $p = 0,07 > 0,05$.

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.5. Origine del campione

Origine	Seminaristi (%)	ISTAT %
Non italiano ¹	5 (1,3)	5,5
Regione diversa ²	9 (2,3)	0,6
Diocesi diversa ³	48 (12,3)	1,6
Autoctono ⁴	325 (83,3)	92,3
Totale	390 (100,0)	100,0

In secondo luogo, i seminaristi che dichiarano una diversa regione di origine (2,3%) sono mediamente più dei cittadini italiani che, tra il 2002 e il 2011, segnalano un trasferimento di residenza interregionale (0,6%). Anche in questo caso però il test sulle singole coppie non mostra differenze statisticamente significative.⁵

In terzo luogo, il dato più ricorrente, cioè l'appartenenza a una diversa diocesi di origine all'interno della stessa regione (48 su 390, 12,3%), è di molto maggiore rispetto al dato ISTAT corrispondente (1,6%), con una differenza significativa.⁶ Va però notato che, nel campione di seminaristi in oggetto, in 44 casi (su 48, 91,7%) l'indicazione proviene da seminari interregionali, e di questi in 5 casi è stato aggiunto nel questionario il nome della diocesi che ricade comunque nel bacino di aggregazione del rispettivo seminario interdiocesano. Dunque il dato relativamente elevato (12,3%) di seminaristi non oriundi va più facilmente ricondotto a una non corretta comprensione dell'item del questionario (con «diocesi diversa» si è intesa la diocesi di appartenenza diversa da quella del seminario di residenza), che non inteso come indice di una migrazione interdiocesana di seminaristi.

In definitiva: quanto alla provenienza internazionale e nazionale, il campione d'indagine non appare statisticamente dissimile dal contesto sociale corrispondente, ed è lecito il confronto con le indicazioni ISTAT del corrispondente tessuto sociale.

4.2. FAMIGLIA

4.2.1. Approccio teorico: il «primo seminario»

L'inizio del cammino vocazionale ha origine all'interno dello stesso ambiente deputato alla cosiddetta educazione (o socializzazione) primaria, la famiglia. La terza *Ratio*

¹ Elaborazione dal sito www.dat.istat.it, circa i dati del censimento 2011, quota della popolazione maschile straniera tra 22 e 30 anni.

² Cf. report *Migrazione internazionali e interne della popolazione residente*, 2011. Prospetto 6, *Trasferimento di residenza tra comuni italiani per tipologia, anni 2002-2011*, colonna «Tra regioni diverse».

³ Cf. report *Migrazione internazionali e interne della popolazione residente*, 2011. Prospetto 6, *Trasferimento di residenza tra comuni italiani per tipologia, anni 2002-2011*, colonna «All'interno della stessa regione».

⁴ Include i questionari che non hanno espresso indicazioni alternative.

⁵ Test χ^2 $p = 0,24 > 0,05$.

⁶ Test χ^2 $p < 0,01$.

4. Contesto e inizio del cammino

la cita 57 volte,¹ evidenziandone la centralità nel processo formativo dei seminaristi. Tra i passi più significativi:

«Le famiglie, in quanto testimoniano l'amore e promuovono un clima di fede, "costituiscono come il primo seminario"»² (*Ratio* 2006 30) e annota «La pastorale dovrà tener conto delle crescenti situazioni problematiche delle famiglie e, a volte, dell'ostilità dei genitori nei confronti della scelta vocazionale dei figli».

«Di fondamentale importanza per l'efficacia educativa del seminario minore è la *collaborazione con le famiglie*. Infatti, l'educazione spetta, prima di ogni altro soggetto, ai genitori. Nella famiglia, Chiesa domestica, essi "devono essere per i loro figli, con la parola e con l'esempio, i primi annunciatori della fede e secondare la vocazione propria di ognuno, e quella sacra in modo speciale" (*LG* 11). Questa *funzione educativa originaria* della famiglia, anche in ordine alla vocazione, non viene delegata agli educatori del seminario, che non sostituiscono le figure dei genitori. Con l'ingresso in seminario inizia, invece, tra educatori e genitori una collaborazione che interessa tutti gli ambiti della formazione. Gli educatori ascoltino il parere dei genitori sull'impostazione formativa del seminario e sulle scelte più importanti da compiere e li tengano costantemente informati sulla vita dei loro figli. I genitori, da parte loro, si lascino effettivamente coinvolgere nella vicenda educativa del seminario e facciano in modo di essere presenti nei momenti più significativi; inoltre, siano particolarmente attenti alle esigenze formative dei figli nei tempi di rientro in famiglia e nei mesi estivi. In questa prospettiva, è opportuno che si prevedano anche *momenti di formazione* per aiutare i genitori nel loro compito di educatori nella fede dei figli e per sensibilizzarli e prepararli ad accompagnarne il cammino vocazionale» (*Ratio* 2006 38)

«I genitori, i fratelli, le sorelle e gli altri membri del nucleo familiare sono chiamati ad accompagnare il cammino formativo del futuro presbitero "con la preghiera, il rispetto, il buon esempio delle virtù domestiche e l'aiuto spirituale e materiale, soprattutto nei momenti difficili" (*PDV* 68).³ I genitori indifferenti o contrari all'orientamento vocazionale del figlio possono comunque aiutarlo a maturare una scelta più consapevole e determinata, se accettano la fatica del confronto e del dialogo e sono rispettosi delle sue decisioni. A tal fine, è importante che il seminario promuova iniziative di incontro con i genitori dei seminaristi per favorire la conoscenza reciproca e la loro crescita nella fede e nella vita spirituale. D'altro canto, il rapporto con le famiglie aiuta l'*équipe* educativa a comprendere più in profondità il vissuto dei seminaristi e a calibrare meglio l'intervento educativo» (*Ratio* 2006 77)

La centralità della famiglia nel processo vocazionale è sottolineata anche da Diotallevi (2005): «In forza della letteratura disponibile [nota: In particolare di quella riconducibile all'*old paradigm*], sappiamo che alcuni dei fattori che maggiormente incidono a favore della scelta per il sacerdozio ordinato [nota: Come del resto avviene per molti altri orientamenti professionali] sono riconducibili alla socializzazione primaria: all'aria

¹ La ricerca nel documento del lemma «famigli» (famiglia, famiglie) restituisce 39 risultati, «famili» (familiare, familiari) 18 risultati.

² La citazione riprende *OT* 2: «Il dovere di promuovere le vocazioni sacerdotali spetta a tutta la comunità cristiana, che è tenuta ad assolvere questo compito anzitutto con una vita perfettamente cristiana. A tale riguardo il massimo contributo viene offerto tanto dalle famiglie, le quali, se animate da spirito di fede, di carità e di pietà, costituiscono come il primo seminario».

³ Il passo di *PDV* 68 recita: «È da ricordare, anzitutto, la famiglia: i genitori cristiani, come anche i fratelli e le sorelle e gli altri membri del nucleo familiare, non dovranno mai cercare di ricondurre il futuro presbitero negli angusti limiti di una logica troppo umana, se non mondana, pur sostenuta da sincero affetto (*Mc* 3, 20-21.31-55). Animati essi stessi dal medesimo proposito di "compiere la volontà di Dio" sapranno, invece, accompagnare il cammino formativo con la preghiera, il rispetto, il buon esempio delle virtù domestiche e l'aiuto spirituale e materiale, soprattutto nei momenti difficili. L'esperienza insegna che, in tanti casi, questo aiuto molteplice si è rivelato decisivo per il candidato al sacerdozio. Anche nel caso di genitori e familiari indifferenti o contrari alla scelta vocazionale, il confronto chiaro e sereno con la loro posizione e gli stimoli che ne derivano possono essere di grande aiuto, perché la vocazione sacerdotale maturi in modo più consapevole e determinato».

che soprattutto in famiglia il candidato potenziale ha respirato sin da ragazzo».¹ Il ricercatore aggiunge (p. 211) che ci sarebbe una differenza importante, circa l'influenza della famiglia, tra le vocazioni giovanili e quelle manifestatesi in età più matura: nelle prime l'influenza sarebbe relativamente maggiore, mentre nelle seconde sarebbe relativamente maggiore il peso della scelta razionale (*rational choice*). I risultati della ricerca sui questionari però contraddicono tale ipotesi, non rilevando correlazioni tra importanza dei genitori ed età dei seminaristi (cf. par. 4.2.6).

Interessante è l'intuizione del fondatore dell'economia della religione, lo statunitense Iannaccone (1990):² nel contesto familiare il bambino, oltre ad apprendere i principali elementi della cultura (lingua, sistemi di norme e valori, rappresentazioni sociali...), acquisisce anche un «capitale religioso» che si affianca al capitale economico e al capitale sociale della persona, da intendere come l'insieme dei beni invisibili rappresentato da convinzioni e abitudini, humus fertile nel quale può crescere il seme della vocazione presbiterale.

Un aspetto importante circa il ruolo della famiglia nell'educazione religiosa riguarda il suo cambiamento nel tempo, come evidenziato da diversi ricercatori. Nello studio di Garelli (2003), per il 91% dei presbiteri intervistati la famiglia non è più come in passato un luogo di esperienza e formazione religiosa.³ Diotallevi⁴ sottolinea le peculiarità circa i valori della società e della famiglia diffuse negli anni '60-70, ed evidenzia che i presbiteri di queste classi anagrafiche sono meno numerosi.

Ancora più indicativa circa l'attuale minore importanza della famiglia nella maturazione della scelta vocazione è l'indagine di Bressan (2006).⁵ Nell'item circa «la persona più importante per il suo cammino di crescita religiosa sino all'entrata del seminario», le indicazioni (in %) del padre e della madre sono progressivamente calanti nelle quattro coorti del campione (preti anziani, mediani, giovani, seminaristi):

- mio padre: 7, 4, 3, 2;
- mia madre: 32; 27; 12; 7.

Bressan evidenzia che tale calo di importanza si contrappone alla crescita di importanza di altre figure, non ascritte come la famiglia ma elettive (prete di un'altra parrocchia, amico, movimento): non tanto dunque un calo di importanza della famiglia in sé, ma la conseguenza del fatto che «il singolo è sempre più regista della rete di relazioni che lo conduce ad identificare la propria vocazione».

Una terza possibile spiegazione (dopo i mutamenti dei valori nella società e la crescita di relazioni elettive) circa il calo di importanza della famiglia, che non sembra essere evidenziata dai vari ricercatori, può tenere conto del fatto che dal punto di vista sociologico nella società tradizionale, stabile, rurale e cristiana, la Chiesa rappresentava uno dei pochi vettori di ascesa sociale con la quale era possibile raggiungere uno status socio-economico maggiore. Avere un figlio prete poteva essere un tempo motivo di orgoglio e soddisfazione per il quale valeva la pena fare sacrifici. Nell'attuale società in-

¹ DIOTALLEVI, *La parabola del clero*, p. 208.

² L.R. IANNACCONE, «Religious practice: A human capital approach», in *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (1990), pp. 297-314.

³ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 47.

⁴ DIOTALLEVI, *La parabola del clero*, pp. 208-209.

⁵ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav. 24.

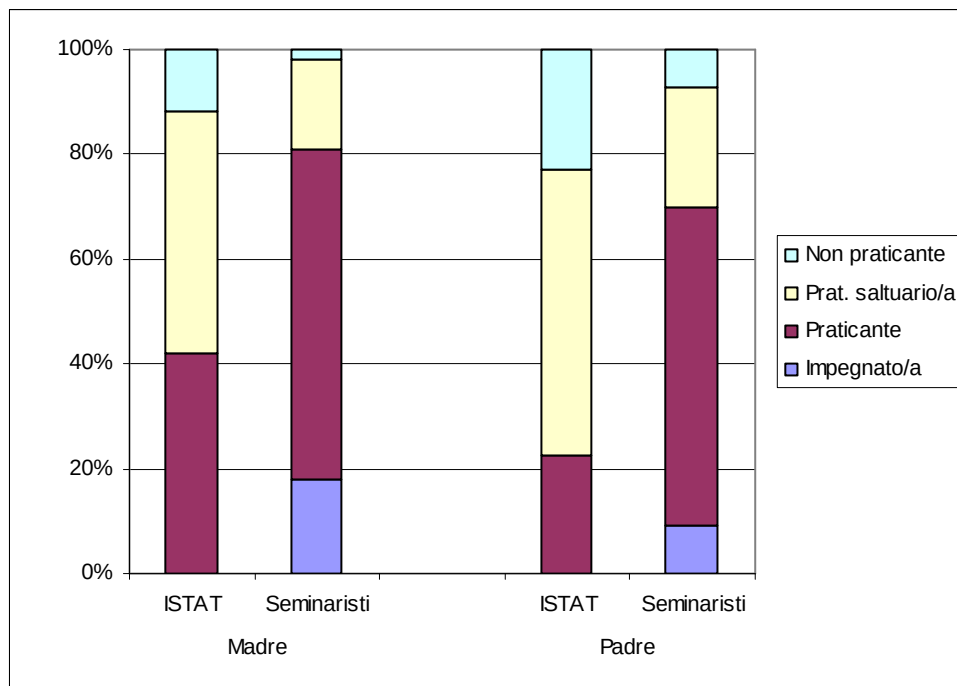
vece, caratterizzata sia da una elevata scristianizzazione che una notevole mobilità sociale, la realizzazione sociale dei figli sperata dal genitore può essere rivolta ad altre professioni più remunerative e socialmente valorizzate (manager, ingegnere, medico...).

Infine va evidenziato che un compito importante che può rivestire la famiglia, oltre al fornire ai figli educazione e capitale religioso e a (eventualmente) sostenerli e incoraggiarli nella scelta vocazionale, è il fornire loro il capitale economico per il mantenimento, sia per il pagamento della retta del seminario (ove presente) sia per le altre spese relative allo studio e alla vita quotidiana (cf. par. 5.4).

4.2.2. Fede dei genitori: più credenti

Nel questionario di ricerca, gli item aperti «fede padre» (N = 377) e «fede madre» (N = 380) sono stati codificati in 4 sottovariabili: impegnato/a;¹ praticante;² praticante saltuario/a;³ non praticante⁴ (cf. tab. 4.6, fig. 4.13).

Fig. 4.13. Fede dei genitori



Le indicazioni emerse, rapportate alla situazione nazionale descritta dai dati ISTAT (2011), mostrano in entrambi i confronti una differenza molto significativa:¹ i genitori

¹ «Impegnato/a» include le risposte: catechista; ministro (3 x). Nei dati ISTAT questa opzione non viene rilevata. Sia nella tabella sia nei test statistici l'opzione viene aggregata a «praticante».

² «Praticante» include: cattolico/a; praticante di brutto; praticante assidua; convertita dall'Islam. Nei dati ISTAT corrisponde a: «Si recano in un luogo di culto almeno una volta a settimana».

³ «Praticante saltuario/a» include: fede bassa; a Pasqua e Natale. Nei dati ISTAT corrisponde a: «Si recano qualche volta all'anno in un luogo di culto».

⁴ «Non praticante» include: ateo; agnostico; non lo sa neanche lui; religiosità personale; teista. Si rileva anche un padre protestante e uno seguace dello yoga. Nei dati ISTAT corrisponde a «Non si recano mai in un luogo di culto».

4. Contesto e inizio del cammino

dei seminaristi sono mediamente più credenti e coinvolti nella vita ecclesiale. Le madri dei seminaristi risultano più impegnate e praticanti dei padri (81,1% > 69,7%), differenza che si riscontra anche nella popolazione generale quanto al confronto donne-uomini (41,8% > 22,4%).

Tab. 4.6. Fede dei genitori

	ISTAT donne % ²	Madri seminaristi (%)		ISTAT uomini %	Padri seminaristi (%)	
Impegnato/a	41,8	308 (81,1)	68 (19,9)	22,4	263 (69,7)	34 (9,0)
Praticante			240 (63,2)		229 (60,7)	
Prat. saltuario/a	46,3	65 (17,1)		54,7	86 (22,8)	
Non praticante	11,9	7 (1,8)		22,8	28 (7,4)	
Totale	100,0	380 (100,0)		100,0	377 (100,0)	

L'esame delle singole zone (cf. tab. 4.7), come intuibile data l'eterogeneità religiosa del territorio nazionale, mostra alcune differenze significative. In particolare il NE è segnato da diversi indici di eccellenza: vi si trova la maggiore densità di madri impegnate, come anche la minore densità di quelle non praticanti o saltuarie, e anche la fede dei padri nel NE è complessivamente sopra la media, con anche il maggiore impegno pastorale. Al contrario il Centro mostra una partecipazione complessiva sotto la media nazionale. Al Sud-Isole vanno notati diversi indicatori anomali per la fede paterna, che rimanderebbero a una religiosità maggiormente delegata alla madre.

Tab. 4.7. Fede dei genitori per zona - questionario

N (%)		NO	NE	C	S-Is	Italia
Madre	Impegnata	15 (7,9)	12 (15,4) *	12 (8,4)	29 (8,4)	68 (9,0)
	Praticante	68 (35,8) *	24 (30,8)	39 (27,3) †	109 (31,5)	240 (31,7)
	Saltuaria	12 (6,3)	3 (3,8) †	19 (13,3) *	31 (9,0)	65 (8,6)
	Non praticante	1 (0,5)	0 (0,0) †	2 (1,4) *	4 (1,2)	7 (0,9)
Padre	Impegnato	11 (5,8)	5 (6,4) *	6 (4,2)	12 (3,5) †	34 (4,5)
	Praticante	63 (33,2)	26 (33,3)	42 (29,4)	98 (28,3) †	229 (30,3)
	Saltuario	16 (8,4)	6 (7,7)	15 (10,5)	49 (14,2) *	86 (11,4)
	Non praticante	4 (2,1)	2 (2,6)	8 (5,6) *	14 (4,0)	28 (3,7)
Totale		190 (100,0)	78 (100,0)	143 (100,0)	346 (100,0)	757 (100,0)

¹ Test χ^2 p < 0,01.

² Dossier *La vita quotidiana 2011*, dati raggruppati dalle serie di tavole 7.1 e 7.2, N = circa 48.000 a partire da 6 anni di età. Dal punto di vista anagrafico i due campioni non sono immediatamente sovrapponibili, dato che l'ISTAT include anche bambini e adolescenti.

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.8. Fede dei genitori per zona - ISTAT

%		NO	NE	C	S-Is	Italia
Madre	Praticante	23,1	19,1	14,2 †	27,9 *	22,4
	Saltuaria	26,9	33,7 *	29,8	27,2	28,4
	Non praticante	8,3	8,1	10,0 *	4,5 †	7,3
Padre	Praticante	8,7	11,6 *	8,6 †	10,5	9,7
	Saltuario	21,7	16,7 †	23,8	23,7	22,4
	Non praticante	11,3	10,9	13,6 *	6,1 †	9,9
Totale		100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

L'analisi della fede per zone desumibile dai dati ISTAT conferma il dato negativo del Centro (con l'Emilia Romagna), che include le classiche regioni «rosse», con una minore fede diffusa e praticata. Sopra la norma appaiono il NE e il S-Is, mentre NO non mostrano variazioni significativamente fuori la norma.

In sintesi: mediamente i genitori dei seminaristi, rispetto alla popolazione generale, mostrano un maggiore coinvolgimento nella vita ecclesiastica. La madre è mediamente più credente del padre, come si riscontra anche nella popolazione generale. Nel confronto tra zone il maggiore coinvolgimento si ha in particolare per il NE e il contrario avviene nel Centro, ma si tratta di variazioni che rispecchiano il tessuto sociale generale.

4.2.3. Tipologia strutturale della famiglia: più coppie stabili

L'indicazione circa la situazione familiare ha fornito 382 risposte.

Tab. 4.9. Famiglia dei seminaristi per tipo

	ISTAT % ¹	Seminaristi (%)
Coppie ²	79,4	323 (85,4)
Separati	9,3	17 (4,5)
Orfano di madre	1,5	9 (2,4)
Orfano di padre	7,4	26 (6,9)
Padre celibe	0,3	0 (0)
Madre celibe	2,2	3 (0,8)
Totale	100,0	378 (100,0)
Altro ³	-	4
Gran totale	-	382

¹ I dati Istat sono tratti dalla ricerca *La vita quotidiana 2011*, elaborazione delle tavole 1.1, 2.6 e 2.7. N = 11.815

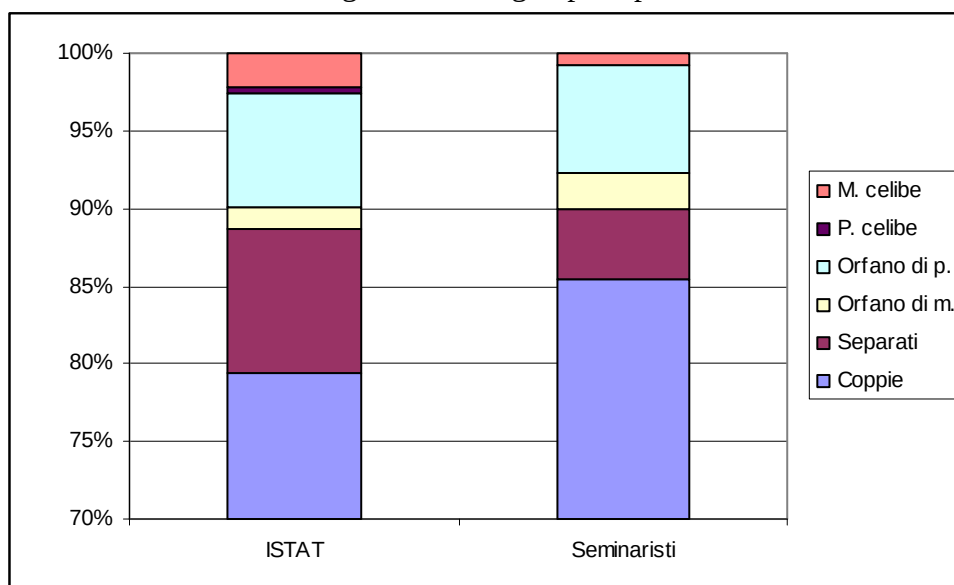
² «Coppie» include le risposte: normale; sposati; coniugati; famiglia unita. Un caso di famiglia «risposato» è qui incluso per uniformità ai dati Istat.

³ «Altro» include 3 casi di orfani di entrambi i genitori, per i quali i dati ISTAT non consentono un confronto visto che riportano i nuclei familiari con figli per coppie e famiglie monoparentali. La tabella non include anche un caso di famiglia «single» non meglio precisata.

4. Contesto e inizio del cammino

A confronto con la rilevazione ISTAT (2011), i dati raccolti evidenziano una minore presenza tra i seminaristi di famiglie separate (4,5% < 9,3%), controbilanciata da una maggiore (anche se non significativamente)¹ presenza di coppie stabili (85,4% > 79,4%).

Fig. 4.14. Famiglia per tipo



Il confronto per zone (cf. tab. 4.10) non fornisce risultati chiari e univoci, complice i sottocampioni relativamente ridotti in alcune zone. Tra i risultati significativi va notata la minore ricorrenza di coppie stabili al Centro, sia tra i seminaristi che tra la popolazione in genere, con una maggiore ricorrenza in questa zona di coppie separate e «ragazze madri». Per entrambi i campioni (seminaristi e popolazione) la più alta ricorrenza di coppie stabili si ha nel Mezzogiorno, anche se non supera la deviazione standard.

Tab. 4.10. Tipo di famiglia per zona - seminaristi

N (%)	NO	NE	C	S-Is	Italia
Coppie	84 (86,6)	32 (82,1)	57 (80,3) †	150 (87,7)	323 (85,4)
Separati	3 (3,1)	3 (7,7)	5 (7,0)	6 (3,5)	17 (4,5)
Orfano di madre	1 (1,0)	3 (7,7) *	1 (1,4)	4 (2,3)	9 (2,4)
Orfano di padre	8 (8,2)	1 (2,6) †	7 (9,9) *	10 (5,8)	26 (6,9)
Padre celibe	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)
Madre celibe	1 (1,0)	0 (0,0) †	1 (1,4) *	1 (0,6)	3 (0,8)
Totale	97 (100,0)	39 (100,0)	71 (100,0)	171 (100,0)	378 (100,0)

¹ Test χ^2 tra seminaristi e ISTAT su 2 items (Coppie; non coppie), $p = 0,09 > 0,05$.

Tab. 4.11. Tipo di famiglia per zona - ISTAT

%	NO	NE	C	S-Is	Italia
Coppie	78,7	80,5	77,0 †	81,2 *	79,4
Separati	10,1	7,1 †	11,2 *	8,0	9,3
Orfano di madre	1,4	1,4	1,6 *	1,4	1,5
Orfano di padre	7,1	8,2 *	7,4	7,4	7,4
Padre celibe	0,4 *	0,1 †	0,2	0,3	0,3
Madre celibe	2,4	2,7	2,7	1,6 †	2,2
Totale	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

In sintesi: mediamente i seminaristi, rispetto alla popolazione generale nazionale, provengono con più facilità (ma meno al Centro) da famiglie costituite da coppie stabili e meno da famiglie separate o divorziate. La cosa può essere ricondotta ai più robusti valori religiosi propri delle famiglie dei seminaristi (cf. par. 4.2.2), correlati alla stabilità familiare (su questo dato intuitivo è concorde la letteratura accademica).¹

4.2.4. Lavoro dei genitori: più professioni d'aiuto

L'indicazione del lavoro dei genitori è fornita da 365 (287 validi) seminaristi nel caso del padre, e da 369 (164 validi) seminaristi nel caso della madre. La ridotta validità deriva dal fatto che, nonostante fosse richiesta l'occupazione prevalente, molti hanno risposto con «pensionato/a» e «disoccupato/a», che si affiancano a numerose risposte «casalinga». In questi casi non è possibile un confronto con la tipologia lavorativa che emerge dai dati ISTAT.

Il confronto sulla tipologia di lavoro (cf. tab. 4.12, fig. 4.15) tra i dati validi e la situazione generale nazionale rileva, sia per padri che per madri, una differenza statistica significativa,² cioè i seminaristi provengono con più facilità da genitori con professioni specifiche. Tra gli elementi di diversità, degno di nota è il fatto che, sia per il padre (17,4 vs 8,3%) che per la madre (37,8 vs 26,3%), una tipologia di lavoro anomala (sopra la d.s.) è quella delle cosiddette *helping professions* o professioni d'aiuto (insegnante, medico, forze dell'ordine...): dal punto di vista prettamente psicologico, anche il «lavoro» del presbitero è una professione d'aiuto, elemento che il seminarista può aver respirato nel contesto familiare.

Sottorappresentato per entrambi i genitori dei seminaristi (circa 1/3 della situazione nazionale) è il lavoro del commerciante, e sono sovrarappresentate le professioni impiegate. Ci si potrebbe aspettare uno scarto positivo col settore primario (agricoltura), come anche uno negativo col settore secondario (operai d'industria), pensando alla tradizionali icone della religiosa famiglia contadina e alla classe operaia laicista e anticlericale. Le differenze che emergono però non sono significativamente rappresentative.

¹ Cf. KOENIG, *Handbook of Religion and Health*, p. 271: «Almeno 79 studi quantitativi hanno esaminato questa relazione [tra religione e stabilità coniugale] e 69 di questi (87%) hanno trovato che la religione/spiritualità è correlata a una maggiore stabilità coniugale [...] Ci sono molte ragioni per questa correlazione, incluso il ruolo che la religione/spiritualità gioca nella gestione dello stress, l'incoraggiare perdono e comportamenti pro sociali, il provvedere supporto alla famiglia, l'opposizione a uso eccessivo di alcool e droga, lo scoraggiare separazione e divorzio».

² Test χ^2 $p < 0,01$.

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.12. Lavoro dei genitori¹

	ISTAT maschi % ²	Lavoro padre (%)	ISTAT femmine %	Lavoro madre (%)
Agricoltura ³	4,7	21 (7,3)	2,8	5 (3,0)
Industria ⁴	24,7	73 (25,4)	13,2	14 (8,5)
Costruzioni ⁵	13,4	25 (8,7)	1,1	0 (0)
Commercio ⁶	14,8	17 (5,9) †	14,7	9 (5,5) †
Alberghi e ristoranti ⁷	4,3	8 (2,8)	6,5	4 (2,4)
Trasporti ⁸	5,5	14 (4,9)	1,7	0 (0)
Comunicazioni ⁹	1,5	3 (1,0)	1,4	3 (1,8)
Credito e assicurazioni ¹⁰	2,8	6 (2,1)	3,1	1 (0,6)
Servizi alle imprese ¹¹	10,4	45 (15,7) *	13,2	50 (30,5) **
Pubbl. amministrazione ¹²	6,8	3 (1,0) †	5,2	1 (0,6)
Istruzione sanità e altri servizi ¹³	8,3	50 (17,4) *	26,3	62 (37,8) *
Altri servizi persona ¹⁴	2,8	22 (7,7)	10,8	15 (9,1)
Totale	100,0	287 (100,0)	100,0	164 (100,0)
Altro ¹⁵		78		205
Gran totale		365		369

¹ La deviazione standard deriva dal confronto degli scarti (p.es. 4,7-7,3; 24,7-25,4...), tenendo separate la situazione maschile da quella femminile.

² Dossier ISTAT *Rilevazione sulle forze di lavoro, 2011*, tavola 3.12 - *Occupati per settore di attività economica, sesso e posizione nella professione - Media 2010*. N = circa 175.000 a partire dai 15 anni.

³ «Agricoltura» include le risposte: agricoltore; bracciante agricolo; contadino; allevatore.

⁴ «Industria» include: operaio; metalmeccanico; artigiano; elettrauto; elettricista; Enel; aereonautica; meccanico; operaio calzature; imprenditore; impresario.

⁵ «Costruzioni» include: muratore; operaio edile; impresario edile; posatore; carpentiere; falegname.

⁶ «Commercio» include: commerciante agente commercio; rappresentante; salumiere; macellaio; fiorista; tabaccaio; commesso; inserviente.

⁷ «Alberghi e ristoranti» include: cameriere; cuoco; albergatore; barista; ristoratore.

⁸ «Trasporti» include: tecnico autostrade; camionista; autista; ferroviere; tramviere.

⁹ «Comunicazioni» include: postino.

¹⁰ «Credito e assicurazioni» include: assicuratore; bancario; dirigente banca; promotore finanziario.

¹¹ «Servizi alle imprese» include: impiegato; ragioniere; segretario; contabile; direttore personale; dirigente; fattorino; fotocompositore; magazziniere; pulizie.

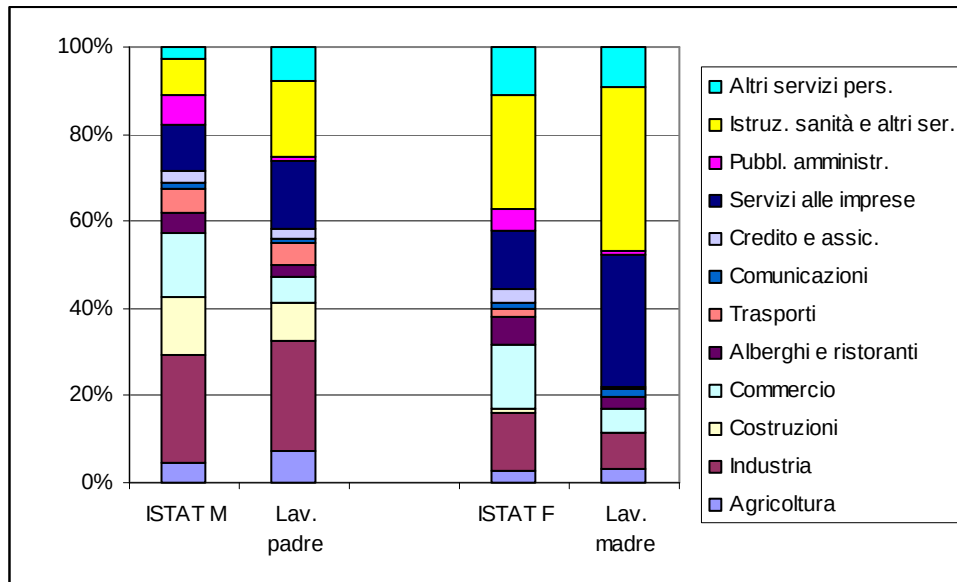
¹² «Pubblica amministrazione» include: statale; impiegato statale.

¹³ «Istruzione sanità e altri servizi» include: insegnante; professore; maestro; OSS; infermiere; medico; dirigente sanitario; fisioterapista; farmacia; odontotecnico; ostetrica; pediatra; assistente sociale; sanitario; rappresentante medicinali; psicoterapeuta; bidello; educatore; sociologo; radioprotezionista; carabiniere; poliziotto; maresciallo aeronautica; militare; vigile urbano; ufficiale giudiziario; guardia finanza; guardia forestale; poliziotto; artificiere.

¹⁴ «Altri servizi alla persona» include: sarto; fotografo; geometra; grafico; commercialista; tecnico; tecnico computer; informatico; libero professionista; calzolaio; architetto; artigiano imprenditore; imbianchino; sindacalista; parrucchiere; portinaia; artista; domestica; colf; badante; governante.

¹⁵ «Altro» include: disoccupato/a; pensionato/a; casalinga.

Fig. 4.15. Lavoro dei genitori



In sintesi: il tipo di lavoro dei genitori dei seminaristi differisce complessivamente dalla situazione nazionale, in particolare quanto alla più ricorrente frequenza delle professioni d'aiuto, tra le quali può essere inclusa anche quella del presbitero.

4.2.5. Importanza dei genitori: il padre più avversivo

L'influenza dei famigliari nel cammino vocazionale, come esempio e sostegno positivo o come ostacolo negativo e avversivo, è indicata (su scala Likert 1-7) per il padre (N = 381) e la madre (N = 384) dalla quasi totalità del campione.

Mediamente l'importanza della madre risulta più elevata che quella del padre (5,1 > 4,6), con una differenza che risulta statisticamente significativa.¹ Il rapporto col padre viene giudicato in maniera relativamente negativa (< 4, fattore neutro) dal 26,0% dei seminaristi (99 su 381), e quello con la madre dal 16,9% (65 su 384). Il dato è affine a quello rivelato da Rulla, Imoda e Ridick su religiosi e seminaristi statunitensi, che riporta una situazione conflittuale con la famiglia (senza distinzione tra padre e madre e rilevata con metodi qualitativi) nel 21,6% dei casi.²

La più positiva (e meno avversiva) influenza materna è compatibile con i dati già rilevati: le madri dei seminaristi sono più credenti rispetto ai padri, come accade anche nella popolazione in generale (cf. par. 4.2.2), e sono anche più facilmente coinvolte in professioni prosociali o d'aiuto (cf. par. 4.2.4).

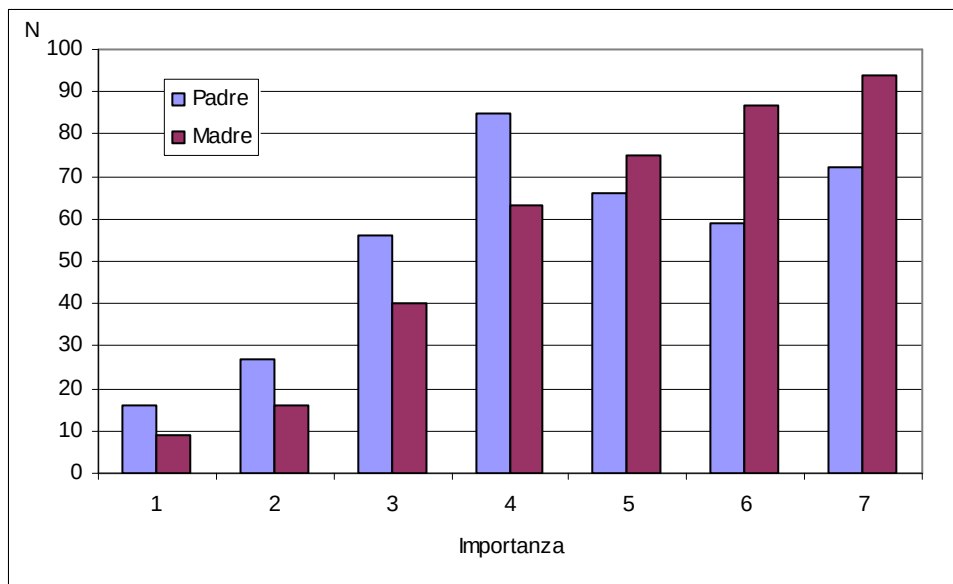
¹ Analisi con T test per due campioni accoppiati per medie, sui questionari con entrambe le indicazioni (N = 380), $p < 0,001$.

² RULLA, IMODA, RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol 2, p. 393.

4. Contesto e inizio del cammino

La famiglia è indicata anche come fonte di gioia e di fatica nel cammino in seminario,¹ anche se per entrambi i casi la quota di seminaristi è minore del 5%, e soprattutto (da circa un quarto dei seminaristi) indicata come fonte di sostegno.²

Fig. 4.16. Conteggio dell'importanza dei genitori dei seminaristi



Tab. 4.13. Importanza genitori per zona³

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%) ⁴	Padre	96 (98,0)	40 (100,0) *	70 (95,9) †	175 (97,8)	381 (97,7)
	Madre	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3)	175 (97,8)	384 (98,5)
Importanza media ⁵	Padre	4,5	4,6	4,3 †	4,9 *	4,6
	Madre	5,0	5,0	4,7 †	5,4 *	5,1
Avversione (%) ⁶	Padre	28 (29,2)	11 (27,5)	21 (30,0)	39 (22,3) †	99 (26,0)
	Madre	17 (17,3)	8 (20,0)	19 (26,8) *	21 (12,0) †	65 (16,9)
Gioie (%)		2 (2,0)	2 (5,0) *	3 (4,1)	3 (1,7)	10 (2,6)
Fatiche (%)		3 (3,1)	0 (0,0) †	2 (2,7)	1 (0,6)	6 (1,5)
Sostegni (%)		27 (27,6)	13 (32,5) *	18 (24,7)	41 (22,9)	99 (25,4)

¹ «Fatiche – famiglia» include: famigliari; malattia papà.

² «Sostegno – famiglia» include: genitori; madre.

³ In corsivo gli item con sottocampioni ridotti (meno del 5%).

⁴ Percentuale calcolata sul totale dei seminaristi della zona corrispondente.

⁵ Media del giudizio di importanza (scala Likert 1-7).

⁶ Importanza del genitore < 4 (in scala Likert 1-7), percentuale calcolata sul conteggio delle indicazioni d'importanza della zona corrispondente.

L'esame delle singole zone conferma in tutti i casi sia la migliore influenza della madre, sia la maggiore problematicità del legame col padre. Il rapporto dei seminaristi coi genitori appare mediamente più positivo al Sud-Isole (importanza di entrambi i genitori sopra la norma, sotto la norma invece l'avversione) e al NE (famiglia più avvertita come gioia e sostegno).

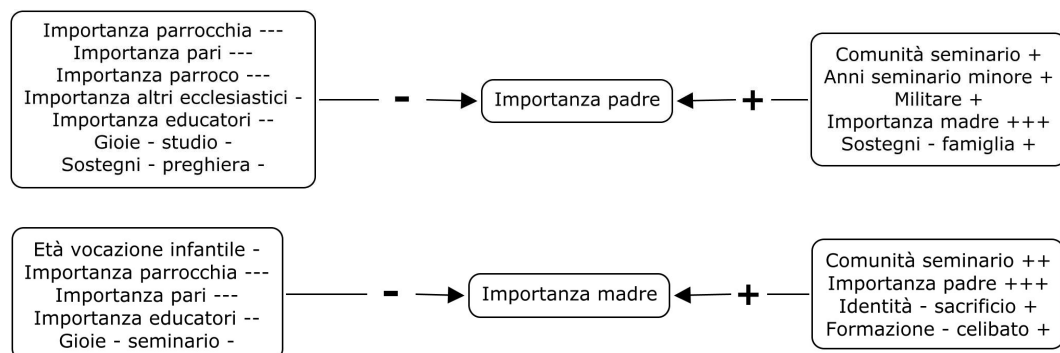
Al contrario, mediamente più problematico è il rapporto coi genitori al Centro, dove entrambi sono significativamente avvertiti come meno importanti e più avversivi, coi più bassi valori circa la famiglia intesa come fonte di sostegno. Il dato del rapporto negativo coi genitori al Centro è in accordo con quanto rilevato circa la fede dei genitori e della popolazione generale (cf. par. 4.2.2): in entrambi i campioni questa zona appare al di sotto della media nazionale.

In sintesi: mediamente i genitori sono visti positivamente dai seminaristi, la madre più del padre, che rappresenta più facilmente un riferimento avversivo. Il legame genitori-figli appare più positivo al Sud e al NE, e il contrario avviene per il Centro, ma questo è in accordo con la minore fede che caratterizza questa zona «rossa», sia per la popolazione generale che per i genitori dei genitori.

4.2.6. Correlazioni importanza dei genitori

L'analisi delle correlazioni delle scale (normalizzate) circa l'importanza dei genitori mostra alcune relazioni significative (cf. fig. 4.17).

Fig. 4.17. Correlazioni importanza dei genitori



Innanzitutto le due importanze, padre e madre, sono fortemente correlate a vicenda (al crescere dell'una cresce anche l'altra), cosa che rimanda a una realtà familiare tendenzialmente uniforme e armonica. Un altro dato comune è la correlazione inversa nell'importanza di altri elementi (parrocchia, parroco, pari, educatori) rispetto a quella dei genitori: i seminaristi che non trovano adeguati riferimenti in famiglia li trovano in altre figure e contesti, sia ascritti che elettivi.

Anche la dimensione della comunità del seminario è positivamente correlata a entrambe le importanze: nelle comunità più piccole viene meno avvertita l'importanza familiare e viceversa. Forse perché i legami umani, che si possono più facilmente instaurare tra seminaristi delle comunità piccole, riescono a supplire ai riferimenti genitoriali.

4. Contesto e inizio del cammino

Un dato interessante, dal sapore psicanalitico, è la maggiore importanza paterna avvertita sia da chi ha fatto il militare sia da chi ha compiuto un cammino più prolungato nel seminario minore, entrambi contesti dove è presente una forte autorità maschile di riferimento.

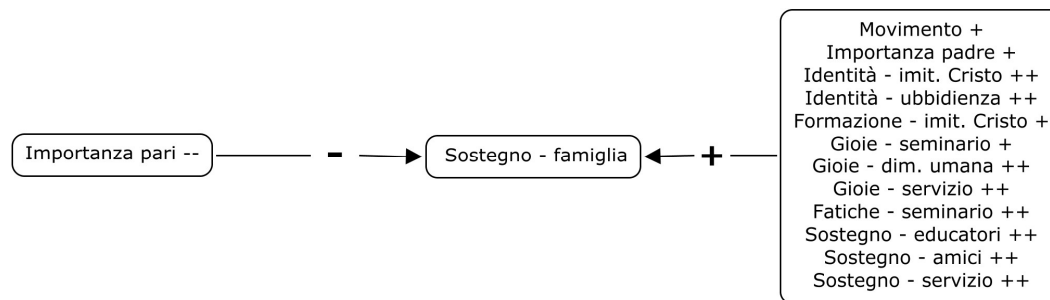
Va evidenziata la mancata correlazione tra le due importanze genitoriali e il sostentamento economico da parte della famiglia: se i seminaristi considerano importanti i genitori, non è perché questi garantiscono loro sostentamento economico.

Due dati contestano la tradizionale identificazione psicanalitica tra Dio e figura paterna: il sostegno avvertito nella preghiera è inversamente correlato all'importanza attribuita al padre (ci si potrebbe aspettare una correlazione diretta); le intuizioni vocazionali infantili sono più precoci quanto più importante è avvertita la madre (non il padre).

Come evidenziato, le risposte circa gioie e fatiche in famiglia sono poco numerose (< 5% del campione) e non permettono di trarne considerazioni utili.

Quanto al sostegno della famiglia avvertito nel cammino vocazionale (cf. fig. 4.18), questo è negativamente correlato all'importanza dei pari o amici (più sono considerati importanti gli amici, meno si cerca sostegno in famiglia), anche se chi trova un fattivo sostegno in famiglia lo trova anche tra gli amici e in altri contesti.

Fig. 4.18. Sostegno dalla famiglia



4.2.7. Importanza di nonni e altri famigliari: nonna Loide

«Mi ricordo della tua schietta (lett. *non ipocrita*) fede, che ebbero anche tua nonna Lòide e tua madre Eunice, e che ora, ne sono certo, è anche in te» (2Tm 1,5). Così scriveva l'Apostolo al discepolo. Di questa nonna Loide, apax del NT, non conosciamo nulla, neanche se fosse proselita, ebrea o cristiana. Ma a quanto emerge dalla ricerca sui seminaristi, la fede «non ipocrita» della nonna, una fede forse semplice e sentita, magari senza preparazione intellettuale ma basata su devozioni e rosari, è rilevante anche nella vita dei seminaristi intervistati.

Infatti in 97 casi (su 390, 24,9%) gli intervistati hanno segnalato l'importanza dei nonni¹ nel loro cammino vocazionale, e in un solo caso (su 97, 1,0%) l'influenza è giudicata negativa (< 4 su scala Likert 1-7). Anche se riportata da meno seminaristi, mediamente l'influenza dei nonni (6,1) è giudicata superiore sia a quella della madre che del padre (rispettivamente 5,1; 4,6, cf. par. 4.2.5).

¹ «Nonni» include: prevalentemente nonna, e anche nonni, nonno, nonne, nonno paterno etc.

4. Contesto e inizio del cammino

L'importanza avvertita degli zii¹ sarebbe ancora maggiore (6,3), con nessun caso giudicato avversivo, ma è riportata da una minoranza esigua di seminaristi (11 casi, 2,8%), e non può essere assunta come indicativa.

Per altri parenti² l'influenza è giudicata ancora elevata (6,0) rispetto ai genitori ma da parte di soli 17 casi (su 390, 4,4%).

Tab. 4.13. Importanza parenti per zona³

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Nonni	Conteggio (%)	24 (24,5)	10 (25,0)	11 (15,1) †	52 (29,1)	97 (24,9)
	Importanza media	5,8	5,7	4,8 †	6,2	6,1
	Avversivi (%)	1 (4,2) *	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (1,0)
Zii	Conteggio (%)	3 (3,1)	2 (5,0) *	2 (2,7)	4 (2,2)	11 (2,8)
	Importanza media	6,3	6,0	6,5	6,3	6,3
	Avversivi (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)
Altri parenti	Conteggio (%)	7 (7,1) *	2 (5,0)	1 (1,4) †	7 (3,9)	17 (4,4)
	Importanza media	5,6	6,0	7,0 *	6,3	6,0
	Avversivi (%)	1 (14,3) *	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (5,9)

L'analisi per zone viene presentata per completezza di esposizione, ma non può essere significativa dato che il numero delle indicazioni di importanza è molto ridotto per le singole zone.

Quanto all'indicazione di importanza più ricorrente, quella per i nonni, va notato che al Centro i nonni sono meno citati e giudicati meno importanti rispetto alle altre zone. Fenomeno compatibile con la minore importanza avvertita in questa zona anche per il padre e la madre.

In sintesi: a latere dei genitori, anche i nonni rivestono un'importanza giudicata positiva dai seminaristi nel loro cammino, considerati mediamente più importanti degli stessi genitori. A seguire sono indicate dai seminaristi altre figure di parentela, ma in sottocampioni estremamente ridotti e non significativi.

4.2.8. Correlazioni importanza altri parenti

L'analisi delle correlazioni per altre figure di parentela diverse dai genitori non conduce a risultati utili.

Nel caso dei nonni, il numero di indicazioni è relativamente elevato (24,9%) ma non emergono correlazioni statisticamente significative con le altre variabili.

Nel caso degli zii e degli altri parenti, i sottocampioni sono troppo ridotti ($N < 5\%$), e anche se emergono alcune correlazioni non possono essere assunte come corretti indicatori di covariazioni.

¹ «Zii» include: zio; zia; zio materno; prozia. Una risposta «zio prete» è inclusa in «altri ecclesiastici».

² «Altri parenti» include: fratello, sorella, cugini, padrino.

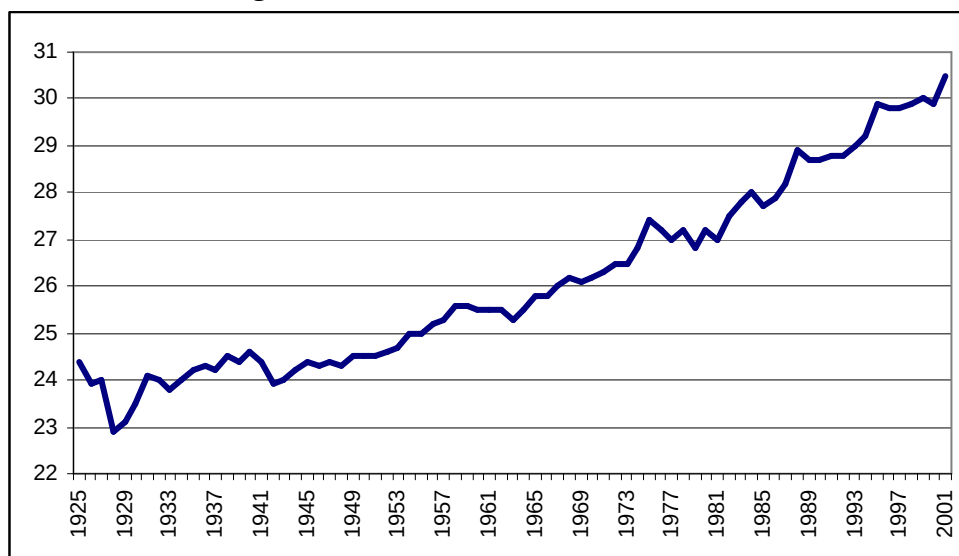
³ In corsivo gli item con sottocampioni ridotti (meno del 5%).

4.3. ETÀ

4.3.1. Approccio teorico: seminaristi più maturi che in passato

In Italia l'età media alla quale i sacerdoti sono stati ordinati è continuamente e linearmente cresciuta negli ultimi decenni, passando da circa 24 anni nei decenni '30-40-50 a circa 30 anni nel 2001 (cf. fig. 4.19).¹ Diotallevi suggerisce, come cause del ritardo nell'ordinazione, il prolungamento degli studi ecclesiali (p.es. con l'inserimento del periodo propedeutico), con anche la contestualizzazione del generale prolungamento dell'adolescenza (fine degli studi, ingresso nel lavoro, matrimonio e famiglia): in effetti anche l'età media dei maschi al primo matrimonio è cresciuta nei decenni, passando dai circa 27 degli anni '70 a 31 anni nel 2001.²

Fig. 4.19. Crescita dell'età di ordinazione



La stessa indicazione (progressivo ritardo di inizio cammino e ordinazione) è ricavabile dallo studio di Bressan (2006),³ per quanto la codifica dei dati sia diversamente strutturata.

Tab. 4.14. Età decisione vocazionale (Bressan)

Anni	Anziani	Mediani	Giovani
< 15	17	8	4
15-18	30	22	17
19-25	52	63	61
26-35	1	7	13
> 35	0	1	3
Non indica	1	0	3

L'item: «A quale età ha preso la decisione definitiva di divenire sacerdote?», per le tre coorti indagate (preti anziani, mediani e giovani, senza indicazioni per i seminaristi)

¹ DIOTALLEVI, *La parabola del clero*, p. 43; 210.

² DIOTALLEVI, *La parabola del clero*, p. 210.

³ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav. 27.

mostra una percentuale progressivamente calante per le età minori, e viceversa crescente per le età maggiori. Secondo il pastoralista, questo fenomeno «accentua la tendenza al protagonismo da parte dei singoli nella costruzione del contesto e del percorso della propria chiamata», intendendo ovviamente «protagonismo» nel senso positivo del termine, come essere autonomi e responsabili delle proprie scelte.

Dunque l'ordinazione e l'età di ingresso in seminario sono state progressivamente ritardate, contestualmente all'aumentare in generale dell'età di ingresso nella vita adulta (fine studi, inizio lavoro, famiglia). Questo fenomeno presuppone per i seminaristi un certo inserimento nella normale vita sociale precedente al seminario (università, studio, lavoro, affetti e amicizie), e l'aver frequentato questi normali contesti sociali può avere effetti positivi nella maturazione personale, come anche può favorire la genuinità e l'autonomia della scelta vocazionale (cf. la fase dell'esplorazione nel processo di informazione dell'identità, par. 5.1.2).

Va evidenziato comunque che la terza *Ratio* pone particolare attenzione alle vocazioni adulte. Mentre (come nota Andreoli) la tendenza ecclesiale in passato poteva essere vedere «con particolare simpatia le vocazioni tardive [...] seguendo la via di san Francesco, di Agostino, di Paolo di Tarso»,¹ la prassi attuale è più improntata alla prudenza:

«Circa i casi di *vocazioni in età adulta*, è doveroso predisporre un accurato discernimento sull'autenticità delle intenzioni e delle motivazioni, accertare che si tratti di persona di buona reputazione (1Tm 3,7), raccogliere testimonianze attendibili che ne sostengano la candidatura, verificare la sufficiente preparazione culturale di base, ascoltare la comunità di origine e richiedere la presentazione del parroco [...]. Nei casi di aspiranti al presbiterato in età decisamente adulta, l'ammissione al seminario maggiore comporta normalmente la conclusione dell'attività professionale. Dal momento che l'eventuale interruzione del percorso formativo potrebbe porli in gravi difficoltà economiche, la loro ammissione deve essere decisa usando particolare prudenza ed esigendo speciali garanzie, così che si possa nutrire la fondata speranza che, salvo eccezionali imprevisti, essi giungeranno alla meta dell'ordinazione. I giovani che entrano in seminario immediatamente alla fine del normale *iter* universitario non possono considerarsi vocazioni "adulte". È bene che il loro curriculum di formazione e di studi sia regolare e comprenda anche l'anno propedeutico» (*Ratio* 2006 55)

4.3.2. Età di vocazione «infantile»: 8 anni

Nell'item del questionario «età al momento della vocazione», la richiesta di indicare anche «eventuali intuizioni vocazionali infantili» ha prodotto 153 risposte (39,2% su 390), cf. tab. 4.15.

Di queste, 3 risposte (due «da sempre» e una «fin dal grembo materno») troverebbero d'accordo i profeti Isaia, Geremia e l'apostolo Paolo,² ma per motivi aritmetici non sono computate nell'analisi statistica. Sono stati indicati prevalentemente intervalli (p.es. 8-9 anni) e in questi casi il valore computato è l'inizio della vocazione infantile (p.es. 8).

¹ ANDREOLI, *Preti*, p. 26.

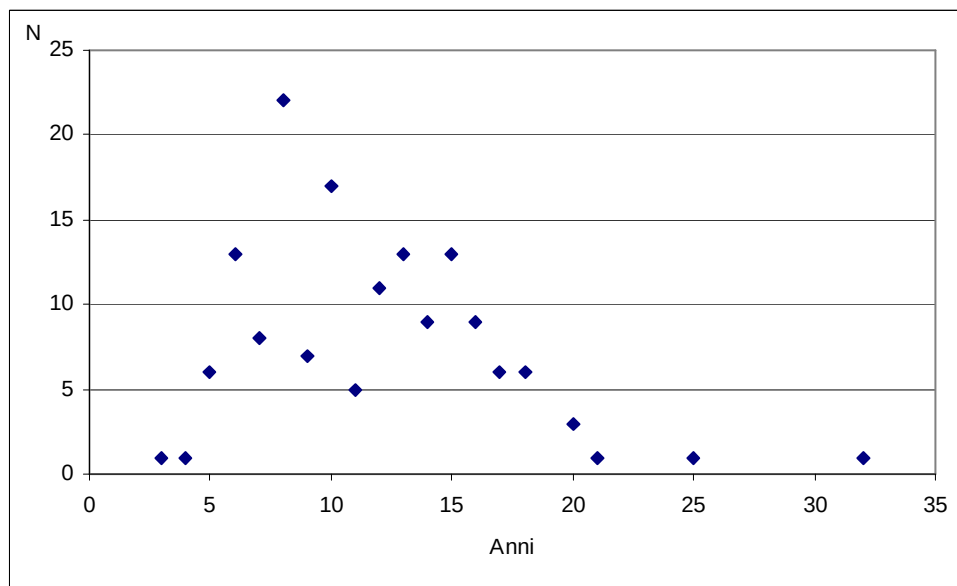
² «Il Signore dal seno materno mi ha chiamato, fino dal grembo di mia madre ha pronunciato il mio nome» (Is 49,1); «Prima di formarti nel grembo materno, ti ho conosciuto, prima che tu uscissi alla luce, ti ho consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni» (Ger 1,5); «Ma quando Dio, che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque...» (Gal 1,15).

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.15. Età di vocazione «infantile» per zone

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	37 (37,8)	22 (55,0) *	36 (49,3)	58 (32,4) †	153 (39,2)
Media	12,9 *	9,8 †	11,2	11,3	11,4
Moda	8	8	8	10 *	8
Deviazione standard	5,0	3,1 †	4,2	4,6	4,5
Min-Max	4-32	5-16	5-20	3-25	3-32

Fig. 4.20. Età di vocazione «infantile»



Il grafico (cf. fig. 4.20) evidenzia come la «vocazione infantile», per alcuni seminari intervistati, non sia stata intesa come tale, superando la soglia dell'adolescenza. Ad ogni modo il picco (moda) agli 8 anni (N = 22) è in accordo con la teoria di Piaget per cui attorno a quest'età (corrispondente al pieno ingresso nello stadio operatorio concreto, 7-11 anni)¹ il bambino è capace di compiere scelte ragionate ed autonome sulla base di elementi concreti, anche se non visibili. Così anche Diana: «Non è dunque un caso che si inizi, di fatto, l'istruzione religiosa formale a circa sette anni, offrendo al fanciullo la possibilità di sentire e riflettere consapevolmente su Dio e sul suo operato».² A questa età un bambino può anelare al sacerdozio per motivi presumibilmente «concreti»: l'essere amico di Dio/Gesù creatori di tutte le cose, o dell'angelo custode, persone presenti anche se non visibili, o anche semplicemente essere al centro dell'assemblea ecclesiale, come il bimbo vede accadere al parroco nella messa domenicale. Solo nel

¹ La classica teoria degli stadi di Piaget (1896-1980), descritta in diverse opere del pedagogista svizzero, suddivide lo sviluppo cognitivo del bambino in: stadio senso-motorio (fino 2 anni); preoperatorio (2-7 anni); operatorio concreto (7-11 anni); operatorio formale (dagli 11 anni). Cf. A. FARNETI, *Elementi di psicologia dello sviluppo*, Carocci, Roma 1998, pp. 39-49.

² M. DIANA, *Dio e il bambino. Psicologia e educazione religiosa*, Elledici, Leumann 2007, p. 59.

4. Contesto e inizio del cammino

successivo stadio (operatorio formale, dagli 11 anni) il bambino inizia a ragionare in astratto, diventando tra l'altro capace di intuire concetti come Dio, paradiso, vita eterna.

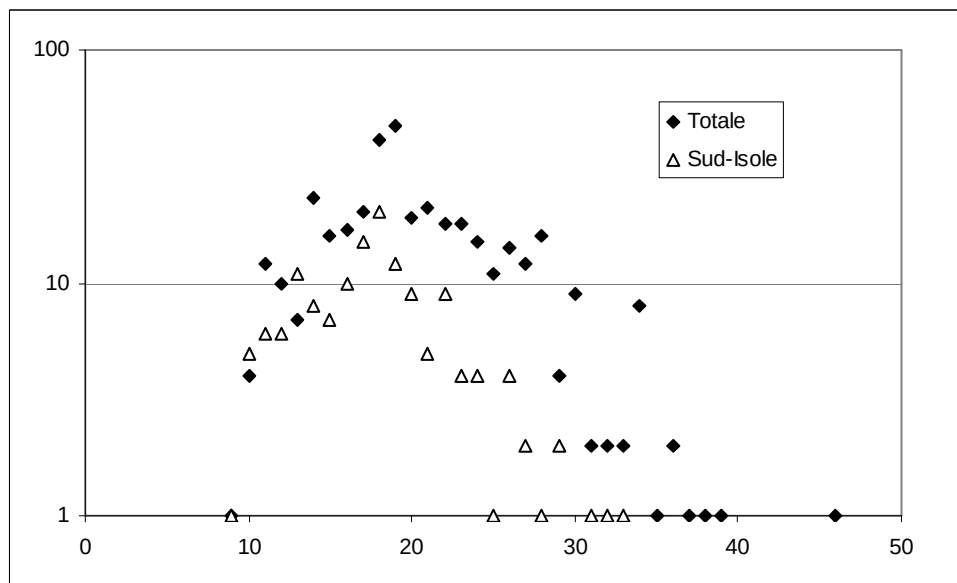
L'età degli 8 anni coincide anche con la piena acquisizione dello stadio 2 (mitico-letterario, 6/7-12/13 anni) dello sviluppo religioso come descritto da James W. Fowler:¹ quando «Dio interviene imprevedibilmente nelle vicende umane; si tratta però di un Dio ancora esterno e onnipotente, che punisce o ricompensa gli uomini a seconda delle loro cattive o buone azioni. In questo stadio il bambino inizia a fare propri i racconti, le credenze e le pratiche che simboleggiano l'appartenenza a una comunità».²

In sintesi: prima di iniziare il cammino vocazionale vero e proprio, tra chi riporta un'intuizione vocazionale infantile, la maggior parte dei seminaristi dichiara di aver avvertito la chiamata attorno agli 8 anni.

4.3.3. Età inizio cammino: 19 anni

L'età di effettivo inizio del cammino vocazionale è indicata da 378 seminaristi (96,9% del campione). Il valore più ricorrente (moda) è 19 anni (N = 47), come è facile aspettarsi coincidendo con la fine del percorso scolastico dell'obbligo.

Fig. 4.21: Età di inizio cammino



Nel confronto tra zone (cf. tab. 4.16) il dato significativo più evidente è la minore età media dei seminaristi del sud (19,4 anni), con una curva segnata anche dalla minore deviazione standard (cioè la gaussiana è più stretta-omogenea). Un altro dato statisticamente significativo è la più elevata deviazione per il NE, che indica la più ampia varietà

¹ J.W. FOWLER, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper & Row, San Francisco - New York 1981. Gli stadi religiosi evolutivi tracciati dal teologo battista statunitense (n. 1940) sono: 0. fede primaria (fino 2 anni); 1. intuitivo-proiettiva (2-6/7 anni); 2. mitico-letterale (6/7-12/13 anni); 3. sintetico-convenzionale (dai 12/13); 4. individuativo-riflessiva (dai 17-20 anni); 5. congiuntiva (dai 35-40 anni); 6. universalizzante (per alcuni adulti «eccezionali»).

² DIANA, op.cit., p. 83.

4. Contesto e inizio del cammino

di età di inizio cammino, e può essere un indice approssimativo di una minore dipendenza da fattori ascritti.

Tab. 4.16: Età di inizio cammino per zona

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	71 (97,3)	170 (95,0)	378 (96,9)
Media	21,4	20,8	21,8	19,4 †	20,5
Moda	18	18	19	19	19
Deviazione standard	6,6	7,7 *	5,0	5,2	5,9
Min-Max	10-38	9-46	14-35	10-37	9-46

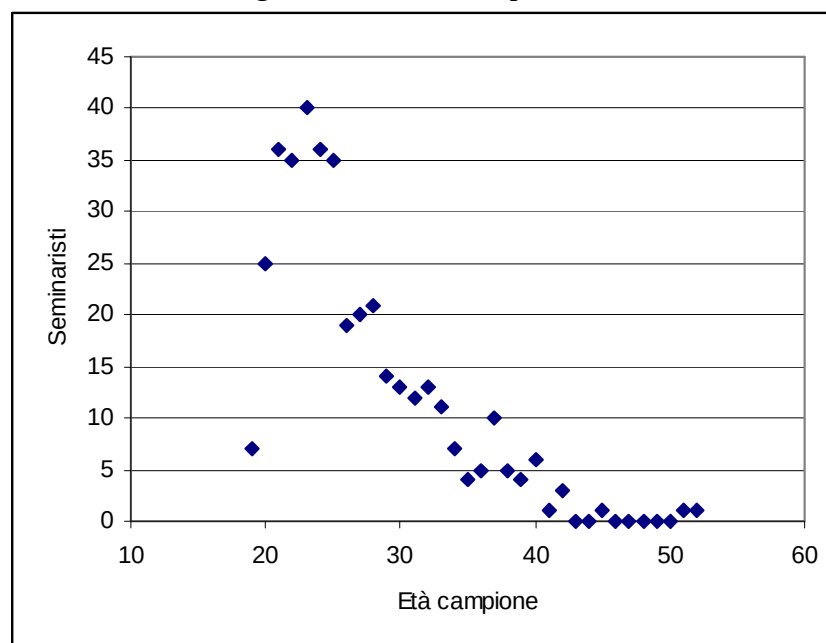
In sintesi: per quanto siano ricorrenti intuizioni vocazionali attorno all'età di 8 anni, l'effettivo inizio del cammino è più spesso coincidente con l'età di 19 anni, cioè al termine delle scuole superiori. Il Sud-Isole presenta un inizio del cammino mediamente più precoce, mentre nel NE è attestata una varietà più notevole quanto alle tappe d'inizio.

4.3.4. Età del campione

L'età attuale indicata dai seminaristi (N = 385, 98,7%) al momento della ricerca spazia dai 19 ai 52 anni, con una media di 26,5 e una moda (valore più ricorrente) di 23 anni (cf. fig. 4.22).

Tra le correlazioni statisticamente significative che emergono dal confronto delle zone (cf. tab. 4.17), va notata la condizione anomala del Sud con una mediamente minore e più omogenea (minore deviazione standard) età dei seminaristi, dato in accordo con la generalmente minore età di ingresso in seminario in questa zona (cf. par. 4.3.3).

Fig. 4.22. Età del campione



4. Contesto e inizio del cammino

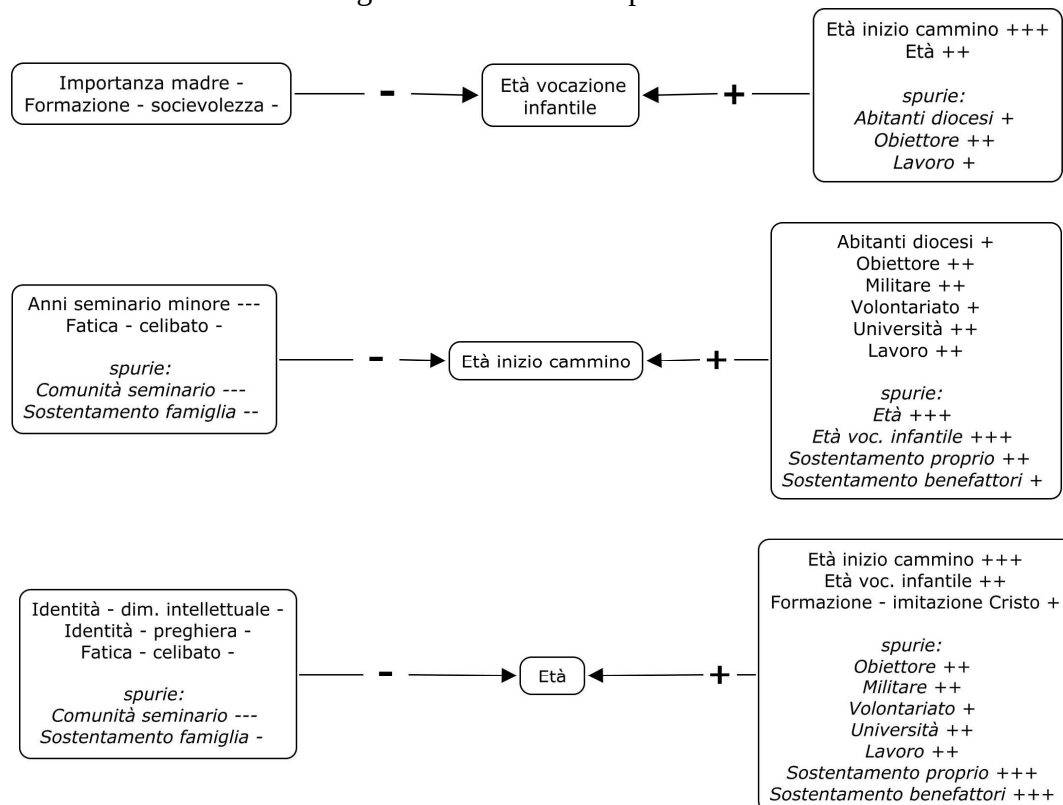
Tab. 4.17. Età del campione per zona

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3)	176 (98,3)	385 (98,7)
Media	27,8	26,9	27,9	25,2 †	26,5
Moda	24	25 *	21 †	22	23
Deviazione standard	6,1	6,7 *	5,3	5,1 †	5,7
Min-Max	19-51	20-52	20-40	19-42	19-52

4.3.5. Correlazioni per le età

Le tre variabili esaminate circa l'età (vocazione infantile, ingresso in seminario, attuale) sono vicendevolmente correlate in maniera molto significativa, e nell'analisi con le altre variabili non è immediato distinguere quali correlazioni di una possono derivare da correlazioni spurie (o indirette) con le altre (cf. fig. 4.23).

Fig. 4.23. Correlazioni per le età



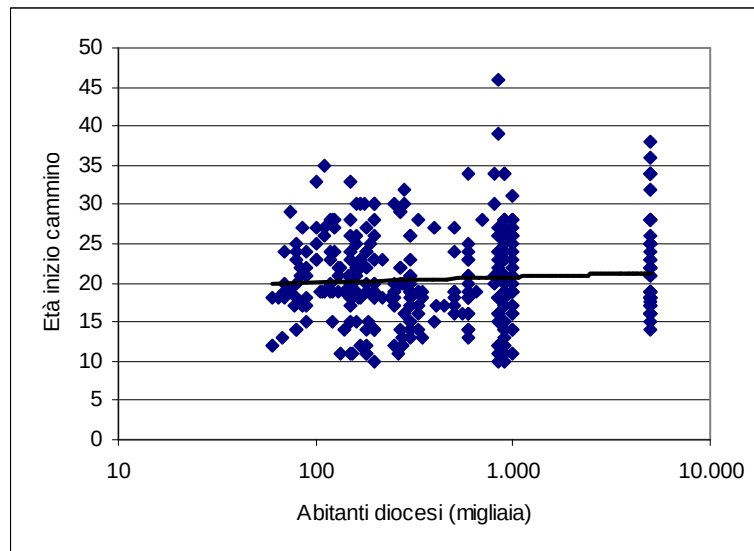
Quanto all'età di «vocazione infantile», che per la sua omogeneità (picco agli 8 anni) si presta maggiormente a essere interpretata come disposizionale (cioè propria delle singole persone) e non situazionale (cioè propria del contesto e delle relazioni sociali), va segnalata la correlazione negativa con l'importanza materna: la madre è giudicata tanto più importante quanto minore è l'età in cui si è avvertita la vocazione nell'infanzia. Questo è in accordo con la constatazione che, in generale, la dimensione

4. Contesto e inizio del cammino

materna è fondamentale nell'infanzia, e più avanti nel tempo a questa figura si affiancano altri riferimenti (padre, pari, educatori...).

Quanto all'età di inizio cammino, questa ha ovvie ripercussioni sui vari percorsi sociali: al crescere di questa, configurando il percorso come «vocazione adulta», aumenta la quota di coloro che hanno fatto esperienze previe come militare, obiettore, volontariato, università e lavoro, ed è meno prolungato il cammino del seminario minore proprio invece delle vocazioni più giovanili. La dimensione della diocesi, indice di urbanizzazione, ha una correlazione positiva (cf. anche fig. 4.24), ritardando cioè l'ingresso in seminario (come è anche correlata a livello macrosociale a una minore densità dei seminaristi). La dimensione del luogo di abitazione non si rivela significativa con l'età, forse a causa di variazioni spurie associate a frazioni piccole ma urbanizzate.

Fig. 4.24. Età inizio cammino e dimensione urbana



Si ha un effetto spurio anche quanto al sostentamento economico: la maggiore età di ingresso in seminario, e dunque la maggiore possibilità di lavoro precedente, riduce il ricorso al sostentamento familiare e aumenta quello proprio, assieme al ricorso a benefattori.

Notevole è il fatto che i seminaristi più anziani (circa l'età di inizio del cammino e circa l'età attuale) dichiarino meno fatiche relative al celibato, forse perché più lontani dai turbinii normalmente propri dell'adolescenza.

Quanto all'età del campione al momento della rilevazione, altri elementi direttamente collegati sono la minore importanza avvertita per la preghiera e la dimensione intellettuale, e i seminaristi più adulti inoltre avvertono con maggiore intensità la dimensione cristocentrica del cammino formativo. Parafrasando liberamente si potrebbe dire che, crescendo, i seminaristi intendono il cammino vocazionale non solo come una questione di preghiere o studi da fare, ma un ideale (vivere in Cristo e come Cristo) da personificare e personalizzare.

4.4. DIMENSIONE URBANA E RURALE

4.4.1. *Approccio teorico: la «città egoista»*

La terza *Ratio* non esamina il possibile influsso del contesto urbano (vs. quello rurale) sulla nascita della vocazione e sulla formazione dei seminaristi. In effetti, il rapporto più in generale tra dimensione urbana e religiosità non è ricorrente nelle trattazioni del magistero circa la formazione presbiterale, e la stessa cosa si verifica per gli studi scientifici dove sembra essere un ambito di studio non particolarmente indagato.¹

Una significativa eccezione si trova nella recente esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* di papa Francesco (2013):

«72. Nella città, l'aspetto religioso è mediato da diversi stili di vita, da costumi associati a un senso del tempo, del territorio e delle relazioni che differisce dallo stile delle popolazioni rurali [...]. 73. Nuove culture continuano a generarsi in queste enormi geografie umane dove il cristiano non suole più essere promotore o generatore di senso, ma che riceve da esse altri linguaggi, simboli, messaggi e paradigmi che offrono nuovi orientamenti di vita, spesso in contrasto con il Vangelo di Gesù. Una cultura inedita palpita e si progetta nella città [...]. 74. Non bisogna dimenticare che la città è un ambito multiculturale. Nelle grandi città si può osservare un tessuto connettivo in cui gruppi di persone condividono le medesime modalità di sognare la vita e immaginari simili e si costituiscono in nuovi settori umani, in territori culturali, in città invisibili [...]. 75. Quello che potrebbe essere un prezioso spazio di incontro e di solidarietà, spesso si trasforma nel luogo della fuga e della sfiducia reciproca. Le case e i quartieri si costruiscono più per isolare e proteggere che per collegare e integrare».

In effetti, dal punto di vista sociale, la città rappresenta primariamente un luogo dove le interazioni tra le persone possono essere più facilitate, con più immediatezza nello scambio di contatti, informazioni e materiali. Rappresenta dunque un luogo di «progresso», dove è più facile che si incontrino idee e tendenze e si verifichino cambiamenti sociali e culturali rispetto alla più statica e conservatrice dimensione rurale. Non si tratta di una caratteristica solo delle città contemporanee: anche la religione cristiana è stata in principio soprattutto una religione urbana, mentre il contado (*pagus*) rimaneva ancorato alla religione politeista (pagani).

Secondo lo studioso della religione Lowell Livezey, la città contemporanea è segnata da un più diffuso laicismo e relativismo come eredità delle rivoluzioni sociali degli anni '60-'70, che hanno generato una nuova visione della cultura morale rispetto alle società tradizionali e a quelle rurali.² Va evidenziato anche che la città, con più facilità e immediatezza che non i contesti rurali, può porre davanti alle persone altre alternative esistenziali alla vocazione religiosa e alla vita spirituale.

I dati dell'ISTAT al 2011 (cf. tab. 4.18, fig. 4.25) circa la partecipazione ad attività sociali e di culto mostrano comunque che, al crescere del numero di abitanti del comune di residenza, diminuisce la partecipazione delle persone a queste attività. Anche se la maggiore densità abitativa della città, a livello complessivo, può facilitare lo scambio di informazioni e l'instaurarsi di relazioni sociali, quanto alle singole persone il confronto

¹ Non si trovano accenni al rapporto tra religione e città in trattati come E. PACE, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 2007; G. GUCCI, *Esperienza religiosa e psicologia*, La Civiltà Cattolica, Roma; Elledici, Leumann 2009; P. CIOTTI, M. DIANA, *Psicologia e religione. Modelli problemi prospettive*, EDB, Bologna 2005; M. DIANA, *Dio e il bambino. Psicologia e educazione religiosa*, Elledici, Leumann 2007.

² L.W. LIVEZEY, *Public religion and urban transformation: Faith in the city*. New York University Press, New York 2000, in particolare cap. 1 «The New Context of Urban Religion».

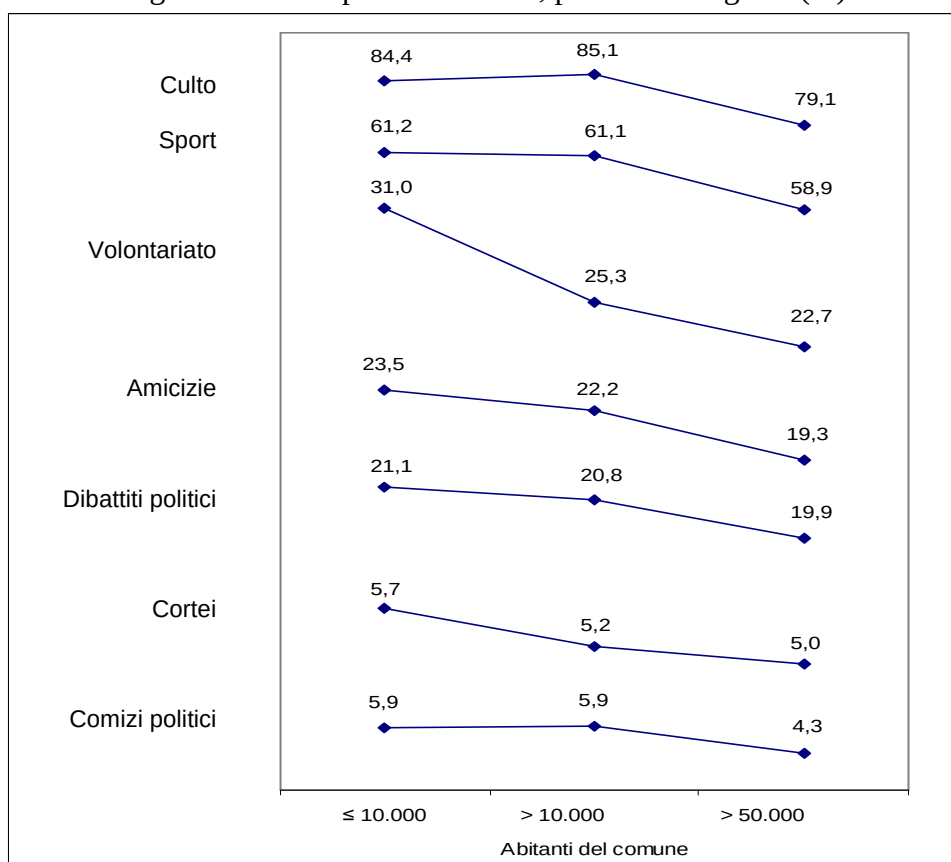
4. Contesto e inizio del cammino

con le dimensioni meno urbanizzate fa emergere una sorta di «anoressia» relazionale e morale della città. Può essere un po' troppo semplicistico e sbrigativo, ma si può parlare di una città più «egoista» rispetto alla controparte rurale.

Tab. 4.18. Partecipazione sociale, politica e religiosa (%)

Abitanti per comune	Volontariato ¹	Amicizie ²	Sport ³	Comizi ⁴	Cortei ⁵	Dibattiti ⁶	Culto ⁷
≤ 10.000	31,0	23,5	61,2	5,9	5,7	21,1	81,7
> 10.000	25,3	22,2	61,1	5,9	5,2	20,8	82,1
> 50.000	22,7	19,3	58,9	4,3	5,0	19,9	79,1

Fig. 4.25. Partecipazione sociale, politica e religiosa (%)⁸



¹ Partecipazione a volontariato almeno una volta all'anno (≥ 14 anni). Dossier ISTAT *La vita quotidiana*, 2011, tavola 7.2.

² Incontri quotidiani con amici (≥ 6 anni), cf. sopra, tavola 6.2.

³ Pratica di sport o attività fisica (≥ 3 anni), cf. sopra, tavola 4.2. Dati complementari (100-x) alla colonna *Non praticano sport né attività fisica*.

⁴ Partecipazione a un comizio politico (≥ 14 anni), cf. sopra, tavola 8.2.

⁵ Partecipazione ad un corteo. Cf. sopra.

⁶ Ascolto di un dibattito politico. Cf. sopra.

⁷ Si recano qualche volta a un luogo di culto (≥ 6 anni), cf. sopra, tavola 7.2. Dati complementari (100-x) alla colonna *Non si recano mai a un luogo di culto*.

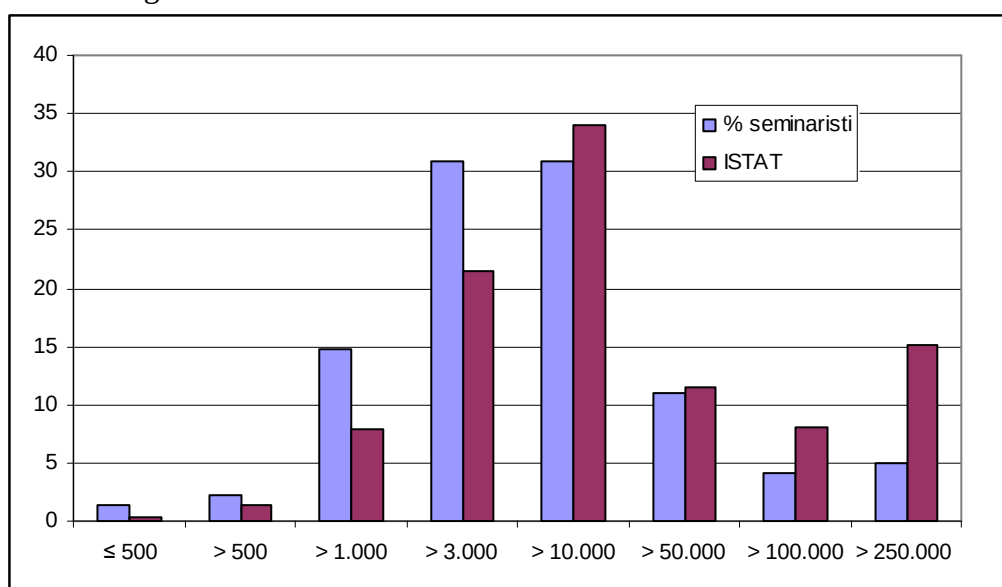
⁸ Il grafico presenta valori non in scala per garantire un'intuitiva visione d'insieme e riprodurre il deficit causato dall'ambiente urbano.

4.4.2. Luogo di residenza: più rurali che urbani

L'analisi dei dati macrosociali (cf. par. 4.1.4) ha evidenziato come la densità dei seminaristi maggiori è inversamente correlata (anche se non in maniera significativa) alle dimensioni abitative dei territori, cioè al fattore della dimensione urbana: mediamente ci sono più seminaristi in territori (diocesi e regioni) con meno abitati e più rurali.

Lo stesso risultato significativo¹ (cf. tab. 4.19 e fig. 4.26) si ottiene esaminando le risposte dei questionari circa il luogo di residenza (N = 366, su 390 93,9%), confrontate con i dati nazionali ISTAT (2009). In particolare, i centri abitati di grandi dimensioni (più di 250.000 residenti) rappresentano circa il 15% della popolazione italiana, ma da essi proviene solo il 5% dei seminaristi, circa un terzo del valore atteso. Al contrario i medio-piccoli centri abitati (1.000-10.000 residenti) sono caratterizzati da una presenza maggiore di seminaristi rispetto alla popolazione che li abita (45,7% > 29,4%), e lo stesso è rilevabile per i piccoli centri (con meno di 1.000 abitanti) anche se non in maniera significativa.²

Fig. 4.26. Dimensioni abitative della residenza dei seminaristi



Tab. 4.19. Dimensioni abitative della residenza dei seminaristi³

Abitanti	≤ 500	> 500	> 1.000	> 3.000	> 10.000	> 50.000	> 100.000	> 250.000	Totale
Seminaristi (%)	5 (1,4)	8 (2,2)	54 (14,8) *	113 (30,9) *	113 (30,9)	40 (10,9)	15 (4,1)	18 (4,9) †	366 (100,0)
ISTAT (%) ⁴	(0,4)	(1,4)	(7,9)	(21,5)	(34,1)	(11,5)	(8,1)	(15,1)	(100,0)

¹ Test χ^2 $p < 0,01$.

² Nella codifica dei piccoli centri possono subentrare imprecisioni nel confronto dei dati: i dati ISTAT riguardano i comuni, mentre l'item del questionario («luogo di residenza») può aver raccolto anche le frazioni.

³ La tabella va letta: 5 seminaristi (1,4% del campione) provengono da nuclei abitativi minori di 500 abitanti, che sono lo 0,4% del totale nazionale. Analisi della d.s. calcolata sugli 8 scarti, in orizzontale.

⁴ Dati ISTAT al 31 dicembre 2009, da *Serie storiche* - Tavola 2.22 - *Numero di comuni e popolazione residente per classe di ampiezza demografica dei comuni ai censimenti 1951-2001 e anno 2009*.

4. Contesto e inizio del cammino

L'esame della ripartizione per zone geografiche (cf. tab. 4.20) mostra come la preferenza per l'origine rurale sia più evidente per il Nord: sia nel NO che nel NE la dimensione del luogo di residenza ha il baricentro (mediana) attorno ai 6.000 abitanti, con valori più ricorrenti (moda) di 5.000 e 3.000. Questo può essere ricondotto anche al diverso tessuto urbano nazionale (cf. media abitanti comuni ISTAT), che mostra esserci nel Nord una maggiore ricorrenza di comuni di dimensioni medio-piccole.

Tab. 4.20. Dimensione abitativa del luogo di residenza per zone (in migliaia)

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Seminaristi	Conteggio (%)	94 (95,9)	38 (95,0)	70 (95,9)	164 (91,6) †	366 (93,8)
	Media	133,1 *	42,2	43,3	80,6	83,0
	Mediana	6,0	5,7	15	16	11
	Moda	5	3	20	40 *	5
	Deviazione standard	421,8	92,6	78,4	407,2	350,0
	Min-Max	0,6-2.000	0,3-325	0,5-400	0,2-5.000	0,2-5.000
ISTAT	Media ab. comuni ¹	5,2	5,5	12,1	8,2	7,2

Al Sud si hanno la mediana e la moda più elevata: il fattore detrattivo rappresentato dalla città in questa zona si fa meno sentire, complice verosimilmente il tessuto sociale più religioso anche nei centri urbani più grandi.

In sintesi: la grande città, complice la modernizzazione e la più ampia scelta di possibilità vocazionali (formativi, sociali, lavorativi), rappresenta un fattore inibitore (meno intenso al Sud) nello sviluppo della vocazione presbiterale, e rimangono dunque favoriti gli ambienti rurali o quelli urbani medio-piccoli.

4.4.3. Dimensione diocesi

L'indicazione della dimensione della diocesi di provenienza è fornita da 339 seminaristi (86,9% su 390). Il confronto con i dati generali delle diocesi italiane mostra diverse differenze (cf. tab. 4.21 e 4.22). In particolare la dimensione media delle diocesi italiane è di circa 269 mila abitanti, mentre il campione esaminato ha una media molto più elevata, di poco più di un milione. Il baricentro del campione spostato così in alto va ricondotto alla numerosa partecipazione dei seminaristi milanesi, come emerge in particolare dal confronto per zone dove il NO si scosta di molto dalle altre zone.

Tab. 4.21. Dimensione diocesi: seminaristi e situazione nazionale (migliaia)

	Diocesi seminaristi	Diocesi italiane
Media	1.052	269
Mediana	300	160
Moda	5.000	135
Deviazione standard	1.597	428
Min-Max	60-5.000	25-4.886

¹ Dati al 31 dicembre 2009, da *Serie storiche*, Tavola 2.24 - *Numero dei comuni, popolazione residente e composizione percentuale, superficie, dimensione media dei comuni e densità abitativa per regione ai censimenti 1951-2001 e anno 2009*. L'analisi include l'Emilia Romagna nel Centro e non nel NE.

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.22. Dimensione diocesi dei seminaristi: confronto per zone (migliaia)

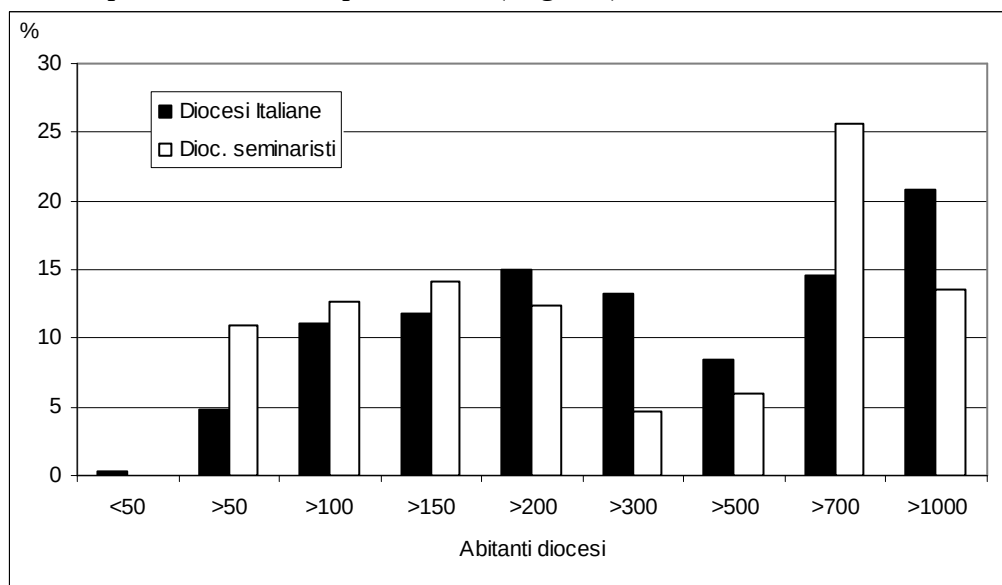
	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	96 (98,0)	36 (90,0)	68 (93,2)	139 (77,7) †	339 (86,9)
Media	2.711 *	902	290	320	1.053
Mediana	900	850	180	200	300
Moda	5.000 *	850	300	600	5.000
Deviazione standard	2.174 *	101	243	466	1.597
Min-Max	150-5.000	500-1.000	60-920	60-5.000	60-5.000

Il confronto con la situazione nazionale circa la ripartizione tra seminaristi e popolazione generale delle diocesi (cf. tab. 4.23, fig. 4.27) mostra una differenza statisticamente significativa.¹ In particolare il campione esaminato è sovra rappresentativo delle diocesi tra 700 mila e un milione di abitanti, e sotto rappresentativo di quelle tra 300-500 mila e sopra il milione di abitanti. Una raccolta dati estesa a un più ampio campione di diocesi avrebbe potuto fornire indicazioni più rappresentative della situazione nazionale.

Tab. 4.23. Ripartizione diocesi per abitanti (migliaia): seminaristi e situazione nazionale

	≤50	>50	>100	>150	>200	>300	>500	>700	>1000	Totale
Dioc. seminaristi (%)	0 (0,0)	37 (10,9)	43 (12,7)	48 (14,2)	42 (12,4)	16 (4,7) †	20 (5,9)	87 (25,7) *	46 (13,6) †	339 (100,0)
Diocesi Italiane	(0,4)	(4,7)	(11,0)	(11,8)	(15,0)	(13,3)	(8,4)	(14,5)	(20,8)	(100,0)

Fig. 4.27. Ripartizione diocesi per abitanti (migliaia): seminaristi e situazione nazionale



¹ Test χ^2 $p < 0,01$.

² La tabella va letta: le diocesi tra i 50 e i 100 mila abitanti contengono il 4,7% della popolazione nazionale, e da esse provengono 37 seminaristi cioè il 10,9% del campione. La deviazione standard è calcolata sui 9 scarti tra le percentuali, in orizzontale.

In sintesi: quanto alla dimensione abitativa della diocesi, il campione esaminato non è abbastanza ampio e variegato da rispecchiare significativamente la situazione nazionale. Un'indagine estesa a tutti i seminaristi italiani, per confermare il ruolo inibitore svolto dalla dimensione urbana, dovrebbe fare emergere una maggiore concentrazione di seminaristi per le diocesi medio-piccole e viceversa per quelle più grandi.

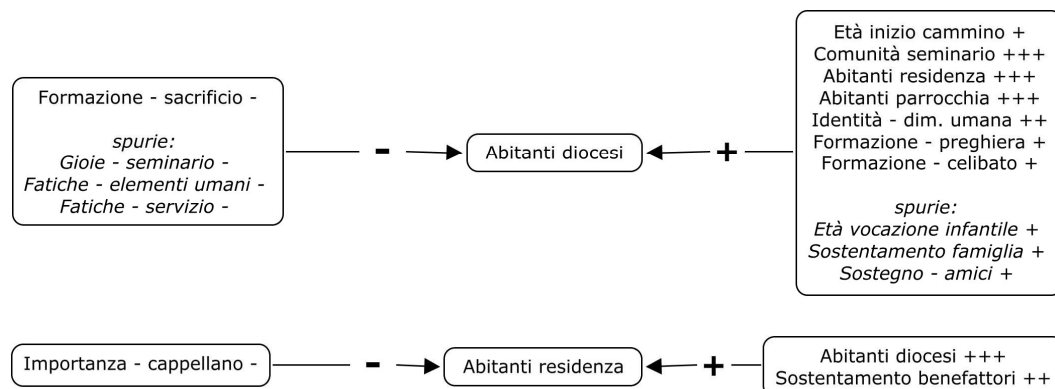
4.4.4. Correlazioni per la dimensione urbana

Entrambe le variabili in oggetto (abitanti della diocesi e abitanti del luogo di residenza) possono essere ricondotte al fattore a monte dell'urbanizzazione. Anche se tra loro significativamente correlate, la variabile «abitanti diocesi» riesce a evidenziare un numero maggiore di correlazioni significative rispetto alla variabile «abitanti residenza» (cf. fig. 4.28). Questo può essere ricondotto al fatto che questa seconda variabile risulta troppo specifica rispetto alle dinamiche sociali propriamente correlate all'urbanizzazione. P.es. un seminarista che risiedesse in una frazione o paese piccolo, anche se il nucleo abitativo fosse fortemente integrato nel sistema urbano e sociale di una grossa città vicina, risulterebbe (dalla variabile «abitanti residenza») più vicino alla dimensione rurale. Invece la variabile «abitanti diocesi» può risultare più indicativa dell'urbanizzazione del territorio, in un'ottica più ampia dei singoli nuclei abitati.

Quanto al numero di abitanti della diocesi, un dato significativo è la maggiore età di inizio cammino dovuta all'effetto detrattore rappresentato dalla dimensione urbana (cf. anche fig. 4.21). I seminaristi sono formati in comunità più numerose, che possono implicare meno gioie avvertite in seminario (cf. par. 5.6.2). La correlata maggiore dimensione della parrocchia aiuta a sentire meno le fatiche del servizio e quelle relative alla dimensione umana. L'influenza spuria dell'età più elevata dovrebbe implicare un minore ricorso al sostentamento economico familiare, ma non è quanto emerge dalle correlazioni.

Quanto al numero di abitanti del luogo di residenza, va segnalata la maggiore importanza della figura del cappellano in paesi più piccoli che non in quelli più grandi, e il maggiore ricorso a sostentamento economico di benefattori, forse correlato a una più ampia rete sociale alla quale poter fare riferimento.

Fig. 4.28. Correlazioni per dimensione urbana



4.5. PARROCCHIA

4.5.1. Approccio teorico: la famiglia di Dio

Nella *Ratio* 2006 ricorre più volte (45x)¹ il tema della parrocchia come luogo importante di maturazione vocazionale, assieme alla famiglia. Questi i principali passaggi:

«Prima ancora dell'azione formativa del seminario, ogni Chiesa particolare e, al suo interno, ogni comunità parrocchiale, è chiamata a promuovere le vocazioni al presbiterato con la fervente preghiera, la testimonianza di un'autentica vita cristiana, la proposta esplicita e l'indicazione di precisi itinerari vocazionali. Una comunità cristiana che vive intensamente la sua vocazione e la sua missione costituisce infatti il terreno favorevole per il sorgere e il maturare delle vocazioni al presbiterato (OT 2)²» (*Ratio* 2006 29)

«Le parrocchie, per la loro stessa identità, sono "il luogo per eccellenza in cui va proclamato l'annuncio del Vangelo della vocazione e delle singole vocazioni" (*Le vocazioni al ministero ordinato* 18)» (*Ratio* 2006 30)

«La parrocchia rappresenta per il seminarista la famiglia di Dio nella quale è rinato alla vita nuova ed è stato iniziato alla vita cristiana. È la comunità di fedeli nella quale è chiamato a vivere l'esperienza della fede e della sequela quando ritorna in famiglia. Partecipando alla vita della propria parrocchia nelle forme richieste dalla sua età, egli dà testimonianza anche del proprio cammino vocazionale. Il ruolo dei presbiteri della parrocchia è di grande importanza nella formazione e maturazione del seminarista. Essi lo presentano al seminario, riconoscendo quel germe di vocazione che il Signore ha seminato nel suo cuore. Insieme con la famiglia, assicurano la continuità educativa il sabato e la domenica e nei mesi estivi; con loro gli educatori rimangono in dialogo costante, ricevendone i consigli e l'aiuto per il discernimento» (*Ratio* 2006 39)

«Le comunità parrocchiali sono chiamate ad accompagnare con gioia un loro membro in cammino verso il presbiterato; devono fargli sentire il senso di appartenenza ecclesiale, restargli accanto con la preghiera, accoglierlo con calore nei tempi di vacanza e nel periodo estivo, offrirgli stimoli e occasioni per la maturazione della sua personalità di pastore (PDV 68)»³ (*Ratio* 2006 77)

In effetti dal punto di vista pedagogico, a fianco dell'educazione familiare (talvolta non adeguatamente presente in particolare al Centro), a partire dall'età scolare la parrocchia svolge un ruolo fondamentale di educazione alla fede tramite il catechismo, che si concretizza nei quattro diversi ambiti di ricreazione, liturgia, annuncio, carità. Com'è noto, per la maggior parte dei giovani fedeli il cammino catechistico e la vita parrocchiale si interrompe una volta fatta la cresima (10-12 anni), ma solitamente le parrocchie prevedono un cammino formativo alla fede anche per gli anni successivi fino alla maggior età.

Secondo la *Ratio*, all'interno del contesto parrocchiale, la nascita della vocazione presbiterale può essere facilitata anche dalla testimonianza di presbiteri e seminaristi:

¹ Ricerca del lemma «parrocchi» (parrocchia, parrocchie, parrocchiale, parrocchiali).

² Il passo citato di OT 2 afferma che nel promuovere le vocazioni sacerdotali «il massimo contributo viene offerto tanto dalle famiglie [...], quanto dalle parrocchie, della cui vita fiorente entrano a far parte gli stessi adolescenti».

³ Il passo citato di PDV 68, dopo aver parlato della famiglia, afferma: «In profondo collegamento con le famiglie sta la comunità parrocchiale, e le une e l'altra si integrano sul piano dell'educazione alla fede; spesso poi la parrocchia, con una specifica pastorale giovanile e vocazionale, esercita un ruolo di supplenza nei riguardi della famiglia. Soprattutto, in quanto realizzazione locale più immediata del mistero della Chiesa, la parrocchia offre un contributo originale e particolarmente prezioso alla formazione del futuro sacerdote. La comunità parrocchiale deve continuare a sentire come parte viva di sé il giovane in cammino verso il sacerdozio, lo deve accompagnare con la preghiera, accogliere cordialmente nei periodi di vacanza, rispettare e favorire nel formarsi della sua identità presbiterale, offrendogli occasioni opportune e stimoli forti per provare la sua vocazione alla missione sacerdotale».

4. Contesto e inizio del cammino

«I testimoni più efficaci della vocazione al presbiterato sono indubbiamente i presbiteri e i seminaristi. I presbiteri, nella misura in cui sapranno offrire una testimonianza di spiritualità, slancio pastorale, gioia, amicizia e condivisione, riusciranno a trasmettere più che a parole il fascino di una vita spesa totalmente per l'impegno apostolico. Allo stesso modo i seminaristi, se vivranno con libertà, passione e gioia l'esperienza della loro particolare sequela, diventeranno i primi e immediati apostoli della vocazione in mezzo ai loro coetanei.¹ In questa prospettiva, il seminario diocesano, "cor cordis" della Chiesa particolare, potrà essere davvero un segno vocazionale particolarmente incisivo per i giovani, laboratorio di speranza per il futuro²» (*Ratio 2006* 31)

La ricerca di Bressan (2006)³ è utile per evidenziare diacronicamente, lungo le quattro coorti esaminate (preti anziani, mediani, giovani, seminaristi, cf. tab. 4.24), l'importanza nella scelta vocazionale di questi elementi.

Tab. 4.24. Figure importanti per preti e seminaristi (Bressan, %)⁴

	Anziani	Mediani	Giovani	Seminaristi
Parrocchia	41	51	52	53
Oratorio	8	8	10	8
Parroco/cappellano	36	43	49	45
Altro ecclesiastico ⁵	9	10	14	21

Oltre a un calo di importanza dei genitori (cf. par. 4.2.5) e a una crescita dei movimenti (cf. par. 4.6.2), il pastoralista rileva che «la parrocchia continua a giocare un ruolo determinante nella crescita spirituale che prepara l'ingresso in seminario», con una crescita di indicazioni (da 41 a 53%), e lo stesso vale (anche se più irregolarmente) per i presbiteri parrocchiali. L'importanza degli oratori è stabile nel tempo, e una crescita più marcata e lineare si ha per figure ecclesiali elettive.

4.5.2. Importanza di parrocchia e figure ecclesiali

L'importanza della parrocchia e di altre figure ecclesiali è indagata in due modi: tramite l'item chiuso «importanza parrocchia» (N = 386); tramite l'item aperto «importanza altre figure», dove è stato chiesto di indicare «p.es. movimenti-associazioni, nonni, esempi agiografici, laici (p.es. catechisti), o presbiteri (p.es. parroco, padre spirituale) ritenuti esemplari». Le risposte emerse in questo item aperto sono state così raggruppate: parroco;⁶ cappellano;⁷ seminaristi;⁸ padre spirituale;⁹ altre figure ecclesiali.¹

¹ Nota 75: «Cfr Congregazioni per le Chiese orientali, per i Religiosi e gli istituti secolari, per l'Evangelizzazione dei popoli, per l'Educazione cattolica (a cura di), *Sviluppi della cura pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari: esperienze del passato e programmi per l'avvenire. Documento conclusivo del II Congresso internazionale di Vescovi e altri responsabili delle vocazioni ecclesiastiche* (Roma, 10-16 maggio 1981), (2.V.1982) 41».

² Nota 76: «Cfr *Le vocazioni al ministero ordinato* 14».

³ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*.

⁴ Sintesi dei risultati delle tav. 25 «Quale ambiente ha influito di più nel far sorgere la sua vocazione sacerdotale?» e tav. 24 «Quale è stata la persona più importante per il suo cammino di crescita religiosa sino all'entrata in seminario?».

⁵ Include: un sacerdote di un'altra parrocchia, una suora, un monaco.

⁶ «Parroco» include: curato; ex parroco; ex curato.

⁷ «Cappellano» include: viceparroco; ex vice parroco; altri giovani sacerdoti.

⁸ «Seminaristi» include: seminarista; compagni di seminario; vita di seminario; comunità seminario.

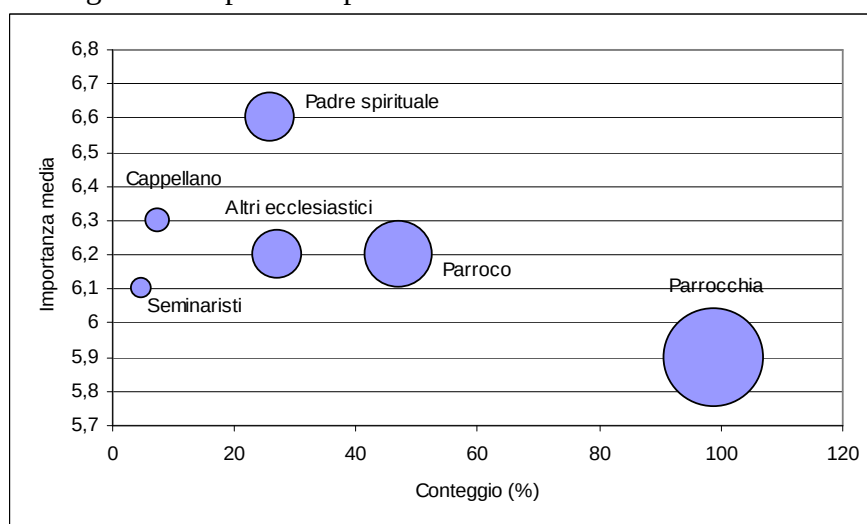
⁹ «Padre spirituale» include: direttore spirituale; confessore; conf. straordinario.

4. Contesto e inizio del cammino

Tab. 4.25. Importanza parrocchia e altri riferimenti ecclesiali per zona²

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Parrocchia	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	70 (95,9) †	178 (99,4)	386 (99,0)
	Importanza media	5,9	5,5 †	6,0	5,9	5,9
	Avversione (%)	11 (11,2)	6 (15,0) *	3 (4,3)	9 (4,5)	29 (7,5)
Parroco	Conteggio (%)	41 (41,8) †	19 (47,5)	33 (45,2)	90 (50,3)	183 (46,9)
	Importanza media	5,9	6,1	6,0	6,1	6,2
	Avversione (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (3,0) *	2 (2,2)	3 (1,6)
Cappellano	Conteggio (%)	13 (13,3) *	4 (10,0)	3 (4,1)	9 (5,0)	29 (7,4)
	Importanza media	5,4 †	7,0	6,0	6,7	6,3
	Avversione (%)	1 (7,7) *	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (3,4)
Seminaristi	Conteggio (%)	5 (5,1)	4 (10,0) *	2 (2,7)	7 (3,9)	19 (4,9)
	Importanza media	7,0	6,3	7,0	5,6	6,1
	Avversione (%)	1 (20,0) *	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (14,3)	2 (11,1)
Altri ecclesiastici	Conteggio (%)	33 (33,7)	14 (35,0)	19 (26,0)	40 (22,3) †	106 (27,2)
	Importanza media	6,0	6,3	6,3	6,2	6,2
	Avversione (%)	2 (6,1) *	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (2,5)	3 (2,8)
Padre spirituale	Conteggio (%)	25 (25,5)	6 (15,0) †	23 (31,5)	47 (26,3)	101 (25,9)
	Importanza media	6,7	6,3	6,5	6,6	6,6
	Avversione (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)

Fig. 4.29. Importanza parrocchia e altri riferimenti ecclesiali



¹ «Altri ecclesiastici» include: frate/i; suora/e; istituto religioso; coadiutore; vescovo; missionario; confraternita; Salesiani; Passionisti; Missionari della Consolata; padri Scolopi; OFM Assisi; Saveriani; responsabile pastorale giovanile; sito vocazione.org; zio prete; preti in gamba.

² In corsivo il sottocampione numericamente ridotto (< 5%).

Quanto all'importanza della parrocchia, l'analisi per zone mostra una minore importanza avvertita nel NE, unita a una relativamente maggiore concezione «avversiva» (importanza < 4 su scala Likert 1-7). Il dato conferma i risultati di Garelli¹ che rileva per questa zona, rispetto alla media nazionale, una minore concezione positiva e parzialmente positiva, e di contro una maggiore concezione negativa. Una possibile interpretazione di questo dato, che non deve portare a considerare negativamente le parrocchie del Triveneto, può tenere conto del migliore tessuto sociale e familiare di questa zona, facendo sì che la parrocchia non risalti come elemento aggregativo religioso.

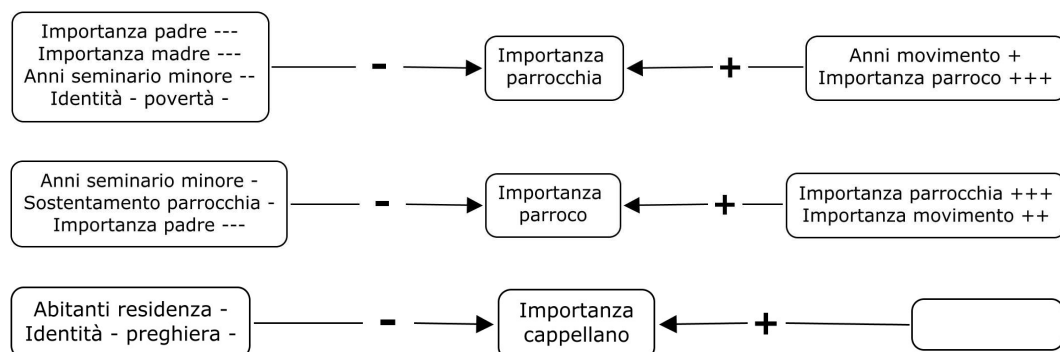
Per le altre figure di riferimento analizzate per zona, non emergono indicazioni decisive, dato che o i sottocampioni sono ridotti, o per quelli più ampi non emergono correlazioni degne di nota. Risalta la figura del padre spirituale, che anche se citato da circa un quarto dei seminaristi, è segnato da un'importanza media (6,6) superiore a tutte le altre figure. Il dato è compatibile con la rilevazione di Bressan, che lo identifica come la persona più importante quanto a molto sostegno ricevuto nel periodo di formazione sia per seminaristi (76%) che per presbiteri (72%).² La differenza dei dati (circa ¼ dei seminaristi della ricerca, circa ¾ del campione di Bressan) può essere ricondotta alla diversa formulazione della domanda: nel questionario l'indicazione di importanza riguarda sia il periodo prima che durante il seminario, mentre la domanda dell'inchiesta di Bressan si focalizza sul periodo di formazione in seminario.

In sintesi: la parrocchia riveste un ruolo complessivamente positivo nel cammino vocazionale dei seminaristi, e in linea con questo, la seconda figura ecclesiale più citata come importanza è il parroco. La relativamente minore importanza della parrocchia avvertita nel NE può essere ricondotta al migliore tessuto sociale di questa zona. Come valore medio la figura più importante risulta essere il padre spirituale, citato però da solo un quarto dei seminaristi.

4.5.3. Correlazioni importanza parrocchia

Vi sono diverse correlazioni significative riferite alle figure ecclesiali di riferimento (non sono illustrati i dati relativi al campione sottorappresentato circa l'importanza dei seminaristi). Queste le evidenze principali (cf. fig. 4.30).

Fig. 4.30. Correlazioni importanza parrocchia e figure ecclesiali



¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 105.

² BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav. 38.

4. Contesto e inizio del cammino



Come intuibile, parroco e parrocchia sono due figure fortemente correlate. Va notato il legame positivo tra queste e la partecipazione e importanza relative a un movimento: dai dati della ricerca non emergerebbe un conflitto tra carisma e istituzione. Negativa invece è la correlazione con gli anni di seminario minore: chi ha un cammino più prolungato in questo contesto, tende a sentire come meno importanti parroco e parrocchia.

L'importanza del padre è inversamente correlata a quella di parroco, parrocchia e altri ecclesiastici, quasi che il seminarista trovasse in queste figure un sostituto della figura paterna.

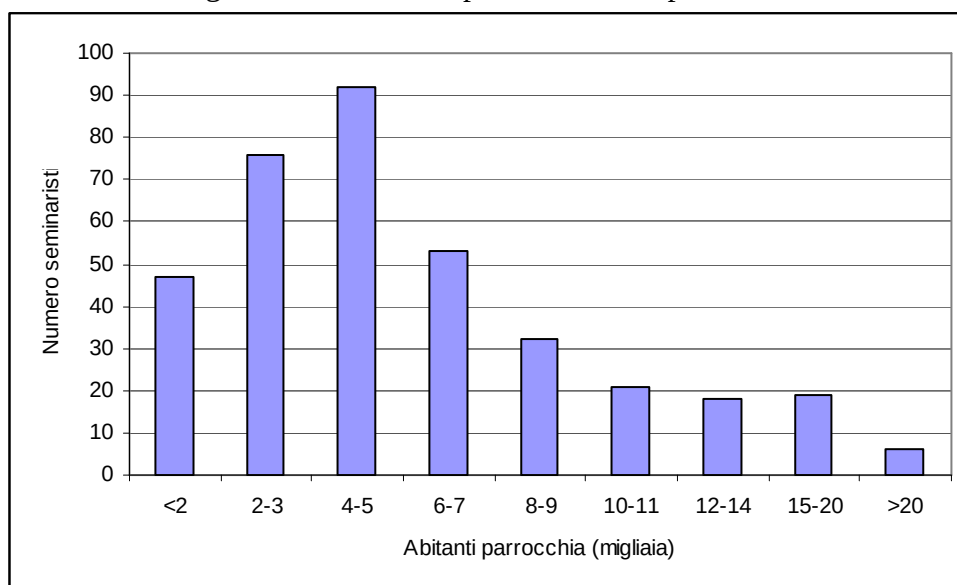
4.5.4. Dimensione parrocchia

La grandezza abitativa della parrocchia è indagata dall'item «N° abitanti parrocchia di riferimento». La nota «dove si sono trascorsi più anni fino ad ora» tiene conto di cambi di parrocchia dovuti a trasferimenti abitativi, o alla presenza di più parrocchie dove si è svolto servizio pastorale. Le risposte (N = 364, 93,3%) vedono una dimensione media di circa 6.200 anime.

Non sembrano essere pubblicamente disponibili statistiche ecclesiastiche nazionali circa la grandezza delle parrocchie, che permetterebbero confronti con la situazione dei seminaristi.

Il confronto per zone (tab. 4.26) mostra l'anomalia del NE, con una grandezza media delle parrocchie minore e più omogenea (minore d.s.).

Fig. 4.31. Seminaristi per dimensione parrocchia



Tab. 4.26. Dimensione parrocchia dei seminaristi per zona (migliaia)

	NO	NE	C	S-Is	It
Conteggio	89	39	68	168	364
Media	6,6	4,8 †	5,6	6,6	6,2
Mediana	5	4,5	4 †	5	5
Moda	5	8 *	5	6	5
Deviazione standard	4,8	3,0 †	5,3	6,2	5,5
Min-Max	0,5-22	0,3-14	0,4-30	0,2-60	0,2-60

4.5.5. Correlazioni dimensione parrocchia: il giusto mezzo 4-9 mila

Quanto alle correlazioni lineari tra dimensioni della parrocchia e altre variabili (cf. fig. 4.32), come intuibile, c'è una correlazione positiva con la dimensione della diocesi e anche (per variazione spuria) alla dimensione del seminario.

La gioia derivante da amicizie è avvertita da seminaristi di parrocchie mediamente più grandi rispetto a chi non segnala questa gioia, e lo stesso per il sostegno derivante dal servizio pastorale. Viceversa, il servizio pastorale è avvertito come importante nella propria identità di presbitero mediamente nelle parrocchie più piccole, e lo stesso per lo spirito di sacrificio.

Complessivamente si potrebbe dire che le parrocchie più grandi rendono più facilmente disponibili reti sociali e amicali, dalle quali trovare sostegno e nelle quali diluire eventuali fatiche e insuccessi del lavoro pastorale, ma possono rischiare di non coinvolgere adeguatamente in prima persona i seminaristi, incidendo in maniera meno efficace in alcuni aspetti della formazione dell'identità presbiterale.

Fig. 4.32. Correlazioni dimensione parrocchia



Sotto gli aspetti del benessere generale,¹ di quello avvertito nel servizio, dell'importanza di pari, parroco e parrocchia, non esistono correlazioni lineari con la dimensione della parrocchia. In effetti ci si potrebbero aspettare risultati casuali e inconcludenti: ogni parrocchia è un po' un mondo a sé, con molti fattori potenzialmente diversi e variegati (parroci, tradizioni, partecipazione, contesti culturali e geografici), come differenti possono essere anche le capacità e le sensibilità dei seminaristi.

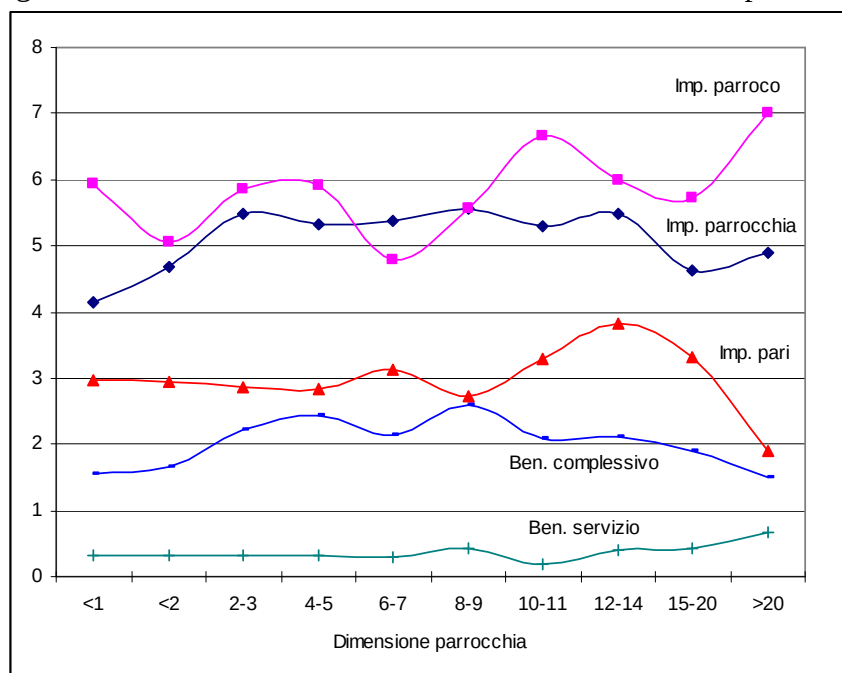
Tuttavia, abbozzando un confronto non lineare, le curve del grafico (cf. fig. 4.33) mostrano invece una certa regolarità per alcuni risultati. L'importanza della parrocchia e il benessere complessivo approssimano una curva gaussiana, che raggiunge i massimi valori di benessere per le parrocchie tra i 4-9.000 abitanti, e la massima importanza in un largo plateau tra i 2-14.000 abitanti. L'importanza del parroco è molto irregolare, con il massimo nelle parrocchie più grandi. Anche il benessere avvertito nel servizio è

¹ La variabile operativa «benessere» è data dalla somma di gioie e sostegni meno le fatiche.

4. Contesto e inizio del cammino

irregolare, con però valori crescenti (cf. l'analisi di correlazione significativa quanto al sostegno nel servizio) e più alti nelle parrocchie più grandi, sopra i 12.000 abitanti. Nelle parrocchie più grandi (10-20.000) è anche maggiormente avvertita l'importanza degli amici (cf. l'analisi di correlazione significativa quanto alle gioie per gli amici).

Fig. 4.33. Correlazioni non lineari con la dimensione della parrocchia



Tab. 4.27. Correlazioni non lineari con la dimensione della parrocchia (migliaia)

Dim. Parrocchia	<1	<2	2-3	4-5	6-7	8-9	10-11	12-14	15-20	>20
Conteggio	18	29	76	92	53	32	21	18	19	6
Importanza parrocchia	4,1	4,7	5,5	5,3	5,4	5,6	5,3	5,5	4,6	4,9
Importanza parroco	5,9	5,1	5,9	5,9	4,8	5,6	6,7	6,0	5,7	7,0
Importanza pari	3	2,9	2,9	2,8	3,1	2,7	3,3	3,8	3,3	1,9
Benessere complessivo	1,6	1,7	2,2	2,4	2,1	2,6	2,1	2,1	1,9	1,5
Benessere servizio	0,33	0,31	0,33	0,33	0,30	0,44	0,19	0,39	0,42	0,67

In sintesi, queste considerazioni possono essere utili nella scelta della parrocchia dove inviare i seminaristi per il servizio pastorale, con una grandezza «giusto mezzo» (tra i 4.000-9.000 fedeli) tra la piccola parrocchia in certa misura socialmente asfittica e la grande parrocchia che può far sentire anonimo e ininfluenza il proprio contributo pastorale.

4.6. MOVIMENTI E ALTRO

4.6.1. Approccio teorico

A fianco di famiglia e parrocchia, la terza *Ratio* indica come protagonista della maturazione della dimensione vocazionale le aggregazioni ecclesiali, riprendendo indicazioni di documenti precedenti (da notare l'assenza di citazione in OT 2 che richiama so-

lo la famiglia e la parrocchia). È però anche chiaramente sottolineato il potenziale pericolo, riconducibile al confronto carisma/istituzione, di vocazioni formatesi in tali contesti che risultino essere troppo «chiuse» e non aperte al servizio della Chiesa nella sua organica identità (cf. anche Diotallevi, 2003).¹

«I gruppi, i movimenti e le associazioni, nella misura in cui sono “luoghi pedagogici della vita di fede”, offrono un ambiente idoneo per la scoperta e l'accoglienza della propria vocazione» (*Ratio* 2006 30), e riprendendo *Le vocazioni al ministero ordinato* 20 annota anche: «Il nostro auspicio è che tale fecondità perduri, mentre ricordiamo quanto sia importante la testimonianza di comunione fra queste aggregazioni ecclesiali e la Chiesa particolare, e in essa la parrocchia, luogo naturale di incontro, di verifica e sintesi dei diversi itinerari di fede. Le vocazioni che sbocciano nell'ambito delle aggregazioni devono peraltro essere aiutate a maturare nel senso di una sincera apertura e responsabilità verso la totalità della Chiesa».

«I giovani provenienti da movimenti, gruppi e associazioni – secondo le indicazioni contenute nella *Pastores dabo vobis* – “non dovranno essere invitati a sradicarsi dal loro passato e a interrompere le relazioni con l'ambiente che ha contribuito al determinarsi della loro vocazione, né dovranno cancellare i tratti caratteristici della spiritualità che là hanno imparato e vissuto, in tutto ciò che di buono, edificante ed arricchente essi contengono. Anche per loro, questo ambiente d'origine continua ad essere fonte di aiuto e di sostegno nel cammino formativo verso il sacerdozio” (*PDV* 68). Pur apprezzando la ricchezza di tali esperienze, bisogna tuttavia aiutare i giovani a non chiudersi in esse, rischiando di interpretare in maniera privatistica il ministero presbiterale. Essi sono chiamati, pertanto, ad aderire al cammino formativo del seminario, che li abilita a servire la Chiesa intera attraverso la dedizione alla loro Chiesa particolare (*PDV* 31). Devono perciò riferirsi “con coerenza e cordialità alle indicazioni formative del Vescovo e agli educatori del seminario, affidandosi con schietta fiducia alla loro guida e alle loro valutazioni” (*PDV* 68). Ciò vale sia per la proposta spirituale come anche per la direzione spirituale, la regola di vita comunitaria e la metodologia pastorale. La composizione delle diverse esigenze richiede saggezza, equilibrio e disponibilità da parte di tutti. Le aggregazioni ecclesiali sono chiamate a consegnare con fiducia ai seminari diocesani le vocazioni che sorgono al loro interno; i Vescovi a garantire che la formazione offerta dai seminari risponda alle legittime attese di profonda spiritualità, intensa vita fraterna e coraggioso slancio missionario; gli educatori a valorizzare il contributo spirituale delle aggregazioni; i seminaristi che provengono da tali realtà ad accogliere lealmente il progetto educativo del seminario e a rendersi pienamente disponibili al servizio alla diocesi» (*Ratio* 2006 78).

Oltre ai gruppi e movimenti laicali (p.es. Associazione Giovanni XXIII, Azione Cattolica, Cammino Neocatecumenale...), per quanto non accennato nella *Ratio*, un diverso possibile aiuto alla maturazione della vocazione possono essere gli ordini religiosi (p.es. francescani, domenicani, salesiani...) presenti nel territorio con conventi o parrocchie: oltre a formare vocazioni presbiterali religiose all'interno dei rispettivi ordini, possono anche aiutare i candidati diocesani a scoprire la loro vocazione e arricchire la propria spiritualità.

Per inquadrare cronologicamente la crescente importanza dell'associazionismo nella maturazione vocazionale, con i suoi pro e contro, può essere utile ribadire che nel documento conciliare *Optatam Totius* non viene citato come protagonista della pastorale vocazionale a fianco di famiglia e parrocchia, ma solo nei documenti successivi. In effetti è in particolare in seguito al CVII che si sono diffusi e consolidati nella Chiesa i movimenti e le associazioni laicali.

Un chiaro indicatore numerico circa l'importanza dei movimenti è fornito dalla ricerca di Bressan (2006): la domanda «Quale ambiente ha influito di più nel far sorgere

¹ L. DIOTALLEVI, «Cattolicesimo in via di settarizzazione? Una ipotesi vecchia per problemi nuovi», in *Concilium* 3 (2003), pp. 139-157.

la sua vocazione sacerdotale» (tav. 25), evidenzia un progressivo aumento di importanza per gruppi e movimenti ecclesiali nelle quattro coorti:¹

- preti anziani: 5%;
- preti mediani: 10%;
- preti giovani: 18%;
- seminaristi: 20%.

Questa tendenza mostra la crescente importanza di situazioni elettive (cioè scelte volontariamente e consapevolmente nell'adolescenza o nell'età adulta) nel cammino presbiterali, a discapito dei già accennati contesti ascritti (famiglia e parrocchia).

4.6.2. Movimenti: seminaristi più prosociali

Nella presente ricerca il legame tra seminaristi e movimenti (o associazioni, gruppi, volontariato) è rilevabile in 2 modi:

- tramite l'item aperto «volontariato-associazionismo previo» (N = 170), dove sono chiesti anche anni e cadenza d'impegno. In diversi questionari sono state riportate due indicazioni, in un caso tre indicazioni;

- tramite l'item aperto «importanza altre figure». In 55 questionari è indicata sia l'importanza sia il volontariato previo, mentre in 23 casi è stata indicata l'importanza in generale (p.es. «movimento») o nello specifico (p.es. «AC»), senza che vi fosse anche l'indicazione di un volontariato-associazionismo previo.

Il confronto con la situazione generale evidenzia che la partecipazione sociale dei seminaristi (193 casi, 49,5%) è di molto superiore alla media ISTAT per la coorte corrispondente (maschi 14-24 anni, 30,1%), con una differenza statisticamente significativa.² Nella realtà però il divario deve essere verosimilmente più pronunciato (con i seminaristi cioè che brillano maggiormente per prosocialità) per due motivi: i dati ISTAT comprendono una partecipazione anche minima (almeno una volta all'anno), mentre l'impegno che risulta dalle storie dei seminaristi è nettamente maggiore (cf. dopo); la quota ISTAT riportata è il risultato della somma delle quote dei 5 ambiti di volontariato, e gli eventuali i casi di impegno in diversi ambiti sono contati più volte.

Il dato è compatibile e contestualizzabile con la letteratura scientifica, che mostra un forte legame positivo tra credenze religiose (in particolare nel cristianesimo) e comportamenti altruisti e prosociali.³

¹ Le percentuali qui riportate raggruppano gli item «un gruppo o movimento ecclesiale», «l'Azione Cattolica», «un'altra associazione», «un altro ambiente».

² Test χ^2 $p < 0,01$.

³ KOENIG, *Handbook of Religion and Health*, p. 307: «Nella prima edizione [del *Manuale*], abbiamo identificato 17 studi che hanno esaminato la relazione tra R/S [religione/spiritualità] e altruismo. Di questi, 11 (65%) riportano che la R/S era significativamente correlata con questo comportamento. Circa il perdono, solo uno studio era citato, e ha trovato una correlazione positiva con la R/S. Negli ultimi 10 anni [esaminati nella seconda edizione] sono stati pubblicati molti studi su tratti caratteriali positivi. Circa l'altruismo, 30 studi hanno esaminato la relazione con la R/S; di questi, 22 (73%) riportano associazioni positive significative, e 3 (10%) riportano associazioni negative significative (2 riguardano la donazione di organi, la quale può essere contraria ad alcune credenze religiose). Circa la tenerezza/compassione e la gratitudine, 8 studi hanno esaminato la relazione con la R/S, e tutti (100%) riportano associazioni positive significative. Risultati simili sono riportati per il perdono. Abbiamo identificato 39 studi sulla relazione tra perdono e R/S, e 33 (85%) riportano associazioni positive».

4. Contesto e inizio del cammino

L'analisi per zona (cf. tab. 4.28) non mostra risultati univoci: tra i seminaristi la zona dove è statisticamente maggiore la partecipazione a movimenti è il Centro, mentre i dati ISTAT mostrano una maggiore rilevanza significativa nel NE e minore nel Sud-Isole.

Tab. 4.28. Adesione a movimenti per seminaristi e ISTAT per zona

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	42 (42,9)	18 (45,0)	45 (61,6) *	88 (49,2)	193 (49,5)
Importanza media ¹	6,1	6,0	5,5	5,7	5,7
Conteggio importanza (%)	10 (10,2)	5 (12,5)	18 (24,7)	45 (25,1)	78 (20,0)
Avversivo (%) ²	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)
ISTAT (%) ³	(35,4)	(49,8) *	(28,3)	(20,6) †	(30,1)

Il tipo di movimento, descritto o come associazionismo previo o come figura d'importanza, produce un campione totale di 230 indicazioni. Il totale (230) è maggiore del numero di seminaristi che hanno indicato adesione a movimenti (193) a causa delle indicazioni multiple

Per alcuni questionari la dicitura è immediatamente riferibile a un movimento preciso (Azione Cattolica, Comunione e Liberazione, AGESCI, Caritas, UNITALSI, Croce Rossa). Altri movimenti sono stati aggregati come: devozioni (anche se la dicitura può apparire impropria è usata come generico criterio aggregativo);⁴ altro volontariato sociosanitario;⁵ missioni;⁶ parrocchia;⁷ altro.⁸

¹ Scala Likert 1-7.

² Valutazione < 4 su scala Likert.

³ Tratto dal report ISTAT *La vita quotidiana*, 2011, tavola 7.2 e tavola 7.4. I dati aggregano le indicazioni circa vari tipi di volontariato svolti almeno una volta all'anno: Riunioni in associazioni ecologiche, per i diritti civili, per la pace; Riunioni in associazioni culturali, ricreative o di altro tipo; Attività gratuita per associazioni di volontariato; Attività gratuita per associazioni non di volontariato; Attività gratuita per un sindacato. I dati ISTAT sono elaborati partendo dalle indicazioni di zona (tavola 7.2), che riguardano però tutte le persone (uomini e donne) sopra i 14 anni e rimanderebbero a una partecipazione sociale nazionale del 26,5% (su N = 52.274). L'analisi dei maschi tra 14 e 24 anni (N = 3.385, tavola 7.4) non distingue le zone ma rileva una partecipazione nazionale media del 30,1%. I valori riportati in questa tabella sono in definitiva il prodotto dei tassi di partecipazione di zona per un fattore 30,1/26,5.

⁴ «Devozioni» include: Focolarini; Rinnovamento nello Spirito; Neocatecumenali; Gioventù Francescana; Carismatici; Mov. Eucaristico Giovanile; Salesiani; associazione universitaria, pastorale universitaria; Opus Dei; Punto Giovane.

⁵ «Altro volontariato sociosanitario» include: AVIS; Frates; Fidas - Federazione italiana associazioni donatori di sangue; ENPA - Ente Nazionale per la Protezione degli Animali; Valsi; VAR - Volontari Aiuto Responsabili; AVULSS; anziani; carcere minorile; casa famiglia; case della carità; CAV; disabili; protezione civile; malati; mensa; commercio equo e solidale; sociale; ADMO; A.Gi.Sa. - Associazione Giustizia e Sanità; associazione Giovanni Paolo XXIII; ass. Regina Pacis; AVO - Associazione Volontari Ospedalieri; sant'Egidio; telefono amico.

⁶ «Missioni» include: gruppo missionario; Operazione Mato Grosso.

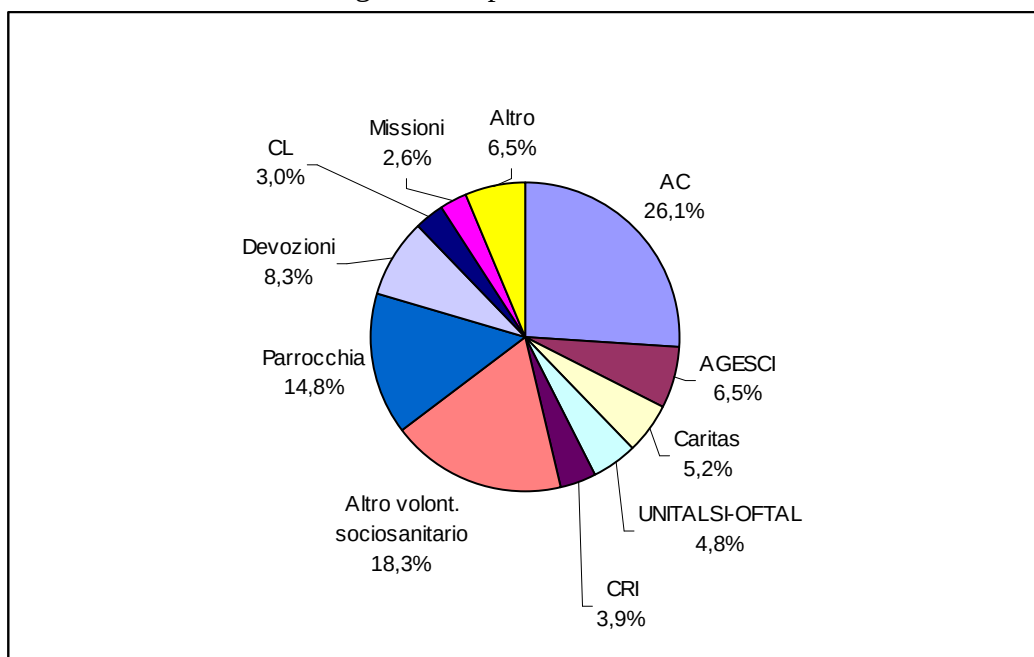
⁷ «Parrocchia» include: catechista; ministrante; chierichetti; coro parrocchiale; confraternita; circolo AN-SPI; oratorio; sacrista.

⁸ «Vario» include: vari; movimento; tante associazioni; CMOP; doposcuola; sport; in-presa; tendopoli.

4. Contesto e inizio del cammino

Il movimento più citato è l'Azione Cattolica (26,1%), quindi a seguire diversi movimenti di ambito socio-sanitario, e in terzo luogo si trovano associazioni e impegni in contesti e ambiti parrocchiali.

Fig. 4.34. Tipo di movimento



Tab. 4.29. Tipo di movimento

Tipo	Seminaristi (%)	Presbiteri	
		Garelli (%) ¹	Castegnaro (%) ²
Azione Cattolica	60 (26,1)	(29,6)	(24,7)
Parrocchia	34 (14,8)		
Devozioni	19 (8,3)	(7,4)	(3,3)
di cui Focolarini + Rinn. n. Sp Neocatecumenali	(1,8) (2,2)	(8,9) (6,4)	(4,3+4,3) (4,7)
AGESCI	15 (6,5)	(9,5)	(9,3)
Altro volunt. sociosanitario	42 (18,3)	(6,5) ³	
Caritas	12 (5,2)		
UNITALSI-OFTAL	11 (4,8)		
CRI	9 (3,9)		

¹ Del campione di 800 presbiteri italiani, il 58% ha indicato un'associazione come punto di riferimento (GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 305).

² Lo studio sui preti del Nord-Est (CASTEGNARO, *Preti del Nord Ovest*, p. 29) non specifica quanti, sul totale di 595 presbiteri, hanno indicato un movimento come punto di riferimento.

³ Richiama «volontariato».

4. Contesto e inizio del cammino

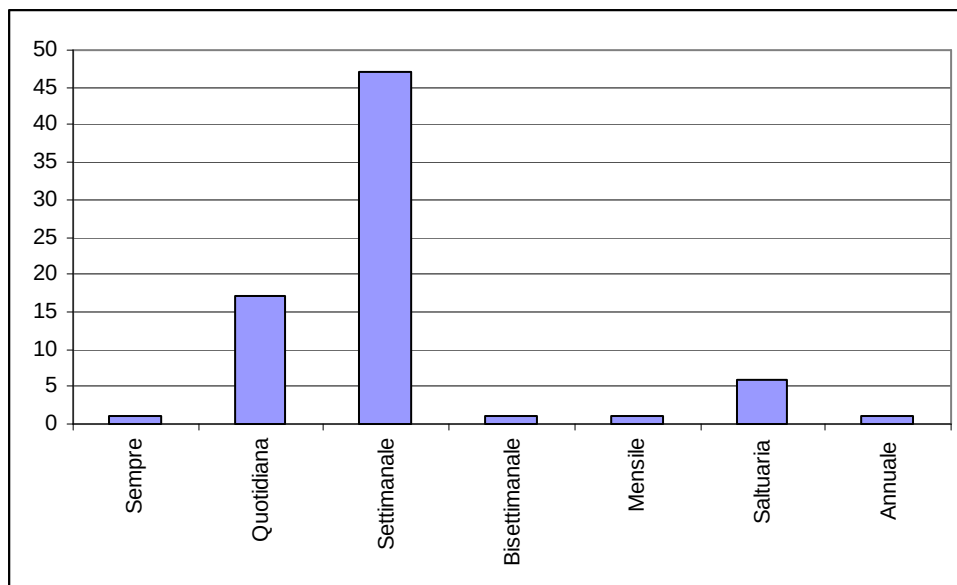
CL	7 (3,0)	(2,8)	
Missioni	6 (2,6)	(5,1)	
Altro	15 (6,5)	(11,9)	
Totale	230 (100,0)	(88,1) ¹	(55,1) ²

Il confronto con i dati di altre ricerche (Garelli sui preti italiani, Castegnaro sui preti del Nord-Est) conferma l'importanza prioritaria dell'Azione Cattolica sia per i seminaristi che per i presbiteri. L'adesione a Focolarini, Rinnovamento e Neocatecumenali appare molto minore nei seminaristi esaminati rispetto ai presbiteri, ma questo è compatibile con l'osservazione di Castegnaro per cui tali movimenti sono citati da preti di età medio-alta, dunque cronologicamente distanti dai seminaristi.

L'indicazione circa la cadenza dell'impegno nel movimento (cf. fig. 4.35) è riportata da 74 seminaristi. L'impegno più ricorrente è quello settimanale (47, 63,5%), che unitamente a cadenze ancora più frequenti («sempre», «quotidiana») rimanda a una partecipazione particolarmente costante e impegnativa (65, 87,8%).

Anche l'indicazione circa gli anni di impegno in un movimento (N = 59) rimanda a un quadro particolarmente attivo (cf. fig. 4.36). Mediamente i seminaristi sono stati impegnati per 7,4 anni in un movimento, con l'indicazione più ricorrente (moda) di 5 anni e un altro picco a 10 anni d'impegno.

Fig. 4.35. Cadenza d'impegno

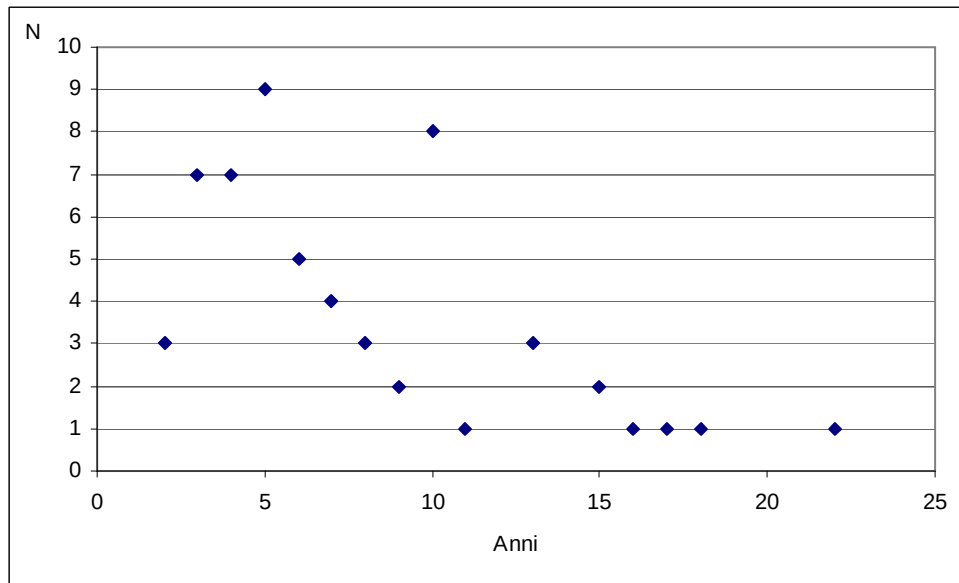


¹ Sono riportate le percentuali indicate nello studio, anche se il loro totale è diverso dall'atteso 100,0%.

² Il totale è diverso dall'atteso 100,0%. Non è chiaro se il rimanente 45% debba essere incluso in altre tipologie di associazioni (p.es. missioni, volontariato sociosanitario), oppure se queste tipologie non sono emerse e le % indicate si riferiscono al tale del campione, non al totale degli indicanti un movimento.

4. Contesto e inizio del cammino

Fig. 4.36. Anni d'impegno

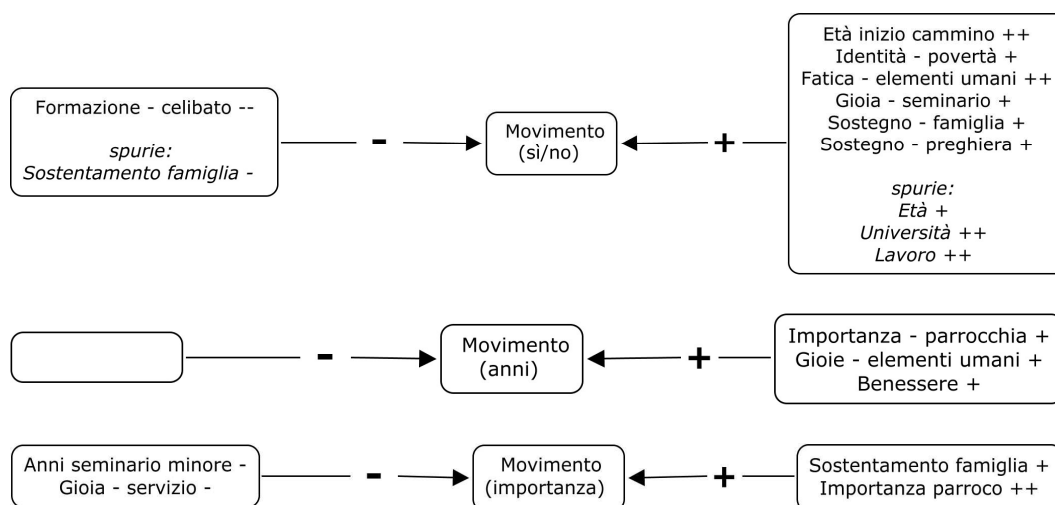


In sintesi: i seminaristi mostrano una partecipazione a movimenti, associazioni e volontariato (la «prosocialità» della psicologia sociale) che è nettamente superiore alla media della coorte corrispondente. L'impegno è particolarmente prolungato e frequente.

4.6.3. Correlazioni movimenti

Le variabili codificate e analizzate come correlazioni circa la partecipazione a movimenti, associazioni e volontariato sono le tre sopra descritte: la partecipazione stessa; gli anni di impegno; l'importanza attribuita al movimento nel proprio percorso vocazionale (cf. fig. 4.37).

Fig. 4.37. Correlazioni movimenti



4. Contesto e inizio del cammino

Complessivamente chi ha un passato di volontariato ha una più elevata età di ingresso in seminario, che implica indirettamente meno seminario minore, maggiore università e lavoro con conseguente minore sostentamento economico familiare. Vi sono diverse correlazioni formativamente positive: maggiore benessere complessivo, maggiore gioia avvertita in seminario e quanto alla propria dimensione umana, maggiore sostegno avvertito nella preghiera e in famiglia

Va notato come vi sia anche un legame positivo con l'importanza di parroco e con la parrocchia, segno che – mediamente e complessivamente – il passato di volontariato non crea fratture con l'ambiente parrocchiale, oltre che familiare.

Meno immediata è la comprensione di alcune correlazioni negative, con le fatiche avvertite nella dimensione umana e con minore gioia avvertita nel servizio. Tenendo conto delle altre correlazioni di benessere positive, possono essere intese come segno di una generale positività esistenziale che è anche temprata dalle (e nelle) fatiche esistenziali e pastorali che si possono incontrare nel volontariato.

4.6.4. *Pari e altri laici*

L'importanza degli amici è indagata dall'item chiuso «pari» (N = 375, 96,2%). La nota esplicativa nel questionario recita: «Con 'pari' si intendono complessivamente amici di vario genere, ambito e intensità di legame».

Tab. 4.30. Importanza pari e altri laici¹

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Pari	Conteggio (%)	96 (98,0) *	38 (95,0)	69 (94,5)	172 (96,1)	375 (96,2)
	Importanza media	4,5	4,5	4,6	4,9 *	4,7
	Avversivi (%)	20 (20,8)	9 (23,7)	18 (26,1) *	34 (19,8)	81 (21,6)
Educatori	Conteggio (%)	22 (22,4)	5 (12,5) †	16 (21,9)	43 (24,0)	86 (22,1)
	Importanza media	5,7 †	6,2	6,2	6,2	6,1
	Avversivi (%)	2 (9,1) *	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	2 (2,3)
Altri laici	Conteggio (%)	5 (5,1) *	0 (0,0)	0 (0,0)	7 (3,9)	12 (3,1)
	Importanza media	5,4	-	-	6,6	6,1
	Avversivi (%)	1 (20,0) *	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (8,3)
Gioie amici (%)		6 (6,1)	3 (7,5) *	2 (2,7) †	9 (5,0)	20 (5,1)
Fatiche amici (%)		-				
Sostegno amici (%)		33 (33,7)	16 (40,0) *	25 (34,2)	40 (22,3) †	114 (29,2)

Altre figure laicali giudicate importanti sono emerse dall'item aperto «altre figure importanti», per le quali si sono operati due accorpamenti: educatori² e altri laici.³ In 3 casi è stata indicata come importante l'ex ragazza (o ex morosa), che per la codifica è stata inclusa con valutazione media assieme all'item «pari».

¹ In corsivo il sottocampione ridotto (<5%).

² «Educatori» include le risposte: insegnanti, catechisti, prof. italiano, prof. religione.

³ «Altri laici» include: sacrestano, famiglia amica, parrocchiani vari, vicina di casa, lettore.

Sono emerse anche indicazioni di gioie¹ e sostegni² derivanti da reti amicali, ma non di fatiche, cosa comprensibile trattandosi di relazioni elettive. Quanto al rapporto con educatori sotto questi aspetti, le risposte indicate rimandano al contesto del seminario (cf. par. 5.5.5), non a figure propriamente laicali.

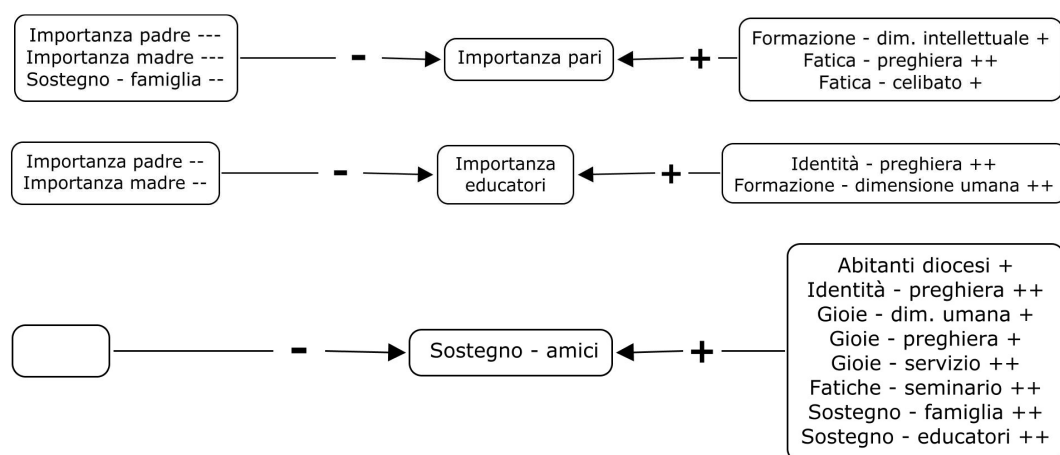
L'analisi per zone (cf. tab. 4.30) mostra che al Sud viene giudicato mediamente più forte l'influsso positivo degli amici, e al NE (che è anche sopra la media per l'influsso positivo) si trova la quota maggiore di gioie e sostegni derivanti da amicizie. Al Centro si ha invece la quota maggiore di legami giudicati relativamente «avversivi» (< 4 nella scala Likert).

4.6.5. Correlazioni amici e altri laici

Le correlazioni significative che emergono (cf. fig. 4.38) mostrano una sorta di antagonismo tra l'importanza e il sostegno delle figure genitoriali e di quelle laicali, come in parte rilevato già per le figure ecclesiali: quanto più sono avvertiti come importanti pari ed educatori, tanto meno lo sono i genitori. Il dato conferma l'antitesi tra relazioni ascritte ed elettive già rilevato da Bressan. Un elemento degno di nota è la maggiore fatica avvertita per il celibato da coloro che giudicano più importanti i pari: può forse trattarsi di una sorta di «contaminazione» con il sentire comune, dato che per molti adolescenti e giovani il celibato difficilmente rappresenta un valore da perseguire.

Quanto al sostegno derivante da amicizie, emerge in particolare la correlazione con la dimensione urbana (abitanti diocesi), che implica contesti sociali più ampi e maggiori possibilità di sostegni sociali. Notevole è anche la correlazione con le fatiche avvertite in seminario e il sostegno avvertito con gli amici fuori, che rimanda al pericolo, per coloro che avvertono particolarmente le fatiche in seminario, di un percorso formativo diviso e contrastante. Il sottocampione «altri laici» è troppo ridotto (< 5% del campione) per trarne inferenze valide, come anche per le gioie e le fatiche derivanti da amicizie.

Fig. 4.38. Correlazione amici e altri laici



¹ «Gioie - amici» include: relazioni più significative; sane e belle amicizie; stare insieme.

² «Sostegno - amici» include: affetti; alcune relazioni; amicizie fuori dal seminario; amicizie in cui posso condividere gioie e fatiche; amicizie profonde; confronto; dialogo; persone care; rapporti umani; relazioni amicali positive; sport; stima degli altri; tutte le persone.

4.6.6. Spiritualità personale

La macro-etichetta «spiritualità personale» comprende tutte le risposte (N = 42, 10,8%) nell'item «importanza altre figure» che non sono riconducibili a persone e gruppi sociali a diretto contatto con i seminaristi. Sono incluse le risposte molto variegate: Van Tuan, padre Pio, Giovanni Paolo II, don Bosco; pastorale vincenziana, Gesù, Maria, la Madonna, san Francesco, san Domenico Savio, sant'Agostino, sant'Alfonso, martiri, santi, Giovanni XXIII, don Milani, Confessioni di sant'Agostino, curato d'Ars, santo patrono, giornalino Piccolo Missionario, gruppo di preghiera, pellegrinaggi, vangelo di Giovanni, Radio Maria, Medjugorje, viaggi ad Assisi.

In nessun caso vi sono indicazioni di avversità (importanza < 4): come comprensibile data l'elettività di questi elementi, se si ricorre ad essi è perché li si ritiene positivi.

Tab. 4.31. Spiritualità personale

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	7 (7,1)	4 (10,0)	15 (20,5) *	16 (8,9)	42 (10,8)
Importanza media	5,9	5,8	6,4	6,6	6,3
Avversivi (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)

Il confronto per zone mostra una maggiore importanza di spiritualità e devozioni personali al Sud, ma non viene superata la deviazione standard. L'analisi delle correlazioni non mostra legami statisticamente significativi con le altre variabili.

4.7. PERCORSI ISTITUZIONALI

4.7.1. Scuola: più licei

L'analisi del tipo di studi svolti dai seminaristi nelle scuole superiori (propriamente, secondarie di secondo grado), su 382 rispondenti (cf. tab. 4.32, fig. 4.39), evidenzia una differenza significativa¹ con la situazione dei diplomati maschi italiani (ISTAT 2008/09).

Tab. 4.32. Tipo di scuola superiore ²

Scuola ³	ISTAT (%) ⁴	Seminaristi (%)	Sem. già diplomati ⁵ (%)
Artistico	(2,4)	8 (2,1)	8 (3,6)
Professionali ⁶	(17,1)	20 (5,2) †	13 (5,9) †
Tecn. industriale ¹	(19,3)	37	29

¹ Test χ^2 p < 0,01.

² Le anomalie statisticamente significative (* sopra la d.s., † sotto la d.s.) sono relative a seminaristi e situazione nazionale rilevata dall'ISTAT.

³ Le varie tipologie della colonna sono elencate in base alla ripartizione ISTAT. Le note sottostanti riportano le indicazioni emerse dai questionari dei seminaristi.

⁴ Dati relativi al 2008/9 estrapolati dalla tavola *Licenziati e diplomati delle scuole primarie, secondarie di primo e secondo grado, per sesso – Anni scolastici 1945/46-2008/09*.

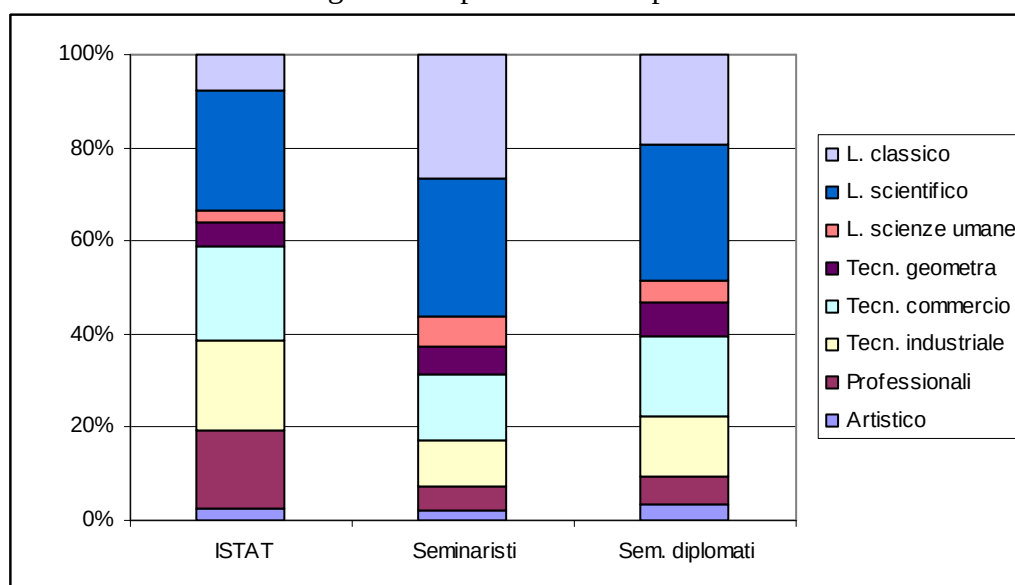
⁵ Età di inizio percorso ≥ 19 anni.

⁶ «Professionale» include le risposte: alberghiero; odontotecnico.

4. Contesto e inizio del cammino

		(9,7) †	(13,1)
Tecn. commercio ²	(19,9)	55 (14,4)	38 (17,1)
Tecn. Geometra	(5,3)	23 (6,0)	16 (7,2)
L. scienze umane ³	(36,0)	(2,7)	24 (6,3)
L. scientifico ⁴		239 (62,6)	114 (29,8)
L. classico		(7,7)	101 (26,4) *
Totale	(100,0)	382 (100,0)	222 (100,0)

Fig. 4.39. Tipo di scuola superiore



In particolare gli studi liceali sono più frequenti tra i seminaristi che non la popolazione generale (62,6% vs 36,0%), specialmente per gli studi classici (26,4% vs 7,7%). Al contrario meno frequenti sono gli studi professionali e tecnici. Gli scarti degli altri tipi di scuole ricadono all'interno della deviazione standard.

La prevalenza di studi liceali è stata rilevata anche da Garelli nello studio sui presbiteri italiani, con una percentuale ancora maggiore (77,5%). Il fenomeno viene ricondotto dagli autori al fatto che i seminari minori hanno una formazione scolastica di tipo liceale, trovandone conferma nel fatto che al Sud, dove è maggiormente frequente la formazione nei seminari minori (cf. l'età di ingresso minore), si ha anche una maggiore

¹ «Tecnico industriale» include: ITIS; tecnico; tecnico grafico; chimica; aeronautica; elettronica; elettrotecnica; informatica; programmatore.

² «Tecnico commerciale» include: agraria; commerciale; ragioneria; turismo.

³ «Liceo scienze umane» include: liceo pedagogico; l. psicopedagogico; l. socio psicopedagogico; magistrali; scienze sociali; servizi sociali.

⁴ «Liceo scientifico» include: liceo; l. linguistico; l. tecnologico. Anche la tabella ISTAT unifica i licei scientifico e linguistico.

4. Contesto e inizio del cammino

formazione liceale (81,7% vs la media nazionale del 77,5%).¹ Non si tratterebbe dunque di un fattore disposizionale, cioè con seminaristi maggiormente predisposti a studi umanistici, ma situazionale, cioè riconducibile al percorso dei seminaristi minori.

Se però si approfondisce l'analisi sui dati dei questionari circa i seminaristi che hanno iniziato il percorso dopo il diploma (età di inizio percorso ≥ 19 anni), cioè per quelli che non sono passati per il seminario minore (N = 222), si rileva come la tipologia di studi sia ancora significativamente differente rispetto alla popolazione generale,² e non dissimile dalla situazione dei seminaristi.³ La componente di studi liceali rimane ancora maggioritaria (53,2%), anche se con una differenza più ridotta rispetto al totale dei seminaristi (53,2% < 62,6%). È possibile dunque identificare nella preferenza alla formazione liceale un fattore disposizionale proprio dei seminaristi.

Tab. 4.33. Calo dell'istruzione liceale in preti e seminaristi

Campione	Liceo %	Altro %
Garelli, preti (2000) ⁴	77,5	22,5
Castegnaro, Triveneto, preti (2002) ⁵	79,7	20,3
Bressan, preti anziani (2006) ⁶	76,2	23,8
Bressan, preti giovani (2006) ⁷	58,1	41,9
Bressan, seminaristi già diplomati (2006)	48,8	51,2
Questionario, seminaristi (2013)	62,6	37,4
Questionario, sem. già diplomati (2013)	53,2	46,8
ISTAT (2008/09)	36,0	64,0

Oltre ai dati rilevati da Garelli, il confronto con altri campioni di indagine mostra che la quota di seminaristi con studi liceali è sempre superiore rispetto alla popolazione generale, anche se, diacronicamente, «i profili scientifici e tecnici sono sempre più numerosi di quelli a base umanistica o classica» (così Bressan), passando dal 23,8% per i preti anziani al 51,2% per i seminaristi già diplomati.

In sintesi: coloro che intraprendono il cammino presbiterale sono maggiormente predisposti ad aver compiuto studi superiori umanistici, indipendentemente dall'aver fatto o meno il seminario minore (che prevede solitamente studi liceali). Al contrario, studi in istituti professionali o tecnico-industriali sono meno frequenti nei seminaristi rispetto alla popolazione maschile generale.

4.7.2. Università: seminaristi più laureati ed umanisti

L'analisi dei fattori macrosociali (cf. par. 4.1.4) ha rilevato una correlazione fortemente positiva tra densità di seminaristi e studenti universitari. Lo stesso risultato si ricava dal confronto tra i risultati dei questionari e la situazione nazionale degli universitari.

¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 311.

² Test χ^2 $p < 0,01$

³ Test χ^2 $p = 0,6 > 0,05$.

⁴ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 312.

⁵ CASTEGNARO, *Preti del Nordest*, p. 29.

⁶ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tavola 28, adattamento dei dati dei presbiteri ordinati tra 1954 e 1968, entrati in seminario dopo la scuola superiore.

⁷ Ib., tavola 28, adattamento dei dati dei presbiteri ordinati tra 1987 e 2003, entrati in seminario dopo la scuola superiore.

4. Contesto e inizio del cammino

Studi universitari precedenti al cammino presbiterale sono indicati da 152 seminaristi (su 390, 39,0%). In 36 casi (23,7% dei seminaristi universitari, 9,2% del campione totale) gli studi sono stati poi interrotti, per un totale di 116 seminaristi laureati (su 390, 29,7%). Un seminarista indica una doppia laurea (economia e ISSR).

Tab. 4.34. Tipo di studi universitari

	ISTAT %	Seminaristi (%)
Scientifico ¹	5,3	3 (2,0)
Chimico-farmaceutico	3,9	2 (1,3)
Geo-biologico ²	4,6	9 (5,9)
Medico ³	7,1	7 (4,6)
Ingegneria ⁴	18,6	20 (13,2) †
Architettura ⁵	5,6	12 (7,9)
Agraria	2,7	2 (1,3)
Economico-statistico ⁶	17,6	17 (11,2) †
Politico-sociale ⁷	11,2	8 (5,3) †
Giuridico	9,6	21 (13,8)
Letterario ⁸	5,7	28 (18,4) **
Linguistico ⁹	2,4	9 (5,9)
Insegnamento ¹⁰	1,1	6 (3,9)
Psicologico	1,3	0
Ed. fisica	3,0	0
Difesa	0,2	0
Sc. religiose ¹¹	-	6 (3,9)
Altro ¹²	-	2 (1,3)
Totale	100,0	152 (100,0)

¹ «Scientifico» include le risposte: fisica; scienze dei materiali; sc. naturali.

² «Geo-biologico» include: geologia; biologia; pianificazione del territorio; scienze ambientali; sc. forestali; vivaismo; bioingegneria; biotecnologie.

³ «Medico» include: radiologia; dentista; veterinaria.

⁴ «Ingegneria» include: ingegneria civile; edile; elettronica; informatica.

⁵ «Architettura» include: accademia artistica; beni culturali.

⁶ «Economico-statistico» include: economia; matematica; scienze bancarie.

⁷ «Politico-sociale» include: scienze politiche, sc. internazionali, sc. sociali.

⁸ «Letterario» include: lettere; filosofia; storia; scienze storiche; sc. religiose; teologia; conservatorio; canto.

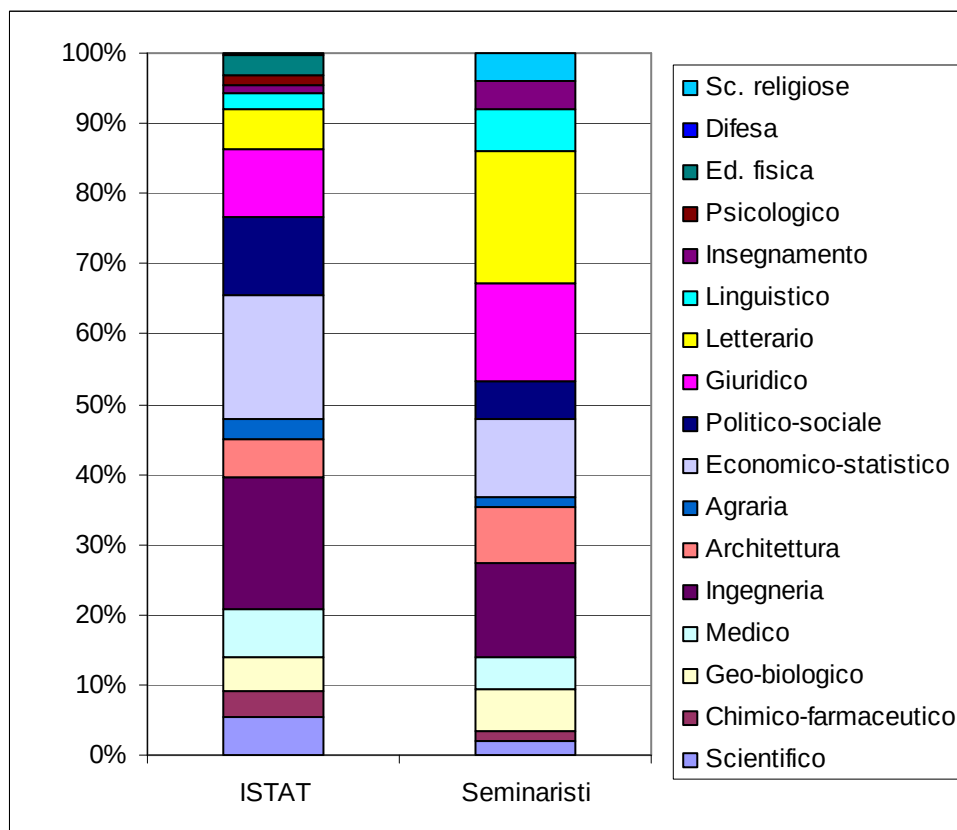
⁹ «Linguistico» include: lingue; lingue straniere; scienze della comunicazione.

¹⁰ «Insegnamento» include: scienze della formazione; sc. dell'educazione; educatore sociale; servizio sociale.

¹¹ I dati ISTAT non includono gli studenti di ISSR e Facoltà Teologiche, non dipendenti dal MIUR.

¹² Include due questionari con risposte «laurea» e «umanistico».

Fig. 4.40. Tipo di studi universitari



La quota di seminaristi che hanno intrapreso un percorso universitario è sopra la norma: secondo i dati ISTAT,¹ per i maschi di 19-25 anni il tasso di immatricolati è costantemente cresciuto nel tempo, e negli ultimi anni (2004/5 - 2008/9) è stabile attorno al 34% (minore del 39% dei seminaristi). Il dato dei seminaristi con esperienza universitaria è pressoché simile a quello relativo ai presbiteri rilevato da Garelli (39,0% $\approx$ 38,4%)² e dei seminaristi rilevato da Bressan (36%),³ dal quale si può anche rilevare la quota via via crescente lungo le coorti esaminate (5, 10, 28, e appunto 36%). Il pastorella conclude: «La scuola e l'università sono le nuove palestre antropologiche dei preti del domani, con tutte le conseguenze del caso, che spesso faticiamo a considerare».

Il dato dell'interruzione degli studi non può trovare immediato paragone con i dati ISTAT,⁴ che riportano indicazioni specifiche per i singoli anni accademici («circa il 20%» tra maschi e femmine negli ultimi anni) e non cumulative per la coorte sociale confrontabile con i seminaristi (maschi 19-25 anni). Tuttavia il tasso complessivo di abbandono dei seminaristi (23,7%) è di poco superiore al solo singolo tasso annuale na-

¹ Dossier ISTAT *L'Italia in 150 anni*, tavola 7.13: *Immatricolati al primo anno di università, iscritti in corso, fuori corso e tasso di iscrizione per sesso - Anni accademici 1926/1927-2008/2009*.

² GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 312.

³ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav 29.

⁴ P. es. dossier ISTAT *I numeri dell'università, 2009*, p. 14.

zionale (circa 20%), e questo lascia verosimilmente intuire come i seminaristi siano stati più costanti e determinati nel completare gli studi universitari.

Anche rispetto ai presbiteri che hanno iniziato e non finito l'università (Garelli)¹ la quota dei seminaristi è minore (9,2% < 15,6%).

Una possibile spiegazione può collegare la decisione vocazionale non tanto alla maggiore istruzione o intelligenza dei candidati, ma alla più approfondita intelligenza esistenziale (cf. Gardner, par. 3.3.5) che facilita la comprensione della propria vita in termini spirituali e trascendenti. Un secondo fattore più generale può essere trovato nel migliore rendimento scolastico che caratterizza le persone credenti rispetto alle non credenti,² elemento che più facilmente predispone alla prosecuzione degli studi. Può essere presente anche un effetto spurio derivante dalla situazione familiare dei seminaristi, che rispetto alla popolazione generale è più frequentemente stabile, importante elemento predisponente al successo scolastico.³

Quanto al tipo di studi intrapresi (cf. fig. 4.40, tab. 4.34), come rilevato anche per gli studi superiori, il confronto con i dati ISTAT⁴ indica una differenza significativa.⁵ Rispetto alla popolazione generale si ha una fortemente anomala (sopra 2 d.s.) ricorrenza di studi letterali (18,4% vs 5,7%), mentre scarseggiano (sotto la d.s.) ingegneria, studi economico-statistici e politico-sociali. Il dato di eccedenza di studi letterali è in accordo con quanto emerso circa gli studi superiori, dove sono parimenti presenti più seminaristi con studi umanistici, indipendentemente dall'aver fatto o meno il seminario minore.

Tab. 4.35. Studi universitari per zona

Zona	NO	NE	C	S-Is	Italia
Universitari (%) ⁶	41 (41,9)	21 (52,5)	37 (50,7)	53 (29,6) †	152 (39,0)
Univ. interrotta (%) ⁷	6 (14,6)	2 (9,5) †	10 (27,0)	18 (34,0) *	36 (23,6)

Nell'analisi per zone (cf. tab. 4.35) si rilevano alcune differenze statisticamente significative. Il NE ha sia la più alta quota di seminaristi universitari, sia la più bassa quota di abbandoni. Al Sud, al contrario, si ha la più bassa quota di universitari e la più alta di abbandoni. La condizione del Sud può essere ricondotta alla mediamente più bassa età d'ingresso in seminario (cf. par. 4.3.3), che lascia meno luogo a percorsi universitari previ. Va evidenziato come questo dato sia in disaccordo con la rilevazione sui presbite-

¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 312.

² Cf. KOENIG, *Handbook of Religion and Health*, p. 128: «Quanto ai risultati accademici, la nostra sistematica ricerca a partire dal 2000 ha trovato che tutti gli 11 studi che hanno esaminato il coinvolgimento religioso e il rendimento scolastico hanno trovato correlazioni positive».

³ M.J. ROSENFELD, «Nontraditional Families and Childhood Progress through School», in *Demography* 47 (2010), pp. 755-775.

⁴ Dossier *I numeri dell'università*, 2009, tabella p. 11: *Maschi e femmine all'università. Immatricolati a corsi universitari per gruppo di corsi e sesso. Anno accademico 2007/08*.

⁵ Test χ^2 $p < 0,01$, analisi compiuta escludendo: gli items Difesa, Ed. Fisica e Psicologico, pari a 0 nei questionari d'indagine; l'item Scienze religiose, non rilevato dall'ISTAT; l'item Altro.

⁶ Percentuale riferita ai seminaristi per zona.

⁷ Percentuale riferita ai seminaristi universitari.

ri di Garelli,¹ che ha mostrato al contrario il NE con la più bassa quota di universitari (30,1%), e il Sud con una situazione prossima alla media nazionale (38,4%).

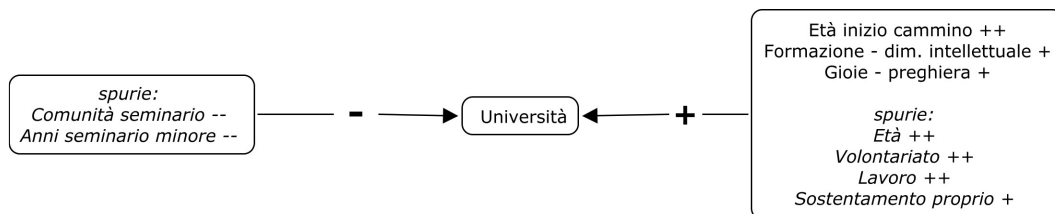
In sintesi: come rilevato anche tramite l'analisi macrosociale (cf. par. 4.1.4), mediamente i seminaristi sono segnati da una formazione universitaria in misura maggiore che la popolazione di riferimento, con una netta preferenza (più del triplo) per gli studi umanistico-letterali. Al Sud, complice la più bassa età d'ingresso, gli studi universitari sono meno frequenti.

4.7.3. Correlazioni università

La correlazione tra l'aver intrapreso un percorso universitario e altre variabili è segnata da diverse relazioni spurie (cf. fig. 4.41). I seminaristi universitari hanno una più elevata età di inizio cammino, e dunque anche meno anni di seminario minore, più esperienze di volontariato, lavoro e conseguente sostentamento finanziario proprio. Spurio è verosimilmente anche il legame inverso con la grandezza della comunità del seminario, dato che la dimensione urbana implica sia maggiore età di inizio cammino sia comunità più grandi.

La maggiore importanza avvertita nel processo formativo per la dimensione intellettuale può derivare da una sorta di trasferimento di *forma mentis*: lo studente universitario che entra in seminario può più facilmente intenderlo come una sorta di seconda laurea. La correlazione con le maggiori gioie avvertite nella preghiera è in accordo con l'ipotesi che i seminaristi universitari siano caratterizzati da una maggiore intelligenza esistenziale (cf. anche il ruolo protettivo svolto dall'istruzione contro il burnout, par. 6.3.4).

Fig. 4.41. Correlazioni università



4.7.4. Lavoro: più professioni d'aiuto

Dai dati del questionario emerge che 149 su 390 seminaristi (38,2%) dichiarano un passato lavorativo.²

Il confronto statistico tra il tipo di lavoro dei seminaristi e quello della popolazione maschile tra i 15 e i 34 anni (cf. fig. 4.42 e tab. 4.36) mostra una differenza significativa.³ Nello specifico, i seminaristi sono stati meno dediti a lavori inerenti a costruzione e commercio, e più a professioni rivolte a servizi alla persona, in particolare quelle qualificabili come professioni d'aiuto (insegnante, educatore etc, 20,9% vs 10,2%). Si ricor-

¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, 312.

² In 2 questionari sono stati indicati 2 lavori, in un caso 3, e in questi casi si è censito solo il tipo del primo lavoro.

³ Test χ^2 $p < 0,01$.

4. Contesto e inizio del cammino

da ancora che, da un punto di vista prettamente umano e psicosociale, la figura del prebitero può essere qualificata come professione d'aiuto, ambito verso il quale dunque i seminaristi sembrano essere più facilmente predisposti.

Tab. 4.36. Tipo di lavoro previo dei seminaristi

	ISTAT M 15-34 anni ¹	Lavoro seminaristi
Agricoltura ²	3,0	6 (4,3)
Industria ³	20,6	21 (15,1)
Costruzioni ⁴	10,4	3 (2,2) †
Commercio ⁵	17,3	5 (3,6) †
Alberghi e ristoranti ⁶	7,9	20 (14,4)
Trasporti ⁷	3,7	4 (2,9)
Comunicazioni ⁸	1,2	1 (0,7)
Credito e assicurazioni ⁹	2,6	3 (2,2)
Servizi alle imprese ¹⁰	13,0	25 (18,0)
Pubbl. amministrazione	3,2	0 (0)
Istruz. sanità e altri servizi ¹¹	10,2	29 (20,9) *
Altri servizi alla persona ¹²	6,9	22 (15,8) *
Totale	100,0	139 (100,0)
Altro ¹³	-	10
Gran totale	-	149

¹ Dossier ISTAT *Rilevazione sulle forze di lavoro, 2011*, tavola 3.18 - Tavola 3.8 - *Occupati per classe di età, ripartizione geografica e settore di attività economica* - Media 2010. Raggruppa i dati relativi alle fasce di età 15-24 e 25-34.

² «Agricoltura» include le risposte: agricoltore, bracciante agricolo, tecnico agricolo, pesca.

³ «Industria» include: operaio, siderurgia, elettricista, caldaista, ingegnere, calzature, imprenditore, impresario.

⁴ «Costruzioni» include: manovale edile, idraulico, falegname.

⁵ «Commercio» include: commerciante, commesso, rappresentante, macellaio.

⁶ «Alberghi e ristoranti» include: cameriere, cuoco, aiuto cuoco, albergatore, barista, ristoratore.

⁷ «Trasporti» include: autista, ferroviere.

⁸ «Comunicazioni» include: postino.

⁹ «Credito e assicurazioni» include: assicuratore, bancario.

¹⁰ «Servizi alle imprese» include: impiegato, ragioniere, redattore, progettista grafico, call center, magazzino.

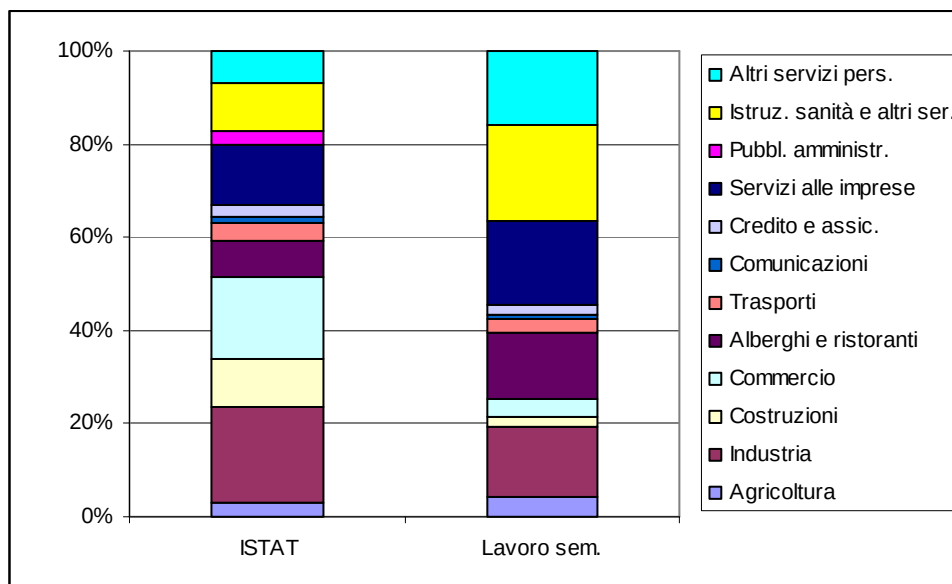
¹¹ «Istruzione sanità e altri servizi» include: insegnante, ospedaliero, medico, ricercatore universitario, ripetizioni, veterinario, dentista, educatore, militare, pompiere, animatore, anim. villaggio turistico.

¹² «Altri servizi alla persona» include: web designer, geometra, agente di commercio, agente di viaggio, agente immobiliare, architetto, avvocato, bagnino, consulente, cons. lavoro, commercialista, costumista, disegnatore, guida turistica, libraio, arbitro.

¹³ «Altro» include i non meglio precisabili: impresa familiare, manuale, collaboratore, sì, stagionale, vato (?), tuttofare, tecnico, tecnico laboratorio, tecnico vario.

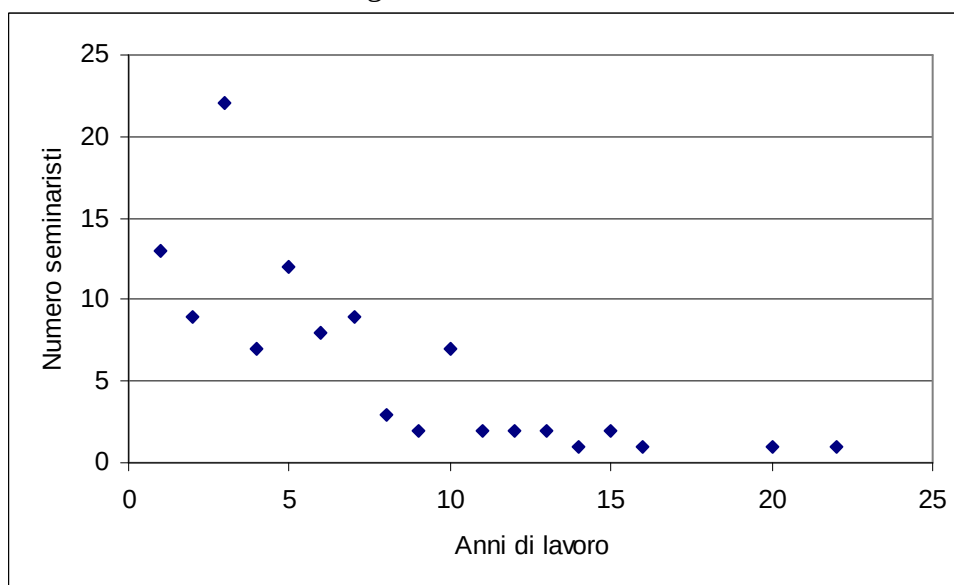
4. Contesto e inizio del cammino

Fig. 4.42. Tipo di lavoro previo dei seminaristi



La durata del lavoro è indicata in 104 (su 149) casi (cf. fig. 4.43). Mediamente i seminaristi hanno lavorato circa 6 anni prima di intraprendere il cammino, da un minimo di 1 anno a un massimo di 22, con una maggiore ricorrenza per un periodo lavorativo di 3 anni.

Fig. 4.43. Durata del lavoro



Quanto al confronto per zone (cf. tab. 4.37), si rileva un minor tasso di seminaristi con un passato lavorativo al Sud. Come nel caso degli studi universitari va notato come nel Sud l'età media di inizio cammino sia minore che nel resto d'Italia, dunque con me-

4. Contesto e inizio del cammino

no possibilità lavorative. E occorre tenere presente anche il contesto sociale, con un meridione (sud e isole) segnato da tassi di disoccupazione maggiori che nel resto d'Italia: cf. i dati ISTAT (2011),¹ con disoccupati maschi al nord 5,1%, centro 6,6%, mezzogiorno 12,0%.

Tab. 4.37. Seminaristi lavoratori per zona

Zona		NO	NE	C	S-Is	Italia
Sem. lavoratori (%) ²		41 (41,8)	18 (45,0)	32 (43,8)	58 (32,4) †	149 (38,2)
Anni lavoro	Conteggio (%) ³	33 (80,5)	14 (77,8)	21 (65,6)	36 (62,1)	104 (69,8)
	Media	5,4	4,6 †	6,2	5,8	5,6
	Moda	3	1	3	3	3
	Min-Max	1-16	1-11	1-15	1-22	1-22

In sintesi: una quota consistente di seminaristi (38%) dichiara alle spalle un passato lavorativo, perlopiù prolungato (3 anni). Nel Sud la quota di seminaristi con passato lavorativo è inferiore, ma devono essere considerati anche fattori propri di questa zona come la minore età di inizio cammino e il maggiore tasso di disoccupazione diffuso di queste regioni.

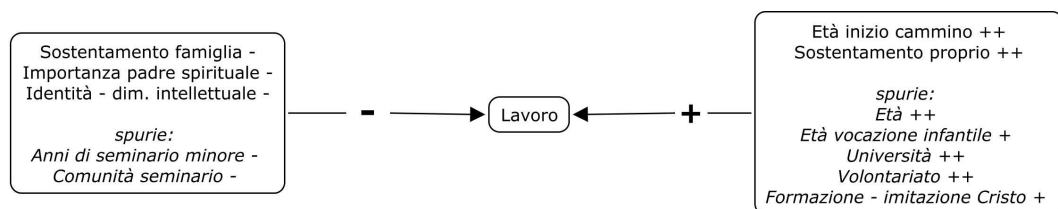
4.7.5. Correlazioni col lavoro

Come nel caso degli studi universitari, la variabile «lavoro» ha diverse correlazioni spurie collegate alla maggiore età di inizio cammino (cf. fig. 4.44): età di vocazione infantile, età, università, volontariato, grandezza comunità del seminario. Conseguenze dirette dell'aver lavorato sono relative al sostentamento economico, che è meno a carico della famiglia e più a carico proprio.

Anche se la tipologia lavorativa più diffusa riguarda le professioni d'aiuto (insegnante, educatore...), la dimensione intellettuale è comunque giudicata mediamente meno importante da chi ha svolto un lavoro, forse per un maggiore peso «anti-intellettuale» rivestito dagli altri tipi di lavoro (agricoltore, operaio...).

La variabile «anni lavoro» non restituisce alcuna correlazione significativa con le altre variabili.

Fig. 4.44. Correlazioni lavoro



¹ Dossier ISTAT *Rilevazione sulle forze di lavoro, 2011*, tavola 4.11 - Tasso di disoccupazione per ripartizione geografica, sesso e classe di età – Media 2010.

² Quota sul totale dei seminaristi per zona.

³ Quota sui seminaristi che dichiarano un lavoro.

4.7.6. Servizio militare, civile, AVS

Per decenni, nell'immaginario collettivo, una delle principali tappe di maturazione è stata l'aver fatto «la naja». Alla leva obbligatoria al servizio militare erano esentati i candidati agli ordini sacri e religiosi, e dal 1972 è stata affiancata dalla possibilità di compiere obiezione di coscienza esercitando il servizio civile. La leva obbligatoria è stata quindi abrogata dal 2005, esentando i nati dal 1986 in poi. Dal 2001 è stato istituito il Servizio Civile Nazionale volontario, rivolto ai giovani (anche donne) di 18-26 anni, i cui posti disponibili dipendono di anno in anno dalla liquidità statale. Un percorso parallelo al SCN è costituito dall'Anno di Volontariato Sociale (AVS), solitamente riservato alla fascia d'età 18-28, indetto e finanziato da vari enti (p.es. Caritas diocesane) in base alle proprie necessità e disponibilità.

Tab. 4.38. Servizio militare, civile, AVS

	Seminaristi (%)
Militare obbligatorio	24 (6,2)
Militare volontario	3 (0,8)
Obiettore	25 (6,4)
Servizio civile – AVS	13 (3,3)
Non indica	325 (83,3)
Totale	390 (100,0)

Nella ricerca questi percorsi istituzionali sono indagati dagli items «Servizio militare»,¹ «Obiettore»² e «Servizio civile – AVS».³ Complessivamente, questi percorsi sono stati intrapresi dal 16,7% dei seminaristi (cf. tab. 4.38).

Non sono pubblicamente disponibili indicazioni nazionali che permettano un confronto con la popolazione generale. Il confronto tra i quasi equivalenti numeri di obiettori e militari, presupponendo che a livello nazionale l'obiezione di coscienza sia stata complessivamente minoritaria rispetto al servizio militare di leva, può indicare una maggiore predisposizione dei seminaristi verso l'obiezione.

4.7.7. Correlazioni servizio militare, civile, AVS

Ovviamente l'aver fatto il militare o l'obiettore dipende in primo luogo dall'elevata età di inizio cammino, data l'esenzione garantita ai candidati agli ordini e l'esonero delle classi dal 1986.

L'analisi delle correlazioni (cf. fig. 4.45) mostra che il seminarista ex-militare sembra conservare alcune caratteristiche intuitivamente attribuibili alla figura militare: minore importanza attribuita alla preghiera e all'aspetto formativo intellettuale, maggiore importanza attribuita alla figura paterna, alla povertà e all'ubbidienza. Correlazioni non

¹ Nella tabella, « Militare obbligatorio» include chi nel questionario ha spuntato «militare» tra i nati prima del 1986, «Militare volontario» chi ha spuntato «militare» a partire dai nati dal 1986.

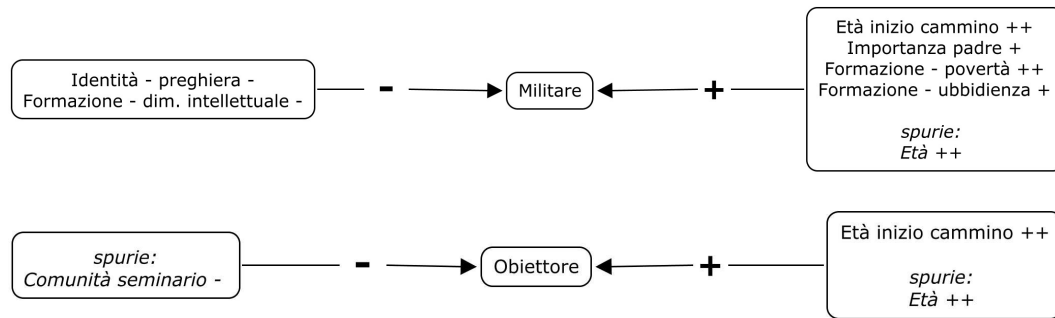
² Include chi ha spuntato «servizio civile - AVS» tra i nati prima del 1986.

³ Include chi ha spuntato «servizio civile - AVS» a partire dai nati dal 1986.

rilevabili in coloro che hanno invece optato per l'obiezione di coscienza, elemento che si dimostra associato solo all'età di ingresso in seminario.

Il sottocampione di coloro che hanno svolto l'AVS è troppo ridotto (< 5%) per ricavarne considerazioni utili.

Fig. 4.45. Correlazioni servizio militare e civile



4.8. IN SINTESI

In estrema sintesi, l'intuizione di fondo del principale modello di psicologia presbiterale (Rulla e Cencini, cf. par. 3.3.4) vede la personalità come dibattuta e in conflitto tra valori umani e trascendenti, che devono essere pienamente e liberamente accolti dai candidati, all'interno di una dimensione umana sana e consistente, capace di gestire in maniera equilibrata bisogni e valori. Senza nulla togliere ai contributi di questi ricercatori e ai frutti positivi che hanno portato alla Chiesa italiana (e non solo), questa impostazione teorica può essere portata a mettere in secondo piano la dimensione sociale, relazionale, storica delle persone, quasi considerando le persone come monadi psichiche.

In questo capitolo si è cercato di esaminare proprio questi aspetti contestuali, che sono presenti prima e attorno alla formazione in seminario, anche in riferimento alla situazione della popolazione generale.

L'analisi macrosociale compiuta con test statistici evidenzia che il numero dei seminaristi risente delle caratteristiche del contesto dove sono inseriti: sono più frequenti in zone «bianche», religiose, rurali, relativamente più istruite, con minore ricchezza e maggiore disoccupazione.

I questionari della ricerca evidenziano che per molti seminaristi è presente già dall'infanzia (in particolare attorno agli 8 anni) la voglia di farsi prete, e l'età di inizio cammino più ricorrente è attorno ai 19 anni, finite le scuole dell'obbligo, che più che la popolazione generale sono di tipo liceale. L'età media della maturazione vocazionale è progressivamente cresciuta negli ultimi decenni, come accade anche per l'inizio nell'età adulta della popolazione generale.

I seminaristi provengono con più facilità da famiglie credenti e stabili, con genitori più impegnati in professioni d'aiuto. Anche se l'importanza della famiglia è andata via via scemando nei decenni, in particolare la figura della madre riveste ancora un ruolo molto importante, e in molti casi (circa ¼) in particolare il padre rappresenta un elemento avverso al cammino presbiterale.

Anche la parrocchia e il parroco rivestono un ruolo importante nella maturazione della scelta, e la parrocchia che meglio garantisce il benessere dei seminaristi è di medie

4. Contesto e inizio del cammino

dimensioni (tra 4-9 mila fedeli). Come per la famiglia e in misura minore, va evidenziato che anche per parroco e parrocchia l'importanza è venuta scemando nel tempo, a favore di una maggiore influenza di figure e persone più elettive (altri presbiteri o religiosi, padri spirituali, movimenti).

Complice la maggiore età di inizio cammino, più che in passato i seminaristi hanno un passato che li avvicina alla vita «normale» dei coetanei. Una quota consistente (più che la popolazione) ha fatto studi universitari, con predilezione per gli studi umanistici, e riferisce esperienze lavorative più o meno prolungate, prevalentemente nell'ambito delle professioni d'aiuto. Sono presenti anche seminaristi con esperienze di militare, obiettore, servizio civile e anno di volontariato sociale.

Questi fattori propri del contesto e della storia dei seminaristi hanno ripercussioni anche sul modo di vivere la formazione e di intendere l'identità del presbitero, che dunque non possono essere solamente riconducibili a dinamiche intrapsichiche. Oltre alla già accennata antitesi tra importanza attribuita a fattori ascritti (famiglia, parrocchia) vs. fattori elettivi (movimenti, altri ecclesiastici, amici), si possono sinteticamente riportare come esempi: la minore fatica al celibato per i seminaristi più maturi, che inoltre sotto-stimano dimensione intellettuale e preghiera a favore della più architettonica imitazione di Cristo; il maggiore benessere avvertito nel cammino da chi è stato temprato in precedenza da esperienze di volontariato e partecipazione sociale; la maggiore attenzione formativa posta alla dimensione intellettuale da chi ha fatto l'università, e di converso la minore importanza da chi ha esperienze lavorative; la più elevata gioia nella preghiera sperimentata dai seminaristi universitari; la maggiore attenzione all'ubbidienza da chi ha fatto il militare.

Per una trattazione più ampia e dettagliata sulle correlazioni tra le caratteristiche personali e quelle del cammino formativo cf. cap. 6.

5. CONTESTO E DINAMICHE FORMATIVE

5.1. APPROCCIO TEORICO

5.1.1. *Riempire un vaso, accendere il fuoco, far crescere il seme*

In campo pedagogico viene spesso citata la frase attribuita (erroneamente) al poeta irlandese William B. Yeats (m. 1939), nobel per la letteratura nel 1923: «L'educazione non è riempire un secchio, ma accendere un fuoco».¹ Si tratta di un aforisma che riecheggia il cosiddetto metodo maieutico di Socrate che permea i dialoghi platonici, dove il filosofo non impone una verità precisa ma, con domande e dialoghi, cerca di aiutare gli altri a partorire la conoscenza, come una levatrice.² La più antica attestazione si trova invece in Plutarco (m. 120): «La mente non ha bisogno, come un vaso, di essere riempita, ma piuttosto, come legna, di una scintilla che l'accenda e vi infonda l'impulso della ricerca e un amore ardente per la verità».³

La fortuna della frase è dovuta al fatto che riesce efficacemente a fare sintesi delle due diverse modalità con le quali si può approcciare il processo educativo:⁴

- da un lato l'approccio adulto-centrico, che vede l'alunno passivo e come una tabula rasa, un vaso da riempire con le nozioni fornite dal maestro. In quest'ottica è sottile la distinzione con il «lavaggio del cervello». Come esempio iconografico-culturale si può pensare alla professoressa Umbridge incontrata da Harry Potter nel quinto romanzo della saga (2003): «Aprite il libro e leggete, non servono domande e commenti»;

- dall'altro lato l'approccio bambino-centrico,⁵ che vede il bambino come soggetto attivo nel quale il maestro deve accendere il fuoco della curiosità e della sete di conoscenza, aiutandolo maieuticamente a trarre fuori (e-ducare) da sé risorse, strumenti e risposte capaci di istruirlo e formarlo. È utile ricordare l'espressione «talent-scout», che si inserisce appieno in questo approccio, debitrice dell'immagine dei talenti della parabola evangelica. In questo caso come esempio iconografico la mente può andare al professor Keating de *L'attimo fuggente* (1989), più orientato ad accendere la passione per la vita e la conoscenza che non a trasmettere dati e date.

Va da sé che, nella pragmatica attualità dei contesti educativi, il corretto approccio deve tenere conto di entrambi gli aspetti: l'insegnante deve partire da aspettative e curiosità del discente, per arrivare a comunicargli la conoscenza che gli è propria e che sarà utile alla vita futura dell'alunno.

Nel campo della pedagogia delle vocazioni presbiterali, per quanto nelle dinamiche specifiche possano essere presente entrambi gli approcci pedagogici, è necessaria una

¹ Citata come «Education is not the filling of a pail, but the lighting of a fire». La celeberrima frase sembra aneddotica, mancando sempre di adeguati riferimenti quando citata.

² Cf. in particolare PLATONE, *Teeteto*, 150c: «Io ho questo in comune con le levatrici, dice Socrate: sono sterile di sapienza; e ciò che molti da anni mi rimproverano, che interrogo gli altri ma non rispondo mai da me perché non ho alcun pensiero saggio da esporre, è rimprovero giusto».

³ PLUTARCO, *Moralia*, saggio 3 «Sull'ascolto», 18, trad. di Giuliano Pisani.

⁴ Cf. P. BERTOLINI (a cura di), *Sulla didattica*, La Nuova Italia, Firenze 1994, in particolare il contributo di M. POMI, «Comunicare cultura. Preliminari ad una didattica della formazione», pp. 129-155.

⁵ «Bambino-centrico» è un'espressione cara in particolare al pedagogista bolognese Franco Frabboni, cf. F. FRABBONI, *Emergenza Educazione*, UTET, Torino 2003; F. FRABBONI, L. GUERRA, C. SCURATI, *Pedagogia. Realtà e prospettive dell'educazione*. Mondadori, Milano 1999.

visione più ampia. In questi casi non si tratta di inculcare nei seminaristi dei modelli presbiterali, né propriamente di far nascere in loro la passione per il presbiterato, ma di far germogliare la risposta alla chiamata del Signore che ha origine trascendente. La centralità di questo aspetto, già citato quanto al rapporto tra psicologia e spiritualità (cf. par. 3.1.2), sembra essere tacitamente accettata nella terza *Ratio*, ed è evidenziata in particolare dalla *Pastores Dabo Vobis* (1992) e dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1993):

«Del tutto prioritario, anzi preveniente e decisivo è l'intervento libero e gratuito di Dio che chiama. Sua è l'iniziativa del chiamare. È questa, ad esempio, l'esperienza del profeta Geremia: "Mi fu rivolta la parola del Signore: Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni" (Ger 1,4-5). È la stessa verità presentata dall'apostolo Paolo, che radica ogni vocazione nell'eterna elezione in Cristo, fatta "prima della creazione del mondo e secondo il beneplacito della sua volontà" (Ef 1,5). L'assoluto primato della grazia nella vocazione trova la sua perfetta proclamazione nella parola di Gesù: "Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga" (Gv 15,16). Se la vocazione sacerdotale testimonia in modo inequivocabile il primato della grazia, la libera e sovrana decisione di Dio di chiamare l'uomo domanda assoluto rispetto, non può minimamente essere forzata da qualsiasi pretesa umana, non può essere sostituita da qualsiasi decisione umana. La vocazione è un dono della grazia divina e mai un diritto dell'uomo, così che "non si può mai considerare la vita sacerdotale come una promozione semplicemente umana, né la missione del ministro come un semplice progetto personale".¹ È così escluso in radice ogni vanto e ogni presunzione da parte dei chiamati.² L'intero spazio spirituale del loro cuore è per una gratitudine ammirata e commossa, per una fiducia ed una speranza incrollabili, perché i chiamati sanno di essere fondati non sulle proprie forze, ma sull'incondizionata fedeltà di Dio che chiama» (PDV 36).

«Nessuno ha un diritto a ricevere il sacramento dell'Ordine. Infatti nessuno può attribuire a se stesso questo ufficio. Ad esso si è chiamati da Dio (Cf. Eb 5,4). Chi crede di riconoscere i segni della chiamata di Dio al ministero ordinato, deve sottomettere umilmente il proprio desiderio all'autorità della Chiesa, alla quale spetta la responsabilità e il diritto di chiamare qualcuno a ricevere gli Ordini. Come ogni grazia, questo sacramento non può essere ricevuto che come un dono immeritato» (CCC 1578)

Il percorso di formazione presbiterale dunque non è solo un vaso da riempire, o fuoco da accendere, ma un seme (quello della vocazione derivante dalla grazia divina) da accogliere e far fruttare, in un contesto a tre (seminarista, formatori, grazia) dove i candidati non hanno il diritto di essere fatti prete, ma questi e i formatori hanno il dovere di custodire e far germogliare la vocazione derivante dall'«assoluto primato» della grazia.

5.1.2. La formazione dell'identità

Dal punto di vista prettamente psicologico, o meglio della psicologia evolutiva, qualunque processo formativo coincide con l'acquisizione di una propria identità stabile e definita, in vista di un determinato ideale di sé, che vede protagonisti l'individuo, il contesto, i formatori, le norme formative. I principali processi formativi dello sviluppo umano si situano prevalentemente nell'adolescenza, che non è solo un ristretto e definito intervallo cronologico, ma un processo esistenziale che ha termine proprio con

¹ Nota 226: «Angelus (3 dicembre 1989), 2: Insegnamenti, XII/2 (1989), 14-17».

² Nota 227: «Eb 5,4ss» («Nessuno attribuisce a se stesso questo onore, se non chi è chiamato da Dio, come Aronne. Nello stesso modo Cristo non attribui a se stesso la gloria di sommo sacerdote, ma colui che gli disse: Tu sei mio figlio, oggi ti ho generato, gliela conferì»).

l'acquisizione di un'identità definita (cf. in particolare la quinta fase della teoria di Erikson).¹

Attualmente, in campo socio-psico-pedagogico, il più diffuso e usato modello relativo alla formazione dell'identità² è quello elaborato da James Marcia,³ in parte ispirato alle intuizioni di Erikson. Si tratta di un modello a due fasi che comprende l'esplorazione (la ricerca tra alternative possibili circa ruolo sociale, lavoro, politica, religione, affetti, interessi...) e l'impegno (scelta e coinvolgimento verso una precisa alternativa). Dalla combinazione di queste due dimensioni risultano quattro possibili stati di formazione dell'identità:

- acquisizione (*achievement*): impegno dopo esplorazione;
- moratorio (*moratorium*): ricerca continua senza impegno preciso;
- blocco (*foreclosure*): impegno senza esplorazione, l'identificazione avviene verso figure significative dell'infanzia (p.es. figli di professionisti che seguono acriticamente le orme e i consigli dei genitori);
- diffusione (*diffusion*): ricerca vagando tra i vari ruoli senza interesse verso l'impegno.

Scartando gli stati non sfociati nell'impegno (moratorio e diffusione), nel caso della decisione-impegno di intraprendere la vita sacerdotale, a seconda che vi sia stata o meno un'approfondita ricerca precedente, i casi possibili possono essere l'acquisizione e il blocco. Nel caso dell'acquisizione la scelta è (tendenzialmente) autonoma, motivata e convinta. Sotto questo aspetto aver vissuto alcuni anni di vita «normale» (università, lavoro, amicizie, fidanzamento) permette di aver conosciuto ed esplorato diverse alternative esistenziali possibili e può essere indice di una maggiore stabilità del candidato, sia durante il cammino vocazionale sia nella conseguente vita presbiterale.

Lo stato di blocco invece, dove la decisione è stata presa senza un'adeguata esplorazione tra le possibili alternative che il contesto sociale offre (nel caso dei seminaristi, p.es. il candidato entrato in seminario in giovane età e/o dietro spinta dei genitori o idealismi propri), può risultare più instabile ed eteronomo, caratterizzato da autoritarismo,⁴

¹ La teoria dello sviluppo psicosociale dello psicologo statunitense Erik Erikson (m. 1988), per alcuni versi complementare a quella dello sviluppo affettivo di Freud e cognitivo di Piaget, identifica otto fasi nello sviluppo vitale della persona, ognuna dominata dal raggiungimento di un determinato obiettivo: 1. prima infanzia (fino 1 anno), fiducia nella madre; 2. infanzia (1-3 anni), autonomia; 3. età prescolare (3-6), acquisizione di iniziativa; 4. età scolare (6-11), acquisizione di competenze; 5. adolescenza (12-18), acquisizione dell'identità; 6. età adulta (18-35), sviluppo di relazioni affettive; 7. crisi di mezz'età e seconda età adulta (35-64), stabilizzazione e procreazione; 8. anzianità (dai 65 anni), con esame della propria vita. Ovviamente le età indicate (come per gli stadi di Piaget) sono indicative e variabili da individuo a individuo. Come riferimento bibliografico cf. E.H. ERIKSON, *Childhood and society*, Norton, New York 1963.

² Cf. F.D. ALSAKER, J. KROGER, «Self-concept, self-esteem and identity», in S. JACKSON, L. GOOSSENS (a cura di), *Handbook of Adolescent Development*, Psychology Press, New York 2006, in particolare, pp. 90-117.

³ Come riferimenti bibliografici cf. J.E. MARCIA, «Development and validation of ego identity statuses», in *Journal of Personality and Social Psychology* 3 (1966), pp. 551-558; id., «Identity six years after: A follow-up study», in *Journal of Youth and Adolescence* 5 (1976), pp. 145-160; id., «Identity in adolescence», in J. ADELSON (a cura di), *Handbook of Adolescent Psychology*, Wiley, New York 1980.

⁴ J.E. CÔTE, C. LEVINE, «Marcia and Erikson: The relationships among ego identity status, neuroticism, dogmatism, and purpose in life», in *Journal of Youth and Adolescence* 12 (1983), pp. 43-53.

minore ansia ma anche minore apertura alle novità,¹ narcisismo,² morale pre-convenzionale o convenzionale³ (cioè agire in maniera eteronoma, non autonoma e convinta).

In sintesi, sotto l'aspetto dell'identità, il seminario ha lo scopo di contribuire a far emergere la consapevolezza della propria vocazione e trasmettere ai candidati valori positivi e compatibili con la vita presbiterale, in un clima sereno, familiare e non dogmatizzante. Di contro, se il seminarista (in particolare durante gli anni del seminario minore) cresce eccessivamente isolato dal mondo e «avvolto nella bambagia» può essere caratterizzato da uno stato di blocco, e il futuro pieno inserimento nelle comuni relazioni sociali può mettere in crisi la sua identità di presbitero e/o celibe.

5.1.3. *Quid dell'identità presbiterale: la carità pastorale e prosocialità*

Obiettivo di qualunque processo di formazione è dunque quello di raggiungere una forma definita di identità, quanto a personalità, competenze, abitudini, attitudini dei formandi. Ogni processo formativo presuppone un modello ideale di riferimento (ingegnere, avvocato...), definito da norme apposite (manuali nozionistici, codici deontologici). Nel caso della formazione presbiterale il modello ideale e formale di riferimento è la figura di Gesù Cristo. Anche se l'espressione tipicamente preconciare *sacerdos alter Christus* è assente nei documenti conciliari e seguenti per il suo pericolo di appiattimento alla dimensione verticale (cf. par. 1.3.5; 6.2.1), questo non toglie che scopo della formazione in seminario sia il favorire l'imitazione di Cristo nei candidati, chiamati a implementare il ministero-servizio ecclesiale alla luce dei tre *munera* rivalutati dal CVII (annuncio, liturgia, servizio-guida, cf. par. 1.2.3).

Il rimando ai tre *munera* presbiterali permette di marcare una netta differenza tra il presbitero e le professioni lavorative ordinarie. Queste sono abbastanza standardizzate quanto a nozioni richieste e compiti da svolgere. L'identità presbiterale invece per diversi motivi (storia personale, sensibilità proprie, necessità pastorali) si può attualizzare in modalità anche molto variegate: il monaco contemplativo, il frate predicatore, il missionario, il docente in una facoltà teologica, il cappellano d'ospedale o da caserma, il segretario in curia, il giovane prete che gioca a calcio all'oratorio, il sacerdote che passa giornate intere nel confessionale, sono tutte opzioni possibili, legittime e complementari secondo le quali può essere vissuto il ministero.

¹ S.A. TESCH, K.A. CAMERON, «Openness to experience and development of adult identity», in *Journal of Personality* 5 (1987), pp. 615-630; J. STEPHEN, E. FRASER, J.E. MARCIA, «Moratorium-achievement (mama) cycles in lifespan identity development: Value orientations and reasoning system correlates», in *Journal of Adolescence* 15 (1992), pp. 283-300.

² P. CRAMER, «Identity, narcissism, and defense mechanisms in late adolescence», in *Journal of Research in Personality* 29 (1995), pp. 341-361; id., «Identity, personality, and defense mechanisms: An observer-based study», in *Journal of Research in Personality* 31 (1997), pp. 58-77.

³ B.R. SLUGOSKI, J.E. MARCIA, R.F. KOOPMAN, «Cognitive and social interactional characteristics of ego identity statuses in college males», in *Journal of Personality and Social Psychology* 47 (1984), pp. 646-661; E.E. SKOE, J.E. MARCIA, «A measure of carebased morally and its relation to ego identity», in *Merrill-Palmer Quarterly* 37 (1991), pp. 289-304; sugli stadi della morale vedi L. KOHLBERG, (1976). «Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach», in T. LICKONA (a cura di), *Moral development and behavior: Theory, research, and social issues*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1976, pp. 31-53.

Un esempio tratto dalla psicologia vocazionale. Il test esagonale (RIASEC) o Self-Directed Search (SDS), legato alle intuizioni di Holland (1966),¹ gode di larga fortuna e diffusione nell'ambito dell'orientamento professionale. Il questionario esamina sei dimensioni relative alla personalità: realistica (R), investigativa (I), artistica (A), sociale (S), intraprendenza (E), convenzionale (C). Sulla base dei valori di queste dimensioni, una tabella fornisce suggerimenti circa quali professioni possono essere più adatte per il candidato. È citata anche la «professione» parroco, con codice associato SAE, relativo a persone che mostrano in primo luogo propensione all'attività sociale, quindi alle attività artistiche, quindi a capacità manageriali. In realtà, data appunto la multiformità di ambiti in cui sono chiamati a operare i presbiteri, non può esistere un codice preciso che identifichi tale «professione». Al limite i risultati del RIASEC potrebbero dare suggerimenti circa l'ambito di intervento dei presbiteri.

Come già evidenziato (cf. par. 1.3.2), per quanto non esista un *munus* presbiterale prioritario sugli altri e dunque un'unica e definita modalità di vivere la «professione» presbiterale, è però presente un comune elemento di sintesi, *quid* dell'identità presbiterale, identificato dal magistero post-conciliare nella carità pastorale (PO 14; PDV 21-23; Ratio 2006 9-25, cf. par. 1.3.6).

I sacerdoti, indipendentemente dal loro ambito operativo, devono essere a servizio dei fedeli loro affidati come il pastore segue e cura il gregge. Sotto questo aspetto, compito prioritario dei formatori dovrebbe essere quello di distinguere tra i seminaristi che vive e avverte l'importanza della carità da chi invece può cercare un qualche tipo di tornaconto personale (agiatezza economica, realizzazione personale, prestigio sociale...), senza focalizzarsi su eventuali specifici talenti personali. P.es. un candidato che aneli al presbiterato mirando prevalentemente alla carriera ecclesiastica, per quanto possa avere preziose capacità personali, sarebbe incompatibile col riferimento a Cristo e con l'attuazione del suo ministero.

In questa selezione tra chi vuole servire la Chiesa e chi vuole servirsi della Chiesa possono essere d'aiuto alcune considerazioni psicologiche. Innanzitutto l'attuale psicologia sociale riconosce che le persone possono compiere gesti altruistici e gratuiti senza vantaggi personali (prosocialità), capacità che può dipendere da fattori prettamente personali ma anche da fattori sociali e situazionali (cf. par. 3.3.5).² Può essere considerata una cosa ovvia, ma occorre ricordare che, specie nel primo '900, in campo psicologico questo non era affatto ovvio: per la psicanalisi pura l'altruismo gratuito non esiste, è al massimo una sublimazione idealizzata o l'attenuamento di un senso di colpa, e lo stesso per alcune correnti di pensiero di stampo pragmatista che vedevano comunque nella generosità un qualche tipo di ritorno (autostima, benessere sociale o economico indiretto...).

Nella valutazione della personalità prosociale può essere d'aiuto lo studio di Piliavin e Charng (1990)³ che l'ha correlata con alcune caratteristiche: alta autostima, alta moralità, attribuire cause di situazioni esterne a fattori interni e personali (*locus of control in-*

¹ J.L. HOLLAND, *Making vocational choices*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ) 1966.

² A. PALMONARI, N. CAVAZZA, M. RUBINI, *Psicologia sociale*, Il Mulino, Bologna 2002, cap. 6 «L'aggressività e l'altruismo», pp. 177-199.

³ J.A. PILIAVIN, H.W. CHARNG, «Altruism: A review of recent theory and research», in *Annual Review of Sociology* 16 (1990), pp. 27-65.

terno), basso bisogno di approvazione esterna ed elevato senso di responsabilità sociale. È stata elaborata anche una scala per misurare la prosocialità, tenendo conto di elementi come l'empatia (la capacità di sentire i sentimenti degli altri e mettersi nei loro panni) e la propensione all'aiuto (Penner et al., 1995).¹

La valutazione dell'altruismo-prosocialità deve tenere conto anche dei fattori sociali e situazionali che possono favorire o inibire questi comportamenti (Penner et al., 2005),² sia per evitare falsi positivi (persone ritenute buone) che falsi negativi (persone ritenute cattive). L'esempio più calzante a riguardo è il già citato esperimento del «buon samaritano» (Darley & Batson, 1973),³ che ha esaminato gruppi di seminaristi protestanti i quali erano stati invitati a riflettere rispettivamente sulla parabola del buon samaritano e su altri argomenti. In seguito i gruppi incontravano un complice degli sperimentatori che simulava una caduta. Esaminando quanti si fermavano a prestare soccorso risultò che l'aver meditato sulla parabola non costituiva un forte fattore predisponente all'aiuto, mentre fu più determinante il fatto che gli studenti avessero fretta o meno per un successivo incontro accademico.

Un elemento che può essere esaminato relativamente alla carità e gratuità del ministero è il cosiddetto «messianismo personale». Durante l'adolescenza l'individuo si trova nello stadio del pensiero operativo formale (Piaget, 1964),⁴ dove può (tra l'altro) immaginare realtà diverse da quelle che conosce. Questo può portare anche a riflettere sulla propria attività sociale futura, nella quale (solitamente) la persona si vede al centro di un'attività messianica-riformatrice che lo vede protagonista (Inhelder, Piaget, 1955).⁵ Si tratta di un'ambizione (intesa senza connotazioni negative) non propriamente egoista ma comunque ingenua e talvolta smisurata. A questo si aggiunge il fenomeno della cosiddetta «favola personale» (Elkind, 1994),⁶ per la quale il giovane è portato a sentirsi diverso dagli altri, in qualche modo speciale e non compreso-apprezzato dagli altri. In particolare si sente predisposto al successo e immune dai rischi che corrono gli «altri comuni mortali» (cf. anche l'ottimismo irrealistico di Weinstein, 1980).⁷

Questi fenomeni idealistici possono portare a duri colpi allorquando il seminarista/prete si scontra con la «nuda e cruda» realtà. La formazione in seminario, sottolineando il carattere di gratuità e servizio del ministero, può aiutare a ridimensionare eventuali ambizioni, per quanto nobili e altruiste. Inoltre il cammino formativo prevede un graduale inserimento del seminarista nelle attività parrocchiali, che può aiutare a garan-

¹ L.A. PENNER, B.A. FRITZSCHE, J.P. CRAIGER, T.R. FREIFELD, «Measuring the prosocial personality», in J. BUTCHER, C.D. SPIELBERGER (a cura di), *Advances in Personality Assessment. Volume 10*, LEA, Hillsdale (NJ) 1995, pp. 147-163

² L.A. PENNER, J.F. DOVIDIO, J.A. PILIAVIN, D.A. SCHROEDER, «Prosocial Behavior: Multilevel Perspectives», in *Annual Review of Psychology* 1 (2005), pp. 365-392

³ DARLEY, BATSON, «From Jerusalem to Jericho».

⁴ J. PIAGET, *Six études de psychologie*, Gonthier, Parigi 1964, tr. it. *Lo sviluppo mentale del bambino e altri studi di psicologia*, Einaudi, Torino 1967.

⁵ B. INHELDER, J. PIAGET, *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent*, Presses Universitaires de France, Parigi 1955, tr. it. *Dalla logica del fanciullo alla logica dell'adolescente*, Barbera, Firenze 1971.

⁶ D. ELKIND, *A sympathetic understanding of the child: birth to sixteen*, Allyn and Bacon, Boston 1994.

⁷ N.D. WEINSTEIN, «Unrealistic optimism about future life events», in *Journal of Personality and Social Psychology* 39 (1980), pp. 806-820.

tire un legame concreto con la realtà e con gli inevitabili fallimenti e delusioni che la vita pastorale comporta.

In sintesi, per quanto attualmente l'attenzione degli psicologi impegnati nei seminari può essere più portata a rilevare eventuali disturbi mentali e personali anche con appositi test (cf. par. 3.3.2), un possibile contributo apportato dalle scienze umane riguarda la valutazione della prosocialità dei candidati, elemento non centrale nelle professioni ordinarie ma che si avvicina al *quid* del presbitero post-conciliare, cioè l'esercizio della carità pastorale. Va sempre evidenziato come eventuali test (quantitativi¹ o qualitativi²) che volessero indagare tale aspetto della personalità, come accade per tutti gli altri test, possono essere suscettibili di distorsioni dovute alla gradibilità sociale («ritieni importante aiutare gli altri?», «ovvio!»). Per eventuali screening di questo tipo può essere fondamentale anche il confronto diretto e l'indagine della vita dei candidati, anche tramite curriculum scritto.

5.1.4. Quattro (più una) dimensioni formative

Come sopra accennato, le caratteristiche proprie della figura del presbitero (il protagonismo della grazia, il riferimento a Cristo, il triplice ministero, il *quid* della carità pastorale) rendono la sua formazione particolare e distinta dagli itinerari formativi propri delle professioni ordinarie.

Il seminario, che a partire dal concilio di Trento è il luogo deputato alla formazione dei presbiteri, ha come fine ultimo la sequela e la conformazione a Cristo. Sia la *PDV* che la *Ratio 2006* (citando la *PDV*) nel descrivere l'obiettivo ultimo della formazione dei seminaristi si rifanno alla necessità di un più stretto contatto con Cristo, come lo stesso Signore ha richiesto agli apostoli, in vista della configurazione (identificazione) a lui per ripresentare le sue azioni salvifiche (implicitamente assunto il *sacerdos alter Christus*):

«Vivere in seminario, scuola del Vangelo, significa vivere al seguito di Cristo come gli apostoli; è lasciarsi iniziare da lui al servizio del Padre e degli uomini, sotto la guida dello Spirito Santo; è lasciarsi configurare al Cristo buon Pastore per un migliore servizio sacerdotale nella Chiesa e nel mondo. Formarsi al sacerdozio significa abituarsi a dare una risposta personale alla questione fondamentale di Cristo: Mi ami tu? La risposta per il futuro sacerdote non può essere che il dono totale della propria vita» (*PDV 42*)³

«Sali poi sul monte, chiamò a sé quelli che volle ed essi andarono da lui. Ne costituì dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni» (Mc 3,13-15). Gesù, dopo aver scelto i suoi apostoli, «chiede loro un 'tempo' di formazione destinato a sviluppare un rapporto di comunione e di amicizia profonde con se stesso. Ad essi riserva una catechesi più approfondita rispetto a quella della gente e li vuole testimoni della sua silenziosa preghiera al Padre» (*PDV 42*): avendolo conosciuto più intimamente, potranno poi rendergli testimonianza di fronte al mondo. Lo stare con lui, permette inoltre ai Dodici di vivere tra loro una singolare esperienza di vita in comune, nell'accoglienza e nel servizio reciproco, nella disponibilità a lavarsi i piedi gli uni gli altri: avendo sperimentato la gioia e la fatica della comunione, potranno diventare le guide delle nuove comunità cristiane. La consuetudine di vita con Gesù allena infine gli apostoli a prendersi cura del suo gregge, specialmente dei peccatori, dei malati, dei poveri e dei bisognosi: avendo condiviso la sua compassione per le folle stanche e

¹ Cf. PTM (Prosocial Tendencies Measure), PSB (Prosocial Personality Battery).

² Cf. gli intramontabili test proiettivi di Rorschach e il TAT (Thematic Apperception Test).

³ *PDV 42* riprende *Messaggio dei padri sinodali al popolo di Dio* (28 ottobre 1990), IV l. c.

5. Contesto e dinamiche formative

sfinite, come pecore senza pastore, potranno poi ripresentarne l'opera risanatrice e rigeneratrice» (*Ratio* 2006 57).

Tale formazione in seminario si attua in un quadro teorico a più dimensioni, per ognuna delle quali è attiva una corrispondente formazione, ampiamente tracciate dalla *PDV* (16 paragrafi su 82) e così sintetizzabili:

- dimensione umana (43-44), nella constatazione che «senza un'opportuna formazione umana l'intera formazione sacerdotale sarebbe priva del suo necessario fondamento» (43), e include la dimensione affettiva (44);
- dimensione spirituale (45-50): «La stessa formazione umana, se sviluppata nel contesto di un'antropologia che accoglie l'intera verità dell'uomo, si apre e si completa nella formazione spirituale [...] Per ogni presbitero la formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica il suo essere prete e il suo fare il prete» (45), che si concretizza in particolare nella lectio divina e nella preghiera (47), nell'Eucaristia (48), nella ricerca di Cristo negli uomini con la carità e con l'esercizio dei consigli evangelici (49), nel celibato (50);
- dimensione intellettuale (51-56), che «si connette profondamente, sino a costituirne un'espressione necessaria, con la formazione umana e quella spirituale» (51), e si attua nello studio della filosofia e delle scienze umane (52), soprattutto della teologia (53), della Parola di Dio (54), nell'attenzione agli attuali problemi pastorali (55), in vista dei quali si chiede l'aggiornamento degli studi curricolari (56);
- dimensione pastorale (57-59): «L'educazione degli alunni deve tendere allo scopo di formare veri pastori d'anime sull'esempio di nostro Signore Gesù Cristo maestro, sacerdote e pastore, [...] che non venne per essere servito, ma per servire» (57, che riprende *OT* 4). Centrale è l'esperienza in parrocchia (58) dove si respira la comunione e la missionarietà della Chiesa (59).

Le quattro dimensioni della *PDV* sono riprese dalla terza *Ratio*, che premette come la proposta formativa debba essere «integrale, profondamente unitaria, capace di superare i rischi della giustapposizione o della contrapposizione tra le diverse dimensioni» (*Ratio* 2006 79). Nella presente ricerca la trattazione delle dimensioni come descritte dalla vigente *Ratio* (spirituale, 80-89; umana, 90-94; teologica, 95-100; pastorale, 101-106) sarà effettuata nei rispettivi paragrafi (cf. cap. 6).

Può essere utile evidenziare come, per quanto le quattro dimensioni siano reciprocamente correlate e intersecanti, emerge per l'aspetto affettivo (che rimanda alla verginità e al celibato) una certa indecisione se collocarlo nella dimensione umana o spirituale, coinvolgendo entrambi gli aspetti. In questa ricerca si è scelto di identificare la dimensione affettiva come a sé stante (cf. par. 6.6), anche per le considerazioni specifiche che può richiamare dalle scienze umane.

Vanno infine citate due diverse descrizioni formative che abbandonano lo schema dimensionale quadripartito. La prima è contenuta nel recente *Direttorio per la vita dei presbiteri* (2013). Non si tratta però di un documento con intenti pedagogici, come *PDV* e *Ratio* 2006: il termine «dimensione umana» non ricorre mai, e «seminaristi» ricorre solo due volte. Nel documento si parla di dimensioni per definire la radice sacramentale dell'identità sacerdotale (cap. 1, dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica, ecclesiologica). I temi citati circa le altre dimensioni (spirituale, pastorale, intellettuale) di *PDV* e *Ratio* 2006 sono distribuiti su 11 paragrafi (più uno introduttivo) del cap. 2 (Spi-

ritualità sacerdotale): Stare con Cristo nella preghiera; Carità pastorale; L'obbedienza; Predicazione della Parola; Il sacramento dell'Eucaristia; Il Sacramento della Penitenza; Liturgia delle Ore; Guida della comunità; Il celibato sacerdotale; Spirito sacerdotale di povertà; Devozione a Maria.

Una seconda diversa descrizione delle dimensioni della formazione si trova nel discorso di Papa Francesco tenuto in occasione dell'incontro con seminaristi, novizi e novizie (6 luglio 2013, cf. anche 12 maggio 2014):

«Nella formazione vostra ci sono i quattro pilastri fondamentali: formazione spirituale, ossia la vita spirituale; la vita intellettuale, questo studiare per 'dare ragione'; la vita apostolica, incominciare ad andare ad annunciare il Vangelo; e, quarto, la vita comunitaria. [...] Su questi quattro dovete edificare la vostra vocazione»

In entrambi questi testi è assente la dimensione umana. Nel *Direttorio* l'assenza è comprensibile, essendo rivolto ai presbiteri per i quali si presuppone come già formata e stabile. Nel discorso di papa Francesco, anche se non è elencata tra i quattro pilastri, è citata comunque quanto alla possibile presenza di disagi mentali.¹

5.1.5. Tappe formative dei seminaristi

Il percorso complessivo del seminario è idealmente strutturato dai documenti ecclesiali italiani (*Ratio* 2006 35-56; 109-117) come da tab. 5.1.

Una novità introdotta dalla *Ratio* vigente riguarda la suddivisione del percorso nel seminario maggiore in tre bienni, mentre la prassi precedente prevedeva biennio filosofico, triennio teologico e sesto anno. Una seconda novità riguarda l'introduzione degli *stages pastorali*, cioè eventuali periodi di pausa dalla vita comunitaria di seminario «in cui un seminarista, vivendo generalmente in una parrocchia, è impegnato in un programma di lavoro, studio, attività pastorali e accompagnamento educativo, pensato su misura per lui, allo scopo di verificare e rafforzare gli aspetti in cui deve crescere» (*Ratio* 2006 108). Secondo i dati dell'Istituto statistico (cf. par. 4.1.1), al 2011, il numero dei seminaristi diocesani impegnati in *stages* («non dediti») era 144 (3,7%).

Nella *Ratio* 2006 sono presentate dettagliate indicazioni e obiettivi propri circa i vari periodi: seminario minore (nn. 35-36), propedeutica (47-48), biennio iniziale (109), primo anno (110), secondo anno (111), secondo biennio (112), terzo anno (113), quarto anno (114), terzo biennio (115), quinto anno (116), sesto anno (117), formazione permanente (125). Si tratta di obiettivi dettagliati, e in parte ricorrenti per i vari periodi, dei quali si più segnalare: il «rapporto privilegiato con la Parola di Dio» al terzo anno, in vi-

¹ «Quando ad un prete - dico prete, ma seminarista pure - quando ad un prete, ad una suora, manca la gioia, è triste, voi potete pensare: "Ma è un problema psichiatrico". No, è vero: può andare, può andare, questo sì. Succede: alcuni, poverini, si ammalano... Può andare. Ma in genere non è un problema psichiatrico. E' un problema di insoddisfazione? Eh, sì! Ma dov'è il centro di quella mancanza di gioia? E' un problema di celibato. Vi spiego. Voi, seminaristi, suore, consacrate il vostro amore a Gesù, un amore grande; il cuore è per Gesù, e questo ci porta a fare il voto di castità, il voto di celibato. Ma il voto di castità e il voto di celibato non finisce nel momento del voto, va avanti... Una strada che matura, matura, matura verso la paternità pastorale, verso la maternità pastorale, e quando un prete non è padre della sua comunità, quando una suora non è madre di tutti quelli con i quali lavora, diventa triste. Questo è il problema. Per questo io dico a voi: la radice della tristezza nella vita pastorale sta proprio nella mancanza di paternità e maternità che viene dal vivere male questa consacrazione, che invece ci deve portare alla fecondità» (Papa Francesco, *Discorso in occasione dell'incontro con seminaristi, novizi e novizie*, 6 luglio 2013).

5. Contesto e dinamiche formative

sta del lettorato; il «rapporto privilegiato con l'Eucaristia» al quarto anno, in vista dell'accollato; il «rapporto sempre più vivo con Cristo Servo» al quinto anno, in vista del diaconato.

Tab. 5.1. Tappe formative dei seminaristi

	Percorso formativo		Percorso di studi	Percorso ecclesiale
1	seminario minore ¹		omologo alla quinquennale scuola superiore, con formazione interna al seminario o in un istituto scolastico esterno	-
2				
3				
4				
5				
6	propedeutica ²		-	-
7	seminario maggiore	primo biennio	baccellierato in teologia	-
8		secondo biennio		candidatura
9				ministero del lettorato
10				ministero dell'accollato
11		terzo biennio	ordinazione diaconale	
12			ordinazione presbiterale	
13	formazione permanente		licenza (facoltativa)	-
14			dottorato (facoltativo)	
15			-	
...				

Focalizzando l'attenzione sul percorso del seminario maggiore, al quale sono subordinati i percorsi del seminario minore e della propedeutica. La *Ratio*, come criteri di ammissione, cita il *Codice di Diritto Canonico*: «Il Vescovo diocesano ammetta al seminario maggiore soltanto coloro che, sulla base delle loro doti umane e morali, spirituali e intellettuali, della loro salute fisica e psichica e della loro retta intenzione, sono ritenuti idonei a consacrarsi per sempre ai ministeri sacri» (*CIC*, can. 241, § 1, cit. da *Ratio* 2006 51).

Gli obiettivi formativi sono così descritti:

«L'obiettivo fondamentale del seminario maggiore è quello di formare i nuovi presbiteri i quali, sull'esempio e in persona di Cristo Buon Pastore, saranno chiamati a dedicarsi con tutte le forze e per tutta la vita al ministero di insegnare, santificare e reggere il popolo di Dio.³

Questo obiettivo fondamentale si articola in molteplici obiettivi particolari. Essi sono:

¹ Sebbene sia previsto nelle normative vigenti e presente in molte diocesi italiane, in correlazione col calo delle vocazione si è assistito al ridimensionamento del ruolo e del numero dei seminari minori, cf. par. 5.2.

² Previsto per coloro che devono entrare nel seminario maggiore non provenendo dal seminario minore. La cui durata (uno o due anni) «può variare da situazione a situazione» (*Ratio* 2006 48), dunque a seconda della storia del candidato e/o della prassi della singola diocesi.

³ Nota 133: «Cfr OT, 4; RF, 20; *Pastores dabo vobis*, 61: «Ed è il fine specifico a determinarne la fisionomia, ossia l'accompagnamento vocazionale dei futuri sacerdoti, e pertanto il discernimento della vocazione, l'aiuto a corrispondervi e la preparazione a ricevere il sacramento dell'Ordine con le grazie e le responsabilità proprie»».

5. Contesto e dinamiche formative

- offrire le condizioni per un’esperienza di vita spirituale incisiva e coinvolgente, «in intima comunione e familiarità col Padre, per mezzo del suo Figlio Gesù Cristo nello Spirito Santo» (OT 8) e in piena sintonia con la Chiesa;
- garantire una struttura di vita comunitaria, che favorisca autentiche relazioni di fraternità e di amicizia e faccia crescere il senso di appartenenza alla Chiesa particolare;
- accompagnare assiduamente i seminaristi nell’impegno di discernimento vocazionale, orientato a una scelta definitiva per il presbiterato diocesano nel celibato;
- favorire la maturazione di personalità equilibrate e consistenti, che siano ponte e non ostacolo all’incontro degli uomini con Dio (PDV 43);
- aiutare a crescere nella spiritualità del presbitero diocesano, centrata sulla carità pastorale, vissuta nella radicalità dei consigli evangelici e nella dedicazione alla propria Chiesa particolare;
- promuovere l’acquisizione della necessaria competenza teologica e culturale, che abiliti al discernimento dei segni dei tempi e favorisca forme di comunicazione del Vangelo adatte agli uomini di questo tempo;
- introdurre al ministero pastorale, preparando i futuri presbiteri ad assumersi la responsabilità di una comunità e a inserirsi in una dinamica di corresponsabilità condivisa, rafforzando il loro slancio missionario;
- facilitare l’integrazione armonica dei vari aspetti formativi.

Gli obiettivi del seminario maggiore determinano i tratti fondamentali della sua identità» (Ratio 2006 59)

5.2. SEMINARIO MINORE

5.2.1. Situazione italiana: più Sud e Triveneto

Da punto di vista diacronico, l’importanza del seminario minore è venuta via via scemando negli ultimi decenni, complice sia il calo generale delle vocazioni (cf. par. 4.1.2) sia soprattutto l’innalzamento dell’età media all’inizio del cammino (cf. par. 4.3.3). L’inchiesta di Bressan (2006)¹ permette di fotografare la situazione, evidenziando il crollo degli studi intrapresi dalle elementari, il calo molto consistente delle scuole medie, il calo più contenuto delle scuole superiori, l’aumento della propedeutica e il conseguente calo dell’ingresso diretto nel seminario maggiore.

Tab. 5.2. Tipo di seminario frequentato da presbiteri e seminaristi (Bressan)

%	Anziani	Mediani	Giovani	Seminaristi
Elementari	15	8	0	1
Medie	72	58	19	9
Superiori	64	61	36	23
Propedeutica	20	20	18	43
Maggiore	81	89	90	41

Secondo le indicazioni dell’Ufficio statistico della Santa Sede (cf. par. 4.1.1) nel 2011 in Italia c’erano 1.039 candidati diocesani impegnati in un cammino vocazionale precedente al seminario maggiore, pari al 26,3% dei seminaristi diocesani, distribuiti tra 145 diocesi (su 227 totali, 63,9%).

I dati nazionali mostrano una maggiore presenza del seminario minore al Sud-Isole, zona che comprende quasi la metà (48,5%) dei seminaristi minori italiani, seguita dal NE (31,2%), NO (14,0%) e Centro (6,3%), dati visivamente confermati dalle mappe sopra riportate.

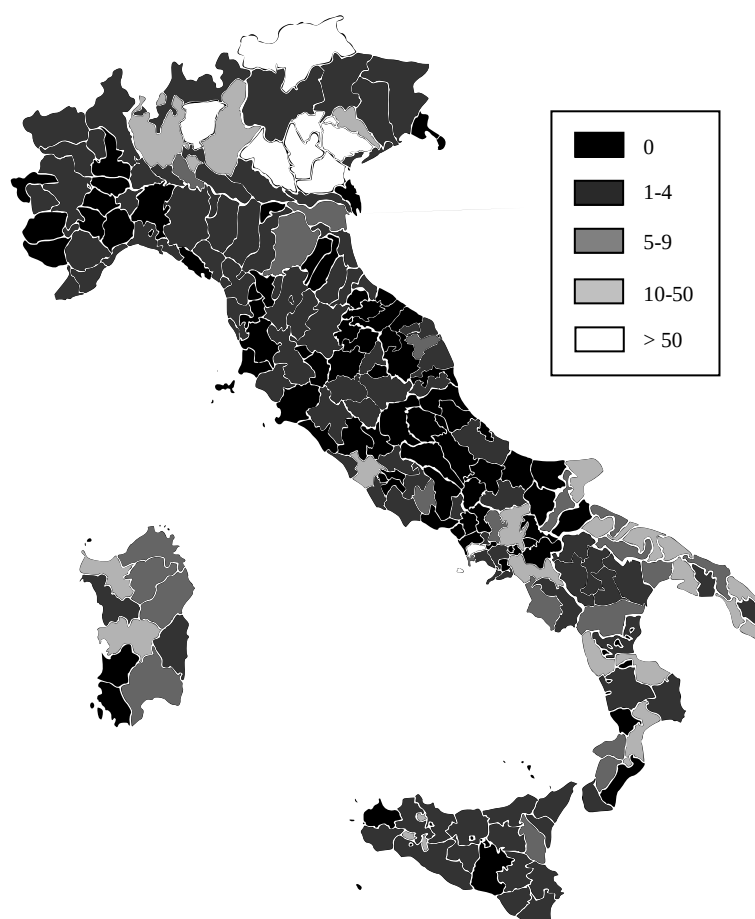
¹ BRESSAN, *Prete del nuovo millennio*, tav. 30: «Quale tipo di seminario ha frequentato?».

Tendenzialmente le diocesi che possono (quanto a candidati e risorse) cercano di implementare il proprio seminario minore diocesano, senza aggregazioni con altre diocesi limitrofe. Questo permette tra l'altro ai ragazzi di mantenere legami più forti e vicini con la famiglia e il contesto sociale ed ecclesiastico di origine. La dimensione media delle comunità dei seminari minori è attorno a 12 seminaristi, con però una grande varietà di situazioni (d.s. = 56).

L'analisi macrosociale sulla densità dei seminaristi minori (cf. par. 4.1.4) evidenzia correlazioni significative solo con il capitale religioso sociale (scarto tra votati DC-PCI, partecipazione religiosa), vale a dire che le regioni tradizionalmente più «bianche» hanno più seminaristi minori. C'è una correlazione negativa con la ricchezza (le regioni più povere tendono ad avere più seminaristi minori), ma non supera la soglia della significatività.

Come mostra la mappa, le diocesi con più seminaristi minori si trovano in particolare in Lombardia e Triveneto.¹

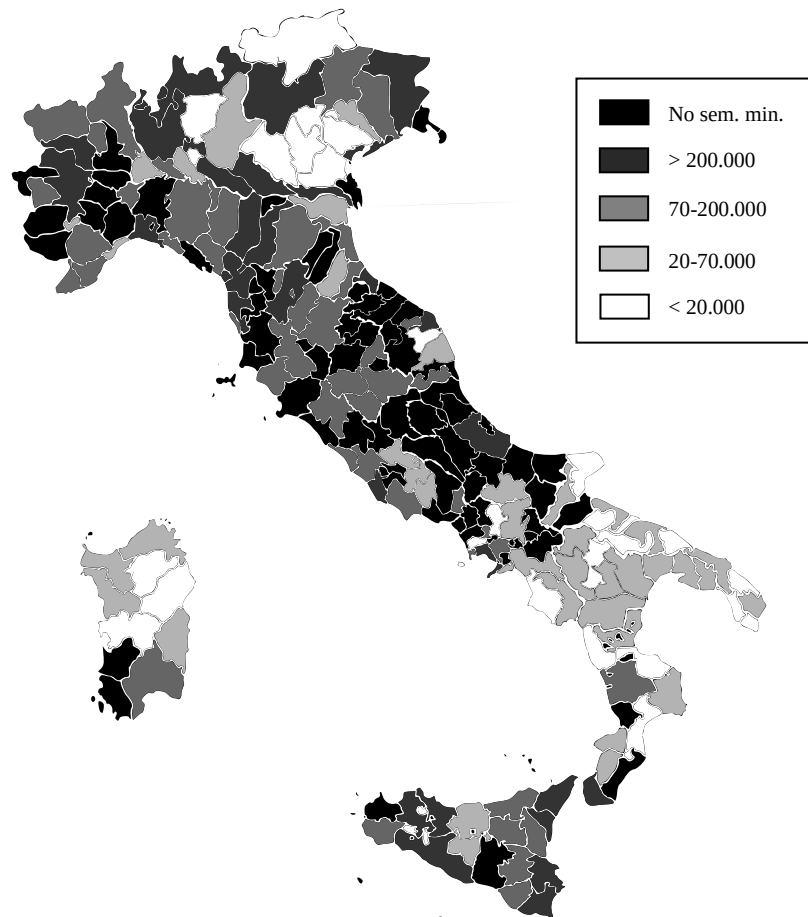
Fig. 5.1. Diocesi per numero assoluto di seminaristi minori



¹ Il numero elevato (648) di seminaristi minori della diocesi di Bolzano-Bressanone deve tenere conto del fatto che il seminario di questa diocesi gestisce percorsi scolastici di scuole medie e superiori gestite, computati come seminaristi dall'Ufficio statistico.

L'analisi della densità dei seminaristi minori (N / battezzati) produce una mappa in parte dissimile da quella del numero assoluto: i seminaristi minori sono ancora più ricorrenti in Lombardia e Triveneto, ma Sud e Isole acquisiscono tonalità più chiare.

Fig. 5.2. Diocesi per densità di seminaristi minori ¹



5.2.2. Risultati dalla ricerca

Nella presente ricerca un passato formativo di seminario minore è descritto da 159 seminaristi (40,8% del totale). Teoricamente, venendo chiesto nel questionario di indicare gli anni trascorsi inclusa la propedeutica, la quota avrebbe dovuto essere molto più elevata.

La rilevazione di questo dato (cf. tab. 5.3) appare difettosa anche circa l'analisi per zona, che non rispecchia la situazione nazionale (più seminaristi minori al Sud) sopra riassunta in base ai dati dell'Ufficio statistico.

¹ Gli intervalli sono calcolati per ottenere una ripartizione equa delle diocesi nelle 4 categorie (+1 per le diocesi senza seminario minore). La mappa va intesa: le diocesi più scure hanno più rari seminaristi minori (uno ogni 200.000 battezzati o più), quelle bianche uno almeno ogni 20.000 abitanti etc.

Inoltre il Sud è segnato da una media di anni di seminario non maggiore delle altre zone, cosa che invece ci si dovrebbe attendere in base alla rilevata minore età di inizio cammino in questa zona.

Tab. 5.3. Anni di seminario minore

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	20 (20,4) †	17 (42,5)	37 (50,7)	85 (47,5)	159 (40,8)
Media	5,3	5,6	1,4 †	4,0	3,8
Mediana	5	7 *	1 †	4	3
Moda	8	8	1	1	1
Deviazione standard	2,8	3,0	1,0 †	2,8	2,8
Min-Max	1-10	1-9	1-5	1-13	1-13

5.2.3. Correlazioni anni di seminario minore

Anche se la rilevazione tramite questionari non è precisa quanto all'adeguamento territoriale, le correlazioni con altre variabili (cf. fig. 5.3) forniscono comunque alcuni utili spunti indicativi ed estendibili alla situazione nazionale.

Innanzitutto, per chi ha trascorso più anni nel seminario minore, come intuibile l'età di inizio cammino è minore, con dunque meno possibilità di esperienze di lavoro, militare ed università. Il sostentamento economico inoltre ricade principalmente sulla famiglia e meno su seminario o diocesi: la cosa è comprensibile dato che, in generale, le diocesi con seminario minore hanno numerosi candidati, e la scelta di aiutare economicamente alcuni potrebbe sortire effetti iniqui, oltre ad essere improponibile per le finanze dei singoli seminari.

Le figure considerate importanti sono trovate in misura minore in parrocchia, parroco e movimenti, mentre appare maggiormente rilevante la figura paterna.

Nel proprio processo formativo i candidati con maggiori trascorsi nel seminario minore avvertono maggiore attenzione al celibato e meno allo spirito di sacrificio, con più sostegno nella preghiera.

Fig. 5.3. Correlazione seminario minore



5.3. SEMINARIO MAGGIORE

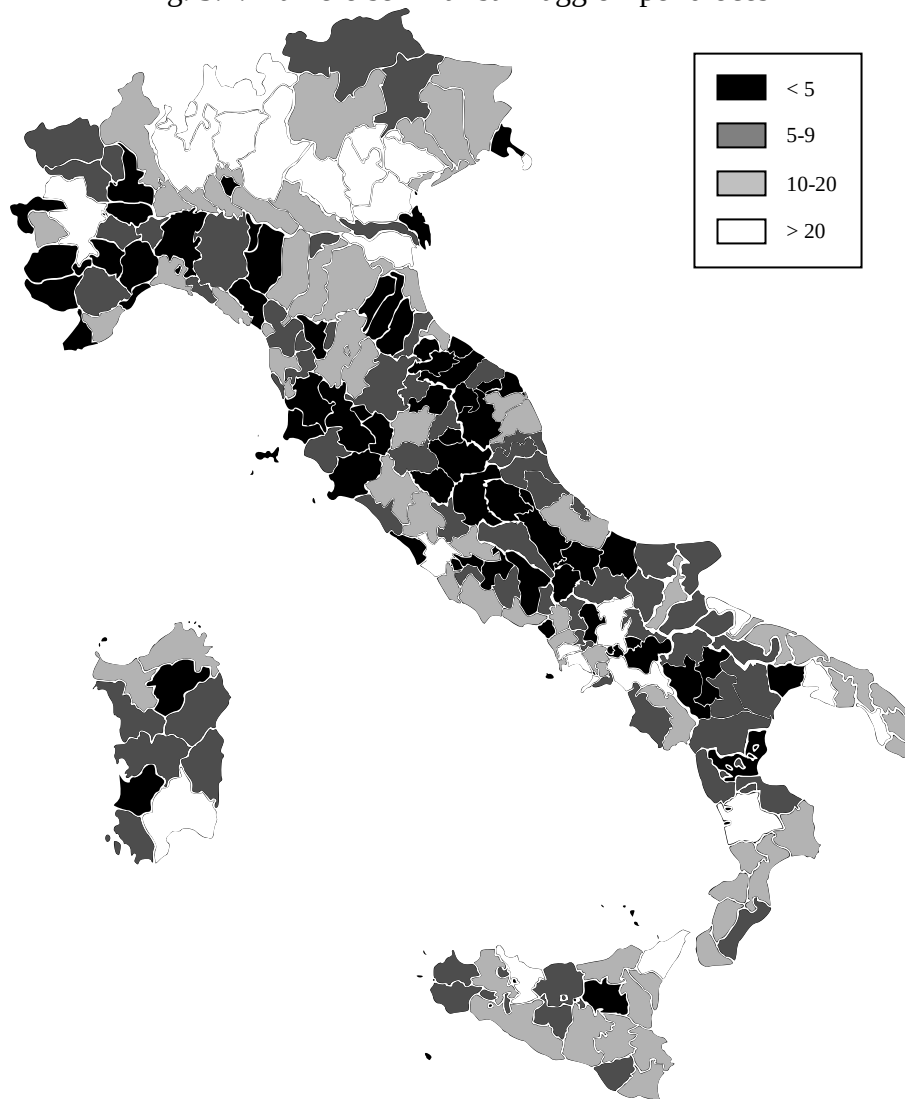
5.3.1. Distribuzione e densità geografica

Al 2011 i seminaristi diocesani maggiori presenti nel territorio italiano erano complessivamente 2.905 (cf. par. 4.1.1). L'analisi macrosociale (cf. par. 4.1.4) rileva una

maggiore densità di seminaristi maggiori in zone «bianche» e più istruite, e una minore densità in zone urbane e più ricche.

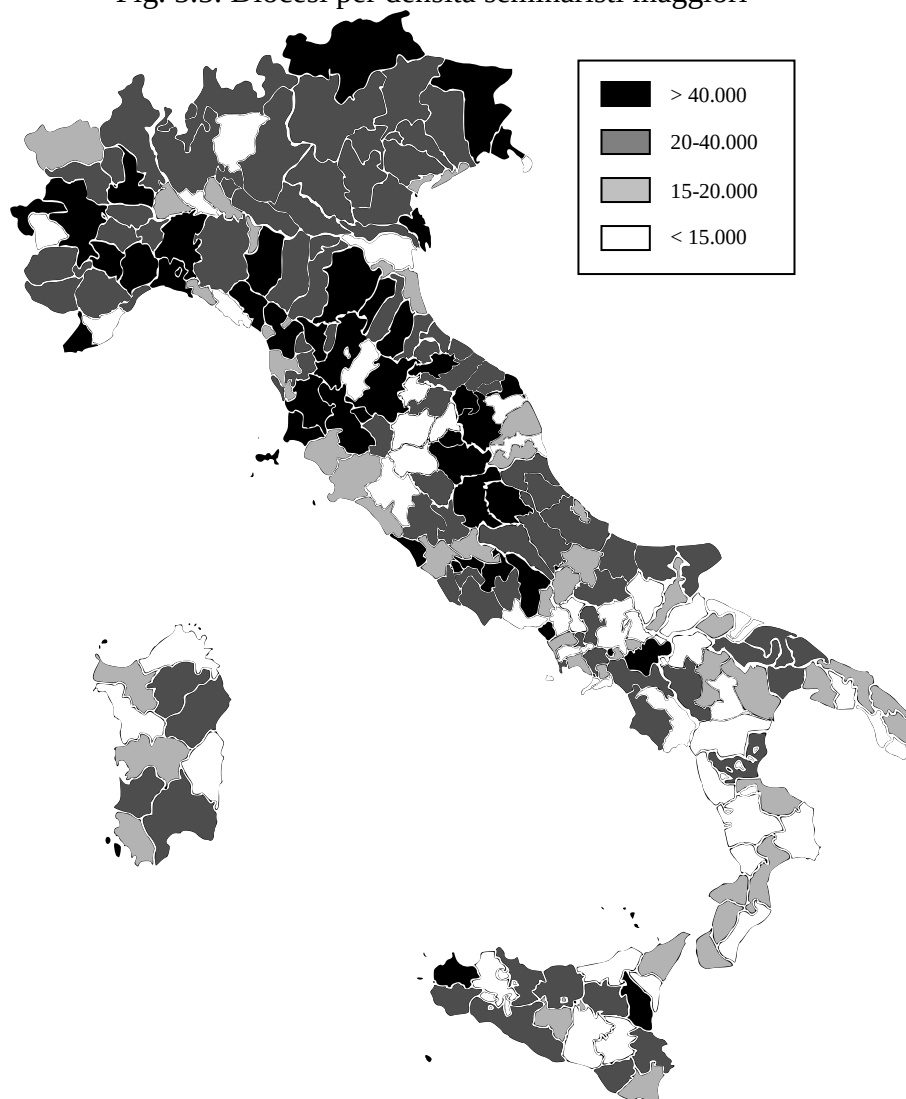
Dal punto di vista geografico, il ritratto complessivo che emerge è che in termini assoluti (cf. fig. 5.4) i seminaristi maggiori sono particolarmente numerosi in Lombardia, Veneto e in alcune zone del meridione.

Fig. 5.4. Numero seminaristi maggiori per diocesi



Esaminando la densità dei seminaristi ($N / \text{battezzati}$), che permette di tenere conto del numero di residenti nelle varie zone, emerge però che le diocesi più «feconde» sono concentrate in particolare nel meridione, oltre che nel più abitato NE (cf. fig. 5.5). Le aree densamente popolate di Lombardia e Veneto rimangono ancora positive, come altre zone italiane, ma l'intensità è proporzionalmente minore. Le diocesi relativamente più carenti di seminaristi maggiori sono concentrate in Piemonte, Emilia Romagna, Toscana e altre del centro.

Fig. 5.5. Diocesi per densità seminaristi maggiori ¹



5.3.2. Aggregazioni diocesane

Quanto all'aggregazione di comunità e centri di studio dei seminari maggiori, la situazione italiana è estremamente variegata, al punto che (a quanto pare dalla consultazione diretta di alcuni enti ecclesiastici nazionali) nessuno sembrava avere chiaramente presente il quadro nazionale completo della situazione. Le diocesi che possono, quanto a numero di candidati e risorse disponibili, come da tradizione mantengono un percorso autonomo di seminario maggiore e di studio teologico. Ma si tratta ormai di eccezioni, dato il calo generalizzato delle vocazioni, che porta molte diocesi ad accorpare i cammini formativi sia quanto a comunità residenziali, sia soprattutto quanto a studi o facoltà teologiche. Così la situazione è tratteggiata dalla *Ratio*:

¹ Gli intervalli sono calcolati per avere una ripartizione equa delle diocesi nelle 4 categorie. La mappa va intesa: le diocesi in nero hanno un seminarista maggiore ogni 40.000 battezzati o più, quelle bianche almeno ogni 15.000 abitanti etc.

5. Contesto e dinamiche formative

«In Italia vi è una tipologia di seminari molto diversificata: si va dai seminari *diocesani* agli *interdiocesani* e ai *regionali*¹; da quelli con un numero rilevante di alunni ad altri con poche unità²; dai seminari con lo studio teologico interno a quelli che si avvalgono di uno studio teologico interdiocesano o di una diocesi vicina o di un istituto religioso oppure che inviano i propri seminaristi presso una facoltà teologica» (*Ratio* 2006 5)

A fine 2012 le comunità di seminaristi maggiori diocesani attive nel territorio nazionale erano complessivamente 88, con 55 sedi di studio teologico (cf. tab. 5.4).

Tab. 5.4. Diocesi italiane per comunità seminariali e sedi di studio³

	Comunità	Studio	
Alba Cuneo Fossano Mondovì Saluzzo Pinerolo	Sem. Interdioc. Fossano (CN)	Fossano (CN) St. Teol. Interdioc. (aff. Fac. Teol. It. Sett.)	Piemonte
Torino Susa	Torino	Torino aff. Fac. Teol. It. Sett.	
Ivrea Aosta	Ivrea	Ivrea	
Acqui Alessandria Asti Casale Monferrato Tortona (Liguria)	Sem. Interdioc. Valmadonna (AL)	Valmadonna (AL) St. Interdioc. di Teol. (aff. Fac. Teol. It. Sett.)	

¹ Nota 12: «Dei seminari regionali, istituiti in Italia soprattutto per impulso dei papi Leone XIII, Pio X, Pio XI e Pio XII, parla lo stesso decreto *Optatam totius*, 7. Essi si devono considerare una particolare modalità di seminari interdiocesani i cui statuti, a norma del diritto, sono elaborati dai Vescovi interessati e approvati dalla Sede Apostolica (cfr *CIC*, can. 237, § 2). Tali statuti dovranno regolare in particolare la composizione dell'équipe educativa, il suo rapporto con i Vescovi della regione, i criteri di ammissione in seminario e di promozione agli ordini, la prassi della direzione spirituale, le modalità degli scrutini, l'aspetto economico».

² Nota 13: «A questo proposito, è importante tener conto e valutare attentamente quanto affermano le *Linee comuni per la vita dei nostri seminari*: «Intanto riconosciamo un dato problematico che tocca non superficialmente la natura stessa del seminario tradizionale: il progressivo attenuarsi in molti seminari di una sufficiente e plausibile consistenza comunitaria. Alcuni parametri non possono in alcun modo essere sottovalutati: il numero degli alunni, l'effettiva presenza di sufficienti figure educative, il respiro della proposta formativa, le condizioni abitative proporzionate, la possibilità di frequentare studi seriamente organizzati e di collegarsi con significative esperienze ecclesiali, che rappresentino una qualificata introduzione alla mentalità pastorale. È evidente che le singole Chiese locali, le quali comprensibilmente aspirano ad assumersi direttamente il compito della formazione dei propri sacerdoti, sono chiamate a compiere un discernimento delicato circa le reali possibilità di garantire la qualità e la continuità dei contesti formativi. Esse devono considerare lucidamente le situazioni di fatto e disporsi a qualche coraggiosa decisione. Le Conferenze Episcopali Regionali non tardino a promuovere un'analisi esauriente di questa problematica [...]. A tal riguardo sono da sviluppare con nuova sensibilità le intuizioni e le esperienze che hanno condotto, anche in tempi recenti, alla creazione di seminari e di istituti di teologia regionali, se si vuole approdare a qualche scelta profetica di fraterna cooperazione in un campo tanto rilevante» (*Linee comuni* 4; cfr *RF* 21; *Apostolorum successores* 85)».

³ Il seguente prospetto tabulare, ricavato da consultazioni telefoniche a fine 2012 con alcune decine di rettori nel territorio nazionale, vuole fornire uno sguardo d'insieme della situazione

5. Contesto e dinamiche formative

Novara Biella Vercelli	Novara	Novara aff. Fac. Teol. It. Sett.	Liguria
Genova Ventimiglia-San Remo	Genova	Genova aff. Fac. Teol. It. Sett.	
Chiavari			
Savona-Noli			
Albenga-Imperia			
La Spezia-Sarzana-Brugnato		Camaiore (LU)	
Brescia		aff. Fac. Teol. It. Sett.	Lombardia
Bergamo		aff. Fac. Teol. It. Sett.	
Como		aff. Fac. Teol. It. Sett.	
Lodi		Lodi aff. Fac. Teol. It. Sett.	
Crema			
Cremona			
Vigevano			
Mantova		Sett. Fac. Teol. It. Sett.	
Milano	Seveso (Mi) filo- sofia Venegono (Va) teologia	Seveso (Mi) FTIS Venegono (Va) FTIS	
Pavia		Milano FTIS	
Belluno-Feltre		Belluno FTTR	Triveneto
Padova		Padova	
Adria-Rovigo		Fac. Teol. del Tri- veneto	
Chioggia		Treviso	
Treviso		Fac. Teol. del Tri- veneto	
Vittorio Veneto		Venezia aff. Antonianum	
Venezia		Verona FTTR	
Verona		Vicenza FTTR	
Vicenza		Bressanone FTTR	
Bolzano-Bressanone	Bressanone	Trento FTTR	
Trento		Castellerio St. Teol. Inter- dioc. (aff. FTTR)	
Gorizia Trieste Udine	St. Interd. Castellerio (UD)	Pordenone Ist. Teol. (aff. FTTR)	
Concordia-Pordenone	Pordenone	Bologna Fac. Teol. dell’Emilia Romagna (Seminario)	Emilia Romagna
Bologna e Romagna <i>Bologna; Cesena-Sarsina; Faenza-Modigliana; Forlì-Bertinoro; Imola; Ravenna-Cervia; Rimini; San Marino-Montefeltro</i>	Pont. Sem. Regionale Bologna Rimini (fil.)	Bologna FTER (Antoniano)	
Ferrara			

5. Contesto e dinamiche formative

Reggio			
Modena Carpi	Modena	Reggio St. Teol. Interd. (aff. FTER)	
Parma Fidenza	Parma		
Piacenza		Piacenza Collegio Alberoni	
Umbria <i>Assisi-Nocera-Gualdo Tadino; Città di Castello; Foligno; Gubbio; Orvieto-Todi; Perugia-Città della Pieve; Spoleto-Norcia; Terni-Narni-Amelia</i>	Pont. Sem. Regionale Assisi	Assisi Ist. Teol. di Assisi	Umbria
Toscana sud <i>Siena-Colle di Val d'Elsa-Montalcino; Grosseto; Massa Marittima-Piombino; Montepulciano-Chiusi- Pienza; Pitigliano-Sovana-Orbetello</i>	Pont. Sem. Re- gionale Siena	Siena Ist. Teol. del Seminario	
Firenze Pistoia San Miniato	Firenze		
Arezzo		Firenze Fac. Teol. dell'It. Centrale	
Fiesole			
Prato			
Livorno			
Lucca			
Massa Carrara-Pontremoli			
Pescia			
Pisa			
La Spezia-Sarzana-Brugnato (Liguria)			
Volterra		Camaione (LU) Studio Teologico Interdiocesano (FTIC)	Toscana
Marche, "Fermo restando" <i>Ancona-Osimo; Ascoli Piceno; Camerino-San Seve- rino Marche; Fabriano-Matelica; Fano- Fossombrone-Cagli-Pergola; Jesi; Loreto; Macera- ta-Tolentino-Recanati-Cingoli-Treia; Pesaro; San Benedetto del Tronto-Ripatransone-Montalto; Seni- gallia; Urbino-Urbano-Sant'Angelo in Vado</i>	Pont. Sem. Regionale Ancona	Ancona Ist. Teol. Marchigiano (aff. Lateranense)	Marche
Fermo		Fermo Ist. Teol. Marchigiano (aff. Lateranense)	
Viterbo Civitavecchia-Tarquinia Civitacastellana	Sem. Interdioc. Viterbo	Viterbo Ist. Teol. San Pietro (aff. S. Anselmo)	
Roma	Sem. Romano	Lateranense	
Lazio Sud <i>Albano; Anagni-Alatri; Frascati; Frosinone-Veroli- Ferentino; Gaeta; Latina-Terracina-Sezze-Priverno; Montecassino; Palestrina; Porto-Santa Rufina; Rie- ti; Sabina-Poggio Mirteto; Santa Maria di Grotta- ferrata; Sora-Aquino-Pontecorvo; Subiaco; Tivoli; Velletri-Segni</i>	Pont. Collegio Anagni	Anagni Ist. Teol. Leoniano (aff. Teresianum)	Lazio

5. Contesto e dinamiche formative

Abruzzo e Molise <i>Avezzano; Campobasso-Boiano; Chieti-Vasto; Isernia-Venafro; Lanciano-Ortona; L'Aquila; Pescara-Penne; Sulmona-Valva; Teramo-Atri; Termoli-Larino; Trivento</i>	Pont. Sem. Regionale Chieti	Chieti Ist. Teol. Abruzzese Molisano (aff. Lateranense)	Abruzzo e Molise
Acerra Alife-Caiazzo Ariano Irpino-Lacedonia Avellino Aversa Capua Caserta Cerreto S.-Telese-Sant'Agata de'Goti Nola Pompei Sant'Angelo dei Lombardi-Conza-Nusco-Bisaccia	Pont. Sem. Campano Interregionale Posillipo (Napoli)	Posillipo Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale (San Luigi)	Campania
Pozzuoli			
Napoli Amalfi-Cava de' Tirreni Ischia Santissima Trinità di Cava de' Tirreni Sessa Aurunca Teano-Calvi	Sem. Arcivesc. Capodimonte (Napoli)	Capodimonte Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale (San Tommaso)	
Sorrento-Castellammare di Stabia			
Benevento		Benevento St. Teol. Madonna delle Grazie	
Salerno-Campagna-Acerno Nocera Inferiore – Sarno Teggiano-Policastro Vallo della Lucania	Salerno	Salerno Ist. Teol. GPII	
Puglia <i>Altamura-Gravina-Acquaviva delle Fonti; Andria; Bari-Bitonto; Brindisi; Castellana; Cerignola-Ascoli Satriano; Conversano-Monopoli; Foggia-Bovino; Lecce; Lucera-Troia; Manfredonia-Vieste; Molfetta-Ruvo-Giovinazzo-Terlizzi; Nardò-Gallipoli; Oria; Otranto; San Severo; Taranto; Trani-Barletta-Bisceglie; Ugento-Santa Maria di Leuca</i>	Pont. Sem. Regionale Molfetta	Molfetta Ist. Teol. Pugliese (Facoltà Teologica Pugliese)	Puglia
Basilicata <i>Acerenza; Matera-Irsina; Melfi-Rapolla-Venosa; Potenza-Muro Lucano-Marsico Nuovo; Tricarico; Tursi-Lagonegro</i>	Sem. Interd. Potenza	Ist. Teol. (aff. FTIM)	Basilicata
Catanzaro-Squillace Cassano all'Ionio Crotone-Santa Severina Lamezia Terme Locri-Gerace Mileto-Nicotera-Tropea Oppido-Mamertina-Palmi Rossano-Cariati	Pont. Sem. Teol. Regionale Catanzaro	Ist. Teol. Calabro	Calabria
Cosenza-Bisignano San Marco Argentano-Scalea	Sem. Arcivesc. Cosenza	Cosenza Ist. Teol.	

5. Contesto e dinamiche formative

Redemptoris Mater (Neocatecumenale)	Cosenza		
Lungro			
Reggio Calabria-Bova		Istituto Teologico (aff FTIM)	Sicilia
Agrigento		Agrigento (aff. FTS)	
Caltanissetta		Caltanissetta (aff. FTS)	
Catania	Catania	Catania St. Teol.	
Nicosia			
Acireale			
Caltagirone			
Noto			
Siracusa			
Piana degli Albanesi	Roma	Roma (Sant’Atanasio)	
Palermo	Palermo	Palermo (Fac. Teol. Sicilia)	
Piazza Armerina			
Cefalù			
Mazara del Vallo			
Monreale			
Trapani			
Messina-Lipari-Santa Lucia del Mela		Messina (FTS)	
Patti			
Ragusa		Ragusa (FTS)	
Sardegna <i>Ales-Terralba; Alghero-Bosa; Cagliari; Iglesias; Lanusei; Nuoro; Oristano; Ozieri; Sassari; Tempio-Ampurias</i>	Pont. Sem. Regionale Cagliari	Cagliari Fac. Teol. della Sardegna	Sardegna

Fig. 5.6. Mappa delle aggregazioni diocesane per seminari maggiori



Fig. 5.7. Mappa delle aggregazioni diocesane per luoghi di studio



5.3.3. Seminaristi in sede e fuori sede

L'aggregazione di seminari e studi teologici comporta, per una parte di seminaristi maggiori di alcune diocesi, un certo pendolarismo interdiocesano, sia quanto alle comunità di seminario sia quanto alle sedi di studio.

Quanto alle comunità di seminario (cf. tab. 5.5), i dati dell'Ufficio statistico (2011), che specificano tra le altre cose i seminaristi in diocesi e fuori diocesi, permettono di dividere le diocesi italiane in tre tipologie: quelle con sola formazione interna; quelle che si aggregano ad altre comunità (seminari interdiocesani); quelle che dispongono di un cammino interno ma inviano anche seminaristi in altri seminari per la loro formazione (vuoi per tradizioni diocesane, vuoi per ritenuto grande prestigio di altre sedi).

Com'è intuibile, le diocesi aggregate ad altri seminari sono quelle con meno seminaristi (media 7,0), e all'estremo opposto quelle con più seminaristi (media 30,1) ne inviano alcuni in altre comunità. Complessivamente e mediamente, per un motivo o per un altro, solo circa 6 seminaristi su 10 risiedono in una località sede del seminario che coincide con la propria diocesi.

Tab. 5.5. Seminaristi per aggregazione di seminari

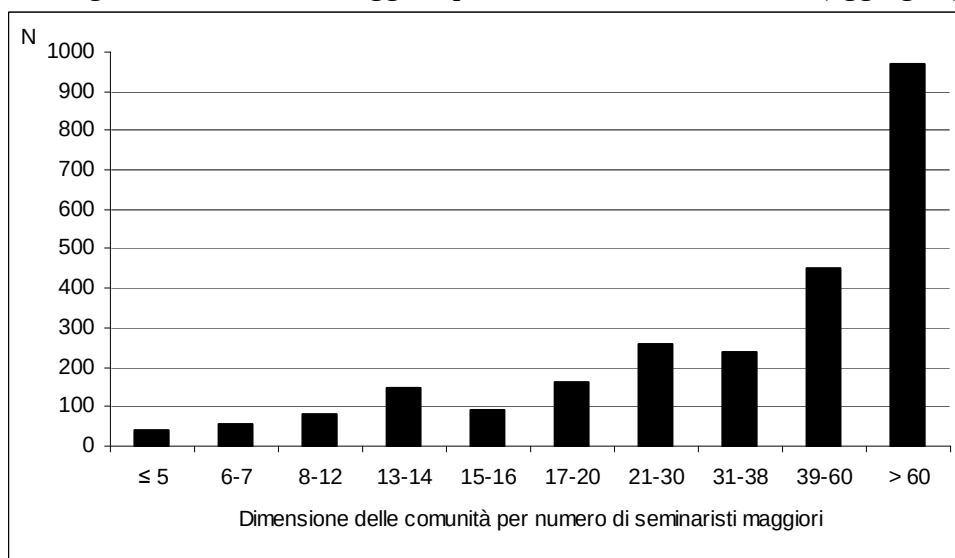
	Diocesi (%)	Seminaristi (%)	Media seminaristi per comunità
Senza seminaristi	9 (4,0)	0 (0,0)	0
Solo con sem. fuori diocesi	128 (56,4)	898 (32,5)	7,0
Solo con sem. in diocesi	67 (29,5)	1.170 (42,4)	17,5
Con sem. in e fuori diocesi: in diocesi fuori diocesi	23 (10,1)	412 (14,9) 281 (10,2)	30,1
Totale	227 (100,0)	2.761 (100,0)	12,2

5. Contesto e dinamiche formative

Totale seminaristi in dioc.	-	1.582 (57,3)	
Totale seminaristi fuori dioc.	-	1.179 (42,7)	

Negli 88 seminari maggiori diocesani attivi, con candidati propri e/o aggregati da altre diocesi, il numero medio di seminaristi per comunità è circa 29 con una notevole varietà tra le singole comunità (d.s. = 37), come evidenzia anche il grafico (fig. 5.8).

Fig. 5.8. Seminaristi maggiori per dimensione di comunità (aggregate)¹



Quanto all'accorpamento di sedi di studio teologico (cf. tab. 5.6), rilevato tramite interviste dirette ad alcuni rettori e sulla base numerica dei dati dell'Ufficio statistico, le comunità attive sono in definitiva 55 con una grandezza media di 46 seminaristi (incluente i seminaristi aggregati da altre diocesi), anche in questo caso molto variegata (d.s. = 44).

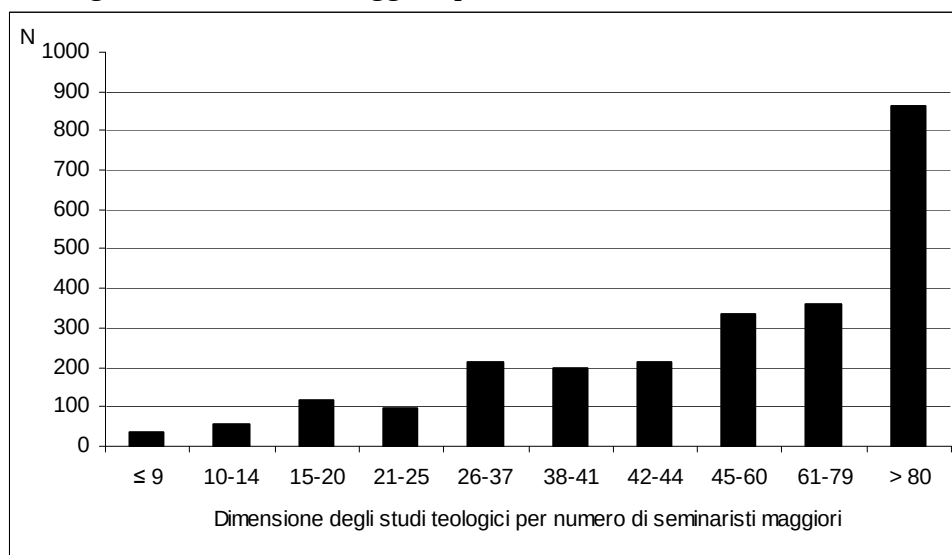
Si rileva comprensibilmente lo stesso trend che per le comunità di seminario: le diocesi che riescono a mantenere seminario e studio interno sono quelle con più candidati (media 23,5), e all'opposto quelle con meno candidati (media 7,5) sono quelle che ricorrono a comunità esterne, aggregazione di più diocesi.

Può però essere utile evidenziare come le diocesi che mantengono un seminario interno con studio al di fuori della diocesi hanno una grandezza media non molto superiore (8,5 > 7,5) a quelle che si affidano a soluzioni aggregate. In questi casi subentrano verosimilmente motivi di tradizioni diocesane particolarmente sentite, del tipo: «Abbiamo sempre avuto un seminario diocesano ed è giusto mantenerlo, anche se per pochi seminaristi e anche se dobbiamo mandarli quotidianamente a studiare in un'altra sede dove potrebbero risiedere stabilmente».

¹ Le barre raggruppano i multipli decimali percentili (10° percentile, 20° percentile...) del numero di comunità: in concreto, aggregando progressivamente il numero di seminaristi, il 10% delle comunità più piccole risulta con ≤ 5 seminaristi e comprende complessivamente circa 40 seminaristi, e via dicendo fino al 10% delle comunità più estese, che risultano essere quelle con più di 60 seminaristi e comprendono complessivamente poco meno di 1.000 seminaristi.

Tab. 5.6. Seminaristi per aggregazione di studi teologici

	Diocesi ¹ (%)	Seminaristi ² (%)	Media seminaristi per comunità
Senza seminaristi	9 (4,0)	0 (0,0)	0,0
Seminaristi con comunità e studio in altra diocesi	124 (55,1)	924 (37,9)	7,5
Seminaristi con comunità in diocesi e studio in altra diocesi	43 (19,1)	364 (14,9)	8,5
Seminaristi con comunità e studio in diocesi	49 (21,8)	1.150 (47,2)	23,5
Totale	225 (100,0)	2.438 (100,0)	10,8

Fig. 5.9. Seminaristi maggiori per dimensione delle sedi di studio ³


In sintesi: nel molto variegato panorama circa le comunità seminariali e le loro aggregazioni, quanto a residenza e studio, emerge un'intuitiva regola per cui le diocesi con più candidati tendono a mantenere seminari e studi propri, mentre quelle con meno candidati si aggregano a vicenda o a quelle con più candidati.

5.3.4. Gioie e fatiche in seminario

Il seminario riveste un ruolo cruciale nella formazione dei seminaristi, e in una certa misura questo avviene in maniera ambivalente.

Da un lato, nella formazione all'interno del seminario il candidato può giovare per il fatto stesso di essere all'interno di una comunità. Il concetto chiave che entra in gioco nella positività della formazione in seminario è quello di capitale sociale, che può essere inteso come l'insieme di vantaggi che può trarre un individuo dall'essere inserito in un

¹ Non sono inclusi Opus Dei e Ordinariato Militare.

² Include il totale dei seminaristi maggiori per diocesi, in sede e fuori sede.

³ Anche in questo caso le barre raggruppano i multipli decimali percentili.

contesto sociale (Coleman, 1988).¹ Facendo parte di un gruppo sociale la persona è soggetta a obblighi e aspettative precise, usufruisce di privilegiati canali informativi, gode di un certo supporto, assistenza, amicizia: fattori che possono essere d'aiuto nel raggiungimento di determinati obiettivi, anche formativi. Tutto questo può attuarsi positivamente anche nella comunità del seminario (Finke, Dougherty, 2002).²

D'altro lato, si può citare lo psicologo brasiliano Benelli,³ che è sostanzialmente critico e pessimista nella maturazione umana conseguibile nel seminario. Ha paragonato la comunità al Panopticon di Foucault (1975),⁴ un carcere ideale dove i detenuti sono continuamente sorvegliati e sono così portati a interiorizzare le norme che sono obbligati a rispettare. La formazione conseguita sarebbe così forzata ed eteronoma, conducente a una perdita considerevole di autonomia personale e di libertà, originando comportamenti di dipendenza eccessiva, resistenza al cambiamento, rivalità fraterna.

Anche i risultati emersi della presente ricerca sono in parte ambivalenti. Da un lato, la comunità del seminario rappresenta la seconda fonte di gioia segnalata dai seminaristi (33,3%), a pochissima distanza dalla gioia avvertita nella preghiera (33,8%). Le risposte rimandano principalmente alle situazioni relazionali in sé.⁵ D'altro lato, il seminario rappresenta anche la prima fonte di fatiche (36,4%), sia come contesti relazionali che come contesti situazionali (p.es. gestione del tempo, rapporti con l'esterno).⁶ Circa un

¹ J.S. COLEMAN, «Social capital in the creation of human capital», in *American Journal of Sociology* 94 (1988), pp. S95-S120

² R. FINKE, K.D. DOUGHERTY, «The Effects of Professional Training: The Social and Religious Capital Acquired in Seminaries», in *Journal for the Scientific Study of Religion* 1 (2002), pp. 103-120

³ S.J. BENELLI, «Vigiar e punir no manicômio, na prisão e no seminário católico», in *Revista de Psicologia da UNESP* 1 (2002), pp. 51-68; id., «O seminário católico e a formação sacerdotal: um estudo psicossocial», in *Psicologia USP* 17 (2006), pp. 145-182; id., «Análise institucional de um seminário católico e da formação sacerdotal», in *Revista de Psicologia da UNESP* 6 (2007), pp. 13-30; S.J. BENELLI, A. COSTA-ROSA, «A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico», in *Estudos de Psicologia* 19 (2002), pp. 37-58; iid., «Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico», in *Estudos de Psicologia* 20 (2003), pp. 99-123.

⁴ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard, Parigi 1975, tr. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976.

⁵ «Gioia - seminario» include le risposte: ambiente socievole e stimolante; comunione con gli altri; comunione fraterna; comunità del mio anno; comunità; condividere il cammino; condivisione delle proprie esperienze coi compagni di comunità; condivisione di progetti formativi con compagni ed educatori; confronto con gli altri; conoscere altri seminaristi accomunati dallo stesso desiderio; crescita come comunità; fraternità sacerdotale; fraternità; gli altri con i loro pregi e difetti; partite di calcio fra seminaristi; poter crescere e vivere in un luogo sicuro; ridere insieme ai compagni di cammino; serenità comunitaria; stare con gli altri; stare in seminario; vita fraterna; vivere Cristo nella comunità; vivere in fraternità; vivere in seminario.

⁶ «Fatica - seminario» include: a volte essere trattati come numero; accettare l'altro; accoglienza dell'alterità; caratteri diversi; chiusura di menti; compagni molto più grandi di me con esperienze differenti dalla mia; comprendere l'un l'altro; comunità chiusa; comunità; conciliare il tempo di studio-lavoro-preghiera-tempo libero; conciliare tutti gli impegni; confronto con altri pari; confronto continuo; convivenza con più piccoli; convivere con gli altri in certi momenti; correzione fraterna; distacco dalla comunità d'origine; distacco dalla famiglia; distacco da amici; distacco da casa; disunione al presbiterio; dormire poco; essere diviso tra tanti ambiti; essere tutti uguali; età diverse; fraternità sacerdotale; gestione del tempo; giornate intense; incomprensione di alcune norme; iperattività; isolamento dal mondo; luogo ovattato del seminario; mancanza di tempo; mancata condivisione del progetto da parte delle persone più vicine; mentalità diverse; orari; poche uscite; poco tempo per meditazione; pregiudizi e pettegolezzi; pretesa nelle amicizie;

quarto dei seminaristi (25,1%) considerano il seminario come fonte di gioia-sostegno e al contempo di fatica.

Quanto alle relazioni faticose tra i seminaristi, va ricordato che queste sono in una certa misura fisiologiche e proprie di qualunque contesto e comunità (scuola, lavoro, amici). Già Esiodo (VII sec. a.C.) notava: «Geloso è il vicino per la ricchezza del vicino [...] Contende il vasaio col vasaio, il fabbro col fabbro, il povero è invidioso del povero, l'aedo dell'aedo».¹ Appartiene poi all'aneddotica ecclesiastica la scherzosa estensione del motto hobbesiano: *Homo homini lupus, mulier [o foemina] mulieri lupior, sacerdos sacerdotis lupissimus* («L'uomo è lupo all'uomo, la donna è più lupo alla donna, il sacerdote è lupissimo al sacerdote»), pericolo che può essere poi esteso ai seminaristi.

Dal punto di vista del sostegno, la comunità è avvertita come tale da circa un quarto dei seminaristi (25,9%),² ma sono soprattutto gli educatori del seminario che rappresentano la più ricorrente (55,9%) fonte di sostegno (per le figure degli educatori cf. par. 5.5.5).

L'analisi per zona non rimanda a considerazioni nette. Nel NE il seminario è maggiormente avvertito come fonte di fatica, ma gioie e sostegni superano comunque le fatiche e sono anche superiori alla media nazionale. Al Sud-Isole il seminario è relativamente meno sede di gioie e sostegni, come anche di fatiche, con un bilancio ancora complessivamente positivo. Per questa zona va ricordato anche il maggiore ruolo giocato dalla famiglia nella formazione dei seminaristi (cf. par. 4.2).

Tab. 5.7. Percezione del seminario per zone

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Gioie (%)	44 (44,9)	16 (40,0)	28 (38,4)	42 (23,5) †	130 (33,3)
Fatiche (%)	36 (36,7)	24 (60,0) *	27 (37,0)	55 (30,7)	142 (36,4)
Sostegno (%)	33 (33,7)	13 (32,5)	17 (23,3)	38 (21,2) †	101 (25,9)

L'analisi delle correlazioni (fig. 5.10) restituisce diverse correlazioni significative. Tra queste, va rilevato come chi avverte maggiormente fatica in seminario ha una minore considerazione degli ideali «kenotici» come il servizio, la povertà e il sacrificio: in questi casi servirebbe forse un maggiore spirito di rassegnazione, accettazione e adattamento alle persone e alle situazioni che si incontrano. L'ambivalenza costituita dalla comunità è visibile anche nella correlazione tra fatiche e gioie in seminario.

La gioia avvertita in seminario, tra le altre cose, è correlata alla partecipazione a movimenti e volontariato, che sembrano aver sortito un effetto facilitatore e apripista alle dinamiche della comunità, come anche di accettazione delle fatiche che possono essere insite nella vita comune. La gioia in seminario è più sentita nei seminari più piccoli

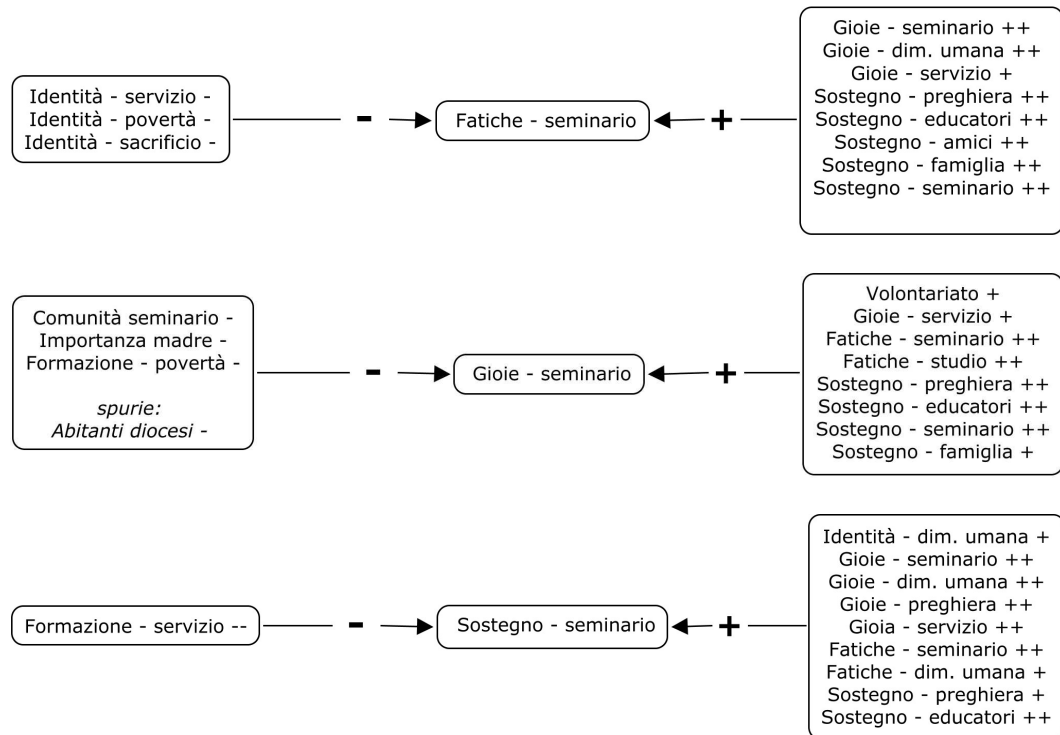
relazioni con chi non è sincero; relazioni con l'altro; relazioni con educatori e con seminaristi; rimproveri; ritmi e tempi in seminario; ritmi mattutini; ritmi troppo fiscali; riuscire a fare tutto; routine; seguire tutte le attività visto che tutti pretendono il massimo; separazione con l'esterno; stanchezza; sveglia al mattino; tempo da organizzare meglio; troppe cose da fare; vita comune; vita comunitaria; vita fraterna; vivere intensamente il quotidiano; vocazione adulta in seminario per giovani.

¹ ESIODO, *Opere e giorni*, vv. 23-26.

² «Sostegno - seminario» include: compagni; comunità; confratelli; fraternità; seminaristi; vita fraterna.

(che però appaiono carenti per altri aspetti, cf. par. 5.6.3). Il sostegno avvertito in seminario è correlato anche al sostegno trovato negli educatori.

Fig. 5.10. Correlazioni per gioie fatiche sostegni in seminario



Sulla correlazione non lineare tra il benessere avvertito in seminario e la dimensione della comunità, che può fornire spunti interessanti sul valore ambivalente del seminario, cf. par. 5.6.3.

5.4. SOSTENTAMENTO DEI SEMINARISTI

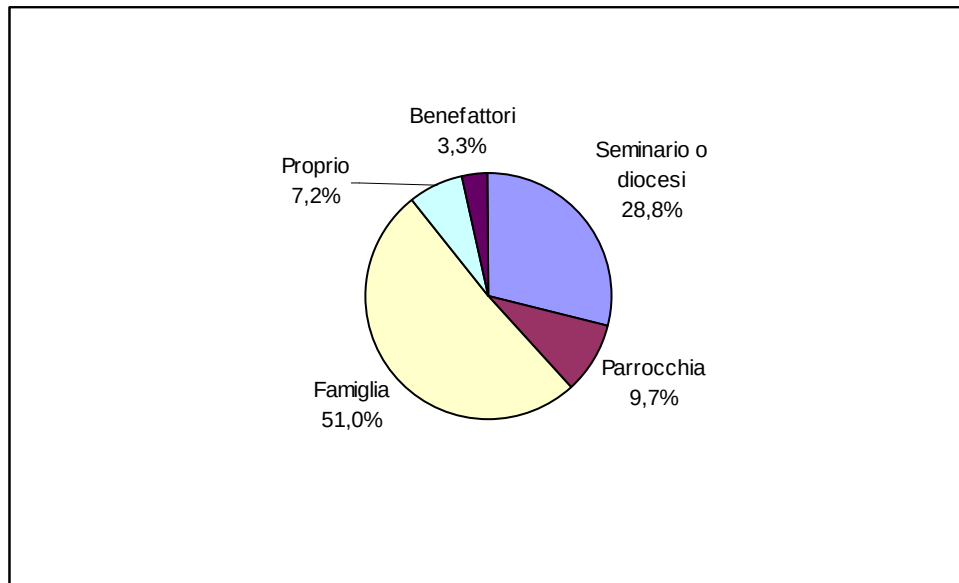
5.4.1. Descrizione

Il sostentamento economico dei seminaristi della ricerca è indagato tramite l'item aperto «sostentamento» nel questionario, dove viene chiesto di indicare il tipo di sostentamento e la quota approssimativa (in percentuale) della fonte corrispondente. I dati validi riguardano 311 casi (su 390, 79,7%),¹ escludendo quelli lasciati in bianco (79). Tra quelli non validi va segnalato anche un sincero «non vi interessa».

Complessivamente (cf. fig. 5.11, tab. 5.8) la principale fonte di sostentamento risulta essere la famiglia (51,0%), seguita dal seminario o dalla diocesi, quindi la parrocchia, il proprio lavoro e infine le offerte di benefattori.

¹ La codifica ha rilevato 4 questionari dove risultava una percentuale complessiva maggiore di 100, e 8 con una percentuale minore. In questi 12 casi i valori sono stati normalizzati a valori centesimali: p.es. le indicazioni sostentamento famiglia 15%, lavoro proprio 75%, (tot. 90%), sono state codificate sostentamento famiglia 17%, lavoro proprio 83% (tot. 100%).

Fig. 5.11. Sostentamento dei seminaristi



Tab. 5.8. Sostentamento dei seminaristi per zona (%)

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	79 (80,6)	37 (92,5)	67 (91,8)	128 (71,5) †	311 (79,7)
Seminario o diocesi	10,1	8,6	58,4 *	30,7	28,8
Parrocchia ¹	11,3	8,3	5,1 †	11,5	9,7
Famiglia	66,6	62,0	27,9 †	50,4	51,0
Proprio ²	9,4	16,4 *	7,6	3,0 †	7,2
Benefattori ³	2,7	4,8	1,0 †	4,5	3,3
Totale	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

L'analisi per zona, tra i dati statisticamente significativi, mostra al Centro (dove famiglia e contesto sociale sono mediamente più «rossi» e avversivi) un minore affidamento su famiglia, parrocchia e benefattori e un maggiore ricorso a seminario o diocesi. Al NE si ha invece un maggiore appoggio su lavoro proprio, mentre il contrario avviene al Sud (dove è minore l'età d'ingresso e dunque il lavoro previo).

5.4.2. Correlazioni sostentamento

Tra le principali correlazioni (cf. fig. 5.12), si rileva che la principale fonte di sostentamento economico, la famiglia, è inversamente correlata alle altre fonti, che subentrano quando il nucleo familiare non può (o non vuole) sobbarcarsi del mantenimento. Va notato che col crescere dell'età cala il contributo familiare, mentre aumenta fortemente il supporto proprio (lavoro precedente o estivo) e quello dei benefattori.

¹ «Sostentamento parrocchia» include: parrocchia d'origine; parrocchia di servizio.

² «Sostentamento proprio» include: lavoro; lav. proprio; lav. precedente; lav. estivo.

³ «Sostentamento benefattori» include: provvidenza; padre spirituale; anonimo benefattore; amici; sponsor; associazione.

5. Contesto e dinamiche formative

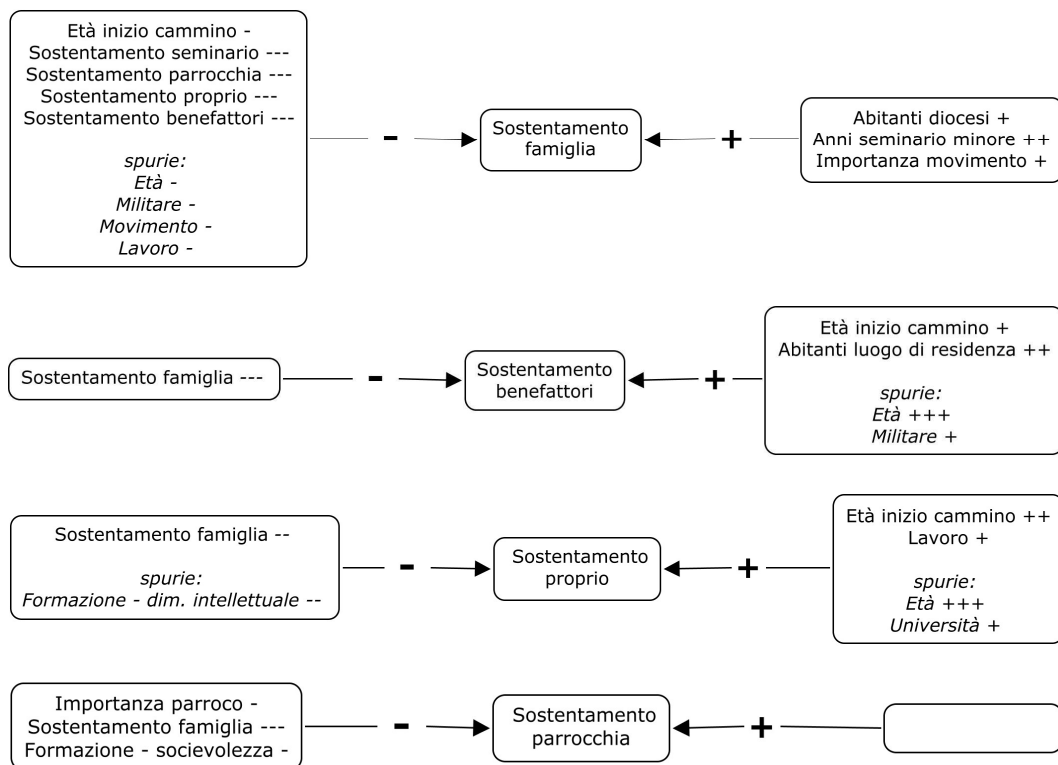
Ci si potrebbe aspettare una correlazione positiva tra il contributo familiare e l'importanza dei genitori avvertita nel cammino, ma non è quanto emerge dall'analisi. Da un lato questo evidenzia l'aiuto costruttivo dei genitori, anche se non condividono pienamente la scelta del figlio. D'altro lato, la presenza di sostentamento economico da parte dei genitori anche quando il legame con loro non è ottimale, può lasciare intendere tensioni familiari, che però il contributo economico della chiesa locale e delle altre fonti possono riuscire a mitigare.

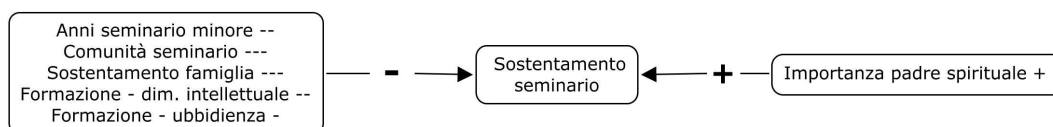
Il contributo di seminario e diocesi, oltre a essere inversamente correlato a quello familiare, lo è anche con la durata media del seminario minore e con la dimensione del seminario. La cosa può essere comprensibile: complessivamente più aumentano i seminaristi e gli anni di formazione, meno la diocesi può farsi carico di tutte le spese di tutti i seminaristi.

Il contributo dei benefattori dipende dall'età e dagli abitanti del luogo di residenza: è ipotizzabile che col tempo un seminarista riesca a tessere una più ampia rete sociale dalla quale attingere anche supporto economico, rete che è maggiore nei centri abitati più ampi.

Va notato come il contributo della parrocchia sia inverso all'importanza attribuita al parroco. Una possibile chiave di lettura è che l'importanza di attribuita a questa figura non è dipendente dal sostegno economico che può fornire, come accade anche per i genitori.

Fig. 5.12. Correlazioni sostentamento





5.4.3. Fatiche economiche

L'item aperto del questionario sulle principali fatiche avvertite ha fatto emergere solo 2 casi (su 390, 0,5%) dove nel cammino sono avvertite fatiche economiche. Trattandosi di un sottocampione così ridotto, la contestualizzazione di queste fatiche non può che essere indicativa.

L'aspetto indubbiamente positivo è che la stragrande maggior parte dei seminaristi intervistati non vede il sostentamento come fonte aggiuntiva di problemi nel percorso vocazionale, merito della disponibilità delle famiglie e, quando manca, in particolare di seminari e diocesi.

Entrambi i casi sono localizzati nella zona Sud-Isole, e l'importanza della figura dei genitori è elevata per entrambi. Il sostentamento economico dichiarato vede come fonte primaria il seminario e/o la diocesi: questo, unitamente al buon legame con la famiglia e al fatto che entrambi i seminaristi segnalano un passato lavorativo relativamente prolungato (3 anni), lascia ipotizzare che lo scarso supporto fornito dai genitori possa derivare da una difficile situazione economica familiare, che non da un volontario mancato aiuto.

In sintesi, anche se in questi casi le diocesi hanno mostrato attenzione fornendo l'adeguato sostentamento di fronte alle difficoltà familiari, forse l'indicazione della fatica economica deriva dal comprensibile disagio nel sentirsi non autonomi e dunque a carico della comunità ecclesiale.

5.5. FORMATORI

5.5.1. I protagonisti della formazione

Oltre alle figure già trattate nel cap. 4 (famiglie, parroci e parrocchie, movimenti), secondo le indicazioni della *Ratio 2006* protagonisti della formazione in seminario (nn. 64-78) sono:

- lo Spirito di Cristo (64), il «principale protagonista», che «agisce direttamente nei chiamati facendo brillare ai loro occhi il fascino della vocazione, comunicando ai loro cuori i doni di grazia necessari, plasmando le loro personalità in profondità». Si tratta di una precisazione importante per salvaguardare la specificità della formazione dei seminaristi rispetto agli altri percorsi formativi ordinari (cf. par. 5.1.1), anche se l'identificazione di questo «principale protagonista» non deve arrivare a oscurare l'importanza del contesto sociale e della libertà individuale;¹

- il Vescovo (65), «primo rappresentante di Cristo nella formazione sacerdotale» (cf. anche *PDV* 65), al quale «spetta la responsabilità ultima del discernimento e della formazione dei candidati che ritiene idonei»;

¹ A livello aneddotico, ricordo che anni fa parlando con un anziano parroco disse che se ora ci sono poche vocazioni è volontà divina e va rispettata. Mi sentii di replicare che non era vero, non è certo un bene per la Chiesa e Dio non vuole, ma tollera, tali situazioni.

- l'equipe degli educatori nel suo insieme (66-68), che devono essere «scelti con la massima cura» (66), caratterizzati da «spirito di fede e di comunione, maturità umana ed equilibrio psichico, limpida e matura capacità di amare, senso pastorale, capacità di ascolto, di dialogo e di comunicazione, attenzione positiva e critica alla cultura moderna» (*ib.*, con rimandi a OT 5; RF 30; PDV 66; *Direttive sulla preparazione degli educatori nei Seminari* 26-42), che devono essere anche «in grado di entrare a costituire delle vere e proprie équipes educanti, ben affiatate e fortemente collaboranti» (68);

- il rettore (69), «centro di unità dell'équipe educativa e promotore della formazione dei seminaristi»;

- il direttore spirituale (70), parte dell'equipe educativa anche se vincolato al segreto professionale;

- i vicerettori (o assistenti, o animatori, 71), che agiscono in stretta comunione col rettore, «lo coadiuvano nell'animazione delle classi o dei gruppi, lo assistono nella cura di determinati aspetti della vita del seminario, a cui sono specificamente deputati, lo suppliscono in caso di assenza»; devono «dimostrare spiccate doti pedagogiche, amore gioioso del [loro] servizio e spirito di collaborazione»;

- i docenti (72), dato che «l'insegnamento filosofico-teologico incide in profondità nella mentalità e nella sensibilità dei seminaristi e costituisce il nutrimento della loro vita spirituale e delle loro prospettive pastorali»;

- gli stessi seminaristi (73), «protagonisti insostituibili della loro formazione», e più in generale la comunità del seminario (74);

- gli psicologi (76, cf. par. 5.5.6).

Nella ricerca di Bressan (2006)¹ ricorrono quattro delle figure qui descritte (cf. tab. 5.9) che permetto di tracciare l'evoluzione d'importanza tra le quattro coorti esaminate.

Tab. 5.9. Importanza preti seminaristi formatori (Bressan, 2006)

%	Anziani	Mediani	Giovani	Seminaristi
Padre spirituale	72	66	77	76
Rettore	34	33	45	49
Alcuni seminaristi	27	29	53	53
Professori di teologia	25	23	22	27

L'esame diacronico mostra l'importanza relativamente stabile di padre spirituale e insegnanti, mentre nei decenni è cresciuta l'importanza di rettore (da 34 a 49%) e compagni di seminario (da 27 a 53%).

5.5.2. *Approccio teorico: il rapporto educativo*

Sul rapporto educativo e sulle caratteristiche che dovrebbe avere per essere ottimale, come intuibile, esistono in campo pedagogico molte intuizioni e modelli. In questa sede ci si limita a rapidi accenni, in particolare quanto ai suoi principali aspetti: la selezione (cf. par. 5.5.3) e il potenziamento o *empowerment*.

Nell'ottica alunno-centrica che caratterizza la psico-pedagogia contemporanea (cf. par. 5.1.1) scopo della formazione presbiterale dovrebbe essere quello di pro-durre o e-

¹ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav. 38 circa la domanda «nel suo periodo di formazione, quanto l'anno sostenuta...».

ducare (cioè «portare avanti», «far uscire») sacerdoti a partire da seminaristi che si sentono chiamati da Dio. La vocazione non va inculcata o imposta dall'esterno con una sorta di lavaggio del cervello ma, maieuticamente, va riconosciuta come presente, valorizzata, fatta germogliare, potenziata. Al candidato è richiesta la passività positiva dell'affidarsi al formatore (e primariamente alla grazia divina), al formatore è richiesta la passività di accogliere i talenti del candidato e di valorizzarne i carismi. Il legame formatore-candidato dovrebbe essere caratterizzato da una fiducia reciproca in vista dell'instaurarsi di un'efficace alleanza pedagogica.

Un concetto chiave nella psico-pedagogia contemporanea, concetto che dovrebbe permeare la relazione educativa, è quello di empatia: indica «sentire con», comprensione, cercare di vedere all'interno il mondo affettivo dell'utente-allievo, con una sostanziale vicinanza affettiva ed esistenziale del formatore che lo renda affabile, anche se non complice, al formando.

Un secondo concetto chiave, valorizzato in particolare dalla teoria dell'apprendimento imitativo di Bandura, è quello dell'esempio. Lo strumento principale e più efficiente in uso al formatore per garantire il potenziamento del formando è quello di presentarsi come esempio vivente e concreto degli obiettivi formativi. Non si tratta certo di un'intuizione nuova. Già Seneca scriveva che «adempie alla propria promessa colui che è identico quando lo vedi e quando lo ascolti».¹ E nel Vangelo si tratta di un tema ricorrente, sia in positivo (dopo la lavanda dei piedi, Gesù afferma: «Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi», Gv 13,15) che in negativo (cf. le ricorrenti invettive contro scribi e farisei ipocriti: «Praticate e osservate tutto ciò che vi dicono, ma non agite secondo le loro opere, perché essi dicono e non fanno», Mt 23,3). L'esempio è centrale non solo nel processo educativo, ma può rappresentare una vera e propria forma di «potere» con la quale formatori, seminaristi e presbiteri possono autorevolmente presentarsi alle persone loro affidate (cf. par. 6.7.3).

Quanto alla relazione formatore/formando, Baumrind (1978)² ha elaborato un modello di stili genitoriali che ha trovato fertile applicazione in campo pedagogico. Considerando la dimensione del controllo (controllo/autonomia) e del sostegno emotivo (vicino/distante) si possono avere quattro stili educativi:

- * autorevole (*authoritative*): viene fornito un solido sostegno emotivo (cura, attenzione, preoccupazione) e c'è controllo;
- * autoritario (*authoritarian*): c'è controllo ma senza un adeguato sostegno emotivo;
- * permissivo (*permissive*): c'è un sostegno emotivo irenico, senza un vero e proprio controllo;
- * trascurante (*neglectful*): non c'è né sostegno emotivo né controllo.

Lo stile autorevole è ovviamente quello più efficace nel rapporto educativo: avere a cuore la vita e la formazione del discente e saper dire dei no costruttivi quando serve.

¹ SENECA, *Lettera* 75,4.

² D. BAUMRIND, «Parental Disciplinary Patterns and Social Competence in Children», in *Youth & Society* 9 (1978), pp. 239-276.

Un metodo utile per strutturare le varie tappe del cammino formativo può essere il *Goal setting*, definizione degli obiettivi (Drucker, 1954; Locke, 1967),¹ particolarmente diffuso nell'ambito della gestione delle risorse umane. Secondo tale modello, in un contesto lavorativo o formativo un obiettivo fissato dovrebbe avere cinque caratteristiche (acronimo SMART): essere specifico (*specific*); controllabile (*measurable*); ottenibile (*attainable*, in base alla motivazione del soggetto); realistico (*relevant*, possibile, vedi anche il concetto di zona di sviluppo prossimale di Lev Vygotskij e lo *scaffolding* di Jerome Bruner); temporalmente scandito (*time-bound*).

Circa l'ambito dei colloqui tra seminaristi e formatori, in vista di una maggiore efficacia, dovrebbero cercare di attenersi alle regole e caratteristiche che la prassi psicologica ha standardizzato (Baldaro et al., 1994; Pani, Sagliaschi, 2006).² I tipi di colloquio presenti nei vari campi di applicazione psicologica (p.es. clinico, di orientamento...), nonostante ovvie e intrinseche differenze, sono accomunati da alcuni elementi fondamentali che dovrebbero valere anche per la formazione presbiterale. L'appuntamento per il colloquio deve essere stabilito con chiarezza. L'ambiente (*setting* esterno) deve essere spazioso, accogliente, capace di garantire privacy e tranquillità (p.es. porta chiusa, telefono staccato). L'operatore deve avere alcune abilità e capacità di base (*setting* interno): dimostrarsi intelligente, adulto, maturo, preparato e motivato al compito che deve svolgere, empatico e attento a controllare processi di transfert, controtransfert, giudizi morali, biases cognitivi (cf. par. 5.5.3). Deve usare un linguaggio accessibile all'utente, considerandone età, cultura, personalità, etnia, e dovrebbe cercare di cogliere eventuali messaggi non verbali dell'utente. Nel caso di un primo incontro o di richiesta di colloquio da parte dell'utente è necessario capire a fondo il motivo della richiesta di colloquio. Nel congedo l'operatore deve lasciare qualcosa di preciso, come la fissazione del successivo appuntamento o un impegno pratico e definito.

A proposito dei colloqui, nella *Ratio 2006* è presente un'appendice con tracce per i colloqui sia per l'ammissione dei candidati (schema A, «ammissione alla candidatura», inizio del cammino) sia per l'ammissione al diaconato e presbiterato (schema B, «ammissione all'ordine», fine del cammino). La traccia è quella di un'intervista semi-strutturata, e gli argomenti indicati riguardano le cinque dimensioni della formazione: affettiva, spirituale, umana, intellettuale, pastorale.

Alcuni criteri per un metodo comunicativo ottimale che si deve basare, da parte del formatore, su un ascolto attivo o empatico, possono essere trovati nelle dodici barriere definite da Gordon (1974, 2000),³ cioè atteggiamenti dell'educatore che possono risultare controproducenti in un rapporto formativo:

1. esigere, comandare, dirigere;

¹ P.F. DRUCKER, *The Practice of Management*, Harper & Brothers Publishers, New York 1954; E.A. LOCKE, «Motivational effects of knowledge of results: Knowledge or goal setting?», in *Journal of Applied Psychology* 51 (1967), pp. 324-329.

² B. BALDARO, F. BALDONI, C. RAVASINI, «Il colloquio clinico», in G. TROMBINI (a cura di), *Introduzione alla clinica psicologica*, Zanichelli, Bologna 1994, pp. 103-126; R. PANI, S. SAGLIASCHI, *Dinamiche e strategie del colloquio clinico*, Carocci, Roma 2006.

³ T. GORDON, *Teacher Effectiveness Training*, Peter H. Wyden, New York 1974, tr. it. *Insegnanti Efficaci*, Giunti editore, Firenze 1991; T. GORDON, N. BURCH, *Good Relationships: What Makes Them, What Breaks Them*, s.e. 2000, tr. it. *Relazioni efficaci. Come costruirle, come non pregiudicarle*, La Meridiana, Molfetta 2005.

2. minacciare, ammonire;
3. sentenziare, fare la predica;
4. dare suggerimenti e consigli, offrire soluzioni;
5. spiegare, insegnare, argomentare;
6. giudicare, biasimare, criticare;
7. elogiare, adulare;
8. etichettare, ridicolizzare;
9. interpretare, diagnosticare, analizzare;
10. consolare, compatire;
11. inquisire, mettere in dubbio, sottoporre a interrogatorio;
12. eludere, fare sarcasmo, distrarre.

La nocività di queste barriere varia da persona a persona e di caso in caso: in alcuni casi è utile, se non fondamentale, attuare un approccio di tipo supportivo (7; 10) oppure espressivo (4; 5; 9).

In sintesi, il rapporto tra formatori e seminaristi è finalizzato al potenziamento e alla selezione dei candidati. Quanto al primo aspetto, per essere ottimale il legame deve essere empatico, privo di barriere, basato sull'esempio coerente e sull'autorevolezza del formatore, attento alle capacità e possibilità dei candidati.

5.5.3. *Approccio teorico: se i formatori sbagliano*

L'aspetto di valorizzazione-empowerment, per il quale l'empatia è fondamentale, non deve essere nettamente distinto dalla selezione, finalizzata a identificare tra i candidati quelli che non sono effettivamente adatti al lavoro pastorale o quelli che vedono il presbiterato come una mera possibilità di ascesa sociale, non come una possibilità di servizio per la comunità cristiana.

Sia nell'ottica dell'empowerment che nell'ottica della selezione, le osservazioni dei formatori devono essere vere, puntuali, precise, costruttive. Il detto isaiano «non giudicherà secondo le apparenze e non prenderà decisioni per sentito dire» (Is 11,3) dovrebbe essere una sorta di primo comandamento degli educatori, in particolare quando impegnati in valutazioni. Traducendo Isaia con categorie proprie delle scienze attuali, il criterio epistemologico dei formatori dovrebbe essere quello della falsificabilità (Popper, 1963; Ziglio, Boccalon, 1996):¹ non devono essere cercate conferme circa quello che si pensa o che è stato riferito circa un seminarista, ma si devono cercare elementi che possano falsificare (cioè dimostrare falsi) eventuali pregiudizi positivi o negativi. Può essere utile citare la sconcertante ma vera frase di Einstein: «Più facile è spezzare un atomo che un pregiudizio».²

I formatori coinvolti nella formazione presbiterale, sebbene in un'ottica di fede possano essere considerati come in certo qual modo guidati dallo Spirito Santo e dunque «infallibili», possono comunque incorrere in qualche *bias* (termine inglese significante letteralmente «inclinazione», pl. *biases*), cioè in qualche tipo di distorsione cognitiva.

¹ K. POPPER, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londra 1963, tr. it. *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna 1985; C. ZIGLIO, R. BOCCALON, *Lei vede ma non osserva. Introduzione all'attività osservativa in educazione*, UTET, Torino 1996.

² Cit. da G. RAVASI, «Pregiudizio», in *Domenica* del 18 maggio 2014, p. 21.

Non si tratta di errori valutativi occasionali che possono accadere a qualche formatore imprudente, ma di comuni e normali meccanismi psichici dovuti a processi mentali di risparmio, come una sorta di scorciatoie del pensiero, che sono presenti in tutti i soggetti nell'atto di conoscere la realtà. Questi i principali *biases* che possono intervenire nel processo educativo.

- Fisiognomica. La fisiognomica classica è stata una pseudoscienza che si basava sul presupposto, indimostrato, che a caratteristiche fisiche ed esteriori corrispondessero direttamente precisi elementi di tipo psicologico e comportamentale. In epoca contemporanea questa concezione è abbandonata ma sono presenti studi che indicano come l'aspetto fisico di una persona produca negli altri determinate aspettative e pregiudizi.

È largamente assodata l'esistenza di un pregiudizio cognitivo estetico, per cui l'aspetto attraente di una persona crea aspettative di maggiori competenze intellettive e maggiore successo professionale, secondo lo slogan «ciò che è bello è buono».¹

Altri studi hanno esaminato la correlazione tra determinati tratti somatici e aspettative sociali-cognitive. Sono correlati alla dominanza l'arcata sopraccigliare prominente e la mascella larga, mentre tratti del volto infantili o femminei (mento piccolo, occhi grandi, arcata sopraccigliare alta) sono correlati a un comportamento caldo, onesto, sincero, ma anche ingenuità e debolezza fisica.² Secondo un altro studio³ alcune caratteristiche sono indicative per la saggezza (fronte alta, profilo delle sopracciglia rotondo, occhi infossati, orecchie corte, angoli della bocca all'insù), e per la bontà le caratteristiche sono molteplici e con diverso peso: elementi molto significativi: capelli abbondanti, ciglia lunghe, occhi rotondi, mento rotondo, faccia piena; abbastanza significativi: profilo delle sopracciglia rotondo, angoli della bocca all'insù, labbra piene e rosse; significativi: mento ampio, faccia ampia e colorita, pelle liscia; poco significativi: capelli ricci, occhi grandi, ossa delle guance basse, orecchie e naso corti, narici rotonde, aspetto complessivamente attraente.

La pronunciata obesità tende a essere considerata come sintomo di pigrizia, ghiottoneria, mancanza di auto-controllo.⁴ Il portare occhiali genera un'impressione

¹ K. DION, E. BERSCHIED, E. WALSTER, «What is beautiful is good», in *Journal of Personality and Social Psychology* 24 (1972), pp. 285-290; L.A. JACKSON, J.E. HUNTER, C.N. HODGE, «Physical Attractiveness and Intellectual Competence: A Meta-Analytic Review», in *Social Psychology Quarterly* 58 (1995), pp. 108-122; J.H. LANGLOIS, L. KALAKANIS, A.J. RUBENSTEIN, A. LARSON, M. HALLAMM, M. SMOOT, «Maxims or myths of beauty? A meta-analytic and theoretical review», in *Psychological Bulletin* 126 (2000), pp. 390-423.

² D.S. BERRY, L.Z. MCARTHUR, «Some components and consequences of a babyface», in *Journal of Personality and Social Psychology*, 48 (1985), pp. 312-323; L. MCARTHUR, K. APATOW, «Impressions of baby-faced adults», in *Social Cognition* 2 (1983-1984), pp. 315-342.

³ R. HASSIN, Y. TROPE, «Facing Faces: Studies on the Cognitive Aspects of Physiognomy», in *Journal of Personality and Social Psychology* 78 (2000), pp. 837-852.

⁴ M.B. HARRIS, R.J. HARRIS, S. BOCHNER, «Fat, Four-Eyed, and Female: Stereotypes of Obesity, Glasses, and Gender», in *Journal of Applied Social Psychology* 12 (1982), pp. 503-516; C.S. CRANDALL, K.L. SCHIFFHAUER, «Anti-fat Prejudice: Beliefs, Values, and American Culture», in *Obesity Research* 6 (1998), pp. 458-460.

di maggiore intelligenza¹ e induce ad attribuire un carattere più docile, gentile e sensibile.² La barba è associata a bontà e mancanza di convenzionalità.³ Anche la voce crea aspettative comportamentali:⁴ stabilità emotiva e coscienziosità tendono a essere attribuita a persone con voci sonore, calde e basse (cioè non acute), mentre estroversione e assertività sono correlate a voci acute e vivaci, e un comportamento accomodante e disponibile a una voce triste e bassa.

- Effetto alone.⁵ È il bias molto comune secondo il quale il giudizio circa un singolo aspetto della persona (p.es. cultura, capacità relazionali, fascino fisico...) viene esteso alla persona intera. La correlazione fisiognomica bello-buono è un esempio specifico di alone.
- Prima impressione o effetto primacy. Ci formiamo una prima impressione degli altri, entro la quale inseriamo e alla quale adattiamo le informazioni apprese successivamente.⁶ Le valutazioni successive contrastanti alla prima impressione comportano un certo disagio emotivo e tendono ad essere tralasciate,⁷ sia che siano dovute al mutamento della condizione oggettiva (p.es. la maturazione di un candidato) sia che derivino dal successivo riconoscimento dell'infondatezza del proprio precedente giudizio. Un formatore dovrebbe sempre avere il senso di obiettività, giustizia e anche umiltà necessari alla riformulazione di un giudizio.
- Schema di persona. Esaminando una persona, ma più in generale la realtà, un soggetto è portato a trovare una conferma a quanto ha già appreso (v. sopra) o gli è stato comunicato in precedenza, mentre tende a tralasciare le informazioni che falsificano i pre-giudizi. Il motivo di questo rifiuto dell'evidenza è di «risparmio psicologico»: porsi dei dubbi è dispendioso e faticoso. Significativo è un esperimento⁸ nel quale un finto studente lasciava cadere dei libri circa varie materie e gli osservatori lo classificavano per ciò che gli era stato detto fosse (psicologo, musicista...): ricordavano i libri conformi allo schema di persona che avevano ma tralasciavano gli altri.
- Etichettamento. Secondo la teoria dell'etichettamento,⁹ nata e applicata principalmente in campo criminologico, una persona tende a comportarsi come gli altri ritengono

¹ M. ARGYLE, R. MCHENRY, «Do Spectacles Really Affect Judgements of Intelligence?», in *British Journal of Social Clinical Psychology* 10 (1971), pp. 27-29; M.B. HARRIS, «Sex Differences in Stereotypes of Spectacles», in *Journal of Applied Social Psychology* 21 (1991), pp. 1659-1680.

² D. ELMAN, «Physical Characteristics and the Perception of Masculine Traits», in *The Journal of Social Psychology* 103 (1977), pp. 157-158; A. HELLSTRÖM, J. TEKLE, «Person perception through facial photographs: Effects of glasses, hair, and beard on judgments of occupation and personal qualities», in *European Journal of Social Psychology* 24 (1994), pp. 693-705.

³ HELLSTRÖM, TEKLE, *Person perception through facial photographs*.

⁴ K.R. SCHERER, «Personality inference from voice quality: the loud voice of extroversion», in *European Journal of Social Psychology* 8 (1978), pp. 467-487.

⁵ E.L. THORNDIKE, «A constant error in psychological ratings», in *Journal of Applied Psychology* 4 (1920), pp. 469-477.

⁶ S.E. ASCH, «Forming impressions of personality», in *Journal of Abnormal and Social Psychology* 41 (1946), pp. 258-290.

⁷ L. FESTINGER, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, Stanford (CA) 1957.

⁸ J. ZADNY, H.B. GERARD, «Attributed intentions and informational selectivity», in *Journal of Experimental Social Psychology* 10 (1974), pp. 34-52.

⁹ F. TANNENBAUM, *Crime and the Community*, Columbia University Press, New York 1938; H. BECKER, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, Free Press, New York 1963.

che sia. Nella costruzione della propria identità il soggetto è portato a interiorizzare nel sé sociale le aspettative altrui, anche se sono negative. Il risultato complessivo può consistere in profezie di comportamento che si auto-adempiono.¹

- Effetto Pigmalione.² Il nome deriva dall'opera omonima di Shaw (1913) dove una fioraia viene trasformata in una raffinata nobildonna, e anche i comportamenti popolari vengono intesi come una conferma della sua origine nobile. Un celebre esperimento in campo pedagogico ha dimostrato che i preconetti degli insegnanti giocano un ruolo fondamentale nella valutazione degli alunni. Ad alcuni docenti era stato detto a inizio anno che alcuni alunni si erano dimostrati particolarmente eccellenti a scuola, mentre il rendimento era in realtà nella norma. A fine anno gli alunni mostrarono una effettiva eccellenza scolastica: credendoli migliori gli insegnanti vi avevano dedicato maggiore tempo, energia, tolleranza verso i comportamenti negativi.
- Conformismo. I valutatori tendono a dare giudizi conformi alla maggioranza, eventualmente modificando più o meno inconsciamente le proprie convinzioni e valutazioni. In un esperimento,³ nel valutare la lunghezza di alcune linee, un soggetto era parte di un gruppo di complici che davano unanimemente la risposta evidentemente sbagliata. Su 31 soggetti esaminati, 25 almeno una volta tra le varie prove sottoposte si conformarono nel giudizio alla maggioranza che sbagliava, nonostante la loro percezione fosse diversa: in caso di conflitto tra valutazione personale e l'insieme compatto del gruppo i singoli soggetti tendono ad adeguarsi.
- Adeguamento all'autorità. Un caso particolare di conformismo è l'adeguamento al giudizio e alle indicazioni dell'autorità (cf. il già citato esperimento dell'autorità di Milgram, 1974):⁴ soggetti che individualmente non arriverebbero a prendere certe decisioni che giudicano errate e pericolose possono adeguarsi alle indicazioni imposte dall'autorità.
- Errore fondamentale di attribuzione.⁵ È la tendenza a sovrastimare i fattori disposizionali (caratteristiche della persona) e sottostimare quelli situazionali (caratteristiche del contesto sociale): formatori e responsabili possono non essere a conoscenza di fatti e situazioni quanto la persona che devono valutare e dovrebbero informarsi dal diretto interessato.
- Effetto Hawthorne.⁶ Il nome deriva da quello della fabbrica dove negli anni '20 fu condotto un esperimento per misurare la correlazione tra luminosità e produttività. In tutti i soggetti studiati, indipendentemente dalla luminosità, si riscontrò un aumento della produttività per il fatto stesso di essere sotto osservazione. Nel caso del seminario occorre tenere conto, nella valutazione di comportamenti particolarmente positivi, anche della vita precedente all'inizio del cammino quando non si era «sotto osservazione».

¹ R.K. MERTON, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York 1968.

² R. ROSENTHAL, L. JACOBSON, *Pygmalion in the classroom*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1968.

³ S.E. ASCH, «Studies of independence and conformity. A minority of one against a unanimous majority», in *Psychological Monographs* 70 (1956).

⁴ MILGRAM, *Behavioral Study of Obedience*.

⁵ F. HEIDER, *The psychology of interpersonal relations*, John Wiley & Sons, New York 1958

⁶ H.A. LANDSBERGER, *Hawthorne Revisited*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1958.

Come in qualunque altro rapporto, sia educativo che lavorativo, un superiore non dovrebbe mai arrivare ad attuare comportamenti equiparabili al mobbing:¹ insinuazioni e critiche aperte o indirette; mancanza di adeguato feedback al subordinato; rifiuto del confronto diretto e di fornire spiegazioni; avanzare rimproveri infondati o esagerati; diffondere false accuse e dicerie...

In particolare questi ultimi possibili abusi del formatore possono in parte trovare una loro ragion d'essere nei biases sopra esposti. Va ricordato che si tratta di azioni immorali (CCC 2477-79.81)² nonché punibili sia per il diritto canonico (CIC can. 220;³ 1390⁴) che quello penale (CPI art. 594,⁵ 595⁶). La richiesta da parte del seminarista di chiarimenti e confronti circa questi comportamenti non dovrebbe essere lasciata inascoltata, né tantomeno vista come segno di insubordinazione e mancanza di docilità.

¹ M. DEPOLO, *Mobbing: quando la prevenzione è intervento. Aspetti giuridici e psicosociali del fenomeno*, Franco Angeli, Milano 2003.

² CCC: «2477. Il rispetto della reputazione delle persone rende illecito ogni atteggiamento ed ogni parola che possano causare un ingiusto danno [Cf Codice di Diritto Canonico, 220]. Si rende colpevole:

- di giudizio temerario colui che, anche solo tacitamente, ammette come vera, senza sufficiente fondamento, una colpa morale nel prossimo;

- di maldicenza colui che, senza un motivo oggettivamente valido, rivela i difetti e le mancanze altrui a persone che li ignorano; [cf. Sir 21,28]

- di calunnia colui che, con affermazioni contrarie alla verità, nuoce alla reputazione degli altri e dà occasione a erronei giudizi sul loro conto.

2478. Per evitare il giudizio temerario, ciascuno cercherà di interpretare, per quanto è possibile, in un senso favorevole i pensieri, le parole e le azioni del suo prossimo: «Ogni buon cristiano deve essere più disposto a salvare l'affermazione del prossimo che a condannarla; e se non la possa salvare, cerchi di sapere quale significato egli le dia; e, se le desse un significato erroneo, lo corregga con amore; e, se non basta, cerchi tutti i mezzi adatti perché, dandole il significato giusto, si salvi dall'errore» [Sant'Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, 22].

2479. Maldicenze e calunnie distruggono la reputazione e l'onore del prossimo. Ora, l'onore è la testimonianza sociale resa alla dignità umana, e ognuno gode di un diritto naturale all'onore del proprio nome, alla propria reputazione e al rispetto. Ecco perché la maldicenza e la calunnia offendono le virtù della giustizia e della carità [...].

2481. La iattanza o millanteria costituisce una colpa contro la verità. Ciò vale anche per l'ironia che tende ad intaccare l'apprezzamento di qualcuno caricaturando, in maniera malevola, qualche aspetto del suo comportamento».

³ CIC can. 220: «Non è lecito ad alcuno ledere illegittimamente la buona fama di cui uno gode, o violare il diritto di ogni persona a difendere la propria intimità».

⁴ CIC can. 1390: «§2. Chi presenta al Superiore ecclesiastico un'altra denuncia calunniosa per un delitto, o lede in altro modo l'altrui buona fama, può essere punito con una giusta pena non esclusa la censura. §3. Il calunniatore può anche essere costretto a dare una adeguata soddisfazione»

⁵ CPI art. 594: «Chiunque offende l'onore o il decoro di una persona presente è punito con la reclusione fino a sei mesi o con la multa fino ad euro 516. Alla stessa pena soggiace chi commette il fatto mediante comunicazione telegrafica o telefonica, o con scritti o disegni, diretti alla persona offesa. La pena è della reclusione fino ad un anno o della multa fino ad euro 1.032, se l'offesa consiste nell'attribuzione di un fatto determinato. Le pene sono aumentate qualora l'offesa sia commessa in presenza di più persone».

⁶ CPI art. 595: «Chiunque, fuori dei casi indicati nell'articolo precedente, comunicando con più persone, offende l'altrui reputazione, è punito con la reclusione fino a un anno o con la multa fino a euro 1032. Se l'offesa consiste nell'attribuzione di un fatto determinato, la pena è della reclusione fino a due anni, ovvero della multa fino a euro 2065».

5.5.4. I formatori nella ricerca

La somministrazione del questionario era rivolta sia a seminaristi che a formatori, ma la risposta di questi ultimi è stata esigua (N = 16, 3,9% del campione totale, 406).

A livello puramente indicativo e descrittivo sono qui riportati i valori medi di alcune variabili.

Le variabili socio demografiche di base (cf. tab. 5.10) forniscono, come ovvio, una maggiore anzianità dei formatori rispetto ai seminaristi, con anche una minore (ma non significativamente) età d'ingresso in seminario, collegata al fatto che in passato l'età d'ingresso e di ordinazione erano minori di quelle attuali (cf. par. 4.3.1). Sia gli abitanti del luogo di residenza che quelli della parrocchia rimandano a un'origine più rurale che cittadina, anche se non in maniera statisticamente significativa.

Tab. 5.10. Variabili socio demografiche ¹

	Conteggio (%)	Età vocazione	Età	Ab. luogo residenza	Abitanti parrocchia
Seminaristi	390 (96,1)	20,5	26,5	83,0	6,2
Formatori	16 (3,9)	19,5	43,7 *	61,7	5,8

Tab. 5.11. Importanza figure di riferimento per formatori ²

	Padre	Madre	Parrocchia	Pari	Parroco	Cappellano	Altri ecclesiastici	Padre spirituale	Movimento	Educatori	Spiritualità	Nonni
Seminaristi	3,0	3,9	5,2	3,0	5,7	6,1 †	5,7	6,5	5,2	5,3	5,7	5,6 *
Formatori	2,5	3,6	5,6	3,1	5,0	7,0 *	6,2	5,0	5,3	4,8	4,8	1,0 †

Quanto alle figure di riferimento avvertite dai formatori nella loro formazione (cf. tab. 5.11), tra le differenze più significative con la situazione dei seminaristi va segnalata la relativamente minore importanza avvertita nei confronti dei nonni. Rimanda forse al fatto che in passato queste figure non rappresentavano forti «roccaforti» di conservatorismo religioso rispetto a famiglia e società, come invece è più facile accade ora. La seconda differenza significativa riguarda la figura del cappellano, giudicato (come anche la parrocchia e altre figure ecclesiastiche) relativamente più importante di ora, complice forse la minore diffusione odierna di questa figura ecclesiale.

Quanto agli ideali circa la figura di presbitero (cf. tab. 5.12) sono diverse le differenze significative rispetto agli ideali dei seminaristi. È meno avvertita l'importanza del celibato (forse perché più lontani dai seminaristi dall'adolescenza), come anche dell'ubbidienza (forse per motivi di ruolo). Più avvertito è invece l'ideale tradizionale (e in particolare preconciliare) dell'imitazione di Cristo, come anche quello della povertà.

¹ L'analisi di correlazione è ottenuta tramite il confronto per medie T-test per campioni indipendenti.

² Variabili normalizzate, e analisi della deviazione standard calcolata sugli scarti. Sono omesse le variabili con valore zero per i formatori, incluse comunque nell'analisi degli scarti: importanza seminaristi, importanza zii, importanza altri laici, importanza altri parenti.

5. Contesto e dinamiche formative

Tab. 5.12. Ideali presbiterali per formatori ¹

	Imitazione Cristo	Dim. umana	Dim. intellettuale	Preghiera	Celibato	Servizio	Povertà	Sacrificio	Ubbidienza	Socievolezza
Seminaristi	6,2 †	5,8	3,8	6,3	5,4 *	5,9	4,3 †	4,9	5,2 *	5,3
Formatori	6,8 *	5,3	3,2	5,9	4,4 †	6,0	5,2 *	5,0	4,2 †	5,4

Tab. 5.13. Priorità formative per formatori ²

	Imitazione Cristo	Dim. umana	Dim. intellettuale	Preghiera	Celibato	Servizio	Povertà	Sacrificio	Ubbidienza	Socievolezza
Seminaristi	5,2 †	5,5	4,5	5,6	4,8	4,9	3,0	3,8	4,6	4,7 *
Formatori	5,9 *	5,7	4,3	5,7	4,5	5,2	3,0	3,9	4,4	3,8 †

Tab. 5.14. Gioie fatiche sostegni dei formatori ³

		%	Seminaristi	Formatori
Gioie	Seminario		33,3 †	43,8 *
	Dim. umana		24,4	25,0
	Preghiera		33,8	31,3
	Servizio		26,9	31,3
Fatiche	Seminario		36,4	31,3
	Dim. umana		22,6	25,0
	Celibato		8,7	12,5
	Servizio		6,4	12,5
	Educatori		2,3 †	12,5 *
	Famiglia		1,5 †	12,5 *
Sostegni	Seminario		25,9 *	18,8 †
	Famiglia		25,4	18,8
	Studio		0,8	6,3
	Servizio		13,6	12,5
	Amici		29,2 †	37,5 *
	Educatori		55,9	56,3
	Preghiera		34,1	31,3
Benessere			2,7	2,4

Quanto agli ideali avvertiti come importanti nella propria passata formazione (cf. tab. 5.13), si nota ancora la differenza con l'ideale dell'imitazione di Cristo, mentre il ricordo delle esortazioni a socievolezza e collaborazione è più tenue di quanto avvertito

¹ Variabili normalizzate, e analisi della deviazione standard calcolata sugli scarti.

² Variabili normalizzate, e analisi della deviazione standard calcolata sugli scarti.

³ Percentuali, analisi della deviazione standard calcolata sugli scarti. Sono omesse le variabili con valore zero per i formatori, incluse comunque nell'analisi degli scarti.

dai seminaristi attuali, forse retaggio del modello del parroco come «principe» (cf. Ignazio d'Antiochia) della propria parrocchia.

Il confronto tra gioie, fatiche e sostegni avvertiti da seminaristi e formatori (cf. tab. 5.14), anche se basato per questi ultimi su valori assoluti ridotti, rimanda a diverse differenze significative. I formatori avvertivano più facilmente il seminario come fonte di gioia, anche se meno come fonte di sostegno. Il rapporto con i propri formatori era avvertito come più faticoso rispetto alla situazione attuale.

Se si tiene conto di una maggiore religiosità della società passata, confermata dal maggiore sostegno avvertito dagli amici, appare anomalo il dato delle relativamente maggiori fatiche avvertite in famiglia da parte dei formatori. Forse risente di un periodo in cui i genitori sognavano per il figlio un futuro da medico, avvocato o ingegnere, meno attenti dei genitori odierni alle libertà decisionali dei figli.

5.5.5. Correlazioni: il forte sostegno dei formatori

I formatori del seminario rappresentano la prima fonte di sostegno per i seminaristi (55,9%),¹ distanziando in larga misura la seconda fonte di sostegno, la preghiera (34,1%). Sono indicati anche come sedi di gioia² e fatica,³ ma in entrambi i casi si tratta di indicazioni minoritarie (5%). Quanto alle fatiche, va precisato anche che queste risposte in buona parte non lasciano pensare propriamente agli educatori del seminario, ma a figure di determinati presbiteri che sono giudicate come esempi negativi dai seminaristi.

I sottocampioni ridotti (< 5%) di seminaristi che indicano i formatori come fonti di gioie e fatiche non permettono di trarne considerazioni statistiche significative con altre variabili.

Tab. 5.15. Valutazioni dei seminaristi sui formatori

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Gioie (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (1,4)	5 (2,8) *	6 (1,5)
Fatiche (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	3 (4,1) *	6 (3,4)	9 (2,3)
Sostegno (%)	67 (68,4)	30 (75,0) *	40 (54,8)	81 (45,3) †	218 (55,9)

Quanto al sostegno fornito dagli educatori, tra le correlazioni significative (cf. fig. 5.13) va evidenziato che questo è correlato a quello più complessivo fornito dal seminario ed è maggiormente avvertito nelle comunità più piccole (ma cf. par. 5.6.3). È positivamente correlato anche al sostegno fornito da famiglia e amici e a fatiche in diversi

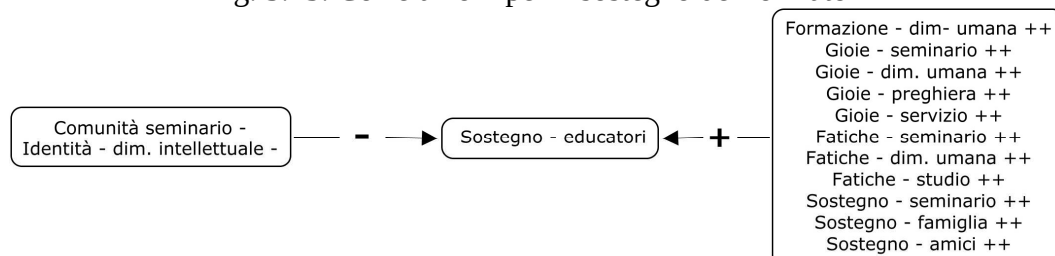
¹ «Sostegno - educatori» include le risposte: aiuto spirituale; colloquio formativo; comunità presbiterale; confronto con preti; diocesi; direttore spirituale; equipe formativa; formatori; padre spirituale; parroco; preside; preti; professori; psicologo; psicoterapeuta; rettore; sostegno psicologico; superiori; ubbidienza; vescovo; vicerettore.

² «Gioie - educatori» include: bei rapporti con docenti ed educatori; rapporto col vescovo.

³ «Fatiche - educatori» include: assenza dei formatori; carrierismo; direzione spirituale; formatori poco incisivi; formatori e collaboratori; formatori; incomprensioni con formatori; poca serietà di preti o ministri; relazioni inautentiche nei preti; testimonianza dei preti con ipocrisia.

ambiti (seminario, dim. umana, studio), segno che il ricorso ai formatori non rappresenta una via esclusiva di fuga di fronte a problemi avvertiti in altri ambiti.

Fig. 5.13. Correlazioni per il sostegno dei formatori



5.5.6. Il sostegno dello psicologo

Tra le varie figure di educatori in seminario la *Ratio 2006* include anche lo psicologo, l'intervento del quale «non è finalizzato direttamente al discernimento della vocazione, compito che spetta agli educatori del seminario, ma all'individuazione e alla crescita di quegli aspetti della personalità che permettano al candidato di accogliere in pienezza e libertà la vocazione» (76). Per considerazioni più generali sull'applicazione della psicologia in seminario cf. cap. 3.

Tab. 5.16. Importanza dello psicologo

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Conteggio (%)	0 (0,0)	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (0,6)	1 (0,3)
media	-	-	-	6	-
Sostegno (%)	5 (5,1)	4 (10,0) *	3 (4,1)	7 (3,9)	19 (4,9)

Dall'esame dei questionari (cf. tab. 5.16) emerge che lo psicologo/a come figura importante è indicato da un solo seminarista, ma molti più seminaristi (19, 4,9%) lo identificano come fonte di sostegno. L'analisi per zona fa spiccare il NE, con un indice di sostegno circa doppio rispetto alle altre zone, elemento forse riconducibile a una maggiore attenzione alle scienze umane avvertita nel Triveneto.

5.6. DIMENSIONI DEL SEMINARIO

5.6.1. Approccio teorico

Come sopra evidenziato (cf. par. 5.3.2) in Italia si assiste a una prassi molto variegata quanto ad accorpamenti dei seminari maggiori. Sono diversi i fattori che possono portare a una situazione educativa così disomogenea. Da un lato, è presumibile che le diocesi cerchino il più possibile di mantenere ancora vigente lo status quo che ha prevalso per i secoli passati, che ha visto ogni diocesi col proprio seminario. Si tratterebbe di una soluzione ovviamente ottimale: il seminarista si forma nella propria diocesi, nello stesso contesto sociale ed ecclesiale dove è cresciuto e dove si troverà ad operare. D'altro lato, questo principio ottimale si scontra con un principio di realtà, inerente il numero attuale di seminaristi e quello dei formatori che possono dedicarsi alla loro formazione, sottra-

endo così inevitabilmente tempo e forze agli impieghi pastorali, che può portare le diocesi in molti casi a preferire soluzioni aggregate.

La *Ratio 2006* prende atto della situazione e riporta due indicazioni. Da un lato, circa le comunità più piccole delle diocesi che si prefiggono di avere il proprio seminario autonomo, riprendendo *LC 4* afferma: «Le singole Chiese locali, le quali comprensibilmente aspirano ad assumersi direttamente il compito della formazione dei propri sacerdoti, sono chiamate a compiere un discernimento delicato circa le reali possibilità di garantire la qualità e la continuità dei contesti formativi. Esse devono considerare lucidamente le situazioni di fatto e disporsi a qualche coraggiosa decisione» (*Ratio 2006 5*, nota 13), intendi: aggregarsi ad altre diocesi.

D'altro lato, circa le comunità più numerose, la *Ratio* afferma: «Nei grandi seminari, è opportuno che la comunità sia articolata in gruppi più piccoli (*RF 23*), comunque sempre a essa funzionali, in modo da favorire il cammino educativo di ciascuno e la personalizzazione della formazione» (*Ratio 2006 74*),

Anche se il documento auspica che «le Conferenze Episcopali Regionali non tardino a promuovere un'analisi esauriente di questa problematica» (*Ratio 2006 5*, nota 13), non sembra che tale «analisi esauriente» sia stata compiuta, o comunque pubblicata. È dunque lecito accogliere l'invito della *Ratio* cercando di tracciare quale possa essere il giusto mezzo numerico tra le piccole e le grandi comunità.

Cercando esempi indicativi in altri contesti, tra i gruppi informali di amici stabili, il numero medio di componenti è attorno a 6/7. In questi casi si tratta però di legami che vengono in qualche modo scelti (iniziati, rinforzati, mantenuti) tra un campione più ampio di legami possibili. Indicativamente dunque l'attuazione di legami personali stabili può più facilmente avvenire in contesti sociali più ampi di quelli con poche unità, contesti che possano favorire una certa autoselezione dei legami relazionali in base ai comuni interessi e anche delle possibili affinità personali. Prendendo a riferimento il gruppo come luogo formativo, la dimensione ideale sarebbe invece di 12-16 persone, tale da permettere nelle varie sessioni formative un adeguato scambio di idee, con tempo e modo per parlare, ascoltare e discutere.¹

Un altro fattore sociale che andrebbe considerato circa la dimensione della comunità è la possibilità di diluire gli eventuali piccoli screzi e inimicizie. In un gruppo troppo ridotto, due soggetti che non si percepiscono affini sarebbero comunque vincolati a uno stretto contatto esistenziale, mentre un bacino relazionale più ampio potrebbe permettere, in una qualche misura, di ridurre le non volute occasioni di contatto e confronto.

Ancora, una comunità relativamente ampia può avere ricadute positive non solo sul capitale sociale, ma anche sull'autostima: sentirsi e vedersi assieme a tanti compagni impegnati nello stesso cammino può essere uno sprone ad andare avanti con più sicurezza.

Oltre ai contesti informali un secondo riferimento ideale può essere tratto dai contesti educativi scolastici. In ambito universitario, coetaneo a quelli dei seminari maggiori, i partecipanti ai vari corsi di insegnamento sono raramente limitati a poche unità, e in contesti più ampi possono così formarsi più facilmente gruppi informali di studenti che legano e possono aiutarsi vicendevolmente. L'esempio numericamente più chiaro si può

¹ G. SPELTINI, *Minori, disagio e aiuto psicosociale*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 300.

trovare nel numero di alunni delle classi del percorso scolastico obbligatorio (elementari-medie-superiori), che si aggira mediamente (con notevoli oscillazioni) tra le 20-25 unità. E anche in questo caso il bacino relazionale più ampio può facilitare la formazione di gruppi informali più ristretti.

A grandi linee e in via di principio, potrebbe essere queste le cifre (20-25) quelle a cui guardare per il minimo ideale di seminaristi conviventi per comunità. Nel caso di comunità maggiori una frammentazione può essere garantita dalla suddivisione in classi, o bienni, o gruppi diocesani. Mentre i casi di gruppi minori potrebbero risultare, in linea teorica, relazionalmente asfittici.

Quanto alle sedi di studio teologico, il raggruppamento di diversi seminari inserisce i seminaristi in contesti relazionali mediamente più ampi, e a questi legami vanno aggiunti quelli con gli altri studenti di ambo i sessi (catechisti, ministri, religiosi, aspiranti insegnanti di religione) che frequentano le sedi di studio. Oltre a questo aspetto pedagogicamente positivo andrebbe però considerata anche la pendolarità quotidiana per lo studio, che può ingenerare gli stessi stress e disagi che segnano la vita dei pendolari lavorativi e scolastici.¹

In definitiva, dal punto di vista logistico, la soluzione pedagogicamente ottimale si avrebbe nei casi in cui la comunità di residenza è aggregata in soluzioni abbastanza numerose, associate alle sedi di studio, riducendo i pendolarismi quotidiani tra seminario e aule.

5.6.2. Correlazioni dimensioni seminario

La variabile circa le dimensioni numeriche della comunità di residenza del seminario maggiore è stata ricavata dalle indicazioni verbali dei rettori, al momento della richiesta di adesione alla ricerca.

Sono diverse le correlazioni lineari rilevate (cf. fig. 5.14), ma va innanzitutto evidenziata la correlazione negativa spuria con l'età di inizio cammino e dunque con le altre situazioni precedenti al cammino (obiettore, università, lavoro e anche militare in maniera non significativa).² Due correlazioni intuitive sono quelle con la grandezza della diocesi (bacino più ampio, più candidati) e dunque anche della parrocchia. Anche la correlazione col sostentamento economico a carico di seminario o diocesi tende a calare.

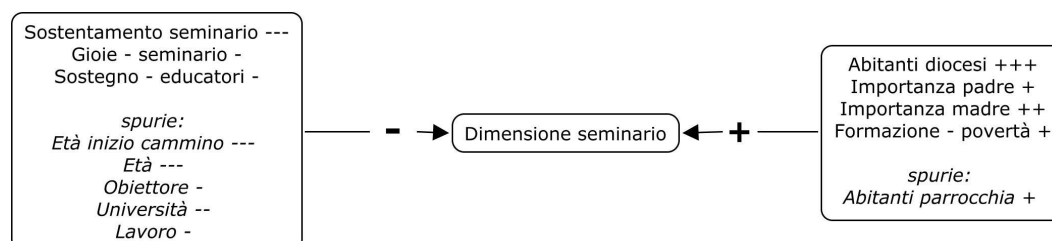
Quanto alle dinamiche educative che si possono instaurare, vanno notate le correlazioni positive con l'importanza di padre e madre, e quelle negative quanto alla gioia avvertita in seminario e il sostegno ricevuto dagli educatori. Pur nella grande varietà di situazioni e relazioni personali e comunitarie, è comprensibile che al crescere delle dimensioni della comunità questa rischi maggiormente l'impersonalità rispetto a comunità

¹ Su questo cf. p.es. M. KOSLOWSKY, A.N. KLUGER, M. REICH, *Commuting stress: causes, effects and methods of coping*, Plenum Press, New York 1995.

² Ci si dovrebbe attendere una correlazione positiva (non negativa) tra dimensione seminario ed età inizio cammino: le diocesi più grandi hanno comunità più grandi e, in quanto maggiormente urbane, con più ritardo nell'età di ingresso in seminario (cf. par. 4.3.5). Il campione però contiene la vasta e aggregata comunità pugliese, segnata da grandi dimensioni e anche da età media ridotta, dunque relativamente anomala a confronto con altre zone italiane. Se si trascurano questi casi, l'analisi di correlazione tra dimensione seminario ed età inizio cammino diventa in effetti positiva, anche se non supera la significatività.

piccole o medie, con conseguente meno sostegno cercato all'interno del seminario e maggiori riferimenti trovati nell'ambito familiare.

Fig. 5.14. Correlazioni dimensione seminario



Se queste analisi lineari possono indicare una preferenza per le comunità di piccole dimensioni (in particolare per maggiore gioia e maggiore sostegno avvertito dai formatori), è però soprattutto dall'analisi non lineare circa le dimensioni del seminario che possono emergere utili indicazioni per i formatori.

5.6.3. Dimensione ideale del seminario: 30-60 unità

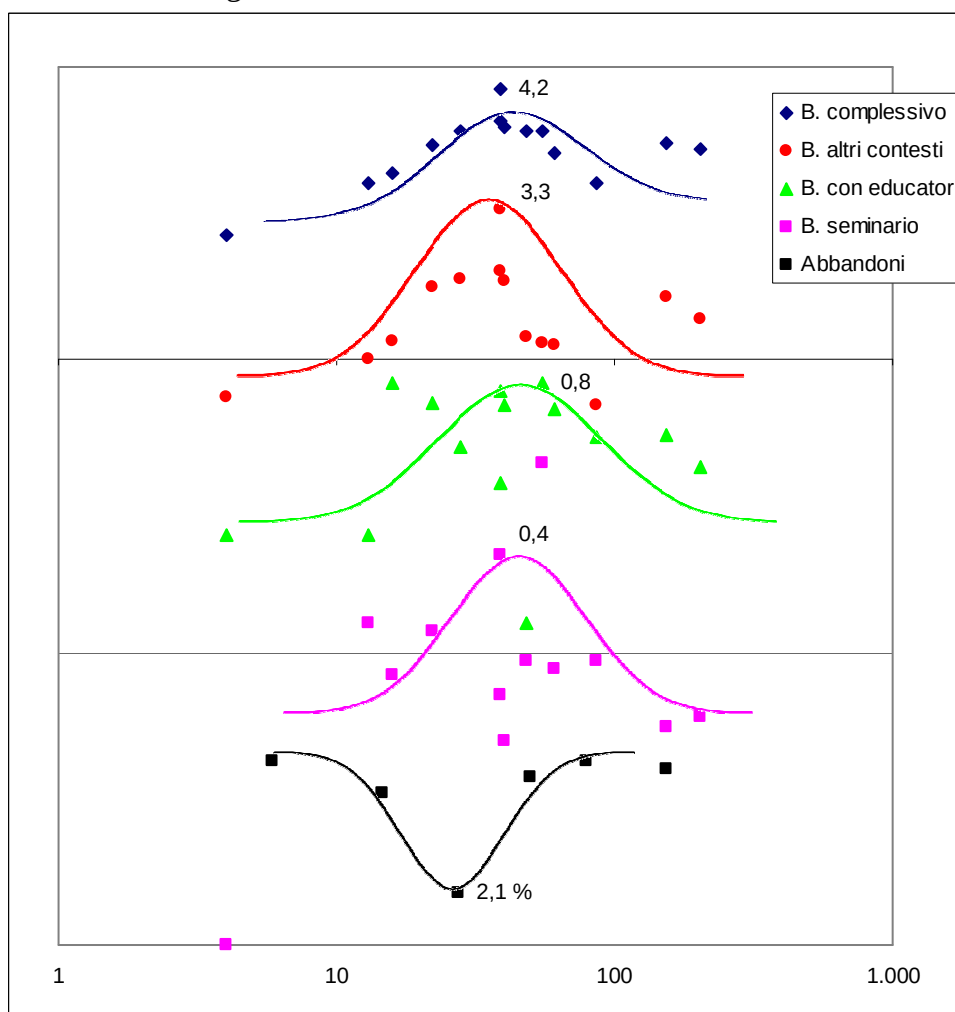
Non è certo facile quantificare aprioristicamente lo statuto ottimale delle sopra accennate comunità «abbastanza numerose», che siano un giusto mezzo tra le piccole comunità di diocesi chiamate dalla *Ratio* a «scelte coraggiose» e le grandi comunità che possono suddividere i gruppi formativi. L'analisi di correlazione lineare sopra descritta non fornisce risultati utili circa il benessere complessivo (nessuna correlazione significativa), indicando solo che nelle comunità più piccole viene avvertita maggiore gioia circa la comunità.

Invece la correlazione non lineare tra il numero di seminaristi di una comunità, il tasso di abbandoni annui e il benessere (gioie più sostegni meno fatiche) provato mediamente nelle singole comunità, restituisce risultati interessanti (cf. fig. 5.15, tab. 5.14).

Il confronto con il benessere sperimentato nei vari ambiti (in seminario, coi formatori del seminario, negli altri ambiti,¹ complessivo) fa emergere degli andamenti approssimativamente di tipo gaussiano, con un massimo di benessere nelle comunità di medie dimensioni e un benessere relativamente ridotto per le piccole e grandi comunità. Da notare che questo vale per tutti gli indici di benessere esaminati: dunque non solo la grandezza del seminario ha ripercussioni sulla vita del seminario e sul rapporto con gli educatori, come forse può essere intuitivo, ma ha ripercussioni indirette anche su altri ambiti esterni al seminario.

Anche il tasso di abbandono (e/o dimissione) annuo dei seminaristi maggiori, per quanto possa dipendere da molti fattori personali e situazionali, si dimostra una gaussiana ma di tipo invertito, cioè con il minimo nel centro (cf. anche par. 9.2.3).

¹ «Benessere negli altri ambiti» include le variabili: elementi umani; studio; preghiera; servizio; amici; famiglia; fat. celibato; fat. economiche.

Fig. 5.15. Benessere e dimensione del seminario ¹


Tab. 5.17. Benessere e dimensione del seminario

Dimensione seminario	Numero seminari	Dimensione media seminario	Numero seminaristi (%)	Tasso di abbandoni (%)	Benessere medio ²			
					in seminario	con educatori	altri contesti	complessivo
< 30	5	16,6	43 (11,0)	3,26	0,11	0,51	1,31	2,24
30-60	5	44,2	107 (27,4)	2,92	0,35	0,57	1,89	3,33
> 60	4	126,0	240 (61,6)	3,15	0,15	0,55	1,21	2,48

Questi gli apici delle curve per dimensioni di seminario:
- attorno a 40-60 per il benessere in seminario;

¹ Le varie serie del grafico non sono in scala verticale per garantire una visione d'insieme. Per i valori numerici si rimanda alle indicazioni prossime agli apici e soprattutto alla tabella numerica. Le tre linee sovrapposte alle serie non sono le corrispettive linee di tendenza, ma gaussiane utili a visualizzare l'andamento delle serie.

² Media dei casi delle comunità in oggetto.

5. Contesto e dinamiche formative

- attorno a 20-60 per il benessere con gli educatori;
- attorno a 40 per il benessere in altri contesti e quello complessivo;
- attorno a 20-40 per il minore tasso annuo di abbandoni.

Riprendendo un'intuitiva simbologia biblica, sarebbe attorno a 40 («tanto») il numero magico della comunità ideale.

Il grafico, per garantire una migliore e più intuitiva comprensione, è realizzato in scala logaritmica, dunque il benessere cala più velocemente scendendo verso comunità più piccole, e meno velocemente verso quelle più grandi.

Il calcolo delle medie delle comunità raggruppate per dimensioni¹ mostra l'andamento numerico delle tre serie (basso, alto, basso) già intuibile nel grafico.

In sintesi: il più alto benessere avvertito dai seminaristi (in seminario, coi formatori e in altri contesti) è garantito da comunità medio-grandi, approssimativamente tra i 30-60 candidati (attorno ai 40). In questi contesti sociali si possono più facilmente instaurare reti ristrette di amicizie (circa 6-7 persone), accomunate da sensibilità e interessi, e si possono più facilmente innescare in adeguati sottogruppi le dinamiche proprie dei gruppi di aiuto (circa 12-16 persone). In accordo con le indicazioni della *Ratio*, per mirare alla dimensione mediana ottimale benessere dei seminaristi, le comunità più grandi possono frammentare in qualche modo la comunità in determinati momenti (p.es. incontri per classi, o bienni, o diocesi), mentre le comunità più piccole dovrebbero ricorrere ad aggregazioni interdiocesane più ampie.

5.7. IN SINTESI

A partire dalla sua fondazione durante il Concilio di Trento (cf. par. 1.1.6) il seminario rappresenta il luogo principalmente deputato alla formazione dei presbiteri. Le caratteristiche e le tappe dei seminari italiani sono attualmente normate dalla terza *Ratio* (2006), e prevedono il seminario minore, il periodo propedeutico, il seminario maggiore suddiviso in tre bienni, l'eventuale periodo di stage pastorale con momentanea interruzione del percorso formativo in seminario. Il percorso di ogni seminarista è personalizzato, in funzione dell'età di inizio cammino e delle proprie esigenze formative. La prassi varia inoltre da diocesi a diocesi, in particolare quanto alla scelta di mantenere la propria comunità entro la diocesi o di accorparsi in seminari interdiocesani.

Diversità (da persona a persona, da diocesi a diocesi, da zona a zona) sono ravvisabili anche quanto al sostentamento economico dei seminaristi: mediamente e complessivamente la famiglia contribuisce per circa la metà del fabbisogno, e quando questa fonte è minore (in particolare al Centro) subentra la diocesi.

Le scienze psicopedagogiche possono fornire diverse utili indicazioni quanto alle dinamiche formative del seminario, p.es.: l'importanza dell'empatia, dell'esempio coerente dei formatori, della fiducia dei formandi, la delineazione ideale delle caratteristiche del legame formativo e dei colloqui, i possibili errori dei formatori (non dissimili dagli altri contesti educativi e valutativi).

La somministrazione dei questionari della ricerca era rivolta anche ai formatori, ma la risposta limitata non permette di trarre conclusioni rappresentative. Quanto ai semina-

¹ Non esistono strumenti statistici che permettano semplicemente e intuitivamente di analizzare correlazioni non lineari come quelle in oggetto (gaussiane asimmetriche).

5. Contesto e dinamiche formative

risti, i risultati permettono di rilevare un quadro complessivamente positivo della situazione. Il seminario rappresenta la prima fonte di fatiche nel cammino, sia come contesti relazionali che come contesti situazionali (p.es. gestione del tempo, rapporti con l'esterno). Tuttavia, la comunità del seminario rappresenta anche la seconda fonte di gioia dei seminaristi, a pochissima distanza dalla gioia avvertita nella preghiera, e i formatori del seminario sono indicati come il principale sostegno del cammino formativo. Questo può rendere ragione dell'opinione di papa Francesco per cui «è molto meglio il peggiore seminario che il non-seminario» (12 maggio 2014).

La dimensione del seminario ha un ruolo importante quanto al benessere avvertito sia nella comunità che in altri ambiti, inclusi i tassi di abbandono, e la situazione ottimale si registra per comunità di medie dimensioni, tra i 30-60 seminaristi.

6. IDEALI PRESBITERALI E FORMATIVI

6.1. PREMESSE

6.1.1. *Identità incerta?*

L'ampia ed estesa ricerca di Bressan (2006)¹ su seminaristi e preti italiani, quanto all'identità presbiterale e al valore della formazione in seminario, restituisce risultati ambivalenti.

Da un lato, l'item 49 (per i preti «tra questi incarichi, quale sente più importante», per i seminaristi «quale incarico le piacerebbe svolgere») restituisce una netta maggioranza per la risposta «parroco»: 61% per i presbiteri, 77% per i seminaristi.

D'altro lato, l'item 35 («mentre prendeva la decisione di prepararsi al sacerdozio probabilmente la guidava una certa idea di prete. Quella 'idea di prete' a quale delle seguenti era più vicina?») restituisce risultati differenti, in particolare quanto all'evoluzione diacronica nelle quattro coorti (preti anziani, mediani, giovani, seminaristi): nelle percentuali, l'ideale presbiterale iniziale vede un calo costante della figura del parroco (56, 43, 35, 33), mentre cresce l'incertezza («non indica»: 5, 4, 13, 21).

L'interpretazione data dal pastoralista riconduce la crescente incertezza emersa da questo item sia alla crisi d'identità presbiterale (cf. anche la pubblicazione di tre *Ratio-nes* italiane nel giro di pochi anni), sia al conseguente mutamento del significato del seminario: «Quarant'anni dopo (allo schema *PO* del CVII) la Chiesa italiana non è ancora stata capace di radicare la riflessione sull'identità presbiterale basandosi sulla dimensione ministeriale»; «Il seminario viene inteso dagli intervistati sempre più spesso non tanto come luogo di preparazione diretta alla vita presbiterale, ma come tempo di verifica e discernimento della propria vocazione»; «Tentando una lettura globale, il seminario viene visto soprattutto come comunità religiosa, meno come istituzione educante e poco come università»; «Il seminario è visto sempre più come luogo di verifica della propria scelta, più che di preparazione per un ministero visto sempre più come futuro, legato a un domani che si fatica a immaginare».

È possibile però fornire anche una lettura più benevola della situazione. L'item che rileva la crescente incertezza (35: «mentre prendeva la decisione di prepararsi...») può essere stato inteso relativamente agli ideali presbiterali *prima* di intraprendere il cammino formativo, mentre non rileva incertezze l'item relativo alla situazione *presente* (49) di presbiteri e seminaristi. In tale ottica, il seminario e il cammino formativo avrebbero il pregio di dissipare le incertezze iniziali, convogliando gli ideali presbiterali in particolare verso la figura del parroco.

Quanto ai singoli aspetti della formazione, l'item 39 («come valuta la preparazione che il seminario le ha fornito in ciascuno di questi ambiti», cf. tab. 6.1) permette di ricostruire uno spaccato diacronico circa l'importanza dei vari aspetti formativi lungo il tempo. Anche in questo caso l'interpretazione data da Bressan, pur se empiricamente fondata, può apparire abbastanza pessimista: le figure attuali del prete «si caratterizzano per una idealizzazione della dimensione intellettuale e affettivo/carismatica della figura presbiterale, ignorandone invece in modo quasi totale la dimensione istituzionale e la responsabilità ecclesiale». In effetti alcuni aspetti possono apparire particolarmente ca-

¹ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*.

6. Ideali presbiterali e formativi

renti, e in particolare la preparazione alla gestione economica e giuridica della parrocchia appare praticamente inesistente, nonché dimezzata rispetto alla coorte più anziana.

Guardando però anche il bicchiere mezzo pieno, si può evidenziare come l'importanza di altri aspetti gestionali ed ecclesiali sia cresciuta nel tempo: p.es. gestire attività (da 12 a 20), prendere decisioni (da 8 a 24), collaborare coi laici (da 10 a 16).

Tab. 6.1. Importanza aspetti formativi (Bressan)¹

%	Anziani	Mediani	Giovani	Seminaristi
Pregheiera	30	33	40	40
Celibato	23	18	26	29
Liturgia	24	21	19	18
Essere guida spirituale	12	17	17	13
Gestire attività	12	10	14	20
Prendere decisioni	8	12	15	24
Collaborare coi laici	10	9	14	16
Predicare	10	8	14	8
Gestire il ruolo pubblico	9	6	11	17
Gestire la parrocchia	5	4	2	2

6.1.2. Metodologia

Nel questionario le dimensioni ideali circa la propria immagine di presbitero,² come quelli avvertiti come priorità formative,³ sono indagati con 10+10 items chiusi su scala Likert 1-7, più altri 2+2 items aperti, cioè lasciati in bianco.

Gli items chiusi sono compilati sulla base di questi criteri:

- *Imitazione di Cristo*: riprende l'ideale di sacerdote come «alter Christus», particolarmente sentito nella tradizione preconciliare;
- *Dimensione umana*; *Dim. intellettuale* (studio); *Dim. spirituale* (pregheiera); *Dim. pastorale* (servizio): richiamano idealmente le 4 dimensioni enucleate dalla PDV;
- *Celibato*: richiama la dimensione affettiva, che nella PDV è inclusa nella dimensione umana;
- *Povertà*; *Ubbidienza*: assieme alla castità-celibato, richiamano i 3 voti di perfezione evangelica, che anche se propri dello statuto spirituale degli ordini religiosi, ineriscono anche l'identità presbiterale;⁴
- *Sacrificio*: richiama la dimensione kenotica della figura presbiterale;
- *Socievolezza*: richiama una delle caratteristiche principali delle professioni prosociali e d'aiuto, come è considerabile dal punto di vista prettamente umano e sociale il «lavoro» del presbitero.

Gli items aperti sono stati compilati dai seminaristi con ideali aggiuntivi in 49 casi (su 390, 12,6%). Per ottenere un adeguato confronto tra i casi del campione d'indagine, gli items aperti sono stati aggregati con media agli items chiusi più affini: p.es. un questionario che ha valore 5 per «ubbidienza» ed è stata aggiunta la risposta «ascolto» con

¹ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, item 39, risposte relative alla formazione giudicata «molto buona».

² «Stima delle priorità avvertite nel proprio ideale di presbitero».

³ «Stima delle priorità avvertite nel proprio processo formativo (attuale per i seminaristi, passato per i formatori) quanto ad ambiente, norme, esortazioni...».

⁴ Cf. GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, pp. 379 ss.

valore 7, è stato codificato con valore 6 in ubbidienza. Gli accorpamenti sono descritti in nota nelle varie sezioni.

L'analisi della correlazione tra questi 20 items però non mostra evidenze utili ad analizzare eventuali correlazioni statistiche: le 380 (20 x 19) possibili combinazioni risultano tutte statisticamente significative ($p < 0,01$). Questo è dovuto alle valutazioni che sono sia troppo alte (media elevata) sia troppo omogenee (bassa deviazione standard). Per ottenere variabili utili al confronto con altri fattori in gioco si è così proceduto alla loro normalizzazione (cf. appendice 2.2) che ha abbassato la media complessiva dei 20 items (da 5,99 a 4,98) e ha «diradato» l'importanza relativa risposte (d.s. da 1,20 a 2,12). Dopo la rielaborazione però risultavano ancora troppe correlazioni positive tra le diverse dimensioni identitarie e formative, e per rendere le analisi più sensibili è stata abbassata la soglia di significatività ($p < 0,001$). Nelle mappe concettuali riassuntive le correlazioni meno significative ($p < 0,01$; $p < 0,05$) sono riportate come spurie.

Infine a molti di questi ideali presbiterali possono essere associate delle risposte circa gioie, fatiche e sostegni avvertite nel processo formativo, che sono state descritte nelle rispettive sezioni (p.es. «gioia - parrocchia» in dim. pastorale).

6.1.3. Il filo rosso: le «tre colonne» dell'identità presbiterale

Per facilitare la lettura delle pagine che seguono, ricche di spunti teorici, dati statistici e correlazioni, può essere utile anticipare il «filo rosso» che ne emerge.

Esaminando l'importanza media degli ideali, le correlazioni di ognuno con gli altri ideali, e gioie, fatiche, sostegni corrispondenti, ne emerge un quadro complesso e variegato ma con una costante di fondo, cioè la centralità di tre dimensioni della formazione presbiterale: dimensione umana, servizio e preghiera.

Per queste tre dimensioni si potrebbero usare diverse etichette: dimensioni fondamentali, centri, baricentri, nuclei, pilastri... Metafore prese da altri ambiti possono richiamare i colori primari, che danno origine a tutte le sfumature cromatica, o le dimensioni dello spazio, che identificano oggetti e movimenti, o le note degli accordi...

Anche se un po' stiracchiato può essere suggestivo, didatticamente utile e intuitivo il paragone con le «tre colonne» della chiesa apostolica di Gerusalemme (Gal 2,9), che personificano idealmente le tre dimensioni ideali della relazione presbiterale:

- dimensione umana: Giacomo cugino di Gesù, legato in maniera umana al Signore;
- servizio: Pietro, chiamato a servirlo tramite la guida della comunità ecclesiale;
- dimensione spirituale: Giovanni il teologo, che col suo affetto e la sua intelligenza del mistero aveva un particolare legame col Signore.

6.2. IMITAZIONE DI CRISTO

6.2.1. Indicazioni del magistero

Come indicato (cf. par. 1.2.2) la definizione di Cipriano¹ del sacerdote come *alter Christus*, divenuta poi tradizionale in occidente, non è presente nei documenti conciliari nonostante esplicite richieste di alcuni padri, e non la si ritrova esplicitamente nei principali documenti post-conciliari relativi alla formazione dei seminaristi. Questo va ri-

¹ In realtà nel padre della Chiesa non si trova la frase esatta ma è espresso il concetto: *Sacerdos vice Christi vere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur*, «Il sacerdote fa veramente le veci di Cristo poiché imita ciò che Cristo ha fatto» (Cipriano, Lettera 63 14, PL 4,386).

condotto al potenziale pericolo di appiattimento dell'identità presbiterale sull'asse verticale-cristologico, a discapito dell'asse orizzontale-ecclesiologico, quasi che la persona del presbitero avesse in sé, staticamente ed ontologicamente, una coincidenza con Cristo.

Tuttavia l'espressione *sacerdos alter Christus* viene citata esplicitamente¹ in alcuni documenti postconciliari (tre discorsi di Paolo VI,² dieci di Giovanni Paolo II,³ due documenti vaticani⁴) anche se dopo al 1997 non sembrano essere presenti citazioni nel magistero.

È soprattutto in maniera implicita o con altri termini che il concetto ricorre in alcuni documenti. In particolare, in *Presbyterorum Ordinis* si legge che i presbiteri grazie all'ordine «sono segnati da uno speciale carattere che li configura a Cristo sacerdote» (2), e ancora che tramite l'ordine «si configurano a Cristo sacerdote» (12) «per proseguire nel tempo la sua mirabile opera»; ogni sacerdote «tiene il posto di Cristo in persona», è «rappresentante di Cristo», e (i sacerdoti) possono dire con l'Apostolo: «Ormai non sono più io che vivo, bensì è Cristo che vive in me (Gal 2,20)» (ib.).

In *PDV* si trova ancora l'espressione di «lasciarsi configurare al Cristo buon Pastore» (42), «essere immagine viva di Gesù Cristo Capo e Pastore della Chiesa» (43), e la *Ratio 2006* auspica che i seminaristi «potranno poi ripresentarne l'opera risanatrice e rigeneratrice» (57). Il *Direttorio 2013* parla ancora di «configurazione» a Cristo, citando *PO*.

Nella raccolta dati di questa ricerca si è preferito ricorrere all'espressione «imitazione di Cristo»: si tratta di un termine caro alla spiritualità e tradizione cristiana (cf. l'omonima opera tardomedievale), relativamente ricorrente nel magistero cattolico,⁵ e che può bene assumere i concetti di «alter Christus», «sequela», «configurazione», «rappresentazione». Se poi collegata all'esortazione paolina: «Diventate miei imitatori, come io lo sono di Cristo» (1Cor 11,1), l'espressione assume una coloritura pedagogica che la distingue dalla potenzialmente «arrogante» valenza ontologica dell' *alter Christus*: il presbitero non è ipso facto un rappresentante o un altro Cristo, considerazione che può portare a un certo orgoglio castale e clericale, ma deve tendere quotidianamente e faticosamente a imitare caratteristiche e operato di Cristo.

6.2.2. Approccio teorico

Da un punto di vista psicopedagogico, l'imitazione di Cristo può essere inclusa e definita sotto diversi aspetti:

¹ Ricerca del lemma esatto «sacerdos alter Christus» nel sito www.vatican.va.

² PAOLO VI, *Omelia per le ordinazioni sacerdotali* (6 gennaio 1966); *Incontro con i parroci di Roma* (17 febbraio 1972); *Discorso ai sacerdoti di Roma* (10 febbraio 1978).

³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai parroci e al clero di Roma* (2 marzo 1979); *Discorso ai vescovi dell'Argentina* (24 settembre 1979); *Omelia per le ordinazioni sacerdotali* /2 luglio 1980); *Incontro con i sacerdoti e religiosi ad Assisi* (12 marzo 1982); *Omelia per le ordinazioni sacerdotali* (21 giugno 1987); *Angelus* (10 dicembre 1989); *Lettera ai sacerdoti in occasione del giovedì santo* (10 marzo 1991); scritto autobiografico *Dono e Mistero* (1996); *Discorso ai parroci e al clero di Roma* (13 febbraio 1997); *Omelia per le ordinazioni sacerdotali* (20 aprile 1997).

⁴ *Atti del simposio della Congregazione per il clero* (28 ottobre 1995); *100 anni di cinema*, Pontificio consiglio delle comunicazioni sociali (1996).

⁵ 355 ricorrenze per «imitazione di Cristo» nel sito www.vatican.va.

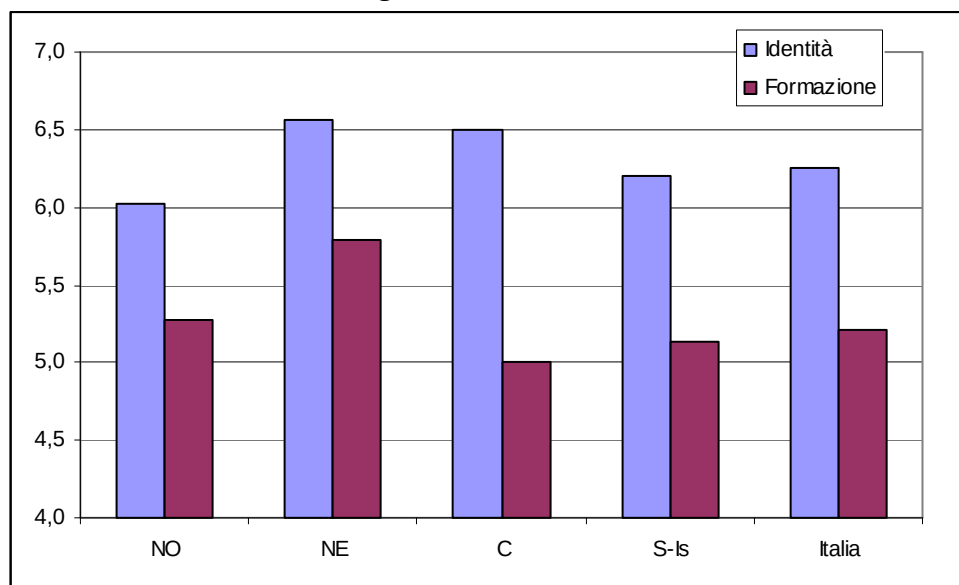
- nel processo formativo seminariale, che come tutti i processi formativi si prefigge l'adeguamento a un ideale predefinito di persona e competenze (cf. par. 5.1.1), rappresenta l'obiettivo ultimo e finale, «architettonico» rispetto alle altre dimensioni formative;
- nel modello dell'identità di Marcia, l'imitazione di Cristo rappresenta il perno attorno al quale deve ruotare sia la fase di esplorazione (p.es. avvicinandosi a spiritualità e ambiti d'azione propri dei diversi movimenti e/o ordini religiosi) che la fase di acquisizione dell'identità, cercando di evitare gli stadi di moratoria, blocco e diffusione (cf. par. 5.1.2);
- nel modello motivazionale di Maslow, il picco della piramide, capace di orientare verso l'alto le scelte della persona (cf. par. 3.3.5);
- nella logoterapia, il senso definitivo della vita dei seminaristi e presbiteri, che permette di leggere o rileggere tutte le altre scelte ed esperienze (cf. par. 3.3.5).

6.2.3. Descrizione per l'imitazione di Cristo

Dai dati della ricerca tramite questionari emerge che l'ideale del presbitero come imitazione di Cristo¹ è il secondo per importanza (media 6,2), a breve distacco dalla preghiera (6,3). È maggiormente avvertito nel NE, mentre lo è in misura minore nel NO.

Anche come ideale formativo avvertito è tra quelli giudicati più importanti (media 5,2), dopo preghiera e dimensione umana. Ancora il NE rappresenta la zona dove viene giudicato più intenso il richiamo formativo all'imitazione di Cristo.

Fig. 6.1. Imitazione Cristo



¹ «Imitazione di Cristo» include: conformazione alla mentalità evangelica; conoscenza Cristo; «Non credo serva specificare altro, anche se imitazione non è un termine giusto, a parer mio. Cristo si dona a me, e non solo come modello, ma nella sua persona»; sequela di Cristo.

6. Ideali presbiterali e formativi

Tab. 6.2. Imitazione Cristo

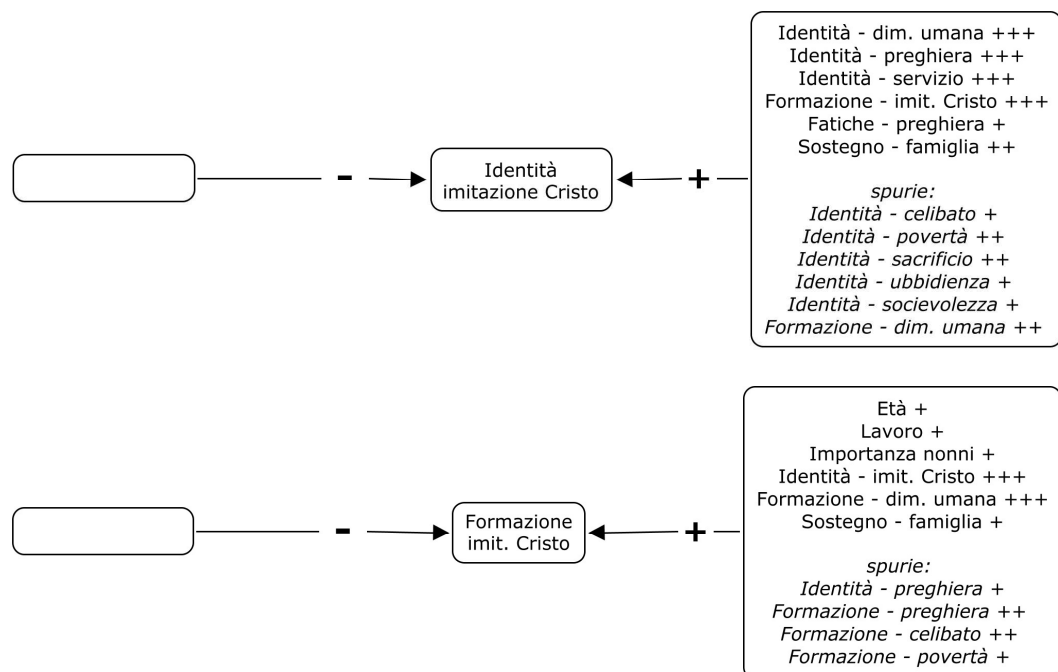
		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0) *	72 (98,6)	175 (97,8) †	384 (98,5)
	Media	6,0 †	6,6	6,5	6,2	6,2
		1,6	1,0	1,1	1,5	1,4
	Min-Max	1-7	3-7	3-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0) *	70 (95,9) †	175 (97,8)	382 (97,9)
	Media	5,3	5,8 *	5,0	5,1	5,2
	DS	2,0	1,8 †	1,9	2,1 *	2,0
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7

6.2.4. Correlazioni per l'imitazione di Cristo

Tra le correlazioni significative col fattore identitario dell'imitazione di Cristo, vanno evidenziate quelle con la preghiera, la dimensione umana e il servizio, che rappresentano così le «tre colonne» attorno alle quali si modula l'intera identità presbiterale: l'imitazione di Cristo, più che una quarta colonna, rappresenta la volta, l'apice, l'ideale ultimo della figura e della formazione presbiterale (cf. anche par. 7.4).

Quanto a dimensione formativa, viene maggiormente avvertita dai seminaristi più anziani, segno forse di una maggiore comprensione del seminario come luogo di trasformazione che non come un percorso scolastico o professionale.

Fig. 6.2. Correlazioni per l'imitazione di Cristo



6.3. DIMENSIONE UMANA

6.3.1. Indicazioni del magistero

La dimensione umana viene descritta, implicitamente o esplicitamente, in tutte le principali normative relative alla formazione presbiterale: *Optatam Totius* (11-12),¹ *Pastores Dabo Vobis* (43),² *Codice di Diritto Canonico* (cann. 245, 1029, 1041, 1051),³ *Ratio 2006* (90-92).⁴ Come l'imitazione di Cristo può essere intesa come la dimensione

¹ In particolare: «Per mezzo di una educazione saggiamente proporzionata alla loro età, si coltivi negli alunni anche la necessaria maturità umana. Questa si riconosce principalmente in una certa fermezza d'animo, nel saper prendere decisioni ponderate e nel retto modo di giudicare uomini ed eventi. Gli alunni si abituino a ben disciplinare il proprio carattere; siano formati alla fermezza d'animo, e in generale imparino a stimare quelle virtù che sono tenute in gran conto fra gli uomini e rendono accetto il ministro di Cristo quali sono la lealtà, il rispetto costante della giustizia, la fedeltà alla parola data, la gentilezza del tratto, la discrezione e la carità nel conversare [...] La disciplina nella vita di seminario deve considerarsi non solo come un sostegno della vita comune e della carità, ma anche come un elemento necessario di una formazione completa in vista di acquistare il dominio di sé, assicurare il pieno sviluppo della personalità e formare quelle altre disposizioni di animo che giovano moltissimo a rendere equilibrata e fruttuosa l'attività della Chiesa» (OT 11).

² «Senza un'opportuna formazione umana l'intera formazione sacerdotale sarebbe priva del suo necessario fondamento [...] Il sacerdote sia capace di conoscere in profondità l'animo umano, di intuire difficoltà e problemi, di facilitare l'incontro e il dialogo, di ottenere fiducia e collaborazione, di esprimere giudizi sereni e oggettivi. Non solo, dunque, per una giusta e doverosa maturazione e realizzazione di sé, ma anche in vista del ministero i futuri presbiteri devono coltivare una serie di qualità umane necessarie alla costruzione di personalità equilibrate, forti e libere, capaci di portare il peso delle responsabilità pastorali. Occorre allora l'educazione all'amore per la verità, alla lealtà, al rispetto per ogni persona, al senso della giustizia, alla fedeltà alla parola data, alla vera compassione, alla coerenza e, in particolare, all'equilibrio di giudizio e di comportamento [...] Di particolare importanza è la capacità di relazione con gli altri, elemento veramente essenziale per chi è chiamato ad essere responsabile di una comunità e ad essere «uomo di comunione». Questo esige che il sacerdote non sia né arrogante né litigioso, ma sia affabile, ospitale, sincero nelle parole e nel cuore, prudente e discreto, generoso e disponibile al servizio, capace di offrire personalmente, e di suscitare in tutti, rapporti schietti e fraterni, pronto a comprendere, perdonare e consolare» (PDV 43).

³ Nel capitolo «La formazione dei chierici» si legge: gli alunni «imparino insieme a coltivare quelle virtù che sono ritenute di grande importanza nella convivenza umana, cosicché siano in grado di giungere ad una adeguata armonia tra i valori umani e i valori soprannaturali» (CIC 245 §1); nel capitolo «Gli ordinandi»: «Siano promossi agli ordini soltanto quelli che, per prudente giudizio del Vescovo proprio o del Superiore maggiore competente, tenuto conto di tutte le circostanze, hanno fede integra, sono mossi da retta intenzione, posseggono la scienza debita, godono buona stima, sono di integri costumi e di provate virtù e sono dotati di tutte quelle altre qualità fisiche e psichiche congruenti con l'ordine che deve essere ricevuto» (CIC 1029); «Sono irregolari a ricevere gli ordini: 1) chi è affetto da qualche forma di pazzia o da altra infermità psichica, per la quale, consultati i periti, viene giudicato inabile a svolgere nel modo appropriato il ministero [...]» (CIC 1041); «Per quanto riguarda lo scrutinio circa le qualità richieste nell'ordinando, si osservino le norme che seguono: 1) vi sia l'attestato del rettore del seminario o della casa di formazione, sulle qualità richieste per ricevere l'ordine, vale a dire la sua retta dottrina, la pietà genuina, i buoni costumi, l'attitudine ad esercitare il ministero; ed inoltre, dopo una diligente indagine, un documento sul suo stato di salute sia fisica sia psichica [...]» (CIC 1051).

⁴ «90. «L'umanità del prete è la normale mediazione quotidiana dei beni salvifici del Regno» (*La formazione permanente* 23). Per questo bisogna porre molta attenzione alla formazione umana dei futuri presbiteri. In una personalità non ben sviluppata, infatti, la grazia dell'ordinazione presbiterale verrebbe offuscata e screditata; al contrario, in una personalità matura, essa può risplendere in tutta la sua pienezza. Chi è chiamato al presbiterato deve perciò preoccuparsi di crescere in umanità. L'equilibrio, l'amore per la verità, il senso di responsabilità, la fermezza della volontà, il rispetto per ogni persona, il coraggio, la coerenza, lo spirito di sacrificio sono elementi rilevanti, anzi necessari, per l'esercizio del ministero. Così pu-

architettónica del cammino formativo, la dimensione umana viene definita il «necessario fondamento» della formazione presbiterale (PDV 43). Rifacendosi però alle considerazioni di LC 22,¹ non bisognerebbe intendere il «fondamento» costituito dalla dimensione umana come un qualcosa che è «prima» della formazione presbiterale, ma una presenza «durante» che è protagonista dell'intero cammino formativo.

Cercando una sintesi tra i vari aspetti citati dai documenti normativi, la dimensione umana include:

- in negativo, la presenza di problemi nella sfera psichica (CIC, *Ratio* 2006), per i quali è utile il ricorso ad aiuti psicologici (cf. in particolare la lunga lista di 'ferite irrisolte' descritte da LC 15-17 e riprese dalla *Ratio* 2006 nota 112, cit. in par. 3.1.4);
- in positivo, la presenza di virtù e valori positivi (tutti i documenti);

re il modo autorevole e fraterno di entrare in rapporto con gli altri, la sincerità, la discrezione, il modo maturo di presentarsi e di esprimersi, sono chiavi che aprono le porte della fiducia, dell'ascolto, della confidenza. Diventare umanamente maturi è perciò un obiettivo fondamentale della formazione presbiterale.

91. I tratti che indicano la maturità umana sono soprattutto i seguenti:

- un'intelligenza aperta alla verità, non arroccata difensivamente su se stessa o su singoli aspetti intesi unilateralmente;
- una volontà capace di coordinare le energie verso l'obiettivo proposto, non irrigidita nel volontarismo, né divisa dal compromesso, né dispersa nel velleitarismo;
- una corporeità riconosciuta e assunta come linguaggio della persona, a suo servizio, non prigioniera di bisogni costringenti, né utilizzata a fini compensatori;
- una cura adeguata della persona, attenta alla pulizia e alla proprietà nel vestire;
- una capacità di relazioni libere, oblate e sincere, con uomini e donne, a livello simmetrico e asimmetrico, caratterizzata dall'accoglienza e dall'apertura all'altro, da passione e discrezione, fedeltà e perseveranza, presenza e distacco;
- un'affettività che renda la persona capace di amare con cuore indiviso, integrando la sessualità nell'affettività e nell'identità personale, secondo una visione personalistica;
- un'identità sufficientemente consistente, nutrita di una libertà interiore progressivamente più ampia, frutto di relazioni sane, che si declina in un adeguato senso di responsabilità nei riguardi della propria vita, delle persone e dei compiti affidati, in un'esistenza vissuta come risposta personale a Dio che chiama ogni giorno, secondo il passo possibile, in una capacità progressiva di rielaborazione delle inevitabili frustrazioni come un gradino verso la pienezza della propria umanità.

92. Per far crescere questi aspetti della maturità umana, che si intrecciano con la maturità spirituale, è necessario un triplice lavoro (*Linee comuni* 14):

- una conoscenza di se stessi, estesa a tutte le componenti della personalità, verificata nel dialogo con gli educatori; tale conoscenza porterà alla consapevolezza di non essere completi né autosufficienti, ma bisognosi di arricchimento e in costante cammino;
- una gestione libera, costruttiva e responsabile della propria persona, come risposta alla vocazione nel quotidiano, tale da configurare un'effettiva *sequela Christi*;
- uno stile di vita caratterizzato dal dono di sé per amore, nel servizio, nelle relazioni e nell'impegno quotidiano, all'interno di rapporti buoni e costruttivi, finalizzati al compimento della propria missione" (*Ratio* 2006). I numeri 93-94 riguardano l'applicazione di aiuti psicologici.

¹ «Spesso si sente dire che bisogna guarire la psiche, liberarsi dalla propria storia personale prima di cominciare a costruire la vita spirituale: come se soltanto una persona in perfetta forma psichica potesse crescere spiritualmente. In realtà questa separazione dello psicologico e dello spirituale, o la loro confusione, scaturisce da una visione che non riesce a integrare il dolore e la sofferenza e a concepire che nell'incontro con l'Amore di Dio rivelato in Cristo e nell'esperienza di esso, il limite può diventare il veicolo: ossia, anche una sofferenza psichica, un disturbo della struttura personale, un fallimento può diventare ricordo di Dio, comunicazione di Dio, partecipazione alla sua Pasqua» (LC 22).

6. Ideali presbiterali e formativi

- virtù e valori che si possono positivamente ripercuotere nella sfera pastorale (OT, PDV, Ratio 2006);

- virtù e valori che si affinano nella convivenza in seminario (OT).

Quanto alle virtù e valori attinenti alla dimensione umana e richieste ai seminaristi, «virtù che sono tenute in gran conto fra gli uomini e rendono accetto il ministro di Cristo» (OT 11), mettendo assieme quelle ricordate dai vari documenti se ne ottiene un lungo elenco (in ordine alfabetico):

accoglienza; affabilità; amore per la verità; apertura all'altro; armonia tra i valori umani e i valori soprannaturali; buona stima; buoni costumi; capace di rapporti schietti e fraterni; capacità di perdono; capacità di relazioni libere oblativo e sincere; carità nel conversare; coerenza; comprensione; conoscenza di se stessi; conoscere in profondità l'animo umano; coraggio; corporeità riconosciuta e assunta come linguaggio della persona; cura adeguata della propria persona nella pulizia e nel vestiario; disciplinare il proprio carattere; discrezione; disponibilità al servizio; dominio di sé; dono di sé; equilibrio di giudizio e di comportamento; facilitare l'incontro e il dialogo; fedeltà; fedeltà alla parola data; fermezza d'animo; fermezza della volontà; forza d'animo; generosità; gentilezza del tratto; identità sufficientemente consistente; impegno quotidiano; integri costumi; intelligenza aperta alla verità; intuire difficoltà e problemi; lealtà; libertà interiore; modo autorevole e fraterno di entrare in rapporto con gli altri; modo maturo di presentarsi e di esprimersi; non arroganza; non litigiosità; ospitalità; ottenere fiducia e collaborazione; perseveranza; personalità matura; pietà genuina; prendere decisioni ponderate; prudenza; relazionarsi con gli altri; retta intenzione; retto modo di giudicare uomini ed eventi; rispetto costante della giustizia; rispetto per ogni persona; salute psichica; senso della giustizia; senso di responsabilità; servizio; sincerità nelle parole e nel cuore; sincerità; spirito di sacrificio; vera compassione; volontà capace di coordinare le energie verso l'obiettivo proposto.

6.3.2. Approccio teorico: studi scientifici

Quanto alla dimensione umana, sono state compiute diverse ricerche di stampo psicologico su seminaristi e presbiteri diocesani cattolici, che possono essere sintetizzati in particolare in tre ambiti: problematiche di depressione e burnout (cf. par. successivo); strutturazione della personalità (sana / non sana); caratteristiche della personalità.

Quanto alla sana strutturazione della personalità, alcuni studi hanno riscontrato in preti e seminaristi problemi superiori alla popolazione normale. Va precisato che, nella valutazione dei risultati negativi è però fondamentale la contestualizzazione del lavoro del presbitero tra le altre professioni di cura e aiuto, che sono caratterizzate da un minore benessere rispetto alla norma della popolazione generale (cf. par. successivo). Inoltre per gli studi più datati il disagio va contestualizzato anche alla luce della crisi degli anni '70 (cf. par. 1.3.1).

Kennedy e Heckler (1971)¹ hanno trovato che circa il 75% del clero cattolico statunitense sarebbe emotivamente sotto-sviluppato. Baars e Terruwe (1972)² hanno trovato che solo il 13% del clero statunitense ed europeo sarebbe psicologicamente maturo, con circa il 60% di immaturi emotivamente ed il 20% con gravi problemi psichici. Kennedy et al. (1977)³ hanno esaminato 271 preti dei quali l'8% sono stati ritenuti malsviluppati,

¹ E.C. KENNEDY, V.J. HECKLER, *The Catholic Priests in the United States: Psychological Investigations*, US Catholic Conference Publication Office, Washington 1971.

² C. BAARS, A. TERRUWE, *How to treat and prevent the crisis in the priesthood*, Franciscan Herald Press, Chicago 1972.

³ E.C. KENNEDY, V.J. HECKLER, F.J. KOBLER, R.E. WALKER, «Clinical assessment of a profession: Roman Catholic clergymen», in *Journal of Clinical Psychology* 33 (1977), pp. 120-128.

57% sottosviluppati, 29% in via di sviluppo e solo il 6% sviluppati. Dunn (1990)¹ ha esaminato la letteratura circa i sacerdoti e sostiene che tendono a essere perfezionisti, preoccupati, introversi, con difficoltà nelle relazioni sociali e in alcuni casi chiusi e ritirati. Keddy et al. (1990)² su 29 religiosi e 13 religiose in cura in una comunità terapeutica ha riscontrato una consistente presenza di problemi: orientamento intellettualizzante, meccanismi di difesa ingenui, difficoltà a gestire le proprie emozioni, e nel 30% dei casi confusione nell'orientamento sessuale. Knox et al. (2007)³ ha esaminato 45 presbiteri e in circa metà del campione sono stati riscontrati: sentimenti di inadeguatezza e inferiorità; ansia e depressione; presenza di involontari e continui pensieri, impulsi o azioni (dimensione ossessivo-compulsiva); disforia; pensieri, sentimenti o comportamenti aggressivi; disordine di pensiero e sospetti (dimensione paranoide); alienazione.

Altri studi hanno fornito risultati complessivamente nella norma della popolazione o positivi. Nauss (1973)⁴ ha esaminato casi e letteratura dei 30 anni precedenti circa seminaristi cattolici e protestanti, riscontrando capacità riflessiva, capacità di sostegno e cooperazione, sviluppo ordinato, estroversione (per cattolici una maggiore introversione rispetto ai protestanti). Patrick (1986)⁵ e Hill e Yousey (1998)⁶ hanno smentito con ricerche empiriche l'ipotesi di Meloy (1986)⁷ circa una maggiore propensione al narcisismo dei candidate presbiteri, non riscontrando nel campione mancanza di empatia, intolleranza alle critiche, manie di grandezza, tendenza a sfruttare gli altri. Plante et al. (1996)⁸ hanno esaminato 21 seminaristi statunitensi trovando un assetto complessivamente positivo, responsabilità sociale, sensibilità interpersonale, con possibilità di miglioramento nella gestione degli impulsi negativi (ira e ostilità). Plante et al. (2005)⁹ ha esaminato 68 seminaristi statunitensi, risultati complessivamente brillanti e bene assestati quanto a stabilità emotiva, responsabilità, sensibilità interpersonale e socievolezza, con qualche tendenza alla repressione come difesa e al trattamento degli impulsi d'ira e ostilità. Rosetti (2011)¹⁰ ha esaminato 2.482 presbiteri, trovando che «i preti, nel complesso, sono leggermente più sani e un poco meno psicologicamente stressati rispet-

¹ P.J. DUNN, *Priesthood: A re-examination of the Roman Catholic theology of the presbyterate*, Alba House, New York 1990.

² P.J. KEDDY, P. ERDBERG, S.D. SAMMON, «The psychological assessment of Catholic clergy and religious referred for residential treatment», in *Pastoral Psychology* 38 (1990), pp. 147-159.

³ S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J. SMITH, «Pilot Study of Psychopathology Among Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 55 (2007), pp. 297-306.

⁴ A. NAUSS, «The ministerial personality: Myth or reality?», in *Journal of Religion and Health* 12 (1973), pp. 77-96.

⁵ J. PATRICK, «Assessment of narcissistic psychopathology in the clergy», in *Pastoral Psychology* 3 (1990), pp. 173-180.

⁶ R.W. HILL, G.P. YOUSEY, «Adaptive and maladaptive narcissism among university faculty, clergy, politicians, and librarians», in *Current Psychology* 17 (1998), pp. 163-169.

⁷ J.R. MELOY, «Narcissistic psychopathology and the clergy», in *Pastoral Psychology* 35 (1986), pp. 50-55.

⁸ T.G. PLANTE, G.M. MANUEL, J. TANDEZ, «Personality characteristics of successful applicants to the priesthood», in *Pastoral Psychology* 45 (1996), pp. 29-40.

⁹ T.G. PLANTE, A. ALDRIDGE, C. LOUIE, «Are Successful Applicants to the Priesthood Psychologically Healthy?», in *Pastoral Psychology* 54 (2005), pp. 81-89.

¹⁰ S.J. ROSSETTI, *Why priests are happy: A study of the psychological and spiritual health of priests*, Ave Maria Press, Notre Dame (IN) 2011.

to alla popolazione maschile generale» (p. 41). Galea (2011)¹ ha esaminati 85 preti maltesi, con risultati nettamente positivi sotto vari ambiti: «Sembrano soddisfatti in molte aree della loro vita. In particolare, la maggioranza riporta un giusto assestamento tra il lavoro e il riposo [...]. Inoltre molti intervistati indicano una robusta vita spirituale».

Quanto alle caratteristiche della personalità dei presbiteri (che non sono etichettabili come buone o cattive, mature o immature), esse possono essere indagate con presupposti e strumenti diversi. Anche se gli studi non sono numerosi come dovrebbero, si segnalano due percorsi di ricerca sulla base di strumenti diversi.

Nel primo percorso, Kosek (2000)² ha esaminato 121 seminaristi maggiori polacchi tramite il Big Five (o Five Factor Model, FFM).³ I risultati sono stati confrontati col desiderio di Dio (domanda «prego Dio poiché mi piace stare con lui», scala 1-4), e ne emerge una correlazione significativa con la gradevolezza-altruismo e coscienziosità, mentre per le altre dimensioni si hanno variazioni non significative. Galea (2010)⁴ ha esaminato 62 seminaristi maltesi sulla base del Big Five (versione NEO PI-R), confrontandoli con un campione di laici (49 maschi, 51 femmine). Non emergono differenze significative quanto a nevroticismo ed estroversione, mentre i seminaristi si segnalano quanto a maggiore gradevolezza-altruismo, coscienziosità e apertura.

Tab. 6.3. Personalità dei presbiteri

%	1986	2006	2013
Introversi/estroversi	52 / 48	62 / 38	67 / 33
Empirici/teorici	54 / 46	51 / 49	64 / 36
Razionali/intuitivi	20 / 80	22 / 78	49 / 51
Rigorosi/flessibili	71 / 29	66 / 34	91 / 9

Un secondo percorso, che restituisce un quadro della situazione metodologicamente omogeneo e diacronico, è dato da tre studi compiuti su: 1.298 preti cattolici statunitensi (Macdaid et al., 1986);⁵ 79 britannici (Craig et al., 2006);⁶ 55 statunitensi (Burns et al., 2013).⁷ Lo strumento usato è il Francis Psychological Type Scales (FPTSA, cf. Francis,

¹ M. GALEA, «Healing the Healers: A Profile of Strengths and Weaknesses of Catholic Priests in Gozo, Malta», in *Pastoral Psychology* 60 (2011), pp. 857-868.

² R.B. KOSEK, «The Desire for God: An Assessment of Seminarians' Spirituality Through the Lens of the "Big Five"», in *Pastoral Psychology* 1 (2000), pp. 43-50.

³ Il popolare test misura cinque tratti della personalità: nevroticismo, circa l'instabilità affettiva; estroversione, circa le interazioni interpersonali; apertura, circa la disponibilità a nuove esperienze; gradevolezza sociale, circa la disponibilità all'impegno altruistico; coscienziosità, circa organizzazione, persistenza, motivazione. Lo strumento usato da Kosek è il Polish Adjective List (PAL), ispirato al Big Five.

⁴ P. GALEA, «Identifying Personality Features Related to Religious Vocation: A Comparison between Seminarians and their Peers Using the NEO Personality Inventory (Revised)», in *Archive for the Psychology of Religion* 32 (2010), pp. 169-177.

⁵ G.P. MACDAID, M.H. MCCAULLEY, R.I. KAINZ, *Myers-Briggs type indicator: Atlas of type tables*. Centre for Application of Psychological Type Inc, Gainesville 1986.

⁶ C.L. CRAIG, B. DUNCAN, L.J. FRANCIS, «Psychological type preferences of Roman Catholic priests in the United Kingdom», in *Journal of Beliefs and Values* 27 (2006), pp. 157-164.

⁷ J. BURNS, L.J. FRANCIS, A. VILLAGE, M. ROBBINS, «Psychological Type Profile of Roman Catholic Priests: An Empirical Enquiry in the United States», in *Pastoral Psychology* 62 (2013), pp. 239-246.

2005¹), di matrice junghiana e adottato anche per ricerche su clero non cattolico. La scala misura l'orientamento della personalità (introversione/estroversione), la percezione delle informazioni (sperimentazione/teorizzazione), il giudizio delle informazioni acquisite (ragionamento/intuizione), le attitudini nell'azione (rigorosità/flessibilità).

Quanto all'aspetto introversione/estroversione, più intuitivo e proprio anche di altri strumenti diagnostici (cf. il Big Five, l'Eysenck), va evidenziato il trend costante di aumento dell'introversione, cioè la capacità di fare ricorso al mondo interiore, connessa al bisogno di quiete e tranquillità. Va precisato che non si tratta di una caratteristica negativa, come si potrebbe a prima vista pensare,² al contrario p.es. l'estroversione risulta essere maggiormente correlata alla depressione.³ Inoltre, per quanto non sembrano esistere studi approfonditi a riguardo, la caratteristica dell'introversione non è propria solo dei presbiteri cattolici ma in qualche modo attinente all'intera spiritualità cattolica: si pensi in particolare, come esempi estremi, alla silenziosa pratica dell'adorazione eucaristica vs i rumorosi ed entusiastici ritrovi propri di alcune denominazioni riformate.

6.3.3. Approccio teorico: depressione e burnout

La ricerca di stampo comportamentista ha evidenziato una forte correlazione positiva tra spiritualità/religione e benessere psichico, fisico e sociale, sia per motivi intrapersonali (p.es. chi crede avverte un senso alla propria vita, si sente amato da Dio, riesce a dare un senso alla sofferenza) che interpersonali (per una maggiore coesione sociale all'interno della Chiesa).⁴ A maggior ragione ci si potrebbe aspettare un mediamente più elevato benessere dei presbiteri rispetto alla popolazione generale, ma non è sempre così.

Questo perché, da un punto di vista propriamente umano, l'attività del presbitero (e dei ministri di altre confessioni o denominazioni) è una tra le tante professioni di aiuto (*helping professions*) operanti in campo sociale, cioè finalizzate all'aiuto e caratterizzate da uno stretto contatto utente operatore, implicante un forte coinvolgimento emotivo. Altri esempi di professioni d'aiuto sono psicologi, psichiatri, medici, infermieri, operatori sociali, insegnanti, poliziotti.

Tra queste professioni particolarmente presente è il pericolo del *burnout* (letteralmente «bruciamento»), cioè uno stato di forte stress, depressione ed esaurimento emotivo, seguito dalla perdita di sensibilità, attenzione ed empatia verso gli utenti (depersonalizzazione) e sentimenti di inefficacia, frustrazione e impotenza.⁵ Le tre componenti

¹ L.J. FRANCIS, *Faith and psychology: Personality, religion and the individual*, Darton, Longman and Todd, Londra 2005.

² Un ricordo aneddotico: in uno dei miei primi anni di insegnamento, durante un ricevimento genitori, dissi a una madre che il figlio era introverso. Mi rispose: «Sì, è un po' chiuso». E precisai: «No signora, non ho detto chiuso, è sempre attento e interessato. Ho detto introverso».

³ Cf. KOENIG, KING, CARSON, *Handbook of Religion and Health*, p. 166.

⁴ Cf. KOENIG, KING, CARSON, *Handbook of Religion and Health*.

⁵ H.J. FREUDENBERGER, «Staff burnout», in *Journal of Social Issues* 30 (1974), pp. 159-165; C. MASLACH, S.E. JACKSON, M.P. LEITER, *Maslach Burnout Inventory manual*, Consulting Psychologists Press, Palo Alto (CA) 1981 (1986², 1996³); C. MASLACH, W.B. SCHAUFELI, M.P. LEITER, «Job burnout», in *Annual Review of Psychology* 52 (2001), pp. 397-422; C.L. CORDES, T.W. DOUGHERTY, «A review and an integration of research on job burnout», in *Academy of Management Review* 18 (1993), pp. 621-656.

tramite le quali viene valutato il burnout tramite il questionario *Maslach Burnout Inventory* (MBI) sono la depersonalizzazione, l'esaurimento emotivo e la realizzazione personale.

Il maggiore disagio rilevato tra le professioni di aiuto è intuitivamente comprensibile: il legame con gli utenti e il coinvolgimento emotivo sono molto più intensi di quanto si verifichi in altre professioni, come p.es. operai e segretari, e si tratta di un «lavoro» che non prevede timbro di cartellino, ma una costante disponibilità.

Sono numerose le ricerche che confermano la prevalenza del burnout tra le professioni d'aiuto. Per esempio, l'inchiesta APA (2007)¹ tra i lavoratori statunitensi ha trovato una ripartizione dello stress tra alta 32%, media 53%, bassa 15%, mentre tra i lavoratori in campo educativo o sanitario rispettivamente 40%, 47%, 13%.

Quanto alle singole professioni, citando a titolo esemplificativo alcuni studi su svariati tipi di impiego, Shahm Martini et al. (2004)² tra medici statunitensi hanno riscontrato tassi di burnout del 75% per ostetrici-ginecologi, 63% per neurologi, 60% oftalmologi. Bauer et al. (2006)³ tra insegnanti di scuole superiori in Germania hanno trovato una percentuale tra burnout e depressione del 50%. Lodolo d'Oria (2011)⁴ tra insegnanti pubblici italiani di ogni ordine e grado ha trovato il 73% di stressati. Kumar et al. (2007)⁵ hanno riscontrato tra 2/3 degli psichiatri neozelandesi esaminati un severo o elevato esaurimento emotivo. Per le infermiere uno studio transnazionale (Aiken et al. 2001)⁶ ha trovato un tasso di burnout del 40%.

L'elevato livello di disagio (quanto ad ansia, stress, depressione, burnout) si rileva anche tra i ministri religiosi di diverse confessioni e diverse zone del mondo. Citando solo gli studi svolti sul clero cattolico, Chiaramonte (1983)⁷ su 203 preti statunitensi ha trovato come fattori predisponenti al burnout la giovane età di servizio (meno di 10 anni) e l'operare in zone rurali. Il fattore età è confermato da Scanlon e McHugh (2001),⁸ che ha trovato più a rischio i preti con meno di 36 anni. Virginia (1998)⁹ ha trovato tra 142 sacerdoti statunitensi tassi elevati di depressione differenziati a seconda del tipo di

¹ L'American Psychological Association pubblica annualmente dal 2007 il rapporto *Stress in America*, ma l'indicazione circa le professioni di aiuto si trova solo nel primo documento.

² M.P.H. SHAHM MARTINI, C.L. ARFKEN, A. CHURCHILL, R. BALON, «Burnout Comparison Among Residents in Different Medical Specialties», in *Academic Psychiatry* 28 (2004), pp. 240-242.

³ J. BAUER, A. STAMM, K. VIRNICH, K. WISSING, U. MÜLLER, M. WIRSCHING, U. SCHAARSCHMIDT, «Correlation between burnout syndrome and psychological and psychosomatic symptoms among teachers», in *International Archives of Occupational and Environmental Health* 79 (2006), pp. 199-204.

⁴ V. LODOLO D'ORIA, *Salute in cattedra: report 2010*. Studio compiuto su 5.264 insegnanti italiani, pubblicato sul sito www.burnout.orizzontescuola.it.

⁵ S. KUMAR, J. FISCHER, E. ROBINSON, S. HATCHER, R.N. BHAGAT, «Burnout and Job Satisfaction in New Zealand Psychiatrists: a National Study», in *International Journal of Social Psychiatry* 4 (2007), pp. 306-316.

⁶ L.H. AIKEN, S.P. CLARKE, D.M. SLOANE, J.A. SOCHALSKI, R. BUSSE, H. CLARKE, P. GIOVANNETTI, J. HUNT, A.M. RAFFERTY, J. SHAMIAN, «Nurses' reports on hospital care in five countries», in *Health Affairs* 20 (2001), pp. 43-53.

⁷ A.J. CHIARAMONTE, «Psychological correlates of burnout in clergymen», in *Dissertation Abstracts International* 44 (1983), cit. da RAJ, DEAN (2005).

⁸ T.J. SCANLON, D. MCHUGH, «Clergy under stress: A reassessment of stress research in ministerial work», manoscritto non pubblicato (2001), University of Central Lancashire, cit. da RAJ, DEAN (2005).

⁹ S.G. VIRGINIA, «Burnout and Depression Among Roman Catholic Secular, Religious, and Monastic Clergy», in *Pastoral Psychology* 47 (1998), pp. 49-67.

consacrazione e dunque dell'ambito operativo: secolari 72%, religiosi 41%, monaci 40%. Successive ricerche (Knox et al. 2002,¹ su 262 presbiteri diocesani statunitensi; Knox et al. 2005,² su 216 casi) hanno invece trovato un tasso di depressione per i sacerdoti diocesani attorno al 20%.

Francis et al (2004)³ su 1.468 preti diocesani britannici hanno trovato un tasso di burnout del 14%, e come fattori predisponenti (rilevati tramite l'Eysenk) estroversione, nevroticismo e psicoticismo. Raj e Dean (2005)⁴ hanno indagato 50 presbiteri diocesani e 51 religiosi nel sud dell'India, e hanno trovato il 37% di preti depressi, il 15% con esaurimento emotivo, il 12% con alta depersonalizzazione, il 14% con basso accompagnamento personale. Quanto ai fattori di rischio è stata rilevata la maggiore predisposizione dei sacerdoti diocesani rispetto a quelli religiosi (cf. anche Virginia 1998), l'importanza come fattore protettivo del supporto sociale e della soddisfazione vocazionale.

Tenendo adeguatamente conto del confronto con le altre professioni d'aiuto (come gli altri studi forse non fanno debitamente), l'ampia ricerca di Rossetti e Rhoades (2013)⁵ su 2.482 preti cattolici statunitensi ha trovato che questi «registrano in maniera significativa meno burnout di quello che il Maslach Butnout Inventory [...] attribuisce ai maschi o a coloro che sono impegnati in servizi sociali e sanità [...]. Le variabili più importanti associate [negativamente] al burnout sono soddisfazione lavorativa, pace interiore, problemi psicologici infantili, relazione a Dio, avere buoni amici» (dall'abstract).

A quanto risulta allo stato attuale, tra il clero italiano è stata compiuta solo una ricerca sul burnout, quella di Ronzoni et al. (2008)⁶ su 321 presbiteri padovani. Lo studio ha evidenziato come nel 52,6% del campione era riscontrabile una depersonalizzazione sopra la media, mentre gli altri due aspetti del burnout (esaurimento emotivo e realizzazione personale) erano nella norma. L'esaurimento è più facilmente riscontrabile in preti più giovani e con minore esperienza pastorale, e non è legato alla coabitazione con altri sacerdoti. Fattore protettivo risulta essere il grado d'istruzione.

6.3.4. Approccio teorico: affrontare il disagio

Dato il suo importante impatto (anche economico) nel mondo del lavoro, le cause del burnout sono state indagate da diversi studi, che possono avere utili ripercussioni anche nel caso dei preti «bruciati» (o «scoppiati»). Riprendendo la rapida sintesi sulla

¹ S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J.P. LOMBARDO, «Depression and Anxiety in Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 50 (2002), pp. 345-358

² S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J. THULL, J.P. LOMBARDO, «Depression and Contributors to Vocational Satisfaction in Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 2 (2005), pp. 139-155

³ L.J. FRANCIS, S.H. LOUDEN, C.J.F. RUTLEDGE, «Burnout among Roman Catholic parochial clergy in England and Wales: Myth or reality?», in *Review of Religious Research* 46 (2004), pp. 5-19.

⁴ A. RAJ, K.E. DEAN, «Burnout and Depression Among Catholic Priests in India», in *Pastoral Psychology* 54 (2005), pp. 157-171.

⁵ S.J. ROSSETTI, C.J. RHOADES, «Burnout in Catholic clergy: A predictive model using psychological and spiritual variables», in *Psychology of Religion and Spirituality* 5 (2013), pp. 335-341.

⁶ RONZONI, *Ardere, non bruciarsi*. Cf. anche P. BARZON, M. CALTABIANO, G. RONZONI, «Il burnout tra i preti di una diocesi italiana», in *Orientamenti Pedagogici* 53 (2006), pp. 313-335.

letteratura riportata da Ronzoni et al. (2008), per tutte le professioni possono essere identificati questi i fattori generali predisponenti al burnout:

- fattori individuali: «alto idealismo, narcisismo, forte competitività e perfezionismo» (p. 39);
- fattori organizzativi: «la mancanza di supporto da parte dei colleghi; i conflitti con loro e con i superiori; uno stile autoritario nella gestione del gruppo da parte dei capi e l'impossibilità di discutere e influenzare le politiche dell'organizzazione; la conseguente mancanza di autonomia e di potere decisionale; il basso riconoscimento sociale della propria professionalità; la non equa retribuzione economica; le incerte o inesistenti possibilità di carriera; la mancanza di supervisione; il clima lavorativo; le snervanti procedure burocratiche; la sensazione di una competenza non più a passo coi tempi; un lavoro monotono, che ricomincia ogni anno da capo, e senza prospettiva di cambiamento» (p. 41).

Più nel dettaglio, Maslach e Leiter (1997)¹ identificano sei aspetti del lavoro come possibili cause del burnout, che hanno rappresentato lo spunto dei focus group dei preti esaminati da Ronzoni et al. (pp. 62-70), con questi risultati:

- venir meno del senso di appartenenza comunitario, la prima causa individuata, in particolare come lontananza dei superiori e poca solidarietà tra confratelli;
- sovraccarico di lavoro, che può essere affrontato con una maggiore responsabilizzazione dei laici;
- percezione di un contrasto di valori tra i propri e quelli dell'organizzazione, in episodi limitati quanto a rapporti con superiori, confratelli, fedeli;
- mancanza di controllo sul proprio lavoro, specialmente per i preti più giovani che rischiano di essere trattati come manovali dai parroci;
- gratificazione insufficiente, difficoltà ad attribuire un senso a insuccessi e sofferenze;
- assenza di equità percepita nel proprio trattamento, non avvertita nei presbiteri.

I risultati della ricerca di Ronzoni evidenziano anche la correlazione con due fattori: la maggiore predisposizione al burnout dei preti giovani e/o con poca esperienza e il fattore protettivo rappresentati dall'istruzione superiore.

Quanto al primo fattore, la giovane età e il conseguente ruolo sociale subordinato, va precisato che la correlazione stress-minore età è in accordo coi dati della letteratura scientifica: cf. p.es. APA (2012),² dove lo stress medio rilevato per i giovani è maggiore (4,0) che non per le persone mature (3,0). Il fenomeno viene esaminato con attenzione dai ricercatori (Ronzoni et al. 2008, pp. 83-96). Viene evidenziato che nei giovani preti usciti dal seminario è comprensibile una certa voglia di sfogare la propria creatività e il desiderio di raggiungere determinati e buoni obiettivi pastorali. Questo legittimo desiderio andrebbe contestualizzato, anche se tralasciate dai ricercatori, in dinamiche come l'ottimismo irrealistico³ («gli altri non sono stati in grado ma io riuscirò»), la favola personale⁴ («non sono come gli altri anche se non mi comprendono») e il messianismo per-

¹ C. MASLACH, M.P. LEITER, *The truth about burnout*, Jossey Bass, San Francisco 1997.

² AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION. *Stress in America 2012*, pubblicato il 7 febbraio 2013, disponibile online.

³ WEINSTEIN, *Unrealistic optimism about future life events*.

⁴ ELKIND, *A sympathetic understanding of the child*.

sonale¹ («migliorerò il mondo coinvolgendo tante persone»). Al giovane prete servirebbe dunque particolare prudenza nell'ingresso della comunità nuova anche dato un pericolo potenzialmente sempre in agguato, cioè un certo bisogno di successo personale. Fenomeni ricorrenti rilevati sono l'iniziale fantasia di essere guardati a vista da parrocchiani e parroco, come anche il confronto con un predecessore. Inoltre il rapporto parroco-cappellano può spesso essere faticoso, per età e sensibilità diverse, e sarebbe opportuno da parte del parroco non insistere solo sull'ubbidienza: è auspicabile essere padre e fratello, non solo superiore, autorevole e non autoritario. Ci possono essere anche invidie e gelosie da parte del parroco che portano a un eccessivo ipercontrollo sul collaboratore e a una ritrosia a delegare e fidarsi. Altre dinamiche negative emerse dalla ricerca riguardano la visibile collaborazione concreta tra parroco e cappellano: p.es. questo non dovrebbero apprendere dal giornalino o da laici le iniziative decise dal parroco. Il disaccordo tra preti può inoltre creare spiacevoli fratture nella comunità, mentre l'obiettivo è dimostrare fattivamente che «veramente Dio è fra di voi!» (1Cor 14,25).

Sempre inerente alla giovane età come fattore di rischio, gli autori dello studio si soffermano a lungo sulla cosiddetta crisi di mezz'età (Ronzoni, pp. 97-132), che può verificarsi attorno ai 40 anni (con cronologie diverse indicate dalla letteratura). Può accadere di sentirsi in cima alla collina, con una valutazione sulla propria vita passata e sulle delusioni pastorali sperimentate (fisiologiche nelle professioni d'aiuto), su quello che si è fatto e che si voleva fare, sullo scarto tra io reale e io ideale, e si guarda alla discesa verso la morte. I sintomi della crisi sono così sintetizzabili: «Solitudine, dubbi, mancanza di fiducia, periodi di depressione, totale assenza di piacere nell'adempiere a ciò che si faceva abitualmente, indifferenza nei confronti della vita, bisogno di avventura e di cambiamento, difficoltà nel conoscere ciò che si vuole, noia, consapevolezza della morte, forte bisogno d'interiorità, notte della fede».² In campo spirituale si può sperimentare anche disaffezione alla preghiera («Dio non mi ascolta»). Conseguenze della crisi possono essere meccanismi di negazione, svalutazione, fuga, depressione, alcolismo, rigidità.

Quanto al secondo fattore inerente al burnout, l'istruzione, l'effetto protettivo viene ricondotto a un duplice motivo: in primo luogo, «chi ha affrontato con successo un corso di studi superiori possiede anche buone strategie per affrontare lo stress (coping)» (Ronzoni, p. 61), avendo già sperimentato la gestione delle proprie energie e risorse nell'organizzazione scolastica; in secondo luogo, «il possesso di strumenti intellettuali più raffinati permette ai sacerdoti di orientarsi meglio tra gli incerti confini della mission e della vision del proprio ministero e di quello ecclesiale» (Ronzoni, pp. 61-62).

I dati sui seminaristi non sembrano confermare la prima ipotesi: non emergono correlazioni tra elementi di benessere (gioie, fatiche, sostegni) e l'aver svolto un'attività lavorativa, che implica come l'università una certa autogestione di tempi ed energie (cf. par. 4.7.5).

La seconda ipotesi può essere espressa nei termini dell'attribuzione di una maggiore intelligenza esistenziale (cf. Gardner, par. 3.3.5) a chi ha un'istruzione superiore, che implica la capacità di dare un senso ultimo e trascendente ad avvenimenti e fatiche.

¹ INHELDER, PIAGET, *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent*.

² J. GAUTHIER, *La crisi dei 40 anni. L'età delle scelte definitive*, Elledici, Leumann (TO) 2001, cit. da RONZONI, p. 106.

E questa ipotesi può trovare una duplice conferma nella presente ricerca sui seminaristi: cf. la correlazione positiva tra l'aver svolto studi universitari e la maggiore gioia avvertita nella preghiera (par. 4.7.3); la maggiore densità di vocazioni nei territori con maggiore istruzione (par. 4.1.4).

Per fronteggiare il burnout gli autori forniscono alcune indicazioni generali (Ronzoni, pp. 50-51; 70-73) riprese della letteratura sul tema: orientarsi verso il compito, sviluppare attitudine proattiva vs meccanismi di diniego e fuga, cercare sostegno sociale e coesione del gruppo di lavoro, sviluppare le proprie competenze, tenere in considerazione apprezzamenti dal superiore.

Oltre a queste considerazioni organiche va ricordato che, come intuibile, sul tema del burnout e della gestione dello stress la letteratura psicopedagogica ha prodotto molte riflessioni e intuizioni, e richiami e collegamenti possono essere trovati nella Scrittura e nella Tradizione. Di seguito sono accennati brevemente alcuni spunti a riguardo, che si possono avvicinare alle altre considerazioni citate quanto alla dimensione del sacrificio (cf. par. 6.10.1) e del «potere» del prete (cf. par. 6.7.3).

Un concetto chiave ricorrente in campo psico-pedagogico e lavorativo è quello di resilienza, che indica la capacità affrontare (*cope*) lo stress e le difficoltà e superarle, riuscendo a integrarle nella propria storia vitale. Seguendo una celebre intuizione di Lazarus e Folkman (1984),¹ le strategie per il coping sono riconducibili a due tipologie: orientate sul problema; orientate sull'emozione (negare o distorcere il problema, modificare aspettative, tecniche di rilassamento). Nel caso del lavoro pastorale e delle inevitabili delusioni ad esso correlate, le strategie di coping sono prevalentemente centrate sull'emozione, non ultima la ricerca del riposo necessario (cf. Mc 6,31: «Venite in disparte, voi soli, in un luogo deserto, e riposatevi un po' ». Erano infatti molti quelli che andavano e venivano e non avevano neanche il tempo di mangiare»).

Date le differenze tra la professione del presbitero e le altre professioni d'aiuto possono essere fatte alcune considerazioni.

In primo luogo, il constatare il successo del proprio operato è un elemento importante nella soddisfazione lavorativa per attività di tipo professionale-dirigenziale² (cf. anche par. 6.7.3), tra le quali può essere collocata l'attività pastorale. E al contrario, un fondamentale fattore predisponente all'alto tasso di depressione e burnout può essere la facile previsione di fallimento, a medio e lungo termine, dei vari interventi pastorali, in particolare rivolti a bambini/ragazzi. L'attuale società occidentale è caratterizzata da una notevole scristianizzazione e sono largamente diffusi valori o disvalori (materialismo, relativismo, edonismo, spirito di competizione) che non facilitano l'attività ecclesiale. Sono inoltre presenti numerosi luoghi, locali e occasioni di ritrovo al di fuori dell'ambiente parrocchiale, e anche i comportamenti prosociali possono svolgersi altrove (p.es. Croce Rossa, Protezione Civile...). È dunque in una certa misura inevitabile che il pastore abbia a che fare, in particolare nella nostra società, con un «piccolo gregge» ecclesialmente impegnato.

¹ R.S. LAZARUS, S. FOLKMAN, *Stress, Appraisal, and Coping*, Springer, New York 1984.

² D.C. MCCLELLAND, *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton 1961; id., *Power: The Inner Experience*, Irvington, New York 1975; M.M. PETTY, G.W. MCGEE, J.W. CAVENDER, «A Meta-Analysis of the Relationships between Individual Job Satisfaction and Individual Performance», in *The Academy of Management Review* 4 (1984), pp. 712-721

In secondo luogo, quella del presbitero è l'unica professione ad essere ontologicamente caratterizzata da un'ottica di gratuità, servizio e sacrificio (cf. par. 1.3.6). Da questo punto di vista, nella misura in cui il seminarista o presbitero riesce a vivere questa gratuità che dovrebbe essergli connaturale, può riuscire più facilmente ad affrontare le difficoltà e gli insuccessi che il lavoro ecclesiale inevitabilmente comporta. Non è certo facile, ma la conformazione e l'imitazione di Cristo passa anche attraverso il Calvario.

In terzo luogo, il modello ecclesiale-teologico del sacerdote come pastore *alter Christus* implica che il ministro agisce per conto e sull'esempio di Cristo. In quest'ottica il ministro (sia vescovo che presbitero) non è mai solo nelle sue attività e ha un forte alleato che non lo abbandona mai e al quale può chiedere aiuto con la preghiera. Stupendo è l'aforisma di Ignazio di Loyola: «Dobbiamo pregare come se tutto dipendesse da Dio, e agire come se tutto dipendesse da noi».¹ La consapevolezza che le «pecore» da pascere sono le Sue e che, in un'ottica di fede, tocca a Cristo impegnarsi in prima persona per evitarlo, dovrebbe avere funzioni ansiolitiche.

In quarto luogo, si possono affrontare i momenti di sconforto con categorie proprie della teologia spirituale, come p.es. la desolazione descritta da Ignazio (*Esercizi Spirituali*, 316-322), che la definisce come uno stato momentaneo di sfiducia, mancanza di speranza e amore, pigrizia, tiepidezza, tristezza. I consigli proposti da Ignazio sono di non prendere particolari decisioni, rimanendo invece fermi nelle determinazioni precedenti alla desolazione (cf. la resilienza), e di intensificare riflessione e preghiera.

In quinto luogo, riprendendo l'intuizione di Greshake,² l'azione del prete non deve mirare a fare tutto ma fornire esempio e testimonianza. Il pastoralista ricorda che anche Gesù ha operato per pochi anni e praticamente solo nel limitato territorio della Galilea. Obiettivo non è l'attività frenetica, ma porre segni credibili di speranza, amore, misericordia. Il prete deve testimoniare il vangelo e la carità, essere «sale della terra e luce del mondo» (Mt 5,13). Illuminante è un riferimento riportato da Greshake circa l'utilità e l'efficacia dell'esempio: anche l'imperatore Giuliano l'Apostata, grande nemico della Chiesa, in fondo ammirava la bontà e l'altruismo dei cristiani, tanto da includere la «filantropia» nel suo progetto di restaurazione del paganesimo: «Non dobbiamo considerare che il progresso dell'ateismo [cioè il Cristianesimo] è dovuto principalmente all'umanità mostrata dai cristiani verso gli stranieri, al rispetto che manifestano verso i morti, alla profonda compostezza che assumono nella vita?».³

6.3.5. Descrizione per la dimensione umana

Le considerazioni sopra riportate circa studi, modelli e intuizioni relativi alla dimensione umana dei presbiteri e seminaristi rappresentano un'ampia contestualizzazione ai risultati della presente ricerca. In essa va precisato che non si sono indagati aspetti come l'eventuale psicopatologia dei seminaristi o i tratti della personalità, ma solo l'importanza della dimensione umana nel proprio ideale di presbitero e nel processo formativo, su scala Likert 1-7, e anche gioie, fatiche e sostegni ad essa riconducibili.

¹ Detto attribuito a sant'Ignazio di Loyola in Pietro da Ribadeneyra, *Tractatus de modo gubernandi sancti Ignatii* 6,14.

² GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, pp. 313 ss.

³ GIULIANO L'APOSTATA, *Lettera ad Arsacio* riportata da SOZOMENO, *Storia Ecclesiastica* 5,16, PG 67, 1262.

6. Ideali presbiterali e formativi

Il risultato è che la dimensione umana¹ è la terza per importanza (media 5,8) delle «tre colonne» (dopo preghiera e servizio) quanto all'identità presbiterale, e la seconda (dopo la preghiera) quanto alla formazione avvertita.

Elementi umani hanno un ruolo rilevante come gioia (24,4%),² assieme alle colonne della preghiera e del servizio e assieme alla vita in seminario, con risposte che richiamano sia pace e benessere interiore, sia soddisfazione nel compiere il cammino e nel raggiungere uno scopo. In quanto fatica³ la dimensione umana è il secondo ambito più

¹ «Ideali - dimensione umana» include le risposte: apertura mentale; audacia; coerenza; concretezza; consapevolezza di sé; corredo umano; dialogo formativo; dimensione artistica; dimensione economica; discrezione; educato; equilibrio; fedeltà; finezza nello stile; gioia; intraprendenza; lavoro psicologico; lealtà; libertà; libertà interiore; mondanità; perseveranza; ragionare con la propria testa; regola di vita; responsabilità; sanità mentale; semplicità; sincerità; sobrietà; solarità; sollecitudine; trasparenza; umanità; valore delle proprie debolezze.

² «Gioie - dimensione umana» include: amore e attenzione che posso donare e ricevo; andare in profondità; bella sensazione di camminare insieme; benessere per il cammino svolto; cammino insieme verso una meta comune; cammino sereno e positivo; conferma della vocazione; conoscere la propria personalità; consapevolezza della propria gioia; crescita come cristiano; crescita conoscenza di sé; crescita formativa; crescita individuale; crescita spirituale e umana; dedicarmi a ciò per cui sono stato chiamato; discernimento; donare la mia vita a servizio dei fratelli; equilibrio nelle diverse dimensioni; essere contenti di ciò che si sente nel cuore; essere strumento di Dio; essere un punto di riferimento per le persone in difficoltà; fioritura umana; formazione personale; gioia interiore; il cammino che ogni anno propone diversi aspetti su cui lavorare; ingresso in seminario; inserimento in un cammino; integrazione delle aree formative dell'esistenza; lasciarmi amare nelle persone e situazioni; lavorare per il Signore; lavoro su di me; libertà interiore; maggiore consapevolezza di sé; maturare; mettersi in gioco; ordinazione diaconale; pace interiore; passi importanti nella vita di adesione a Dio; pensare il proprio cammino; percepire di fare la volontà di Dio; persone chi mi hanno aiutato; piccole conquiste del cammino spirituale; pienezza di vita; possibilità di crescere sotto tutti i punti di vista; progressi umani e spirituali; quello che faccio è la mia gioia; raggiungere e scoprire la propria vocazione; raggiungimento tappe; realizzare il sogno di essere sacerdote; relazioni mature; riflessione e formazione; riscoperta di se stessi nella comunione con Dio e col prossimo; risultati dopo sacrifici; saper distinguere la strada che Cristo ha tracciato per me; sentirmi al posto giusto; sentirmi portatore di serenità e pace; sentirsi al proprio posto; sentirsi amati e voluti; sentirsi sulla strada giusta; sentirsi utili; sequela; serenità interiore; servire il signore; stare bene con me e con altri; testimoniare la vocazione; toccare con mano il progetto del signore su di me; vedere il proprio sogno realizzarsi e il proprio vuoto riempirsi; vita; vocazione.

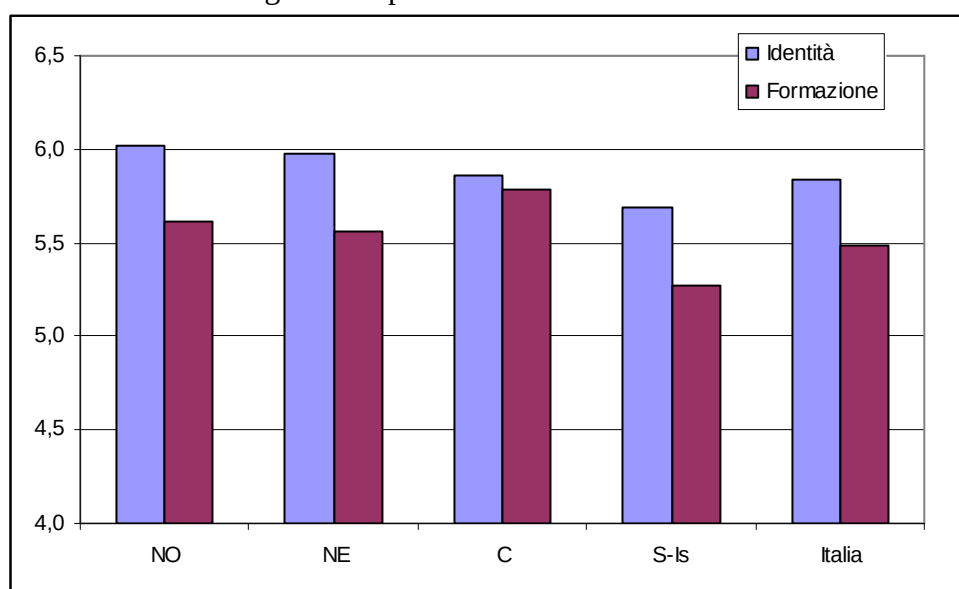
³ «Fatiche - dimensione umana» include: a volte essere incompresi; accettare i propri limiti; accettare gli sbagli; accogliere con docilità; adattamento iniziale; affidarsi; ansia; autostima; cambiamento dei punti di vista; cammino esigente; cammino nella santità; cercare di ubbidire; comprendere l'altro; conoscere e affrontare le proprie debolezze; continuare ad amare anche dopo le delusioni; crescita umana; destrutturazione della propria via per trovare centralità in Cristo; difficoltà a fare la scelta del seminario; difficoltà nell'affidarsi; difficoltà nell'autocontrollo; dimensione umana; equilibrio diverse dimensioni; esigenti richieste al prete dalla gente comune; esperienza insolita rispetto agli amici fuori; esprimere la mia volontà al gruppo; essere costante; essere se stessi; fantasie celebrative; fatica del cammino; fedeltà a una regola di vita; fedeltà coerente; fedeltà quotidiana; formarsi in tutti gli ambiti; formazione forzata; il mio egoismo; inadeguatezza; incapacità di confronto; incertezza cammino; incertezza; incomprensione; insicurezze personali; integrazione umano-spirituale; integrazioni; lavoro su di me; lavoro su se stessi; lavoro sulle proprie fatiche e ferite; le mie infedeltà; lentezze e chiusure proprie; libertà limitata; limiti umani; non sentirsi libero; nostalgia; obbedienza; orgoglio personale; orgoglio; pazienza verso gli altri; perdono; pigrizia; poca libertà; propria incorrispondenza; proprie ombre e peccati; ricerca di sé; sacrificio; scoprirsi fragili; scoprirsi indietro; scoraggiamento; sopportazione; tagli per una sequela più vera; timore di non brillare dal punto di vista intellettuale; timore di non essere degno; troppa burocrazia; umiltà; vita; vivere la radicalità evangelica.

6. Ideali presbiterali e formativi

ricorrente (22,6%) dopo al seminario, con risposte che fanno emergere, più che immaturità e fragilità umane dei seminaristi, le difficoltà del cammino formativo e un certo iato con l'ideale del presbitero. In 2 casi (0,5%) la dimensione umana è stata indicata come fonte di sostegno («me stesso»).

L'analisi per zone mostra dei livelli medi con poche oscillazioni e, anche se significativo, è molto debole lo scarto del Sud-Isole rispetto alle altre zone e la media nazionale. Più netto è il distacco del NE, che oltre l'elevato valore medio (6,0) e l'indicazione minima più elevata (3 invece di 1 delle altre zone), presenta anche la maggior ricorrenza di gioie nella dimensione umana (42,5%). È possibile e suggestivo che la maggior gioia nella dimensione umana rilevata nel Triveneto possa essere ricondotta all'elevata attenzione posta anche agli aiuti psicologici: nel NE i sostegni derivanti dallo psicologo sono relativamente elevati (10,0%), in misura doppia rispetto alle altre zone (cf. par. 5.5.6).

Fig. 6.3. Importanza dimensione umana



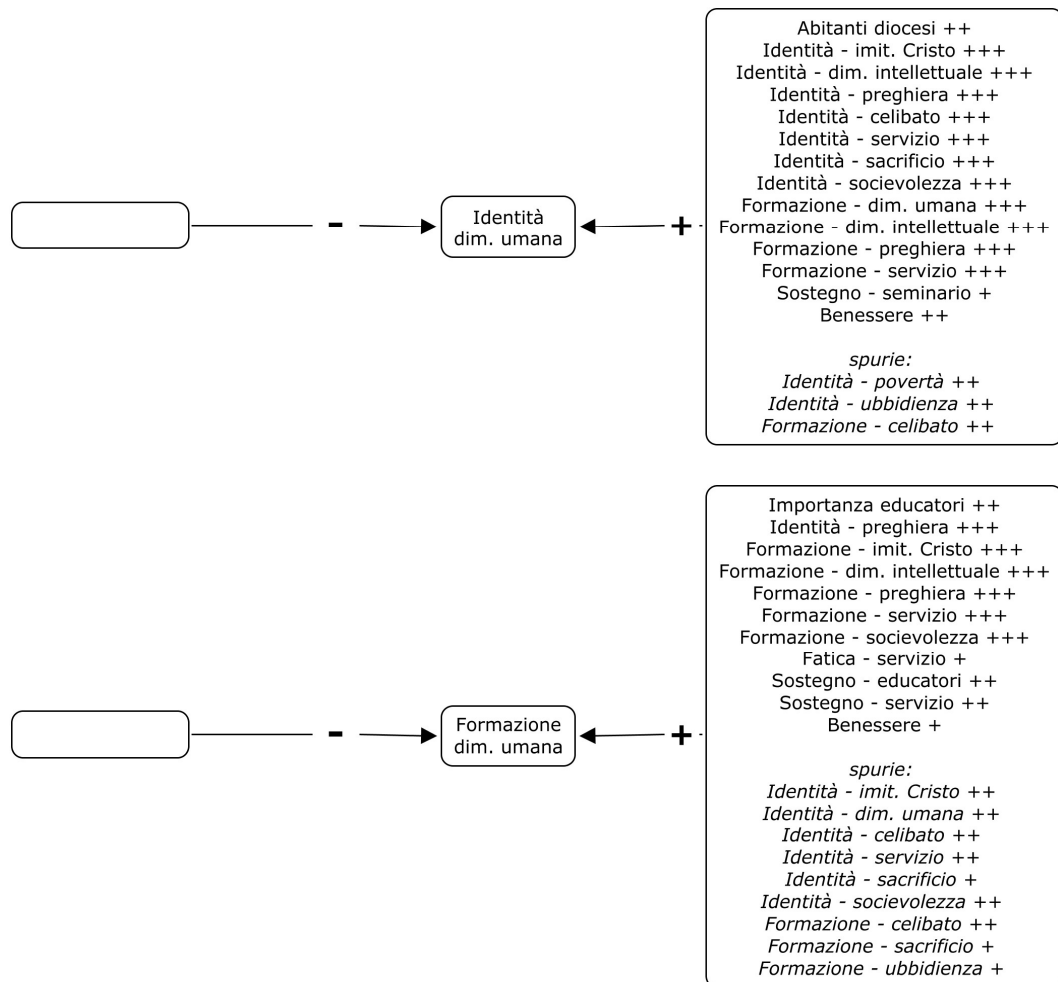
Tab. 6.4. Importanza dimensione umana

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	387 (99,2)
	Media	6,0	6,0	5,9	5,7 †	5,8
	DS	1,6	1,4	1,3	1,9 *	1,7
	Min-Max	1-7	3-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	96 (98,0) †	40 (100,0)	72 (98,6)	179 (100,0)	387 (99,2)
	Media	5,6	5,6	5,8 *	5,3 †	5,5
	DS	1,8	1,5	1,5	2,1 *	1,9
	Min-Max	1-7	2-7	1-7	1-7	1-7
Gioie (%)		27 (27,6)	17 (42,5) *	16 (21,9)	35 (19,6)	95 (24,4)
Fatiche (%)		20 (20,4)	9 (22,5)	20 (27,4) *	39 (21,8)	88 (22,6)
Sostegno (%)		1 (1,0) *	0 (0,0)	0 (0,0)	1 (0,6)	2 (0,5)

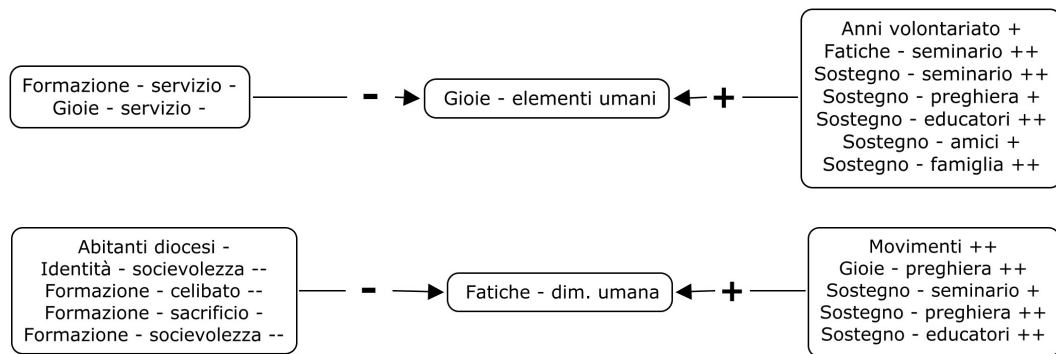
6.3.6. Correlazioni per la dimensione umana

Tra le correlazioni significative (cf. fig. 6.4) circa la dimensione umana avvertita come identità ideale, che in quanto «colonna» della formazione è segnata da molte correlazioni con le altre dimensioni, va rilevata il forte legame col benessere complessivo della persona, e il fatto che è più forte nelle diocesi più grandi. Anche come priorità avvertita nel percorso formativo è correlata al benessere, e notevole è la correlazione positiva tra questa variabile e l'importanza degli educatori e il sostegno ricevuto dagli educatori del seminario: la dimensione umana non è intesa come uno sviluppo autonomo e monadico, ma come frutto di un rapporto relazionale ed educativo. Di converso lo stesso risultato si può intuire quanto al legame negativo tra la dimensione della socievolezza e le fatiche avvertite.

Fig. 6.4. Correlazioni per la dimensione umana



6. Ideali presbiterali e formativi



Quanto alle altre gioie e fatiche avvertite nella dimensione umana, va notato il legame ambivalente con la partecipazione a volontariato, movimenti e associazioni: la partecipazione in sé è correlata a fatiche circa la dimensione umana, indice forse di un certo stress che le situazioni oblativo e di aiuto comportano, mentre positiva (legata alle gioie) è la correlazione con gli anni d'impegno, come a dire che una certa costanza, caparbia e regolarità permettono di prolungare l'impegno oltre alle fatiche sperimentate.

In sintesi, la dimensione umana rappresenta il fondamento della formazione presbiterale, come accade anche per tutti gli altri processi formativi ordinari. L'ambito più indagato dagli studi psicologici (per quanto non numerosi come potrebbero essere) su presbiteri e seminaristi riguarda la strutturazione della personalità e il benessere personale. I risultati mostrano per i preti livelli più o meno elevati di disagio (depressione, stress, burnout), ma vanno contestualizzati nelle dinamiche proprie delle professioni d'aiuto per le quali si verifica lo stesso fenomeno, come accade anche per i ministri di altre confessioni religiose. La letteratura scientifica mostra come fattori predisponenti al disagio siano la giovane età e dunque la minore esperienza, il pieno coinvolgimento nel servizio pastorale (frati e monaci hanno benessere più elevato), la scarsità di legami sociali (in particolare in contesti rurali), e fattore protettivo è invece l'istruzione elevata, che può sia garantire più strumenti intellettuali per affrontare e inquadrare i problemi, sia essere indice di una tenacità e regolarità più temprate.

I risultati della ricerca mostrano come la dimensione umana (al pari delle altre due colonne, preghiera e servizio) sia considerata particolarmente importante dai seminaristi sia come ideale di presbitero che come aspetto avvertito nella formazione presbiterale. È fortemente legata, sotto vari e diversi aspetti, al benessere complessivo, e questo può essere una conferma dell'intuizione circa la «personalità consistente» centrale nel modello di Rulla e Cencini (cf. par. 3.3.4). Anche se alcuni studi hanno indicato i preti come maggiormente predisposti all'introversione (che non è sinonimo di chiusura e seriosità!), le correlazioni emerse dalla ricerca restituiscono un adeguato equilibrio tra aspetti umani intrapersonali e aspetti sociali interpersonali.

Altri elementi identificati dalla letteratura qui esposta hanno trovato una conferma più o meno diretta nella ricerca: il fattore predisponente al burnout rappresentato dalle zone rurali (cf. la correlazione negativa tra abitanti diocesi e fatiche umane, quella positiva tra abitanti parrocchia e gioie amicali e sostegno nel servizio pastorale) e dalla giovane età (quanto alla correlazione negativa tra anni e fatiche nel celibato), e i fattori protettivi (maggiore gioia) rappresentati da istruzione superiore, sostegno dei superiori e dei compagni di seminario, preghiera.

6.4. DIMENSIONE SPIRITUALE

6.4.1. Indicazioni del magistero

La dimensione spirituale è trattata da *PDV* (45-50) e *Ratio 2006* (80-89),¹ che riprendono anche spunti e brani di *OT* 8. Si precisa che è propria di qualunque essere umano e non solo dei candidati presbiteri. Tuttavia, dato che da essa «parte e si snoda il processo educativo di una vita spirituale intesa come rapporto e comunione con Dio», per seminaristi e presbiteri riveste un'importanza particolare: «Per ogni presbitero la formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica il suo essere prete e il suo fare il prete» (*PDV* 45, *Ratio 2006* 80).

Nella *PDV* il quid della dimensione spirituale può essere trovato nel «vivere intimamente uniti a Gesù Cristo», cercandolo e rimanendo in lui come la vite e i tralci (45-46), concetto ripreso anche da *Ratio 2006* 80: come per Gesù e i Dodici, «anche oggi l'amicizia con Gesù, come risposta alle domande sul senso della vita e motivazione profonda del ministero presbiterale, da stringere con sempre maggiore intensità, è l'elemento decisivo della formazione spirituale».

La *PDV* indica come ambiti nei quali si attualizza la dimensione spirituale: la lectio divina («l'ascolto umile e pieno d'amore di Colui che parla», 47) e la preghiera («la prima e fondamentale forma di risposta alla Parola», «che costituisce senz'alcun dubbio un valore ed un'esigenza primari della formazione spirituale», *PDV* 47), l'Eucaristia («vertice della preghiera cristiana», «“culmine e fonte” dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore» 48), la ricerca di Cristo negli uomini con la carità (49), l'esercizio dei consigli evangelici (ib.), il celibato (50).

La *Ratio 2006* riprende questi ambiti, integrandoli in particolare con la contestualizzazione del seminario. In particolare si ritrovano la lectio divina (81), la liturgia con l'Eucaristia «fonte e culmine» e le varie pratiche liturgiche (adorazione, Via Crucis, Liturgia delle ore, 82), la preghiera comunitaria e personale (con Rosario, Angelus, esercizi spirituali, 83). Nella *Ratio* è particolarmente sviluppato il concetto di carità pastorale:

«Al centro della formazione spirituale dei futuri presbiteri vi è la *carità pastorale* – dono dello Spirito, principio interiore e virtù da acquisire – che ne caratterizza e unifica la vita e la spiritualità. Il suo contenuto essenziale è “il dono di sé, il totale dono di sé alla Chiesa, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo” (*Pastores dabo vobis*, 23; cfr *PO* 13; *CIC*, can. 245). I seminaristi,

¹ *Ratio 2006* 80: «“La formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica” (*PDV* 45) la vita e la formazione dei futuri presbiteri. Il suo contenuto essenziale è la condivisione dell'esperienza del mistero pasquale di Cristo Pastore, sotto l'azione dello Spirito Santo. Il seminario propizia questa esperienza ispirandosi alla pedagogia adottata da Gesù con i suoi apostoli. Egli instaurò anzitutto con i Dodici una relazione personale, favorì un clima di vita fraterna e li considerò suoi amici. Anche oggi l'amicizia con Gesù, come risposta alle domande sul senso della vita e motivazione profonda del ministero presbiterale, da stringere con sempre maggiore intensità, è l'elemento decisivo della formazione spirituale. Essa rende disponibili i seminaristi ad accogliere l'azione dello Spirito che plasma e stimola, in modi sempre nuovi e imprevedibili, all'impegno pastorale e missionario. Formarsi al presbiterato, infatti, significa imparare a dare una risposta personale alla questione fondamentale posta da Gesù a Pietro: “Mi ami tu?” (*Gv* 21,15; cfr *Pastores dabo vobis*, 42). Il rapporto personale con Gesù Cristo viene sperimentato soprattutto attraverso la fedele meditazione della Parola di Dio, la preghiera e l'attiva partecipazione ai sacramenti, i carismi della carità pastorale nella dedizione alla Chiesa particolare e del dono di sé nella verginità, la trama delle relazioni educative, fraterne, amicali e di servizio».

6. Ideali presbiterali e formativi

con attento discernimento, siano esortati a verificare e consolidare la loro partecipazione alla sollecitudine pastorale di Cristo, a farla diventare loro preoccupazione principale, facendone il centro di convergenza dei loro pensieri e il fermento che trasforma la loro personalità. Se si lasceranno afferrare da questo “amore più grande”, anche attraverso significative esperienze, essi saranno in grado di superare difficoltà, stanchezze e insuccessi, di lasciare ogni mediocrità e di tendere a una vita di autentica santità. A questo scopo, si impegnino a esercitarsi in quei mezzi che favoriscono il dono di sé al modo di Cristo Capo, Pastore e Sposo della Chiesa: in particolare, a lasciarsi amare da Dio, nel desiderio di rispondergli con amore, a crescere nella passione per Cristo e nella familiarità con lui, a maturare un atteggiamento di gratuità, di compassione, di sollecitudine pastorale e di servizio disinteressato per i fratelli, in special modo per i più poveri e bisognosi» (*Ratio* 2006 84).

Al concetto di carità pastorale, sempre nell’ambito della dimensione spirituale, sono collegati temi come l’amore alla Chiesa e alla propria diocesi e la conseguente obbedienza al Vescovo (85), la comunione nel presbiterio (86), la missionarietà (87), l’uso dei beni (88, cf. par. 6.8), la verginità per il Regno (89, cf. par. 6.6).

6.4.2. Approccio teorico

Nell’ottica dell’antropologia cristiana, la vita spirituale dei fedeli (non solo seminaristi e sacerdoti) coincide con l’instaurarsi di un legame d’amore intimo e speciale tra Dio e l’uomo. Nel vangelo l’immagine di questa relazione è resa bene dalla metafora giovannea della vite e dei tralci.

Un primo aspetto che può essere evidenziato è il legame tra dimensione spirituale e pastorale, che rimanda alla possibile e tradizionale antinomia tra azione e contemplazione: il legame con Dio può essere cercato prevalentemente nella sfera contemplativa interiore; oppure nell’azione nel mondo, elemento che ha tradizionalmente segnato più l’identità presbiterale tramite l’immagine del pastore in cura d’anime. Nella tradizione cristiana la sfera contemplativa, propria della dimensione spirituale, intima, emozionale, è stata variamente rapportata alla sfera attiva, propria della dimensione sociale e relazionale. La dimensione puramente contemplativa senza una componente attiva e pastorale è propria del monachesimo, non del presbitero diocesano.

A partire dal concilio di Trento, che ha istituito la formazione in seminario avendo come modello la vita monastica, vi può essere stata lungo i secoli una formazione presbiterale più orientata al distacco dal mondo: come icona biblica in tal senso si può pensare all’immagine di Mosè solitario sul monte mentre il popolo si dedica al peccato. La tentazione era quella di intendere il seminario come una sorta di serbatoio, un tempo dove «fare il pieno di energia sacra» poi da spendere nella vita pastorale. L’approccio più corretto dovrebbe consistere invece nel vedere lo stesso esercizio del ministero come alimento della vita spirituale.¹

I documenti ecclesiali cercano di avere una visione più completa e «cattolica» (cioè secondo l’insieme) evitando di marcare l’antinomia azione-contemplazione. La *PDV* precisa: «La vita spirituale, infatti, è sì vita interiore, vita d’intimità con Dio, vita di preghiera e di contemplazione. Ma proprio l’incontro con Dio, e con il suo amore di Padre di tutti, pone l’esigenza indeclinabile dell’incontro con il prossimo, del dono di sé agli altri, nel servizio umile e disinteressato che Gesù ha proposto a tutti» (49). Sulla stessa linea la *Ratio* tratta nella dimensione spirituale di temi (oltre alla preghiera) che

¹ Cf. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, pp. 328-330.

sarebbero propriamente pastorali, come il legame alla Chiesa, alla propria diocesi, al presbiterio, e cita la carità pastorale, che implica il «maturare un atteggiamento di gratuità, di compassione, di sollecitudine pastorale e di servizio disinteressato per i fratelli, in special modo per i più poveri e bisognosi» (*Ratio* 2006 84). Dunque i documenti non propongono antitesi ma sintesi tra azione e contemplazione.

Un secondo aspetto della dimensione spirituale, ricordato nello stesso passo della *Ratio*, riguarda il legame tra questa e la dimensione umana: afferrati dall' «amore più grande» i seminaristi «saranno in grado di superare difficoltà, stanchezze e insuccessi, di lasciare ogni mediocrità e di tendere a una vita di autentica santità» (*Ratio* 2006 84). In effetti, come già accennato a proposito delle attuali «sane psicologie» (cf. par. 3.3.5), la moderna ricerca psicologica ha trovato conferme empiriche del legame tra religiosità e benessere, elaborando anche modelli teorici atti a spiegare tale correlazione. Va precisato che in questa sede non si vuole dare una trattazione sistematica di psicologia della spiritualità, ma solo descrivere brevemente alcune utili intuizioni teoriche e trovarne paragoni in campo biblico.

Dal punto di vista dell'approccio comportamentista, sintetizzato dal *Manuale di religione e salute* (2012),¹ la maggior parte delle ricerche ha trovato una correlazione positiva tra fede religiosa e fattori come autostima, felicità, ottimismo, mancanza di depressione, benessere complessivo. La correlazione positiva vale anche per il benessere fisico, salute e benessere sociale grazie a fattori intermedi come: comportamenti più salutari (meno fumo, droga...); stati psicologici positivi (speranza, ottimismo); strategie di coping positive (meno ira, depressione); supporto sociale ed emotivo. Anche caratteristiche comportamentali e relazionali appaiono positivamente correlate con la fede religiosa, come affabilità, compassione, attenzione agli altri. Nel caso specifico dei seminaristi, un maggiore livello di desiderio verso Dio è correlato con una personalità maggiormente mite, disposta al sacrificio, magnanima, coscienziosa, votata al dovere, prudente (Kosek, 2000).²

La correlazione positiva tra fede e benessere complessivo può trovare una spiegazione innanzitutto nella teoria dell'attaccamento.³ Questo modello psicologico è principalmente legato alla figura e alle opere di Bowlby (1951),⁴ e il suo nucleo concettuale considera lo sviluppo del bambino tanto più sano ed armonico quanto più questo avverte l'affetto e la protezione dei caregivers, in particolare della madre. La consapevolezza di poter contare sull'amore materno come una «base sicura» (Bowlby, 1988)⁵ a cui far riferimento spinge il bambino a crescere ed esplorare il mondo con maggiore sicurezza e stabilità. Studi successivi a quelli di Bowlby hanno evidenziato come l'attaccamento si instauri non solo nei confronti della madre ma anche del padre,⁶ e non solo nei primi

¹ KOENIG, KING, CARSON, *Handbook of Religion and Health*.

² KOSEK, *The Desire for God*.

³ Sulla teoria dell'attaccamento religioso cf. anche DIANA, *Dio e il bambino*, pp. 141-145.

⁴ BOWLBY, *Maternal Care and Mental Health*.

⁵ BOWLBY, *A Secure Base*.

⁶ M.H. VAN IJZENDOORN, M.S. DE WOLFF, «In search of the absent father - Meta-analyses of infant-father attachment: A rejoinder to our discussants», in *Child Development* 68 (1997), pp. 604-609; L. CARLI (a cura di), *Dalla diade alla famiglia. I legami di attaccamento nella rete familiare*, Raffaello Cortina, Milano 1999.

anni dell'infanzia ma anche verso altre figure emotivamente significative durante tutta la vita.¹ Il passo successivo, l'applicazione della teoria dell'attaccamento all'esperienza religiosa cristiana, è una recente (dagli anni '90) pista di ricerca aperta e battuta in particolare da Kirkpatrick,² che si sta dimostrando vivace e fruttuosa, anche se giudicata da alcuni teologicamente infondata (Miner, 2007).³

In ques'ottica, tramite la preghiera e la meditazione i fedeli (inclusi seminaristi e presbiteri) dovrebbero arrivare ad instaurare un legame di attaccamento con Dio, «base sicura», fonte e sostegno della vita e dell'operato del cristiano e del ministro ordinato. Questo concetto è presente nella tradizione cristiana in particolare nell'immagine di Gesù come vite, al quale devono essere legati i fedeli-tralci: «Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla» (Gv 15,5). Un secondo esempio evangelico è quello del mandato di Pietro: dopo e per aver confessato il suo amore per il maestro Gesù gli affida le sue pecore (Gv 21,15-17). Calzante con la teoria dell'attaccamento è anche la metafora presente nell'AT: «Io invece resto quieto e sereno: come un bimbo svezzato in braccio a sua madre, come un bimbo svezzato è in me l'anima mia» (Sal 131,2). Sentirsi amati, apprezzati e protetti è bello. Ma sentirsi afferrati dall'amore più grande di Dio è meglio, e permette di marcare la differenza tra l'essere solitari e sentirsi soli.

Altri modelli teorici (cf. par. 3.3.5) possono parimenti rendere ragione del rapporto tra dimensione umana e spirituale, anche se dalla letteratura non sembrano adeguatamente evidenziate come avviene per la teoria dell'attaccamento religioso. In accordo con la logoterapia di Frankl, la quale evidenzia l'importanza di avere un senso (logos) nella propria vita, la dimensione spirituale può fornire il senso definitivo per la vita, azioni e sofferenze di fedeli, seminaristi e presbiteri. Affine è il concetto di intelligenza esistenziale di Gardner. Un passo biblico appropriato in tal senso può essere: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Gv 14,6).

Secondo il modello di Maslow, la dimensione spirituale può rappresentare il picco della piramide motivazionale, capace di orientare verso l'alto le scelte della persona, facendo passare in secondo piano altri bisogni come quelli fisiologici, sociali, di sicurezza. Un loghion attinente è indubbiamente: «Chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna» (Mt 19,29).

Un'altra intuizione teorica che può essere utile circa la dimensione spirituale applicata al contesto sociale del seminario è il concetto di capitale religioso (Iannaccone), già accennato circa l'importanza dell'educazione familiare (cf. par. 4.2.1). Nella vita del seminario la formazione spirituale è garantita da un ritmo quotidiano soprattutto comu-

¹ C. HAZAN, P.R. SHAVER, «Romantic love conceptualized as an attachment process», in *Journal of Personality and Social Psychology* 52 (1987), pp. 511-524; L. CARLI (a cura di), *Attaccamento e rapporto di coppia*, Raffaello Cortina, Milano 1995; CARLI, *Dalla diade alla famiglia*.

² KIRKPATRICK, *An attachment-theory approach to the psychology of religion*; id., *Attachment, evolution, and the psychology of religion*; GRANQVIST, KIRKPATRICK, *Religious conversion and perceived childhood attachment: A meta-analysis*.

³ M.H. MINER, «Back to the basics in attachment to God: Revisiting theory in light of theology», in *Journal of Psychology and Theology* 2 (2007), pp. 112-122.

nitario relativo a riti e preghiere (in particolare messa, liturgia delle ore, meditazione personale, rosario) e dalla disponibilità di un padre spirituale che possa essere vicino e seguire il cammino del seminarista. Questo implica che nella sua formazione strutturata il seminarista può essere compartecipe di un capitale religioso e può essere facilitato nell'acquisire conoscenze, abilità, abitudine, familiarità circa la dottrina e i riti liturgici. La formazione spirituale scandita dai ritmi della comunità può così sviluppare un efficace e durevole *habitus* alla preghiera, che può aiutare a vincere le normali e momentanee crisi e svogliatezze della futura vita presbiterale. Inoltre la vita di comunità (cf. par. 5.3.4) può facilitare il candidato a sviluppare una spiritualità più comunitaria-ecclesiale e meno privatista-anacoretica,¹ caratteristica quest'ultima legittima nella tradizione cristiana ma non peculiare nel modello conciliare del presbitero.

Un particolare e specifico apporto che può fornire la psicologia alla formazione presbiterale in ambito propriamente spirituale è il desiderio di ascetismo che può essere presente in alcuni candidati. Da un lato, certe forme di privazione e coercizione del corpo circa i principali stimoli e bisogni (mangiare, bere, dormire, proteggere il proprio corpo) sono ricorrenti nell'agiografia e nella tradizione spirituale cristiana (in misura ancora maggiore nella spiritualità asiatica, in particolare buddhismo e induismo), che allo stesso tempo mette in guardia sui pericoli di un «orgoglio spirituale» che ne può derivare (p.es. Giovanni Climaco, *Scala per il paradiso*, redatta attorno al 600). Lo scopo è una diretta o indiretta autoimposizione di un qualche tipo di privazione e sofferenza, con la nobile intenzione di una maturazione spirituale personale e/o la richiesta di qualche grazia a Dio, per sé o per altri.

D'altro lato, la letteratura psicologica² ha identificato l'ascetismo come uno dei meccanismi di difesa dell'Io, con il quale l'individuo (principalmente adolescente) si difende dalle pulsioni (in particolare sessuali) rigettandole con fermezza ed estendendo il rifiuto agli altri comuni bisogni fisici. Questo meccanismo, tra l'altro, è particolarmente esaminato nell'eziogenesi di disturbi alimentari come anoressia e bulimia. Nel caso di seminaristi che mostrano tendenze eccessivamente ascetiche è fondamentale il ricorso al parere del padre spirituale e può essere utile la consulenza dello psicologo.

Un discorso analogo, ma diverso per rarità e possibile gravità, è la possibilità che il candidato affermi di udire voci di origine soprannaturale. In un'ottica di fede il fenomeno non è escludibile a priori. Di contro, nella letteratura psicologica e psichiatrica può essere considerato sintomo di un disturbo dissociativo di personalità (noto in passato come disturbo da personalità multipla) o di un disturbo di tipo schizofrenico. In questi casi, oltre al dialogo col padre spirituale, dovrebbe essere particolarmente doveroso il ricorso a una consulenza psicologica.

¹ FINKE, DOUGHERTY, *The Effects of Professional Training: The Social and Religious Capital Acquired in Seminaries*.

² A. FREUD, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienna 1936; tr. it. *I meccanismi di difesa dell'Io*, Martinelli, Firenze 1967; O. FENICHEL, *The psychoanalytic Theory of Neurosis*, W.W. Norton, New York 1945.

La vita di preghiera e/o la spiritualità è indagata sia nella ricerca di Garelli che di Bressan. Nello studio di Garelli sui preti italiani (2003)¹ rappresenta la più importante capacità richiesta oggi ai sacerdoti, con in media l'86,1% delle risposte (al secondo posto la capacità di dialogo con la gente, 67,0%). Le differenze tra zone non sono particolarmente marcate, ma si segnala una maggiore importanza tra i preti più giovani (fino a 34 anni) con il 91,5%.

La stessa importanza prioritaria emerge dalla ricerca di Bressan (2006):² «avere una propria vita di preghiera» è l'aspetto formativo più ricorrente nelle quattro coorti, con importanza crescente lungo il tempo: preti anziani 30%, mediani 33%, preti giovani 40%, seminaristi 40%. È notevole lo stacco con la seconda risposta (media complessiva 22%) che riguarda «vivere il celibato», cf. par. 6.6.

6.4.3. Descrizione per la dimensione spirituale

Come per le ricerche di Garelli e Bressan, anche nella presente ricerca la dimensione spirituale (sintetizzata con l'etichetta «preghiera», ma raggruppante anche aspetti circa liturgia e meditazione come evidenziato dai documenti ecclesiali)³ emerge come la prima dimensione per importanza, sia come ideale presbiterale (media 6,3) che come ideale avvertito nella formazione (5,6). È anche la prima fonte di gioie (33,8%)⁴ e la seconda (dopo gli educatori in seminario) di sostegno (34,1%),⁵ mentre non spicca come fonte di fatiche (5,9%).⁶

Il confronto per zone non mostra variazioni anomale quanto all'importanza ideale, mentre il NE appare sopra la media quanto a gioia e sostegni relativi alla preghiera.

¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 285, domanda 69: «capacità o requisiti più importanti oggi per un sacerdote», risposta «spiritualità/vita di preghiera».

² BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav 39: «Come valuta la preparazione che il seminario le ha fornito in ciascuno di questi ambiti?», risposte «molto buona».

³ «Dimensione - preghiera» include le risposte: ascoltare il Vangelo; competenza liturgica; consapevolezza di essere amato; fede; liturgia; mediatore di sacramenti; ricerca di Dio; sacra scrittura; santità.

⁴ «Gioie - preghiera» include: accompagnamento spirituale; aderire a Cristo; adorare Gesù eucaristia; amicizia col Signore; amore di Dio; cammino incarnato di fede; capacità di sguardo sapienziale; conoscenza di persone che amano veramente il Signore; conoscenza più intima di Dio; conoscere Dio; contemplare la natura; conversione; crescita nella fede; crescita spirituale; Cristo; dare ciò che l'esperienza di Cristo rende possibile; dimensione spirituale; Dio; essere amati da Cristo; essere amati da Dio; essere amati dal Signore; essere pescato dal Signore; fare la volontà di Dio; fedeltà di Dio; Gesù; gioia e serenità nel cuore; il Signore ha la nostra vita nelle sue mani; imitazione di Cristo; incontro con Cristo; meraviglia nello scoprire il vangelo; misericordia di Dio; pregare davanti al Santissimo; presenza di Dio; rendersi conto che Cristo interviene nella vita delle persone; scoprire le meraviglie di Dio; scoprirsi amato senza condizioni; seguire Cristo luce del mondo; seguire Gesù; seguire il Signore; sei a due passi dal Signore e qualsiasi momento è propizio per stare con lui; sentirmi amato e perdonato da Dio; sequela di Cristo; spiritualità; vedere lo Spirito Santo che agisce; vita cristiana impegnata; vita cristiana; vivere l'amore di Dio ogni giorno.

⁵ «Sostegno - preghiera» include: consapevolezza di essere un figlio amato; Dio; esserci di Cristo; Gesù nei sacramenti; grazia di Dio; la fede; misericordia di Dio; parola di Dio; rosario e adorazione eucaristica; silenzio e solitudine con Gesù.

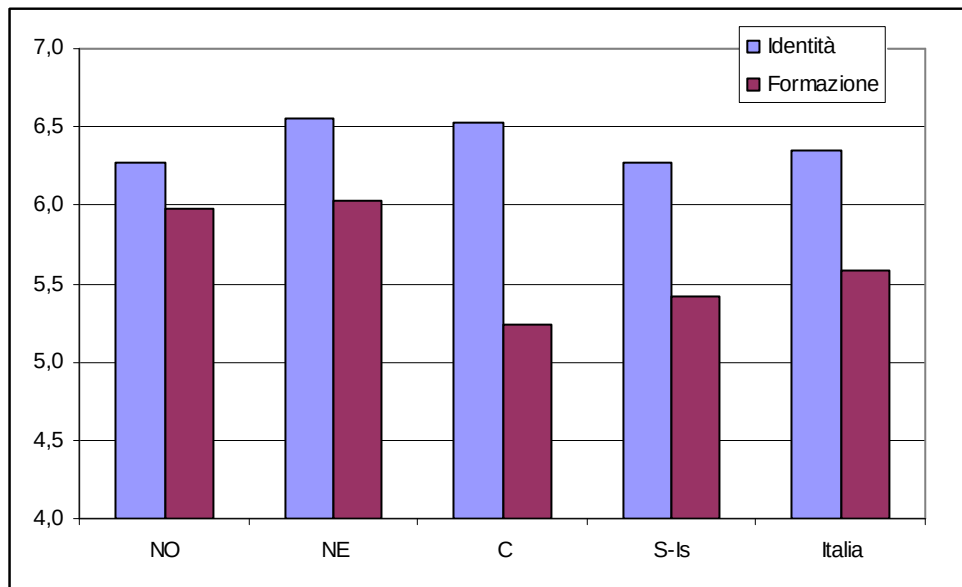
⁶ «Fatiche - preghiera» include: aridità spirituale; comprendere che nelle difficoltà e mancanze è presente il Signore; conformarsi a Cristo; custodire ogni momento l'alleanza che Cristo mi propone; formazione spirituale; imitazione Cristo; peccato mio e altrui; perseguire la logica di Dio; sentirmi peccatore; sequela di Gesù; timore di non brillare dal punto di vista spirituale.

6. Ideali presbiterali e formativi

Tab. 6.5. Importanza preghiera

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	388 (99,5)
	Media	6,3	6,6	6,5	6,3	6,3
	DS	1,4	0,9 †	1	1,4	1,28
	Min-Max	1-7	4-7	3-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	72 (98,6) †	179 (100,0)	389 (99,7)
	Media	6,0	6,0	5,2 †	5,4	5,6
	DS	1,4 †	1,6	1,7	1,9 *	1,71
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Gioie (%)		29 (29,6)	20 (50,0) *	25 (34,2)	58 (32,4)	132 (33,8)
Fatiche (%)		7 (7,1)	1 (2,5) †	6 (8,2)	9 (5,0)	23 (5,9)
Sostegno (%)		39 (39,8)	19 (47,5) *	25 (34,2)	50 (27,9) †	133 (34,1)

Fig. 6.5. Importanza preghiera



6.4.4. Correlazioni per la dimensione spirituale

Le correlazioni della dimensione spirituale come ideale presbiterale, la prima «colonna» per importanza media, sono particolarmente numerose. Tra le più notevoli va evidenziata la correlazione negativa con l'età: con l'anzianità cala l'importanza della preghiera (così anche i risultati di Bressan e Garelli, cf. par. 6.4.2). Dato che l'età è anche correlata negativamente con la dimensione intellettuale, e positivamente con l'ideale dell'imitazione di Cristo avvertito nella formazione, una possibile interpretazione è col tempo i seminaristi passino da una precoce visione della formazione intesa come routinario insieme di preghiere e studi da fare, a un più maturo cammino inteso come spirituale e interiore identificazione con Cristo.

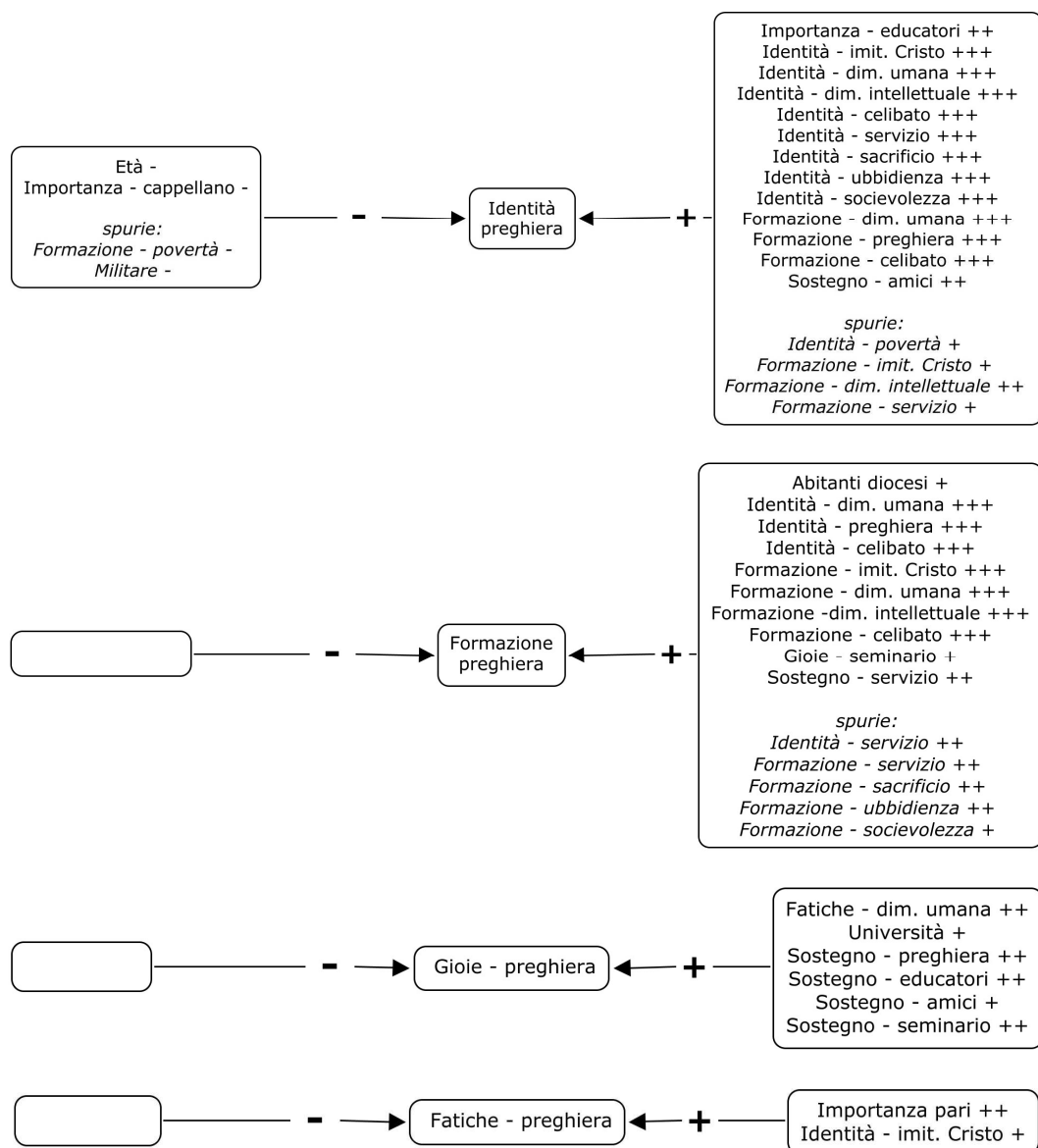
Quanto alle correlazioni con gioie e sostegni avvertiti nella preghiera, va notato il legame positivo con le fatiche avvertite nella dimensione umana: alle fatiche proprie del

6. Ideali presbiterali e formativi

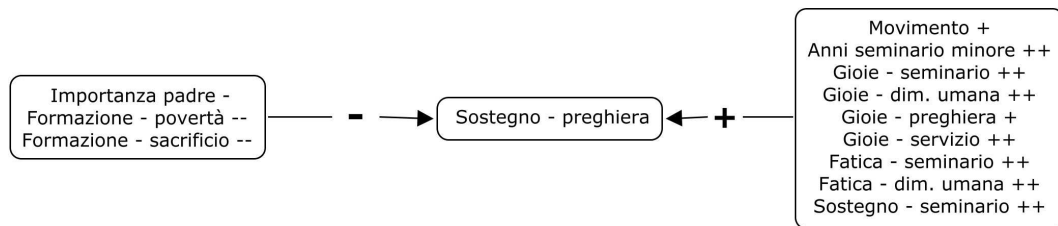
processo formativo si reagisce attivamente con la ricerca di un fondamento spirituale, oltre che all'aiuto concreto ricevuto in altri contesti (in primis educatori e comunità del seminario).

La preghiera è più facilmente intesa come fatica da coloro che hanno una più elevata considerazione dell'imitazione di Cristo, forse per la consapevolezza dell'altezza dell'ideale. La fatica nella preghiera è proporzionale anche all'importanza degli amici, e dato che la stessa correlazione è rilevabile per la fatica avvertita nel celibato, è ipotizzabile che la forte influenza degli amici spinga a ragionare «secondo la logica del mondo», dove è facile considerare il celibato un nonsenso e la preghiera un'attività inutile.

Fig. 6.6. Correlazioni preghiera



6. Ideali presbiterali e formativi



Terminando con alcune considerazioni teoriche riconducibili alle dinamiche psicologiche sopra esposte.

La correlazione tra la dimensione spirituale e l'importanza degli educatori può essere riconducibile all'apprendimento imitativo: se i seminaristi considerano importante la preghiera nel loro ideale presbiterale, può essere anche poiché considerano gli educatori importanti riferimenti, e questi forniscono un buon esempio.

Invece la correlazione negativa tra il sostegno avvertito nella preghiera e l'importanza del padre può ridimensionare la diffusa e tradizionale identificazione tra figura paterna e immagine di Dio, di origine freudiana: ci si potrebbe aspettare una correlazione positiva, non negativa, e anche per le altre variabili (importanza preghiera, gioia preghiera) ci si potrebbe aspettare una correlazione positiva con l'importanza paterna, ma così non avviene.

La correlazione positiva tra le due colonne della dimensione umana e di quella spirituale può rimandare alle diverse teorie accennate: la logoterapia, l'intelligenza esistenziale, l'esperienza di picco. Come anche può essere una conferma dell'intuizione di fondo del sistema motivazionale di Rulla e Cencini, che identifica il compito prioritario della formazione presbiterale nell'integrazione di ideali umani e trascendenti in una personalità consistente (cf. par. 3.3.4). Anche la teoria dell'attaccamento religioso (fondarsi sull'amore di Dio, non su quello degli uomini) può trovare conferma nella correlazione tra dimensione umana e spirituale, conferma che può essere rinforzata dalla correlazione tra fatiche avvertite nella preghiera e importanza rivestita dai pari-amici (si fatica a cercare Dio se si cercano appoggi umani).

6.5. DIMENSIONE INTELLETTUALE

6.5.1. Indicazioni del magistero

La *PDV*, trattando della dimensione intellettuale (51-56), si premura di presentarla profondamente connessa alla dimensione umana (come «esigenza insopprimibile dell'intelligenza»), a quella spirituale (come apertura alla conoscenza e all'adesione a Dio), a quella pastorale (come preparazione alle sfide della nuova evangelizzazione). Ambito della formazione intellettuale sono lo studio di filosofia e scienze umane (52), teologia (53), Parola di Dio (54), pronunciamenti del Magistero e destinazione pastorale della teologia, in vista dell'«evangelizzazione delle culture e dell'inculturazione del messaggio della fede» (55). Si auspica anche un aggiornamento dei curricula di studio (56), poi attuato dalle singole conferenze episcopali.

Anche la *Ratio 2006* (95-100) sottolinea la continuità tra la formazione teologica-intellettuale e la dimensione umana («è funzionale a formare presbiteri dalla fede matura, gioiosa e convinta, perché 'pensata'», 95), quella spirituale («la formazione intellettuale va integrata in un cammino spirituale segnato dall'esperienza personale di Dio, in

modo tale da superare una pura scienza nozionistica e pervenire a quella intelligenza del cuore che sa ‘vedere’ prima ed è in grado poi di comunicare il mistero di Dio ai fratelli», 96, cit. *PDV* 51) e quella pastorale (i seminaristi «siano aiutati dai docenti a cogliere la pertinenza pastorale di ciò che viene loro insegnato, perché il pensiero teologico e l’apprendimento cognitivo non sembrino avulsi dalla vita della Chiesa e della società, verso cui è indirizzata la loro futura missione», 98).

A differenza della *PDV*, tuttavia, la *Ratio* non elenca gli specifici ambiti di studio (filosofia, scienze umane...), ma va ricordato che la seconda parte del documento consiste nella vigente *Ratio Studiorum*, che adempie a questo compito.

6.5.2. *Approccio teorico*

In concreto la formazione intellettuale dei seminaristi è finalizzata al conseguimento del baccellierato (omologo alla laurea civile) in teologia, e quanto a tempo ed energie rappresenta forse il principale impegno della vita del seminario. Si concretizza per il seminarista nello studio di determinate materie come filosofia, sacra scrittura, teologia, liturgia, storia della Chiesa, diritto canonico. Sotto questo aspetto concreto e pragmatico, la vita dei seminaristi non differisce da quella di candidati ad altre professioni ordinarie (medici, psicologi, ingegneri...).

Tuttavia la specificità del caso dei seminaristi risiede nel fatto che la dimensione intellettuale deve essere non un qualcosa di a sé stante, come può accadere per altre professioni, ma profondamente integrata nella persona, in particolare sotto due aspetti:

- in rapporto alle altre dimensioni della formazione presbiterale (umana, spirituale, pastorale), come bene evidenziato dai documenti;
- nel contesto dei tre *munera* dei sacerdoti (annuncio, liturgia, guida, cf. par. 1.2.3), col *munus* dell’annuncio direttamente riconducibile alla formazione intellettuale.

Se la dimensione intellettuale si disarticola dalle altre componenti dell’identità presbiterale è possibile incorrere in particolare in due rischi opposti (cf. Castellucci,¹ p. 60-61): l’intellettualismo, o accademismo, quando «un pensiero coltivato solo accademicamente rimane astratto e non costruisce concretamente la Chiesa»; e l’opposto anti-intellettualismo o pastoralismo, quando «una pastorale non sufficientemente pensata scade facilmente nell’attivismo o nel tradizionalismo».

Un secondo elemento attinente alla dimensione intellettuale, anche se non direttamente pertinente al tema della formazione dei seminaristi, riguarda la formazione permanente (*lifelong learning*), elemento che accomuna i presbiteri e le professioni ordinarie. Tradizionalmente il presbitero uscito dal seminario veniva considerato fatto e formato, buono per tutte le stagioni. L’attuale società tuttavia è caratterizzata da notevoli mutamenti di vario tipo, in particolare sociali e tecnologici, che possono p.es. avere ripercussioni etiche significative nell’opera di annuncio del presbitero, oppure possono rendere disponibili strumenti e possibilità informatiche che possono essere fruttuosamente applicati al lavoro pastorale (cf. anche la riflessione di Greshake²). Questo ha fat-

¹ E. CASTELLUCCI, «Il coordinamento della proposta filosofico-teologica con il progetto educativo globale», in S. PANIZZOLO (a cura di), *Il prete e la sua formazione*, EDB, Bologna 2008, pp. 57-61

² GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, p. 461: «Un chirurgo, che per non essersi più aggiornato e non disponendo delle necessarie informazioni sui nuovi metodi, fallisse un intervento, può essere citato in tribunale per inadempienza professionale. E che dire allora di un prete che, per mancanza di approfondi-

to avvertire anche nella Chiesa contemporanea l'importanza di una formazione continua o permanente, che sottolinea in particolare l'importanza e l'utilità pastorale della formazione intellettuale (a fianco del suo contributo quanto alla dimensione umana e spirituale).

Diversi sono gli accenni alla formazione permanente nei documenti ecclesiali: tra quelli universali, *OT* 22; *Christus Dominus* 16; *PO* 19; *RF* 100-101; *PDV* 70-81; tra quelli nazionali, *Ratio* 1972; *Ratio* 1980; *LC* 68; *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari* (CEI, 2000). Così in particolare la *Ratio* 2006:

«[...] Il curriculum del seminario, infatti, non va inteso come un percorso compiuto, ma come una preparazione a un ministero sempre aperto al rinnovamento, alla conversione, all'attenzione avveduta ai mutamenti culturali e sociali [...]» (*Ratio* 2006 125)

«Una volta assunto nel ministero, il presbitero non potrà accontentarsi di riandare a quanto studiato al tempo del seminario, ma dovrà essere in grado di leggere e interpretare la mutevole situazione culturale, per declinare i contenuti perenni della fede nei più diversi contesti pastorali. È opportuno prevedere, almeno nel primo quinquennio di ministero, un programma di progressivo inserimento e di accompagnamento pastorale concordato tra il Vescovo e i responsabili della pastorale diocesana, gli educatori e i docenti. In tale programma non dovrebbero mancare puntuali verifiche della preparazione teologica, in particolare in occasione del conferimento di uffici di responsabilità diretta all'interno della comunità ecclesiale» (*ib.* 144)

Nonostante queste raccomandazioni del magistero sulla formazione permanente, andrebbe tuttavia precisato che, secondo la ricerca di Garelli,¹ solo una piccola parte dei presbiteri italiani partecipa più volte durante l'anno a corsi di aggiornamento organizzati dalle diocesi circa vari temi: biblico-teologici 13,0%; pastorali 14,6%; liturgici 6,7%; culturali e sociali 12,1%.

Quanto invece alla formazione intellettuale limitata all'ambito del seminario, per una sinossi diacronica dei vari ambiti formativi è utile il ricorso alla ricerca di Bressan (2006).

Tab. 6.6. Importanza preparazione intellettuale (Bressan)²

%	Anziani	Mediani	Giovani	Seminaristi
Bibbia	24	46	51	38
Liturgia	21	29	32	23
Teologia morale	22	24	34	25
Teol. fondamentale	24	30	25	23
Storia della Chiesa	16	26	26	29
Filosofia	15	18	26	21
Teol. sistematica	9	23	28	19
Spiritualità	20	17	22	20
Diritto canonico	14	17	24	19
Teol. pastorale	11	16	14	13
Scienze umane	6	12	13	11

mento, non rispetta la propria 'etica professionale' nelle prediche e nei catechismi, per cui non è in grado di raggiungere la comunità e di sviluppare la forza insita nella parola di Dio?».

¹ GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, p. 262.

² BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, item 41, domanda «come valuta la preparazione che il seminario le ha fornito in ciascuno di questi campi del sapere teologico?», risposte relative alla formazione «molto buona».

6. Ideali presbiterali e formativi

I valori diacronici emersi dalla ricerca si dimostrano in parte aleatori. Tra le tendenze più significative, va notato lo scarto nello studio della Bibbia tra la coorte anziana (preconciliare) e le altre, che evidenzia la riscoperta della sacra Scrittura ad opera del CVII. Le discipline giudicate meno rilevanti nella formazione in seminario sono quelle più pratiche (legate alla prassi), cioè la teologia pastorale e le scienze umane.

6.5.3. Descrizione per la dimensione intellettuale

Da quanto emerge nella ricerca sui questionari, la dimensione intellettuale¹ è la cenerentola delle dimensioni ideali di presbitero (media 3,8), ed è l'unica per la quale viene avvertita come maggiore l'importanza datale dal contesto formativo rispetto alla personale dimensione ideale: comprensibilmente per i seminaristi lo studio è tendenzialmente visto come la principale tappa obbligata del percorso, percepita in certa misura passivamente, similmente a come può accadere per uno studente universitario di un qualunque percorso formativo professionale. Anche se rappresenta in piccola parte fonte di gioia (6,4%)² e sostegno (0,8%),³ lo studio è soprattutto fonte di fatica (19,2%),⁴ la più elevata dopo il seminario e la dimensione umana.

L'analisi per zona mostra diverse anomalie nel NO, complice forse il prestigio della facoltà milanese che rischia di essere esageratamente avvertito come incombente dai seminaristi. In questa zona in particolare, rispetto alle altre, la formazione intellettuale è vista come la più intensa proposta dal cammino formativo, una fonte di fatica particolarmente pronunciata, e mediamente (per una sorta di rigetto?) la meno importante per la propria identità presbiterale. Nel Centro si avverte il minor iato tra la dimensione ideale e quella formativa.

Tab. 6.7. Importanza dimensione intellettuale

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	70 (95,9) †	179 (100,0)	386 (99,0)
	Media	3,5 †	4,0	4,1	3,8	3,8
	DS	2,2	1,8 †	2,1	2,2	2,2
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	388 (99,5)
	Media	4,8 *	4,3	4,1 †	4,6	4,5
	DS	2,1	2,2	2,1	2,4 *	2,3
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Gioie (%)		9 (9,2)	2 (5,0)	7 (9,6)	7 (3,9) †	25 (6,4)
Fatiche (%)		28 (28,6) *	6 (15,0)	11 (15,1)	30 (16,8)	75 (19,2)
Sostegno (%)		0 (0,0)	0 (0,0)	2 (2,7) *	1 (0,6)	3 (0,8)

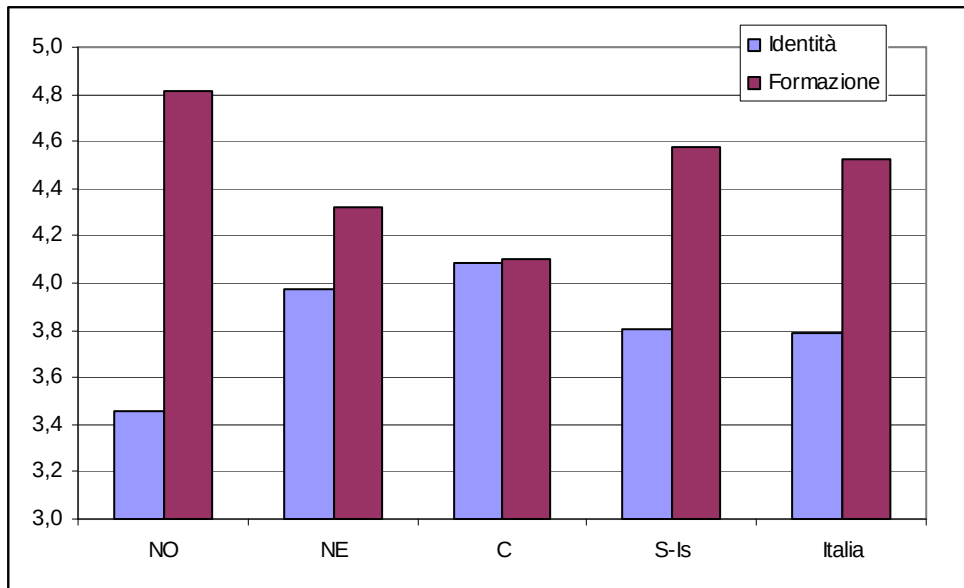
¹ «Dimensione intellettuale» include le risposte: finezza nell'intelletto; predicare il Vangelo; predicazione; studio; verità.

² «Gioie - dim. intellettuale» include: conoscenza di Dio; conoscenze teologiche; cultura; filosofia; scrittura; scuola, studio.

³ «Sostegno - dim. intellettuale» include: biblioteca; studio della teologia.

⁴ «Fatiche - dim. intellettuale» include: dimensione scolastica; distacco di professori verso studente; esami; impegni di studio; la lingua [per uno straniero]; linguaggio elevato a scuola; linguaggio facoltese!!!; preparare esami; ritmi di studio; studio.

Fig. 6.7. Importanza dimensione intellettuale

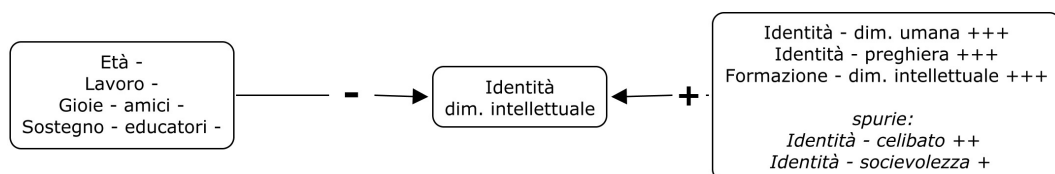


6.5.4. Correlazioni per la dimensione intellettuale

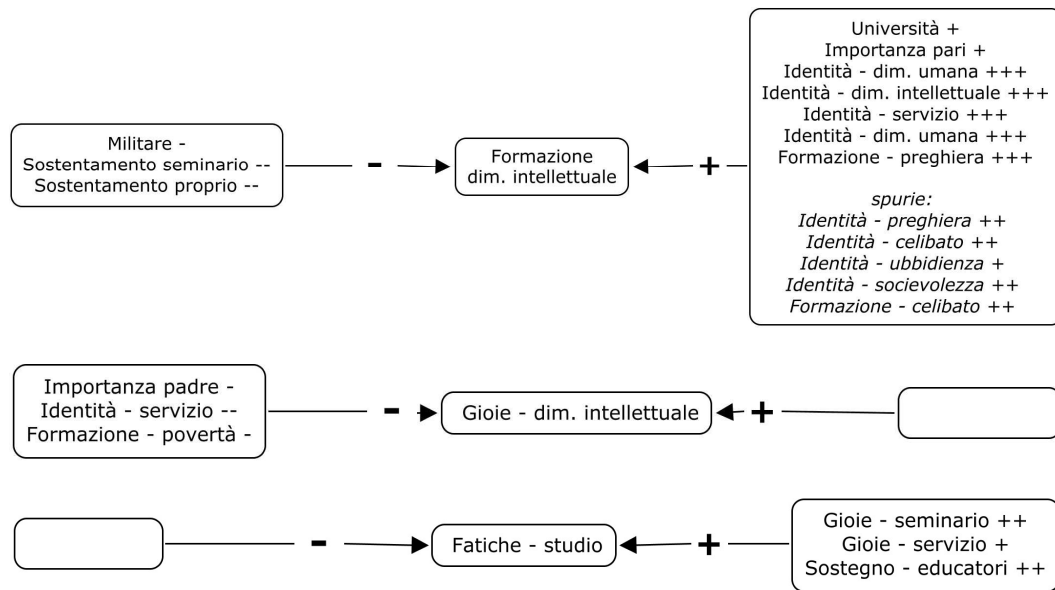
Le correlazioni circa la dimensione intellettuale (cf. fig. 6.8) mostrano alcune variazioni degne di nota. Al crescere dell'età l'importanza dello studio è avvertita come minore, e lo stesso si verifica per chi ha avuto esperienze lavorative. Per questa seconda correlazione si potrebbe ipotizzare il ritratto di un seminarista pragmatico e lavoratore che giudica relativamente meno importante lo studio. Però la tipologia della professione d'aiuto è particolarmente ricorrente tra i seminaristi lavoratori (cf. par. 4.7.4), e in questi casi il legame con la dimensione intellettuale è più forte che non, p.es., la professione di operaio e agricoltore. È possibile dunque che la correlazione negativa tra lavoro e dimensione intellettuale sia solo spuria, mediata dalla variabile età (i più maturi hanno avuto anche più esperienze lavorative).

Quanto alla dimensione intellettuale avvertita nel percorso formativo, va rilevata la correlazione con l'aver fatto l'università: è possibile che i seminaristi con passato universitario siano più facilmente portati a vedere il seminario con un secondo percorso accademico, proseguendo la forma mentis universitaria, mentre il contrario si verifica per chi ha un passato di servizio militare.

Fig. 6.8. Correlazioni per la dimensione intellettuale



6. Ideali presbiterali e formativi



In sintesi, tra le quattro dimensioni fondamentali della formazione in seminario descritte dai documenti ecclesiali, quella intellettuale risulta essere (dai dati della ricerca) la meno importante quanto a fattore identitario, e al contempo quella con più importanza media quanto a formazione avvertita. Come fattore identitario non risulta essere correlata né con l'architettura imitazione di Cristo né con la dimensione pastorale, cosa che la distingue dalle altre «colonne» della formazione. È inoltre fonte di elevata fatica personale.

Questi elementi però non dovrebbero certo indurre ad estromettere la dimensione intellettuale dal suo ruolo di dimensione formativa fondamentale. Sono più indice del fatto che per i seminaristi lo studio rappresenta concretamente la principale fonte di impegno, dato quasi per scontato, ma la stessa cosa potrebbe emergere da indagini quanto al percorso formativo p.es. di medici o psicologi. Tuttavia possono essere auspicabili tentativi di maggiore integrazione dello studio nella formazione presbiterale, con la consapevolezza che questo aiuta a «rendere ragione» a sé e agli altri delle ragioni della fede.

6.6. DIMENSIONE AFFETTIVA

6.6.1. Indicazioni del magistero

Come accennato, nei documenti relativi alla formazione presbiterale viene presentata una tipologia formativa in quattro dimensioni (spirituale, umana, intellettuale, pastorale), con la dimensione affettiva inclusa sia nella dimensione umana (PDV 44) che in quella spirituale (PDV 50, *Ratio* 2006 89).

Sono diverse le parole chiave attinenti (affettività, sessualità, verginità, castità, celibato) che richiamano comunque all'unica realtà concreta del presbitero come persona non sposata e libera da legami affettivi e/o sessuali, e dunque maggiormente dedita alla santificazione personale e al servizio ecclesiale.

Nella tradizione cattolica il celibato ministeriale è inteso come una legge che riconosce, in alcune persone, un carisma o dono particolare di Dio (Mt 19,10-12;¹ 1Cor 7,7²): non si tratta di imporre il celibato a persone che scelgono la vita sacerdotale e religiosa, ma di proporre la vita sacerdotale o religiosa alle persone che Dio ha chiamato al celibato. In tale ottica le indicazioni magisteriali non impongono il carisma, ma lo difendono.

Tra i numerosi passi attinenti alla dimensione affettiva nei documenti contemporanei della formazione presbiterale possono essere ricordati: *OT* 10; *PO* 16; *PDV* 29.44.50; *Sacerdotalis Caelibatus* (1967); *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* (1974); *RF* 48. Il *Codice di Diritto Canonico* identifica il celibato come vincolante per la vita di religiosi, cioè frati e monaci (*CIC* 599;³ 654⁴) e sacerdoti (*CIC* 247;⁵ 277).⁶

La trattazione più organica e sistematica si trova nella lettera enciclica *Sacerdotalis Caelibatus* (1967) di Pio VI, che in estrema sintesi identifica questi motivi teologici del celibato:

- necessità di imitare Gesù celibe (motivo cristologico, *SaC* 19-25);
- dedicarsi con maggiore efficienza alla comunità (motivo ecclesiologico, 26-32);
- essere segno anticipatorio della perfezione del regno di Dio (motivo escatologico, 33-34).

La *Ratio 2006* non tratta della formazione affettiva in una specifica sezione come avviene invece per gli altri quattro ambiti ma vi dedica accenni sparsi. In particolare:

«Questa profonda armonia [tra ministero e vita] costituisce la base per una buona integrazione della *dimensione affettiva* del presbitero con la sua intera personalità. Quando è la dedizione pastorale a orientare, assorbire e purificare le capacità affettive del presbitero, esse diventano una grande ricchezza capace di mantenere vitale il ministero e di comunicare entusiasmo e atteggiamenti positivi. La carità pastorale costituisce dunque per il presbitero il criterio essenziale sul quale misurare la qualità del suo vissuto e delle sue potenzialità affettive, in modo che egli, individuando e cor-

¹ «Gli dissero i suoi discepoli: “Se questa è la situazione dell’uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi”. Egli rispose loro: “Non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Infatti vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca”» (Mt 19,10-12).

² «Vorrei che tutti fossero [celibi] come me; ma ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro» (1Cor 7,7).

³ *CIC*, can. 599: «Il consiglio evangelico di castità assunto per il Regno dei cieli, che è segno della vita futura e fonte di una più ricca fecondità nel cuore indiviso, comporta l’obbligo della perfetta continenza nel celibato».

⁴ Can. 654: «Con la professione religiosa i membri assumono con voto pubblico l’obbligo di osservare i tre consigli evangelici [obbedienza, povertà, castità], sono consacrati a Dio mediante il ministero della Chiesa e vengono incorporati all’istituto con i diritti e i doveri definiti giuridicamente».

⁵ Can. 247 - §1: «[I candidati chierici] siano preparati mediante un’adeguata educazione a vivere lo stato del celibato e imparino ad apprezzarlo come dono peculiare di Dio».

⁶ Can. 277: «§1. I chierici sono tenuti all’obbligo di osservare la continenza perfetta e perpetua per il regno dei cieli, perciò sono vincolati al celibato, che è un dono particolare di Dio mediante il quale i ministri sacri possono aderire più facilmente a Cristo con cuore indiviso e sono messi in grado di dedicarsi più liberamente al servizio di Dio e degli uomini. §2. I chierici si comportino con la dovuta prudenza nei rapporti con persone la cui familiarità può mettere in pericolo l’obbligo della continenza oppure suscitare lo scandalo dei fedeli. §3. Spetta al Vescovo diocesano stabilire norme più precise su questa materia e giudicare sull’osservanza di questo obbligo nei casi particolari».

6. Ideali presbiterali e formativi

reggendo eventuali atteggiamenti ambigui, dia testimonianza di una vita realizzata anche affettivamente, capace di orientare le sue energie relazionali nell'offerta di sé» (*Ratio* 2006 22)

il seminario minore «sostiene [i candidati] nel processo di *evoluzione affettivo-sessuale*, che ha un'importanza determinante negli anni dell'adolescenza. Suo impegno è aiutarli ad affrontare le fatiche del cambiamento e orientarli a gestire le pulsioni e i sentimenti nella prospettiva del dono di sé» (*Ratio* 2006 44)

«Nella logica dell'appartenenza totale a Cristo e della partecipazione al suo amore sponsale per la Chiesa, la *verginità per il Regno* "è sempre stata considerata come particolarmente confacente alla vita sacerdotale" (PO 16; PDV 29 e 44). Si tratta di una vocazione all'amore nella stessa forma scelta da Gesù, che domanda di essere serenamente riconosciuta e seriamente accolta. Essa permette così di liberare il cuore da qualsiasi forma di dipendenza e di possesso, disponendolo a entrare con gioiosa agilità nel deserto della solitudine interiore, in cui si apprende a dimorare in Cristo e a vivere per lui, ad amare i fratelli in modo incondizionato e appassionato, a stabilire rapporti di amicizia tanto intensi quanto liberi. La fraternità sacerdotale e l'amicizia nell'ambito del presbiterio, come pure l'incontro con famiglie che vivono con gioia il dono dell'amore nella castità coniugale, potranno favorire e arricchire lo stesso carisma verginale. Si tratta di una vocazione che deve essere vissuta nella pratica della *castità*, allenandosi alla disciplina e avvalendosi di mezzi umani e spirituali che possono formarla e custodirla. Tale disciplina dovrà tener conto della fragilità umana, impegnare la vigilanza, indurre a un uso responsabile dei mezzi di comunicazione sociale, in modo da restare immuni da concessioni e ripiegamenti che impoveriscono e mettono a repentaglio la ricchezza del dono. La scelta celibataria chiama in causa la personalità umana dei candidati, che deve essere sana e armoniosa» (*Ratio* 2006 89)

Sull'esame concreto delle pulsioni sessuali nella formazione presbiterale, la valutazione della *Ratio* è differenziata:

- * quanto alle relazioni eterosessuali, per chi presenta «problemi irrisolti» in questo ambito è necessario «essere prudenti e negare o dilazionare l'ingresso in seminario» (*Ratio* 2006 53);
- * quanto invece a transitorie tendenze omosessuali, viene ad essa riservata la stessa prudenza nell'ammissione (ib.), sebbene non venga esclusa a priori, dato che possono essere espressioni di problemi adolescenziali transitori, con la precisazione che devono essere risolti entro il II anno di seminario (*Ratio* 2006 111 nota 236);
- * «quanto all'orientamento omosessuale [stabile e/o predominante], esso, anche a causa delle difficoltà che tipicamente l'accompagnano, è obiettivamente incompatibile con il ministero presbiterale e discordante con la figura stessa del presbitero» (*Ratio* 2006 53); cf. anche: «La Chiesa, pur rispettando profondamente le persone in questione, non può ammettere al Seminario e agli Ordini sacri coloro che praticano l'omosessualità, presentano tendenze omosessuali profondamente radicate o sostengono la cosiddetta cultura gay» (*Istruzione* 2005 2). Nel discernimento della stabilità di queste tendenze può essere fondamentale il ricorso a competenze psicologiche con protocolli di screening strutturati;
- * quanto a chi mostrasse tendenze pedofile, «per nessuna ragione, evidentemente, può essere presa in considerazione la domanda» d'ammissione in seminario (*Ratio* 2006 53 nota 118).

Il fallimento della promessa celibataria fatta nell'ordinazione diaconale può comportare, con diverse modalità a seconda delle persone coinvolte e della gravità del fatto, un certo scandalo tra i fedeli e l'opinione pubblica, nonché sanzioni sia da parte della Chiesa che della giustizia civile.

Quanto alla giustizia ecclesiastica, secondo il *CIC* per il chierico che attenta al matrimonio, anche solo civile, è prevista la rimozione dall'ufficio ecclesiastico (can. 194

§1) e la sospensione *latae sententiae* (can. 1394 §1), cioè immediata e senza bisogno di una condanna ecclesiastica ufficiale. Per il chierico concubinario e/o che permanga con scandalo in un peccato di natura sessuale («contro il sesto comandamento», can. 1395 §1) è prevista la sospensione e altre pene fino alla dimissione dallo stato clericale. Nel caso di delitti compiuti in circostanze aggravanti, cioè con violenza, o minacce, o in pubblico, o con minori di 16 anni anche se consenzienti, le pene sono previste anche se non vi è scandalo pubblico o il fatto è occasionale (can. 1395 §2). Il limite di 16 anni indicato dal CIC del 1983 era stato innalzato a 18 per gli USA (*Rescript from Audience of His Holiness* del 25 aprile 1994), e la lettera *De delictis gravioribus* della Congregazione per la dottrina della fede (18 maggio 2001), con valore universale, indica tra «i più gravi delitti» che competono al Tribunale apostolico della Congregazione per la dottrina della fede «il delitto contro il sesto comandamento del Decalogo commesso da un chierico con un minore al di sotto dei 18 anni di età».

Quanto alla giustizia civile, nel nostro paese non vengono previste sanzioni verso rapporti omo/eterosessuali con adulti. Il Codice Penale italiano punisce chi compie atti sessuali con un minore di 14 anni (CP, art. 609-quater §1), un minore di 16 anni nel caso che sia stato affidato al colpevole «per ragioni di cura, di educazione, di istruzione, di vigilanza o di custodia, o che abbia, con quest'ultimo, una relazione di convivenza» (CP, art. 609-quater §2).

6.6.2. Approccio teorico

Anche se i documenti non precisano chiaramente e sistematicamente l'interconnessione tra la dimensione affettiva e le altre dimensioni (come accade p.es. per la dimensione intellettuale, cf. par. 6.5.1), è possibile trovare alcuni spunti in tal senso: in rapporto alla dimensione umana («il seminarista deve avere un adeguato grado di maturità psichica e sessuale», e deve giungere «ad una decisione matura e libera, che sia fondata nella stima dell'amicizia sacerdotale e dell'autodisciplina, come pure nell'accettazione della solitudine e in un retto stato personale fisico e psicologico», PDV 50, cf. anche LC 13), spirituale (nella preparazione al celibato il seminarista deve avere «una vita assidua ed autentica di preghiera», PDV 50), intellettuale («è necessario che conosca la natura cristiana e veramente umana nonché il fine della sessualità nel matrimonio e nel celibato», PDV 50), pastorale (il celibato permette di «amare i fratelli in modo incondizionato e appassionato, a stabilire rapporti di amicizia tanto intensi quanto liberi», *Ratio* 2006 89).

È soprattutto il rapporto tra dimensione affettiva e umana che viene sottolineato da diversi autori contemporanei, in particolare evidenziando come le crisi affettivo-sessuali possono avere radici in altri ambiti della vita e personalità di candidati e presbiteri, come p.es. sentimenti di inadeguatezza di fronte al ministero e alla comunità e carenza di rapporti con confratelli e col vescovo.¹

Dal punto di vista prettamente psicologico, la dimensione affettiva può essere meglio inquadrata tramite due concetti. Il primo contributo deriva dalla già citata teoria dell'attaccamento religioso. Le persone sono portate a cercare nelle relazioni affettive

¹ Cf. in particolare CENCINI, *Per amore. Con amore. Nell'amore*, pp. 907-917; 935; 942-943; 971-973; CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, p. 328, che cita S. DIANICH, «Ministero pastorale», in S. DE FIORES, T. GOFFI (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Paoline, Roma 1979.

dei puntelli, sostegni, o meglio delle «basi sicure» capaci di dare sicurezza e stabilità alla persona. Esempio paradigmatico è il bambino, che tanto più ha forte consapevolezza dell'amore materno, quanto più è capace e in grado di avventurarsi nell'esplorazione del mondo, instaurando anche senza paura relazioni con altre persone. L'estensione all'ambito spirituale dell'attaccamento (Kirkpatrick) permette di radicare la base sicura della persona in Dio: posso fare a meno dell'amore e dell'apprezzamento delle persone, riuscendo a superare anche fatiche ed insuccessi, se riesco ad avvertire l'amore di Dio in me tramite la preghiera e la contemplazione: afferrati dall' «amore più grande» i seminaristi «saranno in grado di superare difficoltà, stanchezze e insuccessi, di lasciare ogni mediocrità e di tendere a una vita di autentica santità» (*Ratio* 2006 84)

Un secondo concetto psicologico che può essere d'aiuto nel raggiungimento dell'obiettivo celibatario è quello di «intelligenza emotiva», elaborato da Goleman (1995),¹ intesa come la «capacità di riconoscere i nostri sentimenti e quelli degli altri, di motivare noi stessi, e di gestire positivamente le nostre emozioni, tanto interiormente, quanto nelle relazioni sociali». L'intelligenza emotiva è dunque correlata alla capacità di avvertire ciò che succede dal punto di vista emotivo in noi e al di fuori di noi, cosa che non rappresenta certo la soluzione ad eventuali problemi affettivi, ma è un utile strumento per monitorare la situazione. L'intelligenza emotiva è caratterizzata da cinque competenze fondamentali:

- consapevolezza di sé: dei propri sentimenti e dei propri processi decisionali;
- autocontrollo: gestire le proprie emozioni in modo da non ostacolare un compito;
- motivazione: spronarsi e guidarsi al raggiungimento degli obiettivi;
- empatia: percepire i sentimenti degli altri, anche grazie al linguaggio non verbale, ed essere in grado di adottare la loro prospettiva. Si tratta di un concetto fondamentale nella psico-pedagogia contemporanea (v. par. 5.12);
- abilità sociali: saper gestire le relazioni con gli altri, interagire fluidamente, cooperare, ricomporre eventuali dispute.

Circa l'aspetto specifico delle abilità sociali, dovrebbe essere compito del formatore distinguere, tra seminaristi particolarmente abili e capaci sul piano relazionale, quelli che mostrano di fare un uso strumentale o narcisistico di questa abilità manipolando gli altri in vista del proprio successo personale (cf. par. 6.7.3).

6.6.3. Omosessualità

Alcune ricerche recenti hanno analizzato i comportamenti dei presbiteri che in qualche modo hanno violato la promessa celibataria, in particolare con un comportamento omosessuale e soprattutto pedofilo.

Quanto all'omosessualità, una valutazione statistica della sua diffusione tra i presbiteri non è immediata. Le stime di Cozzens (2000)² per gli USA, che riprende varie opinioni e pareri giornalistici, oscillano tra un relativamente elevato 5% e un improbabile 60%, stime più utili a comprendere certi stereotipi mediatici che a indagare la realtà. L'unico studio empirico disponibile sembra essere quello di Plante et al. (2007),³ che ha

¹ D. GOLEMAN, *Emotional Intelligence*, Bantam Books, New York 1995.

² D. COZZENS, *The changing face of the priesthood*, The Liturgical Press, Collegeville (MN) 2000.

³ T.G. PLANTE, C.E. THORESEN (a cura di), *Spirit, Science, and Health: How the Spiritual Mind Fuels Physical Wellness*, Praeger/Greenwood, Westport (CT) 2007

esaminato i dati relativi a un campione di 63 seminaristi statunitensi raccolti tra il 1990-2004, e 14 (22%) si sono identificati come omosessuali. Tuttavia il campione non è rappresentativo, in quanto relativo a specifici casi particolari dei quali era stata chiesta una valutazione psicologica *ad hoc* in vista dell'ammissione al seminario. Dunque al momento non esistono ricerche disponibili che rilevino tra il clero cattolico la componente di persone con orientamento omosessuale, e non ci sono motivi per pensare che tra i candidati a inizio cammino l'incidenza sia superiore a quella della popolazione media maschile (pochissimi punti percentuali).

Nonostante la difficoltà a rintracciare consistenti campioni pertinenti, sono state compiute alcune ricerche sulle caratteristiche dei preti che dichiarano tendenze omosessuali. Wagner (1980)¹ ha esaminato 50 preti statunitensi che si dichiaravano gay, trovandoli «altamente motivati, sia professionalmente che sessualmente» (p. 100). Wolf (1989)² ha raccolto dati circa 101 preti gay, trovando che la maggioranza dei partecipanti riportava dissonanza con la dottrina della Chiesa circa la sessualità e il ruolo del celibato nelle loro vite. Stuart (1993),³ su 21 preti omosessuali britannici, ha rilevato problemi con l'insegnamento cattolico circa sessualità e celibato, inadempito desiderio di relazioni intime, senso di solitudine. Una possibile interpretazione (così Kappler et al. 2013)⁴ è che il disagio sia riconducibile alla dissonanza tra tendenze personali e dottrina cattolica, quasi che cambiando l'insegnamento cattolico sparisca il disagio. D'altro canto, come questi studiosi non rilevano, tale disagio personale con la connessa fatica a vivere il celibato può anche essere ricondotto a possibili caratteristiche intrinseche della condizione omosessuale: cf. in particolare la maggiore compulsività nell'attività sessuale e instabilità affettiva, elemento che porta tra l'altro i gay a esporsi maggiormente a malattie veneree, con il conseguente divieto da parte dei medici ad includerli tra i donatori di sangue. Questa seconda considerazione è in accordo con l'indicazione della *Ratio*, che quanto all'orientamento omosessuale ricorda «le difficoltà che tipicamente l'accompagnano» (*Ratio* 2006 53).

Un aspetto strutturale relativo all'omosessualità, che non sembra essere stato considerato dalla letteratura, è l'eventuale correlazione con la storia formativa personale dei presbiteri. Anche se uno dei dogmi del pensiero gay-friendly contemporaneo è la completa libertà individuale nella scelta dell'orientamento sessuale, come per tutte le altre caratteristiche personali è lecito interrogarsi su eventuali fattori predisponenti. Uno di questi è stato ipotizzato dal sessuologo Foucault (1984)⁵ che intendeva spiegare i rapporti omosessuali tra padrone-servo (e anche maestro-discepolo) tipici della classicità greco-romana col concetto di «isomorfismo sociale», cioè l'esercitare attività sessuale secondo uno schema conforme a ciò che è il rapporto tra i due partner nella vita sociale non sessuale. Relativamente ai presbiteri questo concetto può ipoteticamente essere ap-

¹ R. WAGNER, *Gay Catholic priests: A study of cognitive and affective dissonance*, Specific Press, San Francisco 1980.

² J.G. WOLF, *Gay priests*, Harper & Row, New York 1989.

³ E. STUART, *Chosen: Gay Catholic priests tell their stories*, Cassell Publishers, Londra 1993.

⁴ S. KAPPLER, K.A. HANCOCK, T.G. PLANTE, «Roman Catholic Gay Priests: Internalized Homophobia, Sexual Identity, and Psychological Well-Being», in *Pastoral Psychology* 62 (2013), pp. 805-826.

⁵ M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, vol. 3: *le souci de soi*, Gallimard, Parigi 1984, tr. it. *Storia della sessualità*, vol. 3: *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano 2004.

plicato in particolare alla formazione adolescenziale nel seminario, specie se questo preclude fortemente i legami con ragazze, p.es. limitando e inibendo i legami col contesto di origine. In altre parole, può essere ipotizzabile che un giovane seminarista nel pieno della maturazione sessuale possa essere portato a cercare legami inopportuni con compagni, gioco forza di tipo omosessuale. Di contro, una formazione «porosa» verso l'ambiente sociale, che permetta l'instaurarsi di normali e puliti legami affettivi con ragazze, come può accadere nella storia adolescenziale di qualunque individuo, può fungere da fattore inibitore alla nascita di tendenze omosessuali. La stessa considerazione può essere tratta, per altra via, dal modello teorico della formazione dell'identità di Marcia (cf. par. 5.1.2): lo stato d'identità più stabile e sano (acquisizione, *achievement*) è quello raggiunto dopo un'adeguata fase esplorativa previa alla decisione, e un'eventuale formazione che pregiudicasse normali relazioni con ragazze potrebbe invece portare a un'identità di blocco (*foreclosure*), che può rivelarsi fragile e posticcia.

6.6.4. Pedofilia

La definizione di pedofilia,¹ che implica rapporti sessuali con «minori», può essere diversificata a seconda dell'approccio usato: dal punto di vista del diritto civile italiano riguarda rapporti con minori di 14 anni (ma p.es. è 15 in Francia, 16 in Gran Bretagna, 17 nel Texas, 18 in California),² per il diritto canonico universale è 18 (cf. par. 6.6.1), e per la diagnosi del disturbo psichiatrico si parla di «bambini prepuberi (generalmente di 13 anni o più piccoli)» (cf. DSM-IV-TR, F65.4).

Come noto, in particolare negli ultimi anni i casi di pedofilia nel clero cattolico hanno destato particolare attenzione nei media e nell'opinione pubblica. Occorrono però alcune precisazioni.

Innanzitutto quanto alla diffusione, che dati alla mano si dimostra estremamente ridotta. Fondamentale è l'inchiesta (Terry 2004)³ realizzata dal *John Jay College of Criminal Justice* dell'università di New York su commissione della C.E. Statunitense, che attualmente è l'unica inchiesta epidemiologica sulla pedofilia realizzata su larga scala. Esamina le denunce presentate tra il 1950 e il 2002 che hanno riguardato 10.667 presunte vittime (81% maschi, con abusi di tipo omosessuale; 78% adolescenti sviluppati per i quali sarebbe più corretto parlare di pederastia o efebofilia). I 4.392 sacerdoti (diocesani e religiosi) accusati rappresentano il 4,00% sul totale dei preti attivi negli USA negli anni 1950-2002. Secondo il successivo aggiornamento dell'inchiesta (Terry, 2006)⁴ i sacerdoti effettivamente condannati sono stati 358 (0,33% del totale), e assumendo per questi casi lo stesso rapporto tra pedofili/efebefili evidenziato nelle accuse, la quota di preti statunitensi effettivamente pedofili sarebbe circa lo 0,07% (utile rimarcare: zero virgola zero sette per cento, vs. 99,93% di preti *non pedofili*).

¹ Per una rassegna sull'argomento cf. gli studi citati nella voce «Pedofilia» sul sito www.cathopedia.org.

² Cf. la voce «Age of consent» sulla wikipedia inglese.

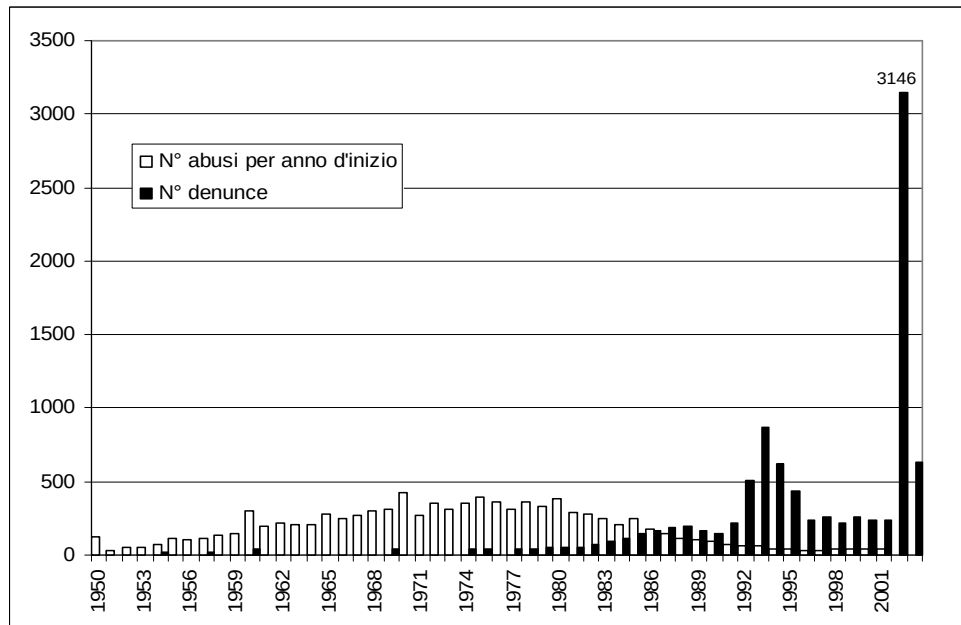
³ K.J. TERRY (a cura di), *The Nature and Scope of the Problem of Sexual Abuse of Minors by Priests and Deacons*, John Jay College of Criminal Justice, Washington 2004.

⁴ K.J. TERRY, (a cura di), *The Nature and Scope of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States: Supplementary Data Analysis for The United States Conference of Catholic Bishops*, John Jay College of Criminal Justice, Washington 2006.

Altre stime (non dati rilevati empiricamente) variano tra 1% di preti pedofili e 1% efebofili (Rossetti, 2002)¹ e 2% pedofili e 4% efebofili (Sipe, 1995).² Tassi elevati che però secondo Plante e Courtney (2004)³ sarebbero nella norma delle altre confessioni religiose e nettamente inferiori a quelli dei professionisti a contatto con bambini (medici, insegnanti, allenatori...), in una nazione dove le stime di coloro che *dichiarano* di aver subito abusi sessuali infantili variano tra il 17% delle donne e il 12% degli uomini (ib.) e rispettivamente il 27% e 16% (Terry, 2004).

Un secondo elemento da evidenziare, spesso tralasciato dai media, è che la maggior parte dei casi di presunti abusi statunitensi risale a decenni passate (cf. Terry, 2004): gli abusi recenti compiuti tra il 1990-2003 rappresentano solo il 6,2% del totale. Le denunce sono state particolarmente numerose nel 1993 e soprattutto nel 2002.

Fig. 6.9. Numero di abusi su minori e denunce negli USA (Terry, 2004)



Un ulteriore aggiornamento dell'inchiesta (Terry, 2011)⁴ ha adeguatamente evidenziato che le accuse ai presbiteri statunitensi sono prevalentemente distribuite negli anni '60-'70, in occasione della liberalizzazione sessuale, e «questo aumento del comportamento abusante è concomitante [negli USA] con la crescita di altri tipi di comportamenti devianti, come droga, crimine e cambiamenti nel comportamento sociale, come aumento del sesso prematrimoniale e divorzio» (p. 3). Inoltre «le caratteristiche della Chiesa Cattolica, come il sacerdozio maschile e la castità celibataria, sono invarianti du-

¹ J. ROSSETTI, «The Catholic Church and child sexual abuse», in *America* 186 (2002), pp. 8-15.

² A.W.R. SIPE, *Sex, priests, and power: Anatomy of a crisis*, Brunner Mazel, New York 1995

³ T.G. PLANTE, D. COURTNEY, «The Sexual Abuse Crisis in the Roman Catholic Church: What Psychologists and Counselors Should Know», in *Pastoral Psychology* 52 (2004), pp. 381-393.

⁴ K.J. TERRY (a cura di), *The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950-2010. A Report Presented to the United States Conference of Catholic Bishops by the John Jay College Research Team*, United States Conference of Catholic Bishops, Washington (DC) 2011.

rante aumento, picco e declino dei casi di abuso, e dunque non sono le cause della crisi» (ib.).

Un terzo elemento da evidenziare riguarda la particolare e morbosa attenzione mostrata dai media verso i casi compiuti in ambito cattolico, tralasciando l'adeguata contestualizzazione con altre situazioni ecclesiali. Così uno studio criminologico: «Sebbene la Chiesa Cattolica sia stata quella recentemente più scossa per il diluvio di accuse di cattiva condotta sessuale, le parrocchie cattoliche costituiscono solo il 5% del totale delle chiese cristiane negli USA [...]. Il maggior numero di accuse, 70%, è stato a carico di membri e clero di chiese protestanti. Lo scandalo ha coinvolto anche clero ortodosso e rabbini ebrei».¹ Un dato più preciso, citato da Terry (2011, p. 20), riferisce che compagnie assicurative statunitensi segnalano una media *annua* di 260 accuse di abusi su minori all'interno di chiese protestanti.

Dunque pur riconoscendo la gravità del fenomeno in sé (peccato, reato, disturbo psichiatrico, tradimento della promessa celibataria) e delle sue potenziali conseguenze sulle vittime (depressione, ansia, panico, disturbo dissociativo di personalità, abuso di sostanze, propensione al suicidio), il fenomeno degli abusi del clero cattolico va inquadrato come un «panico morale» (così il sociologo episcopale Jenkins, 2001)² in parte gonfiato dai media. Su questa linea anche Benedetto XVI: nel riportare le notizie dei vari casi «era evidente che l'azione dei media non fosse guidata solamente dalla pura ricerca della verità, ma che vi fosse anche un compiacimento a mettere alla berlina la Chiesa e, se possibile, a screditarla».³ Forse l'apoteosi di questo compiacimento mediatico consapevole e denigratorio può essere trovata nel documentario *Sex crimes and the Vatican* (2006) della BBC, dove si afferma che la Chiesa avrebbe scomunicato le vittime di abusi che avessero rivelato i crimini compiuti dal clero cattolico, sulla base del documento della Congregazione per la dottrina della fede *Crimen sollicitationis* (1962). In realtà il documento impone il segreto d'ufficio, pena scomunica, a coloro che in qualche modo entrano a far parte della commissione del tribunale (*ad tribunal quomodocumque pertinentes*, n. 11, cioè giurati e periti), mentre per le vittime (adulti o minori) si afferma che *nulli tamen hi subiiciuntur censurae*, «in nessun modo siano sottoposti a censura» (n. 13).

Quanto a cause e contesto della pedofilia, da un punto di vista prettamente psicologico, secondo Gabbard (2007)⁴ molti pedofili sono caratterizzati da gravi disturbi di personalità, in particolare disturbo narcisistico e/o antisociale, e da una bassa autostima. Tra i preti pedofili si riscontra un comportamento difensivo, repressivo, diffidente, isolato e irritabile.⁵ Un fattore che incide sulla frequenza dei comportamenti è lo stress psicosociale (DSM), che può essere particolarmente elevato nel clero non solo cattolico (par. 6.3.3). Spesso i pedofili sono stati essi stessi vittime di abusi infantili (66% secon-

¹ E.C. VIANO, «Clerical sexual predators: impact and aftermath», in *Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza* 3 (2007), p. 26. Il criminologo statunitense riprende i dati di inchieste annuali curate dalla rivista statunitense Christian Ministry Resources.

² P. JENKINS, *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, Oxford University Press, New York 2001.

³ BENEDETTO XVI, *Luce del mondo*, LEV, Città del Vaticano 2010, p. 49.

⁴ G.O. GABBARD, *Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice*. American Psychiatric Publishing, Arlington (VA) 2005, tr. it *Psichiatria psicodinamica*, Raffaello Cortina, Milano 2007.

⁵ PLANTE, ALDRIDGE, LOUIE, *Are Successful Applicants to the Priesthood Psychologically Healthy?*

do Plante e Courtney, 2004).¹ Una caratteristica importante della pedofilia è l'elevato tasso di recidività della maggior parte dei soggetti (tra il clero statunitense già colpevole, 71% secondo Terry, 2004). I casi di preti pedofili-efebofili trattati psicologicamente hanno però conseguito un tasso di recidività relativamente basso del 4,4%.²

Tra i meccanismi psicologici che possono facilitare l'instaurarsi di relazioni affettivo-sessuali di tipo pedofelico possono essere evidenziati il transfert e il controtransfert, tipici delle normali relazioni terapeuta-paziente. Un altro meccanismo che può subentrare è il già accennato isomorfismo sociale, cioè l'esercitare attività sessuale secondo uno schema conforme a ciò che è il rapporto tra i due partner nella vita sociale non sessuale (Foucault, 1984).

Quanto a fattori situazionali, l'aggiornamento del John Jay report (Terry 2011, op. cit.) precisa che i presbiteri «educati in seminari minori non sono più predisposti, in maniera statisticamente significativa, a essere accusati più di quelli educati solo nei seminari maggiori» (p. 46), e anche a livello individuale non sarebbero ravvisabili caratteristiche specifiche di tipo psicologico, comportamentale o di storia personale, se non l'aver subito abusi nell'infanzia e l'aver respirato il clima trasgressivo degli anni '60 e '70 (p. 74).

Una considerazione che può essere fondamentale nella valutazione di accuse (e a maggior ragione delle dicerie) circa abusi su minori è che una quota consistente di esse è infondata, cioè frutto di fantasie, travisamenti, calunnie. Per esempio secondo periodici reports governativi canadesi,³ in questo paese le accuse inconsistenti di abusi di vario tipo (violenze fisiche, sessuali, abbandono) sono state nel 1998 il 33%,⁴ nel 2003 il 38%,⁵ nel 2008 il 56%.⁶ Negli Stati Uniti secondo il report annuale sul tema,⁷ tra le accuse di abusi di vario tipo, le indagini hanno stabilito che il minore non era stato vittima di maltrattamenti attorno al 58-64% dei casi (anni 1995-2011), una percentuale in lento e costante aumento nel corso degli anni.⁸

Per l'Italia non sembrano esistere pubblicazioni periodiche che riportano le accuse, vere e fondate, sul modello dei reports nordamericani. Tuttavia un'elaborazione delle statistiche giudiziarie penali pubblicate dall'ISTAT indica che, sul totale delle persone denunciate per atti sessuali con minori, quelle effettivamente condannate sono circa il 50% (anni 2000-2010).⁹

¹ PLANTE, COURTNEY, *The Sexual Abuse Crisis in the Roman Catholic Church*.

² PLANTE, COURTNEY, *The Sexual Abuse Crisis in the Roman Catholic Church*.

³ CIS, *Canadian Incidence Study of Reported Child Abuse and Neglect*, curato dalla Public Health Agency of Canada.

⁴ CIS 1998, disponibile online, p. XIV.

⁵ CIS 2003, disponibile online, p. 33.

⁶ CIS 2008, disponibile online, p. 24, per differenza delle accuse *substantiated* (36%) e *suspected* (8%).

⁷ Rapporto *Child Maltreatment* edito dall'U.S. Department of Health & Human Services, pubblicato con cadenza annuale, disponibile online.

⁸ Risponso di accuse «unsubstantiated»: 1995, 58%; 1996, 57,7%; 1997, 56,2%; 1998, 57,2%; 1999, p. 3, 54,7%; 2000, p. 9, 58,4% 2001, p. 9, 59,2%; 2002, p. XVI, 60,4%; 2003, p. XVI, 57,4%; 2004, p. XVI, 60,7%; 2005, p. 8, 60,3%; 2006, p. 8, 60,4%; 2007, p. 8, 61,3%; 2008, p. 8, 64,7%; 2009, p. 8, 64,3%; 2010, p. 7, 63,5%; 2011, p. 17, 58,9%.

⁹ Cf. il report ISTAT *Statistiche giudiziarie penali - Anno 2004*, reato «Atti sessuali con minorenne», numeri circa «Condannati per tipo di delitto», «Persone denunciate per le quali l'Autorità giudiziaria ha iniziato l'azione penale»: 2000: 102 condannati nell'anno, 165 denunciati nell'anno, $102/165 * 100 =$

Un meccanismo ben noto che può originare accuse infondate è la formazione di «fabulazioni» o falsi ricordi,¹ che possono avere diverse cause: distorsione di fatti realmente accaduti,² desideri o paure inconscie di tipo edipico,³ o profondi disagi dell'accusatore,⁴ o ancora istigazioni iatrogene o parentogene.⁵ Questi elementi implicano la consapevolezza, soprattutto per bravi e corretti educatori (genitori, insegnanti, preti), di operare con un'ansigena spada di Damocle pendente sul capo, come anche fanno auspicare l'introduzione della responsabilità penale per psicologi che collaborano con tribunali. Inoltre nell'attuale cultura, dove il valore dell'altruismo viene riconosciuto da tutti ma talvolta solo sulla carta, si può essere portati a pensare che un prete-seminarista-educatore abbia dei reconditi secondi fini nel suo lavoro educativo, secondo il malsano motto «a pensar male si fa peccato ma ci si prende».

In Italia un riferimento giuridico autorevole che cerca di impedire le accuse di falsi abusi è la Carta di Noto, redatta dall'Istituto Superiore Internazionale di Scienze Criminali il 9 giugno 1996, aggiornata il 7 luglio 2002. Il documento contiene diverse norme (p.es. la videoregistrazione dell'interrogatorio del minore, l'evitamento di comportamenti che possano suggerire al minore le risposte da dare...) finalizzate a garantire l'autenticità e la fondatezza della ricostruzione dei fatti. La Corte di cassazione penale nella sentenza del 18 settembre 2007 n. 37147 (v. anche 29 settembre 2006 n. 3228; 852/2007) ha stabilito la necessità di attenersi alle regole della Carta, fatto che costituisce un precedente importante e la eleva *de facto* a legge statale.

6.6.5. Descrizione per la dimensione affettiva

Va precisato le considerazioni teoriche di cui sopra (circa omosessualità e pedofilia) sono state doverosamente riportate per l'interesse, anche accademico, che hanno catalizzato, cercando di presentare sinteticamente i risultati delle scienze umane a riguardo. Ma tali aspetti disfunzionali della sfera affettiva non sono stati oggetto della ricerca compiuta sui seminaristi.

Quanto ai risultati della ricerca, anche se non si può negare la centralità della formazione affettiva e dell'ideale celibatario, in particolare nel contesto della sessuomania della società contemporanea, dai dati della ricerca il celibato non emerge come dimensione prioritaria sotto diversi aspetti. Come dimensione identitaria ideale rappresenta la

61,8%; 2001: 45,0% (126/280); 2002: 53,2% (156/293); 2003: 42,9% (139/324); 2004: 65,2% (180/276). Per altre annate non sembrano essere esistere report che includano lo specifico reato. La ricerca nel database informatizzato contiene entrambi valori (condannati e denunciati) solo per gli anni: 2009: 44,1% (233/529); 2010: 34,1% (196/575). La media aritmetica per le % degli anni disponibili è 49,5%.

¹ S. FREUD, Lettera 139 del 21 settembre 1897 a W. Fliess; E.F. LOFTUS, K. KETCHAM, *The myth of repressed memory: False memories and allegations of sexual abuse*, St. Martin's Press, New York 1994; J. SANDLER, P. FONAGY, *Recovered memories of abuse: true or false?*, Karnac Books, Londra 1997, tr. it. *Il recupero dei ricordi di abuso. Ricordi veri o falsi?*, Franco Angeli, Milano 2002.

² P.es. il caso Carlo Govoni, sacerdote morto d'infarto poiché accusato di abusi in realtà avvenuti nelle famiglie.

³ P.es. il caso di un giovane prete trentino, incriminato sulla base di sogni [!] di una ragazza.

⁴ P.es. il caso di un prete, già rettore del seminario minore, falsamente accusato da un ex alunno con problemi psichiatrici, infine assolto.

⁵ Cf. il paradigmatico esempio delle maestre dell'asilo di Rignano Flaminio.

6. Ideali presbiterali e formativi

quarta per importanza (media 5,4), e lo stesso come dimensione formativa (4,8), e costituisce una fonte di fatiche relativamente ridotta (per l'8,7% dei seminaristi).¹

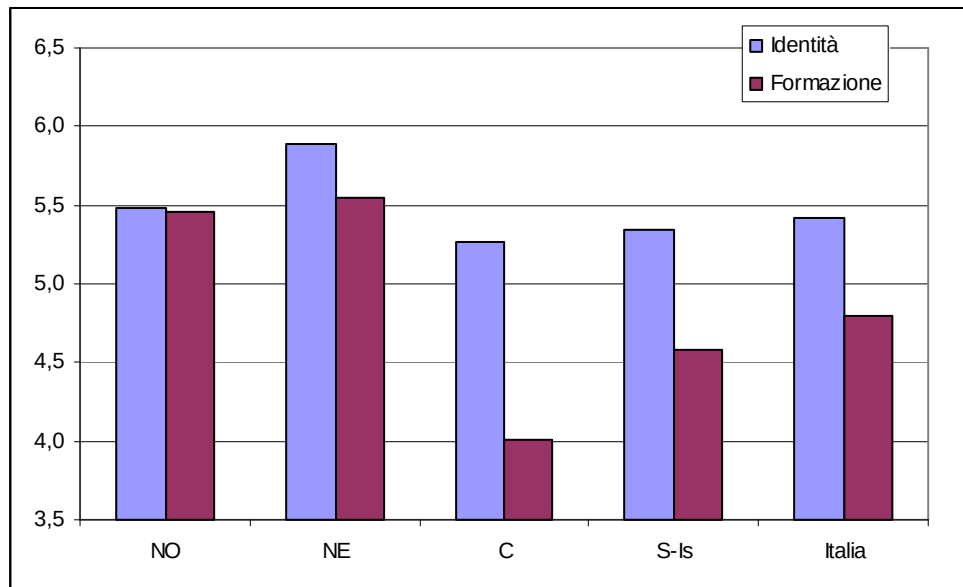
La relativamente minore importanza identitaria e formativa rilevata sul celibato è in disaccordo coi dati emersi dalla ricerca di Bressan (2006),² dove risulta essere la seconda risposta più ricorrente (dopo avere una propria vita personale di preghiera), quanto alla formazione ricevuta, nelle coorti dei seminaristi e dei preti giovani.

Il confronto per zone fornisce un quadro variegato: il celibato viene avvertito come mediamente più importante nel NE, e come fonte di fatica è avvertito maggiormente nel Centro e meno nel Sud, forse complice il contesto macrosociale attinente.

Tab. 6.8. Importanza del celibato

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	69 (94,5) †	178 (99,4)	384 (98,5)
	Media	5,5	5,9 *	5,3	5,3	5,4
	DS	1,9	1,5 †	1,7	2,1 *	1,91
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	387 (99,2)
	Media	5,5	5,6	4,0 †	4,6	4,8
	DS	1,9	1,8 †	1,9	2,1 *	2,07
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Fatiche (%)		11 (11,2)	3 (7,5)	10 (13,7) *	10 (5,6) †	34 (8,7)

Fig. 6.10 Importanza del celibato



¹ «Fatiche – celibato» include le risposte: accettazione totale della dimensione celibataria; affettività; cambiare il punto di vista sulle ragazze; castità; continenza; crescita nell'affettività; rinunciare a un amore; sessualità; solitudine.

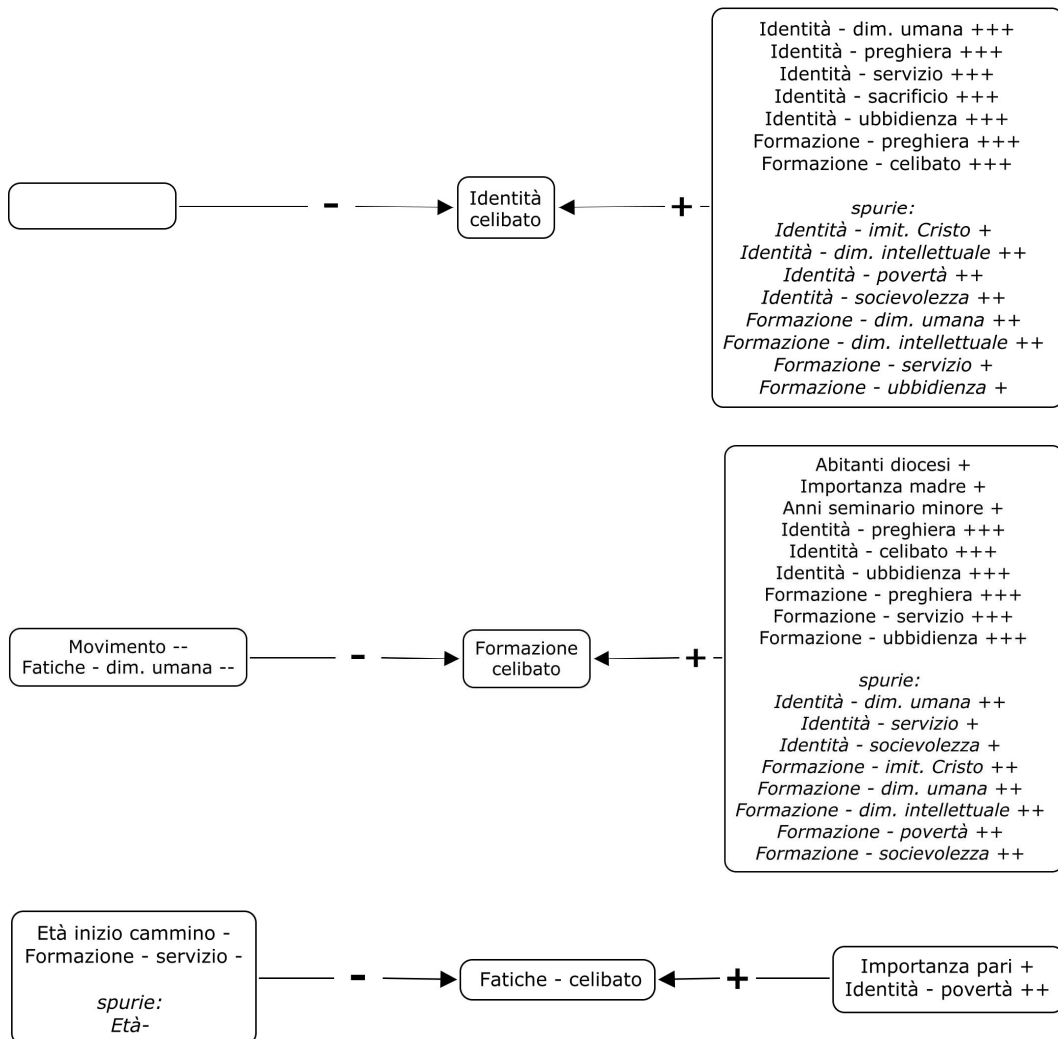
² BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*, tav. 39 «Come valuta la formazione che il seminario le ha fornito in ciascuno di questi ambiti», risposta «Vivere il celibato», giudicata «molto buona».

6.6.6. Correlazioni per la dimensione affettiva

Le correlazioni (cf. fig. 6.11) rilevano l'importanza del celibato come fortemente legata alle «tre colonne» (dimensione umana, preghiera e servizio), più ad altre dimensioni kenotiche come sacrificio e ubbidienza. Nell'ambito della formazione, notevole è la correlazione con gli anni di seminario minore, segno di una comprensibile maggiore attenzione a questa dimensione negli anni dell'adolescenza dei candidati.

Similmente, quanto alle fatiche avvertite, queste sono minori nelle vocazioni più adulte, quando è più facile adempiere all'esortazione paolina: «Sta' lontano dalle passioni della gioventù» (2Tm 2,22). Le fatiche nella dimensione affettiva sono positivamente correlate anche all'importanza dei pari: come per la preghiera, forse si tratta ancora di una conseguenza della spinta a seguire lo spirito del mondo.

Fig. 6.11. Correlazioni per il celibato



In sintesi, nei documenti la vita celibataria è presentata come una delle caratteristiche fondamentali dell'identità presbiterale, correlata sia a una dimensione umana sana e stabile, sia a una vita di spirituale robusta e intensa. Nella ricerca tra i seminaristi non emerge come dimensione particolarmente prioritaria, forse perché quasi data per scontata (come accade per la dimensione intellettuale), né come ambito di fatiche e sofferenze, in particolare per i seminaristi anagraficamente più maturi.

6.7. DIMENSIONE PASTORALE

6.7.1. Indicazioni del magistero

La dimensione pastorale è trattata dalla *PDV* in particolare in 57-59. Si precisa: «L'intera formazione dei candidati al sacerdozio è destinata a disporli in un modo più particolare a comunicare alla carità di Cristo, buon Pastore. Questa formazione, dunque, nei suoi diversi aspetti, deve avere un carattere essenzialmente pastorale» (57). Dunque può essere definita come la caratteristica essenziale della formazione presbiterale. Riprendendo *OT 4* il documento insiste sulla coordinazione che ci deve essere con le altre dimensioni (umana, intellettuale, spirituale): la dimensione pastorale deve implicare una «riflessione matura e l'applicazione operativa» (*PDV* 57); lo studio della «teologia pastorale o pratica,¹ che è una riflessione scientifica sulla Chiesa nel suo edificarsi quotidiano, con la forza dello Spirito, dentro la storia» (*ib.*); con «la comunione sempre più profonda con la carità pastorale di Gesù», che «deve costituire il principio e la forza del ministero del presbitero» (*ib.*).

Le indicazioni presenti nella *Ratio 2006* (101-106) riprendono gli spunti offerti dalla *PDV*:

«“L'intera formazione dei candidati al sacerdozio è destinata a disporli in un modo più particolare a comunicare alla carità di Cristo, buon Pastore” (*PDV* 57). Ne deriva che la formazione pastorale costituisce il fine e la cifra di tutta la formazione presbiterale. Non si tratta in primo luogo di offrire tecniche e metodologie, corsi speciali e tirocini, ma di educare a un modo di essere che unifichi e orienti l'intera personalità: lo stile del pastore, chiamato a identificarsi con Cristo Pastore e a fare proprio il suo amore per il gregge, fino a dare la vita. La pedagogia pastorale del seminario si farà perciò carico “di una vera e propria iniziazione alla sensibilità del pastore, all'assunzione consapevole e matura delle sue responsabilità, all'abitudine interiore di valutare i problemi e di stabilire le priorità e i mezzi di soluzione, sempre in base a limpide motivazioni di fede e secondo le esigenze teologiche della pastorale stessa” (*PDV* 58). Gli strumenti privilegiati di tale pedagogia sono, oltre alla formazione spirituale, la vita in comunità, lo studio della teologia pastorale e le esperienze pastorali» (*Ratio 2006* 101)

In seguito si riprende l'importanza dello studio della teologia pastorale o pratica (102), l'attuazione di un vero e proprio tirocinio pastorale (103), che può avere utili ripercussioni sulle altre dimensioni formative quanto a consolidamento della vita spirituale, crescita umana integrale (incluso l'equilibrio affettivo), l'arricchimento e l'appropriazione dello studio della teologia (104).

Anche se *PDV* precisa che la formazione pastorale «non può certo ridursi ad un semplice apprendistato» (58) per le implicazioni esistenziali evidenziate, occorre riconoscere che in definitiva e in concreto di questo si tratta. Le caratteristiche del tirocinio

¹ Va precisato che l'identificazione tra teologia pastorale e teologia pratica può non essere del tutto corretta: la teologia pratica (cioè la riflessione sulla prassi) si articola in teologia morale, spirituale e infine pastorale.

6. Ideali presbiterali e formativi

pastorale sono descritte da *Ratio 2006* 103, che richiama altre indicazioni (*CIC* can. 258;¹ *PDV* 57-58; *LC* 61-63²). Deve essere:

- consistente, tale cioè da permettere ai seminaristi di misurare la loro responsabilità in qualche settore particolare, senza tuttavia costituire un sovraccarico eccessivo, distogliendoli dagli impegni ordinari di seminario;
- circoscritto a tempi prestabiliti durante l'anno, nei periodi di vacanza e durante l'estate.³ Saranno gli educatori a valutare, tenendo anche conto del carattere diocesano o regionale del seminario, il momento più opportuno per l'inizio del tirocinio pastorale, la sua consistenza e i suoi ritmi. Può essere utile, almeno in qualche periodo, che i seminaristi restino in seminario o in altro luogo adatto, una domenica al mese, per motivi di formazione;
- graduale, ritmato cioè sulle varie tappe dell'itinerario formativo;
- differenziato nella scelta delle attività e delle esperienze, includendo, oltre al prioritario servizio nelle parrocchie, la possibilità di un impegno in luoghi della carità (quali le comunità terapeutiche, le case per anziani, il carcere o l'ospedale), qualche eventuale esperienza missionaria e, dove opportuno, il servizio di animazione nel seminario minore;
- verificato sia con i responsabili dei diversi ambiti pastorali sia con gli educatori del seminario (*Ratio 2006* 103)

La *Ratio* descrive anche le caratteristiche che è auspicabile siano riscontrabili tra i parroci e i seminaristi durante il tirocinio pastorale (105). Quanto ai parroci, non sovraccaricare di attività i candidati e il condividere le esperienze pastorali. Quanto ai seminaristi, il rispetto per la prassi della comunità, la sincerità e fraternità verso i parroci dei quali devono cercare il consenso per le attività, la testimonianza del servizio radicale, l'assolvimento dei compiti, la gestione del tempo per avere spazi di preghiera.

Sull'importanza del legame col parroco va ricordato che, secondo quanto emerso dai focus group della ricerca di Ronzoni et al (2005, cf. par. 6.3.4), gioca un ruolo importante nelle fatiche e nel burnout dei giovani preti, e si può presupporre lo stesso quanto ai seminaristi. *LC* 62 ricorda anche il «significato testimoniale [di fronte ai fedeli] dell'agire solidale, pensando e pregando insieme».

¹ *CIC*, can. 258: «Perché gli alunni imparino anche nella pratica il metodo dell'azione apostolica, durante il periodo degli studi e soprattutto nel tempo delle vacanze siano iniziati, sempre sotto la guida di un sacerdote esperto, alla prassi pastorale mediante opportune esperienze da determinare secondo il giudizio dell'Ordinario, adatte all'età degli alunni e alle situazioni locali».

² Cf. in particolare *Linee Comuni* 62: «Nelle circostanze attuali è tuttavia prudente pensare a un progetto di esercitazioni pastorali non approssimative e vaghe. Esse siano tali da poter abbinare progressivamente l'aspetto dell'acquisizione di qualche abilità e attitudine ad entrare nei contesti della vita e delle attività pastorali più comuni e quello, forse più rilevante, dell'apprendere i modi spirituali e lo stile di discernimento con cui un pastore si pone nella sua comunità come guida servizievole, autorevole e umile insieme. L'appartenenza sempre più decisa del seminarista alla dimensione del presbitero diocesano e alla sua legge di comunione e fraternità suggerirà qualche forma e alcuni tempi di dimora presso sacerdoti sperimentati e accoglienti, nel dialogo e nella preghiera, nella confidenza e nella lettura comune degli impegni da affrontare. La varietà delle situazioni, l'elasticità nell'attuazione dei progetti, la percezione del significato testimoniale dell'agire solidale, pensando e pregando insieme, educheranno persuasivamente al superamento di estemporanei protagonismi e di aridi individualismi. A questo proposito è importante prevedere una più stretta e verificata collaborazione educativa con parroci disposti a seguire questo delicato passaggio dal seminario al graduale inserimento pastorale. Allo scopo, possono essere individuate alcune "parrocchie laboratorio", particolarmente significative e idonee per la ricchezza di presenze e progettualità pastorali, in cui il futuro presbitero viene fraternamente avviato, nella collaborazione con i laici, a un inserimento parrocchiale attento alla complessità culturale e pastorale».

³ Nota 231: «È importante trasmettere ai seminaristi la convinzione che il tempo estivo non è solo tempo di vacanza, ma anche di verifica dell'impegno formativo e delle proprie attitudini pastorali».

Alcune considerazioni ulteriori possono essere fatte circa la dimensione pastorale in generale, non solo circa i seminaristi, forse non adeguatamente evidenziate dai documenti.

La prima riguarda il rapporto con la preghiera. La dimensione spirituale può certo rappresentare una propria e personale fonte interiore di sostegno di fronte alle fatiche pastorali (cf. l'attaccamento), ma l'attività pastorale può essere anche uno sprone a «sviluppare la preghiera di intercessione, propria del pastore» (*Ratio* 2006 104). «L'evangelizzazione si fa in ginocchio», come ha ricordato anche papa Francesco.¹ Riprendendo le parole del mandato di Gesù a Pietro, «pasci le mie pecore» (Gv 21,16-17) è sempre bene ricordare che le pecore sono le Sue. Per questo è fondamentale il già citato motto ignaziano: «Dobbiamo pregare come se tutto dipendesse da Dio, e agire come se tutto dipendesse da noi».²

La seconda considerazione riguarda il fine ultimo del faticoso lavoro pastorale dei presbiteri, con le rinunce e gli insuccessi che comporta: il conseguimento della vita eterna in paradiso. La *Ratio* giustamente ricorda: «Appartiene alla spiritualità presbiterale l'integrazione degli insuccessi, dei fallimenti e delle delusioni nel proprio cammino, quali 'spine nella carne' inseparabili dall'apostolato, prove che il Signore lascia sussistere perché la sua grazia si manifesti pienamente nella debolezza dei ministri (2Cor 12,7-10). Sono le 'persecuzioni' che Gesù stesso ha realisticamente connesso alla sequela, inquadrando però in una gioia che non ha pari: il centuplo quaggiù e la vita eterna (Mt 10,30)» (*Ratio* 2006 25).

6.7.2. Approccio teorico

In termini prettamente psico-pedagogici, obiettivo della formazione pastorale è il conseguimento di una certa conoscenza esperienziale (cf. Kolb, 1976; Jedlowski, 1994),³ il «saper fare» meglio noto con l'espressione inglese *know-how*. Il principale contesto teorico di riferimento può essere trovato nell'apprendimento imitativo di Bandura⁴ (si impara a fare quello che si vede fare), come anche nella pedagogia alunno-centrica che vede il processo formativo come l'accensione di un fuoco (l'attualizzazione delle capacità-talenti dei discendi) e non tanto il riempimento di un contenitore (la mente passiva dei discendi, cf. par. 5.1.1).

Periodi di formazione pratica sono previsti nei curricula formativi di diverse e variegate professioni come medico, psicologo, insegnante, geometra. Dunque anche se la formazione-tirocinio-esperienza pastorale dei seminaristi in parrocchia «non può certo ridursi ad un semplice apprendistato» (*PDV* 58), in concreto trova un adeguato parallelo con la comune prassi formativa. Anche le caratteristiche del tirocinio pastorale tracciate dalla *Ratio* (consistente-coinvolgente, circoscritto a tempi stabiliti, graduale, differenziato nelle attività, verificato-seguito dai responsabili, 103) possono trovare un parallelo

¹ Francesco, *Omelia della santa Messa con i seminaristi, i novizi e le novizie*, 7 luglio 2013.

² Detto attribuito a sant'Ignazio di Loyola in Pietro da Ribadeneyra, *Tractatus de modo gubernandi sancti Ignatii* 6,14

³ D.A. KOLB, *The Learning Style Inventory: Technical Manual*, McBer, Boston 1976; P. JEDLOWSKI, *Il sapere dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1994.

⁴ A. BANDURA, *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ) 1986.

nell'ambito dei suggerimenti da parte delle scienze umane: cf. in particolare il già accennato (cf. par. 5.5.2) metodo SMART in ambito gestionale, che consiglia compiti lavorati (ma anche formativi) che siano: specifici, controllabili, ottenibili, realistici, temporalmente scanditi.

Rispetto alle ordinarie formazioni professionali vi possono però essere anche alcuni elementi propri della formazione pastorale dei seminaristi, che sono anche in continuità con l'attività dei presbiteri. Un elemento di discontinuità può essere trovato nella centralità dell'esempio autentico e coerente, che rimanda alla natura stessa della pedagogia presbiterale come imitazione di Cristo (cf. par. 6,2).

L'autenticità e coerenza dell'esempio può dunque avere un duplice significato. In primo luogo quanto al processo formativo, nella misura in cui gli educatori si propongono ai seminaristi come esempi di quello che viene trasmesso a parole. Si pensi al possibile risultato nocivo di un formatore o responsabile ecclesiastico che chiede a seminaristi impegni di studio o di carità che non appartengono alla sua esperienza di vita. In secondo luogo, quanto alla concreta implementazione dell'attività pastorale da parte sia di seminaristi che di presbiteri, facendo tesoro della critica di Gesù a scribi e farisei, che «dicono e non fanno» (Mt 23,3): «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri... o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» (Paolo VI);¹ «L'unica porta che ci introduce nella casa della credibilità perduta è la porta del servizio. Solo se avremo servito potremo parlare e saremo creduti» (don Tonino Bello).²

Così anche papa Francesco in un recente discorso a candidati presbiterali e religiosi:

«Per essere testimoni gioiosi del Vangelo bisogna essere autentici, coerenti. E questa è un'altra parola che voglio dirvi: autenticità. Gesù bastonava tanto contro gli ipocriti: ipocriti, quelli che pensano di sotto; quelli che hanno – per dirlo chiaramente – doppia faccia. Parlare di autenticità ai giovani non costa, perché i giovani – tutti – hanno questa voglia di essere autentici, di essere coerenti. E a tutti voi fa schifo, quando trovate in noi preti che non sono autentici o suore che non sono autentiche! [...] La coerenza è fondamentale perché la nostra testimonianza sia credibile»³

6.7.3. Il «potere» del prete

La centralità dell'esempio coerente nella vita e nella formazione dei presbiteri rimanda a un concetto apparentemente lontano, quello del potere, centrale nella psicologia sociale e nella sociologia.

Da un punto di vista prettamente umano e relazionale, il sacerdote si presenta e viene presentato di fronte alla comunità ecclesiale come un leader con un certa autorità, influenza e potere. A una lettura superficiale questo può sembrare in contrasto con lo spirito di carità pastorale e servizio che deve caratterizzare il suo operato (cf. par. 1.3.6). In realtà questo suo «potere» può apparire legittimo e giustificato, oltre che da un punto di vista ecclesiale-teologico, anche da un punto di vista sociologico.

Forse il più noto e tradizionale modello relativo al potere sociale è quello di Weber (1922),⁴ che distingueva tre tipi puri o ideali di potere legittimo (inteso come la possibilità di trovare obbedienza altrui):

¹ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi* 41, 8 dicembre 1975.

² A. BELLO, *Stola e grembiule*, Insieme, Terlizzi 1993, p. 44.

³ FRANCESCO, *Discorso per l'incontro con i seminaristi, i novizi e le novizie*, 6 luglio 2013.

⁴ M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübinga 1922, tr. it. *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961.

- razionale-legale: è la credenza della legalità di ordinamenti statuiti, formali e impersonali. Su esso si basano la legge e la politica democratica. Il modello formativo è la specializzazione;
- tradizionale: è la credenza quotidiana nel carattere sacro di tradizioni valide da sempre. È proprio p.es. delle monarchie e del feudalismo;
- carismatico: si basa su carismi (carattere, forza, qualità, capacità) personali ed eccezionali di un particolare leader. È il caso dei grandi riformatori e condottieri militari, politici, religiosi, ma anche di stregoni, sciamani e sacerdoti, anche cristiani. Il modello formativo è l'abilitazione carismatica, cioè il riconoscimento della presenza nella persona di una particolare forza carismatica-magico-religiosa.

Nell'attribuire al sacerdote un potere carismatico Weber si riferiva al modello di sacerdote preconciatore del «prete da messa», uomo sacro e ieratico chiamato da Dio, ontologicamente *alter Christus*, la cui principale funzione era la gestione del culto liturgico. Ora, secondo l'antropologia cristiana il presbitero è effettivamente un uomo chiamato e scelto da Dio (cf. par. 5.11). Ma la classificazione weberiana non appare attualmente appropriata per tre motivi. In primo luogo nella società contemporanea, complice la diffusa secolarizzazione, si è notevolmente indebolita l'aurea di sacra autorità che caratterizzava il presbitero. In secondo luogo, il sacerdote pensato da Weber non è quello del modello dei *tria munera* tracciato dal CVII, che al tradizionale compito liturgico ha affiancato l'annuncio e la guida-servizio (cf. par. 1.2.3). In terzo luogo, il magistero ecclesiastico contemporaneo è più attento alla dimensione umana dei presbiteri a discapito della loro componente sacrale, cf. l'abbandono dell'espressione *alter Christus* nei documenti ufficiali (cf. par. 6.2.1) e l'introduzione della dimensione umana come componente fondamentale del professo formativo.

Una tassonomia più recente e particolarmente diffusa è quella delle cinque (French, Raven, 1959)¹ più una (Raven, 1965)² basi del potere, inteso come influenza di un soggetto O su un altro soggetto P:

1. di ricompensa (*reward*): basato sulla convinzione di P che O abbia la possibilità di procurargli ricompense;
2. coercitivo (*coercive*): basato sulla convinzione di P che O abbia la possibilità di procurargli punizioni;
3. legittimo (*legitimate*): basato sulla convinzione di P che O abbia il diritto legittimo di determinare il suo comportamento;
4. d'esempio (*referent*): basato sull'identificazione di P con O;
5. di competenza (*expert*): basato sulla convinzione di P che O abbia una speciale conoscenza o esperienza;
6. d'informazione (*informational*): basato su un'informazione che O possiede e che P non ha (importante è il contenuto dell'informazione, non l'esperienza di O).

In questo modello, l'autorità propria del presbitero di fronte alla comunità dovrebbe corrispondere al quarto potere¹ relativo all'esempio: per quanto detto sopra, se il pastore

¹ J.R.P. Jr. FRENCH, B.H. RAVEN, «The bases of social power», in D. CARTWRIGHT (a cura di), *Studies in social power*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1959, pp. 150-167.

² B.H. RAVEN, «Social influence and power», in I.D. STEINER, M. FISHBEIN (a cura di), *Current Studies in Social Psychology*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1965, pp. 371-382

può apparire autorevole di fronte a comunità e fedeli è perché riesce a imitare l'esempio di Cristo, in coerenza tra vita e insegnamento.

Un terzo modello quanto alla definizione del potere si può trovare nella riflessione di McClelland (1961, 1975).² Secondo lo psicologo statunitense, la motivazione umana sarebbe mossa da tre principali bisogni: di successo, di affiliazione (per entrambi cf. anche la piramide di Maslow, par. 3.3.5) e di potere. Il bisogno di potere si può differenziare in potere personale (in qualche modo egoista, finalizzato al raggiungimento di vantaggi propri) e sociale (altruista, finalizzato ai vantaggi del proprio gruppo-società). Esempi noti estremi e paradigmatici possono essere trovati nell'operato di sanguinari dittatori quanto al potere personale (fin troppo facili gli esempi di Hitler e Stalin), e in pacifici rivoluzionari sociali quanto al potere sociale (Gandhi, Mandela, e gli innumerevoli santi del sociale).

Un celeberrimo brano dell'economista e presidente italiano Luigi Einaudi, spesso presente in uffici aziendali come il santino di sant'Antonio è presente in stalle e allevamenti, può essere citato come esempio di potere sociale in ambito aziendale, contro la populista visione degli imprenditori come affaristi e arrivisti:

«Migliaia, milioni di individui lavorano, producono e risparmiano nonostante tutto quello che noi possiamo inventare per molestarli, incepparli, scoraggiarli. È la vocazione naturale che li spinge; non soltanto la sete di guadagno. Il gusto, l'orgoglio di vedere la propria azienda prosperare, acquistare credito, ispirare fiducia a clientele sempre più vaste, ampliare gli impianti, costituiscono una molla di progresso altrettanto potente che il guadagno. Se così non fosse, non si spiegherebbe come ci siano imprenditori che nella propria azienda prodigano tutte le loro energie ed investono tutti i loro capitali per ritirare spesso utili di gran lunga più modesti di quelli che potrebbero sicuramente e comodamente ottenere con altri impieghi» (L. EINAUDI, *Dedica all'impresa dei Fratelli Guerrino*, 15 settembre 1960).

In ambito dottrinale ed ecclesiale, la dicotomia potere personale/sociale può essere rintracciata in diversi loci. Nella Scrittura e nella Tradizione è facile trovare riferimenti p.es. nell'invettiva contro i cattivi pastori di Ez 34, nell'allegoria di Gesù buon pastore e nelle invettive contro farisei e sadducei, nel *Discorso 46* di Agostino. Tema comune è l'antitesi tra chi vuole servire la Chiesa per il bene altrui (potere sociale) vs. chi vuole servirsi della Chiesa per il bene proprio (potere personale). Un potere sociale che è indissolubile dal concetto di carità pastorale (cf. par. 1.3.6), che esorta i pastori a servire il gregge e valorizzare i carismi presenti nei fedeli loro affidati (cf. anche LG 37),³ a donarsi agli altri (cf. PDV 49.58)⁴ senza cercare vantaggi personali.

¹ Ovviamente diverso dal potere dell'informazione oggetto del film *Citizen Kane* del 1941, tr. it. *Quarto potere*.

² D.C. MCCLELLAND, *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton 1961; id. *Power: The Inner Experience*, Irvington, New York 1975.

³ «I pastori, da parte loro, riconoscano e promuovano la dignità e la responsabilità dei laici nella Chiesa; si servano volentieri del loro prudente consiglio, con fiducia affidino loro degli uffici in servizio della Chiesa e lascino loro libertà e margine di azione, anzi li incoraggino perché intraprendano delle opere anche di propria iniziativa. Considerino attentamente e con paterno affetto in Cristo le iniziative, le richieste e i desideri proposti dai laici e, infine, rispettino e riconoscano quella giusta libertà, che a tutti compete nella città terrestre» (LG 37).

⁴ «Ma proprio l'incontro con Dio, e con il suo amore di Padre di tutti, pone l'esigenza indeclinabile dell'incontro con il prossimo, del dono di sé agli altri, nel servizio umile e disinteressato che Gesù ha proposto a tutti come programma di vita con la lavanda dei piedi agli apostoli: "Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi" (Gv 13,15) [...] Il sacerdote è, dunque, l'uomo della carità, ed

Sull'esortazione a un potere dei preti che sia sociale e non personale, cf. anche diversi accenni da parte di Benedetto XVI.¹

In sintesi, un sacerdote dovrebbe essere seguito dai suoi fedeli non per caratteristiche in qualche modo ascritte (attraente, simpatico, carismatico), né in quanto rivestito dell'unzione sacramentale, ma soprattutto perché viene vista nella sua vita la realizzazione concreta dell'insegnamento di preghiera e carità che proclama, e la preoccupazione di far sbocciare (tramite carità e anche gratitudine pastorale) nei fedeli a lui affidati le stesse caratteristiche.

6.7.4. Descrizione per la dimensione pastorale

Dai dati della ricerca sui seminaristi emerge che la dimensione del servizio² è la terza dimensione identitaria per importanza (media 5,9, dopo preghiera e imitazione di Cristo), e la quarta dal punto di vista della formazione (media 4,9, dopo preghiera, dimensione umana, imitazione di Cristo). Rappresenta la terza (dopo seminario e preghie-

è chiamato ad educare gli altri all'imitazione di Cristo e al comandamento nuovo dell'amore fraterno» (PDV 49); «L'insieme di queste ed altre attività pastorali educa il futuro sacerdote a vivere come "servizio" la propria missione di autorità nella comunità, allontanandosi da ogni atteggiamento di superiorità o di esercizio di un potere che non sia sempre e solo giustificato dalla carità pastorale» (PDV 58).

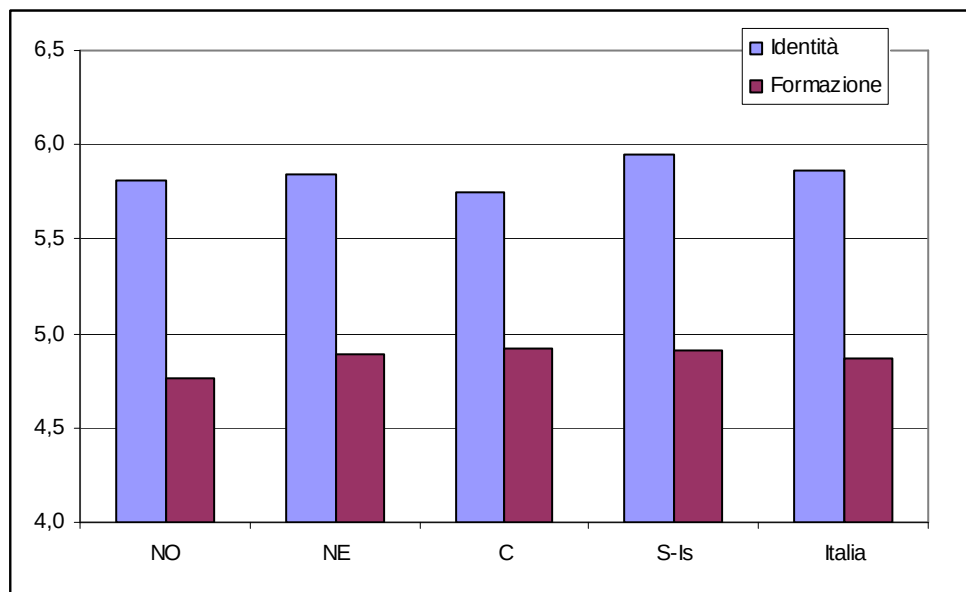
¹ «La prima caratteristica [del ministero apostolico e sacerdotale], che il Signore richiede dal servo, è la fedeltà. Gli è stato affidato un grande bene, che non gli appartiene. La Chiesa non è la Chiesa nostra, ma la sua Chiesa, la Chiesa di Dio. Il servo deve rendere conto di come ha gestito il bene che gli è stato affidato. Non leghiamo gli uomini a noi; non cerchiamo potere, prestigio, stima per noi stessi. Conduciamo gli uomini verso Gesù Cristo e così verso il Dio vivente. Con ciò li introduciamo nella verità e nella libertà, che deriva dalla verità. La fedeltà è altruismo, e proprio così è liberatrice per il ministro stesso e per quanti gli sono affidati. Sappiamo come le cose nella società civile e, non di rado, anche nella Chiesa soffrono per il fatto che molti di coloro, ai quali è stata conferita una responsabilità, lavorano per se stessi e non per la comunità, per il bene comune» (BENEDETTO XVI, *Omelia*, 12 settembre 2009); «Non è forse una tentazione quella della carriera, del potere, una tentazione da cui non sono immuni neppure coloro che hanno un ruolo di animazione e di governo nella Chiesa?» (id., *Udienza generale*, mercoledì 3 febbraio 2010); «La sequela, ma potremmo tranquillamente dire: il sacerdozio, non può mai rappresentare un modo per raggiungere la sicurezza nella vita o per conquistarsi una posizione sociale. Chi aspira al sacerdozio per un accrescimento del proprio prestigio personale e del proprio potere ha frainteso alla radice il senso di questo ministero. Chi vuole soprattutto realizzare una propria ambizione, raggiungere un proprio successo sarà sempre schiavo di se stesso e dell'opinione pubblica. Per essere considerato, dovrà adulare; dovrà dire quello che piace alla gente; dovrà adattarsi al mutare delle mode e delle opinioni e, così, si priverà del rapporto vitale con la verità, riducendosi a condannare domani quel che avrà lodato oggi. Un uomo che imposti così la sua vita, un sacerdote che veda in questi termini il proprio ministero, non ama veramente Dio e gli altri, ma solo se stesso e, paradossalmente, finisce per perdere se stesso» (id., *Omelia*, 20 giugno 2010); «Questo è e rimane sempre il nostro primo servizio, il servizio della fede, che trasforma tutta la vita: credere che Gesù è Dio, che è il Re proprio perché è arrivato fino a quel punto, perché ci ha amati fino all'estremo. E questa regalità paradossale, dobbiamo testimoniarla e annunciarla come ha fatto Lui, il Re, cioè seguendo la sua stessa via e sforzandoci di adottare la sua stessa logica, la logica dell'umiltà e del servizio, del chicco di grano che muore per portare frutto» (id., *Omelia*, 21 novembre 2010).

² «Dimensione - servizio» include: amore; amore agli altri; amore alla Chiesa; attività pastorale; carità; compassione; con la gente; condivisione; condivisione con gli ultimi; creatività pastorale; disponibile; disponibilità; esperienza pratica parrocchiale; esperienze pastorali; formazione socio-politica; interesse del mondo; lavoro manuale; misericordia; missionarietà; passione educativa; pastorale; paternità; preparazione pastorale; presenza; rispetto per l'altro; santificazione dei fratelli; servizio ai poveri; valore sociale, verso gli ultimi.

ra) fonte di gioia (26,9%),¹ con valori più modesti quanto fonte di fatiche (6,4%)² e di sostegni (13,6%).³

Le differenze per zona mostrano alcune differenze significative (più importante al Sud, meno al Centro), ma si tratta di variazioni centesimali. Più rilevanti e notevoli sono le altre differenze per zona. In particolare, nel NO il servizio pastorale è particolarmente sentito come fonte di sostegni e di gioie, come anche di fatiche. Al Sud appare invece sotto la media sotto tutti gli aspetti, quasi avesse risvolti relativamente bassi (nel bene e nel male) nel concreto cammino vocazionale.

Fig. 6.12. Dimensione servizio pastorale



¹ «Gioie - servizio» include: accompagnare la fede di altre persone; affetto dalla gente; affetto dei giovani; aiutare il prossimo; aiutare le persone in difficoltà spirituali ed economiche; aiutare qualcuno; ascoltare la gente; attività in parrocchia; attività varie; aumentare il bene nel mondo; Azione Cattolica; carità; condioesani; conoscere la diocesi; conoscere vite e volti nuovi; dialoghi; disponibilità; donare; donarsi a tempo pieno; donarsi agli altri; ecclesialità; esperienza in parrocchia; essere utile per chi ha bisogno; il ministero nel suo complesso; incontri e confronti con la gente; incontri; incontro con gli altri; incontro con la gente; la gente; movimento; parrocchia; partecipazione alla vita ecclesiale; pastorale; possibilità di annuncio della parola; poter ascoltare-confidarmi-consigliare qualcuno; ragazzi in oratorio; relazione con parrocchiani di servizio; relazioni; sentirsi amati e valorizzati; sentirsi amato e amare gli altri; servizio ministeriale; servizio pastorale; servizio; stare con i ragazzi; stare con la gente; stima e affetto gente; successi pastorali; trasmettere Cristo.

² «Fatiche - servizio» include: annuncio della fede; dialogo con le realtà esterne al seminario; essere attento ai bisogni degli altri; incarico con responsabilità poco chiare; mobilità in pastorale; parrocchia di casa; parrocchia di servizio; parroco di servizio inquieto; pastorale; portare ai giovani l'annuncio cristiano; preti pazzi; ragazzi difficili da relazionarsi; rapporto con i ragazzi; responsabilità nell'educare gli altri; risposta non piena dei ragazzi in alcune attività; servizio; stress della parrocchia che pretende di più di quello che si può dare; tirocinio pastorale.

³ «Sostegno - servizio» include: CL; desiderio di spendersi; diocesi; esperienza pastorale; famiglie delle parrocchie; fedeli delle parrocchie; forte condivisione con i parrocchiani; impegni; la Chiesa; movimento; oratorio; parrocchia; pastorale; popolo di Dio.

Tab. 6.9. Dimensione servizio pastorale

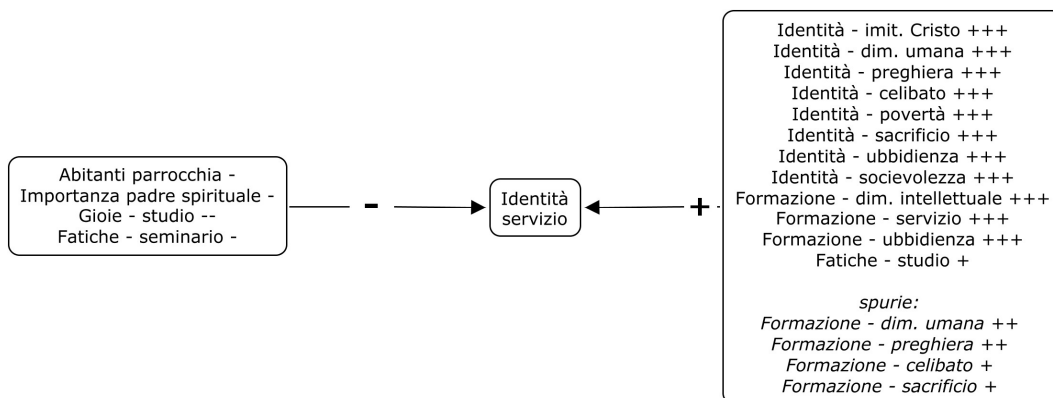
		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	96 (98,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	386 (99,0)
	Media	5,8	5,8	5,7 †	5,9 *	5,9
	DS	1,6	1,3 †	1,5	1,5	1,5
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	72 (98,6) †	179 (100,0)	389 (99,7)
	Media	4,8 †	4,9	4,9	4,9	4,9
	DS	2,1 *	1,7	1,7	1,9	1,9
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Gioie (%)		38 (38,8)	16 (40,0)	19 (26,0)	32 (17,9) †	105 (26,9)
Fatiche (%)		13 (13,3) *	3 (7,5)	5 (6,8)	4 (2,2) †	25 (6,4)
Sostegni (%)		16 (16,3) *	4 (10,0) †	10 (13,7)	23 (12,8)	53 (13,6)

6.7.5. Correlazioni per la dimensione pastorale

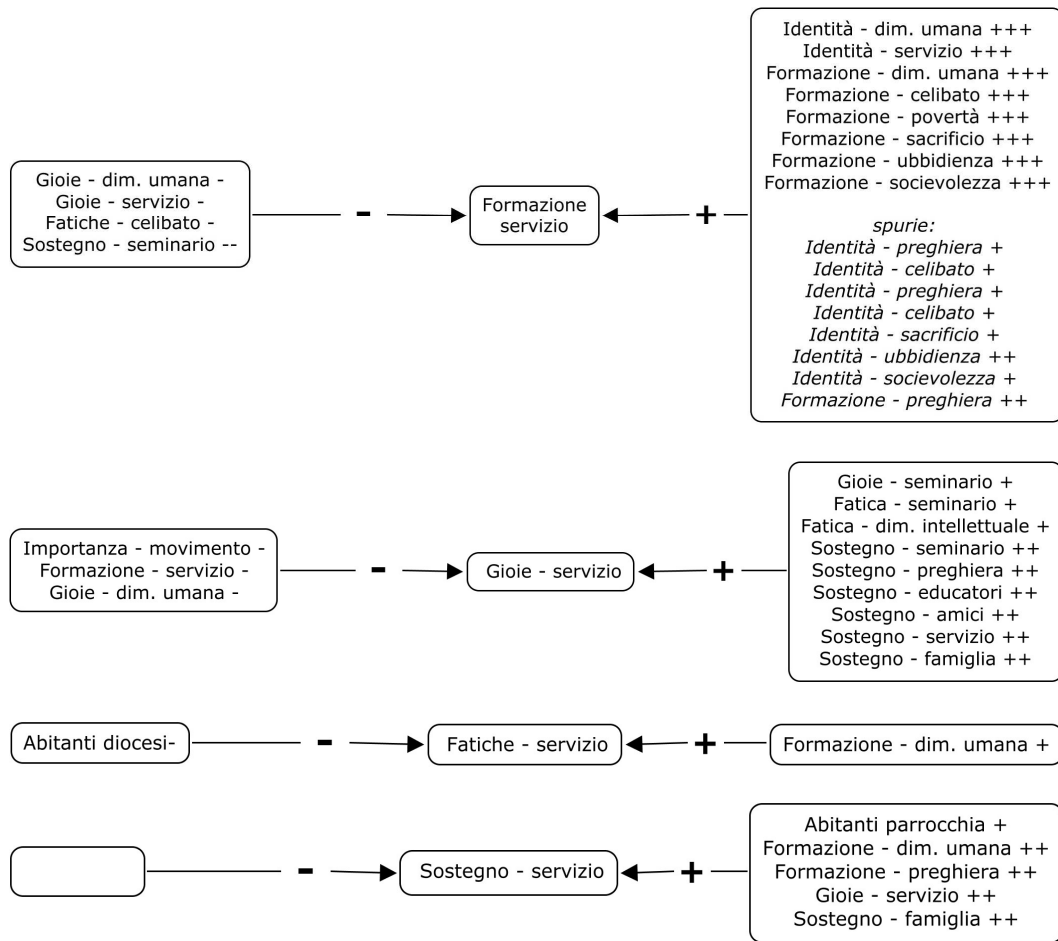
L'analisi delle correlazioni (cf. fig. 6.13) mostra numerosi legami con altre sfere identitarie e formative, come accade anche per le altre «colonne» della formazione. La correlazione con le altre dimensioni kenotiche (celibato, povertà, sacrificio, ubbidienza) lascia pensare che, complessivamente e mediamente, il servizio pastorale sia inteso più nel senso proprio del termine (ovvero come «potere sociale»), che non come un compito di guida e dominio (ovvero come «potere personale»).

Notevole è la correlazione negativa con la dimensione abitativa della parrocchia: nelle parrocchie tendenzialmente più piccole il seminarista sembra avvertire maggiormente la responsabilità e il coinvolgimento pastorale, forse perché più facile il protagonismo e la responsabilizzazione diretta. D'altro canto nelle parrocchie piccole possono essere più presenti anche fatiche e delusioni (cf. la relazione negativa con gli abitanti della diocesi e le fatiche del servizio), e sono meno avvertiti sostegni in ambito parrocchiale (v. correlazione positiva tra sostegno e abitanti parrocchia). Dal punto di vista del servizio dunque la dimensione ideale della parrocchia dovrebbe trovarsi in un giusto mezzo (cf. par. 4.5.5).

Fig. 6.13. Correlazioni per il servizio pastorale



6. Ideali presbiterali e formativi



Abbastanza controproducente può essere il legame negativo tra l'importanza del servizio e le gioie derivanti dallo studio, quasi che ci fosse una sorta di antitesi tra la sfera intellettuale e quella pastorale, e lo stesso dicasi per le fatiche avvertite in seminario.

In sintesi, da quanto emerge dalla ricerca, la dimensione pastorale rientra a pieno titolo tra le dimensioni dell'identità presbiterale. Il valore relativamente ridotto dell'importanza avvertita quanto a dimensione formativa può rimandare sia alla comprensibile esigenza dei seminaristi a sentirsi più attivi sul campo, sia a un possibile e implicita di richiesta di questi verso i formatori nel porre maggiore cura e attenzione al tirocinio pastorale che si svolge fuori dalle mura del seminario.

6.8. POVERTÀ

6.8.1. Indicazioni del magistero

Senza addentrarsi in una trattazione spirituale-teologica sulla povertà, è bene premettere alcune considerazioni che permettono di chiarire il significato che questa riveste nella dottrina cristiana. Il consiglio evangelico del distacco dai beni terreni non trova la sua ragion d'essere in motivi ontologici, cioè in una considerazione negativa della materia e della proprietà, come avveniva nello gnosticismo, nelle eresie pauperiste e, ancora oggi, in filosofie orientali come in particolare il buddhismo. La ricchezza e il possesso

devono essere intesi come legittimi strumenti per vivere una vita dignitosa, con la consapevolezza che l'abbondanza economica può portare a una vita meno sobria e più egoista: «Difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli» (Mt 19,23 e paralleli); «L'avidità del denaro infatti è la radice di tutti i mali; presi da questo desiderio, alcuni hanno deviato dalla fede» (1Tm 6,10). Si ricorda che l'analisi macrosociale (cf. par. 4.1.4) mostra una maggiore densità di seminaristi in zone meno ricche.

Nei documenti del magistero, come più volte indicato, a partire dalla *PDV* la formazione presbiterale è idealmente ripartita nelle dimensioni umana, spirituale, intellettuale e pastorale, alle quali può essere aggiunta l'imitazione di Cristo come dimensione architettonica. I documenti ecclesiali includono nella dimensione spirituale anche i consigli di perfezione evangelica (obbedienza, povertà, castità), che rivestono una particolare centralità nell'identità degli istituti religiosi (cf. *CIC* can. 573).¹

Quanto alla povertà, la *PDV* ne ricorda l'importanza trattando la dimensione spirituale, assieme agli altri due consigli evangelici: «Nella prospettiva della carità, che consiste nel dono di sé per amore, trova il suo posto nella formazione spirituale del futuro sacerdote l'educazione all'obbedienza, al celibato e alla povertà» (*PDV* 49), citando anche *OT* 9.

La stessa citazione del documento conciliare si ritrova nella *Ratio* 2006, che dedica alla povertà una trattazione più ampia di quella offerta da *PDV*, sempre all'interno della dimensione spirituale:

«Coinvolti pienamente da Cristo in una sequela radicale, i futuri presbiteri siano formati all'uso evangelico dei beni temporali e a "un tenore di vita povera, allo spirito di abnegazione di sé in modo da abituarsi a rinunciare prontamente anche alle cose per sé lecite ma non convenienti, e a vivere conformandosi progressivamente a Cristo crocifisso" (*OT*, 9). Siano pertanto educati a vivere in maniera essenziale, austera, condividendo i propri beni con i poveri, e a maturare quel senso di responsabilità che si traduce in uno stile sobrio e dignitoso, nell'assumersi anche compiti di tipo manuale nella vita del seminario, nella cura diligente per gli ambienti e i beni comunitari, nella verifica delle spese personali e soprattutto sperimentando la fatica dello studio con la consapevolezza di guadagnarsi il pane quotidiano. Siano educati inoltre a esprimere viva gratitudine al Signore e alla Chiesa per quel sostegno economico che permette loro di dedicarsi con libertà evangelica e serena fiducia, oggi alla formazione e domani al ministero pastorale. Il dono di sé vissuto con radicalità evangelica esige nei candidati, oltre al *distacco dalle cose*, anche il distacco *dagli affetti più cari* e soprattutto *da se stessi* che, in ultima analisi, consiste nel vivere con verità e senza riserve le parole del salmista: Ha sete di te, Signore, l'anima mia» (*Sal* 63,2). L'esperienza insegna che senza un reale rinnegamento di sé, qualsiasi distacco, sia pure generoso, si fonda non sulla roccia, bensì sulla sabbia (Cfr *Mt* 7,26-27; *Pastores dabo vobis*, 30) e non ha la forza di resistere alle prove della vita» (*Ratio* 2006 88)

Il documento dunque riconduce il valore e l'importanza della povertà a un distacco kenotico, che può essere sia dalle cose (povertà), dagli affetti (castità) e da se stessi (ubbidienza).

¹ *CIC* can 573: «§2. Negli istituti di vita consacrata, eretti canonicamente dalla competente autorità della Chiesa, una tale forma di vita viene liberamente assunta dai fedeli che mediante i voti, o altri vincoli sacri a seconda delle leggi proprie degli istituti, professano di volere osservare i consigli evangelici di castità, di povertà e di obbedienza e per mezzo della carità, alla quale i consigli stessi conducono, si congiungono in modo speciale alla Chiesa e al suo mistero».

6.8.2. Approccio teorico

In sintonia con l'insegnamento evangelico per cui ogni operaio ha diritto alla sua ricompensa (Lc 10,7), come noto nel nostro paese il sostentamento del clero e del culto è centralmente gestito dall'Istituto del sostentamento del clero. Oltre a beni mobili e immobili ecclesiastici, l'Istituto si basa prevalentemente sul meccanismo legale dell'otto per mille, entrato in vigore dal 1986 e che ha affinità con la prassi di altre nazioni europee (anche non prevalentemente cattoliche): Austria, Croazia, Danimarca, Finlandia, Germania, Islanda, Svezia e Svizzera.¹ A questa fonte d'introito si devono aggiungere le offerte associate ai singoli culti religiosi celebrati dai chierici, più eventuali attività professionali (in particolare l'insegnamento) attuali o pregresse.

Questi meccanismi di sostentamento sono fondamentali e ineludibili nella vita quotidiana dei presbiteri, e permettono una certa serenità esistenziale per dedicarsi con più efficienza al servizio pastorale: si ricordino gli eccessi medievali dovuti all'esclusività delle fonti di introito dello *stipendium missae* (cf. par. 1.1.5). Dunque una certa consistenza economica della Chiesa è fondamentale per mantenere attive le opere di culto e di carità che le competono. D'altro canto, le campagne contro la presunta ricchezza della Chiesa sono particolarmente ricorrenti e violente da parte di atei, laicisti, razionalisti, che (va amaramente ricordato) spesso ben si guardano dall'attuare anche solo una minima parte del bene sociale offerto da enti ecclesiastici.

Su questo aspetto, abbozzando una risposta apologetica che può aiutare a intuire il modo corretto di vivere la povertà per preti e seminaristi, può essere d'aiuto citare il modello del percorso di persuasione di Petty e Cacioppo (1986).² L'accoglienza di un'informazione (in campo educativo, informativo, pubblicitario), con la conseguente persuasione e adesione personale, può avvenire attraverso due percorsi idealmente complementari:

- centrale, con elaborazione più difficile e faticosa ma anche più stabile e duratura, attraverso la prudente valutazione sensata e razionale di informazioni oggettive;
- periferica, con elaborazione minima e superficiale, più collegata ad aspetti soggettivi ed emotivi di apprezzamento o ripulsione, che si dimostra però anche più instabile e meno duratura.

Senza negare valore al significato spirituale e kenotico implicato dall'attenzione individuale della povertà da parte di seminaristi e presbiteri, come indicato dal Magistero, il modello di Petty e Cacioppo può avere utili applicazioni in ambito pastorale:

- quanto al percorso centrale, attraverso una gestione seria, trasparente e sobria dei beni economici dei vari enti ecclesiastici, capace di suscitare ammirazione e fiducia verso l'opera caritativa della Chiesa. Cf. p.es. il recente referendum tenuto a Bologna nel 2013 circa l'abolizione delle sovvenzioni comunali alle scuole private (in gran parte cattoliche). A fronte di un pregiudiziale e laicista fronte del no, altri sensatamente hanno osservato che con una spesa del 3% del budget comunale veniva garantita istruzione a 1.736 bambini: nella scuola pubblica con la stessa spesa sarebbero solo 145;³

¹ Cf. la voce «Church Tax» della wikipedia inglese.

² R.E. PETTY, J.T. CACIOPPO, *Communication and persuasion: Central and peripheral routes to attitude change*, Springer-Verlag, New York 1986.

³ Cf. la non certo filo cattolica *Repubblica*, articolo di Marco Bettazzi, *Anche i padri della convenzione si schierano con Zamagni per il No*, 24 marzo 2013.

- quanto al percorso periferico, attraverso un'apparenza di persone ed enti ecclesiastici che non rimandi a simboli identificabili come ostensione di sfarzo e opulenza. Cf. in particolare la scelta di papa Francesco di adottare una croce pettorale non dorata.¹

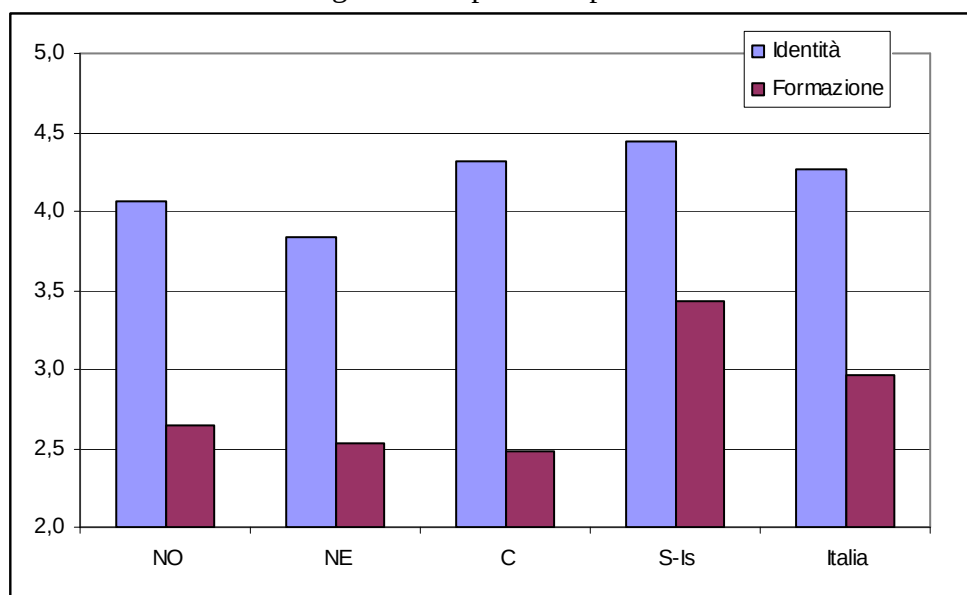
Quanto alla povertà va infine osservato che, al di là di considerazioni esistenziali-spirituali e pastorali e di apparenza, circa i seminaristi la mancata autonomia economica può costituire una fonte di effettivo disagio, anche se (sulla base dei risultati della ricerca) solo per una sparuta minoranza di candidati (cf. par. 5.4.3).

6.8.3. Descrizione per la povertà

A quanto emerge dai dati della ricerca, la dimensione della povertà² è la penultima per importanza delle varie dimensioni d'identità (media 4,3), seguita solo dalla dimensione intellettuale, ed è l'ultima per quanto riguarda l'importanza avvertita nel cammino formativo (media 3,0).

L'analisi per zone mostra differenze affini alla ricchezza media dei rispettivi territori: al Sud-Isole la povertà viene avvertita molto più importante che al NE, e quanto alla dimensione formativa, ancora il Sud mostra un valore molto elevato rispetto alle altre zone che sono pressoché identiche. Forse in questi contesti economicamente precari i seminaristi e i formatori avvertono maggiormente l'importanza testimoniale del valore della povertà.

Fig. 6.14. Importanza povertà



¹ A livello personale e aneddotico, ricorderei il commento di un anziano fedele pronunciato anni fa al momento dell'arrivo di un cardinale straniero per una funzione religiosa alla quale partecipai: sceso da un'auto economicamente al di fuori delle possibilità di molti, anche se verosimilmente dono della casa automobilistica della città del cardinale, il fedele sentenziò a bassa voce: «L'a za fat la pregda», «Ha già fatto la predica».

² «Dimensione - povertà» include: povertà spirituale.

6. Ideali presbiterali e formativi

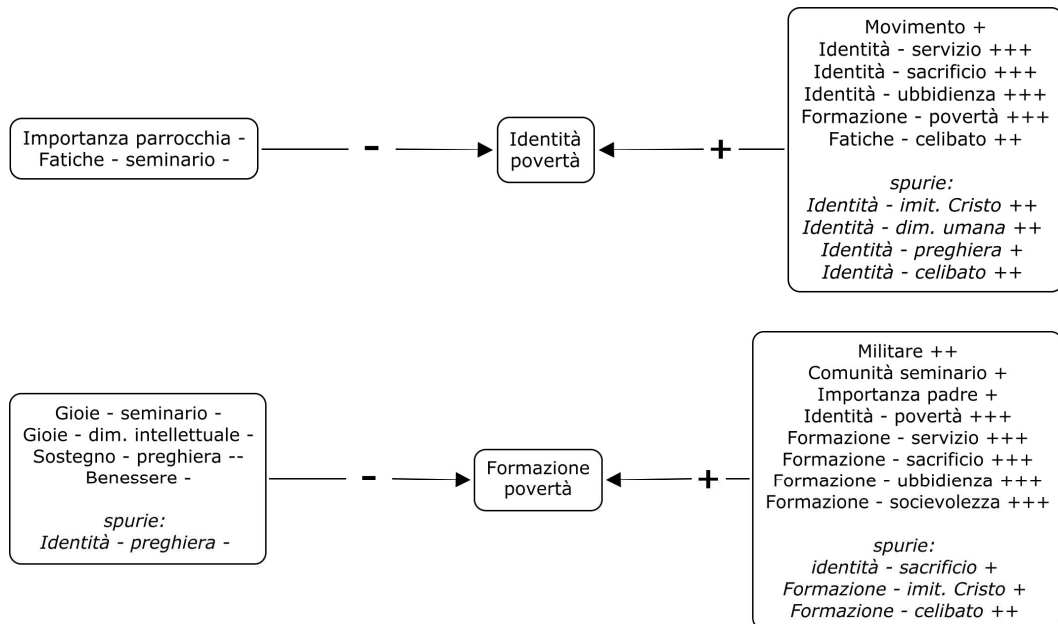
Tab. 6.10. Importanza povertà

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	70 (95,9) †	179 (100,0)	386 (99,0)
	Media	4,1	3,8 †	4,3	4,4 *	4,3
	DS	2,2	1,9	2,0	2,2 *	2,2
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	177 (98,9)	386 (99,0)
	Media	2,6	2,5	2,5	3,4 *	3,0
	DS	2,2	2,0	1,9	2,4 *	2,24
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7

6.8.4. Correlazioni per la povertà

L'analisi delle correlazioni (cf. fig. 6.15) fa emergere il legame tra la povertà e altre dimensioni kenotiche, come servizio, sacrificio, ubbidienza. La correlazione positiva con la partecipazione a movimenti e volontariato può derivare dal confronto con le varie situazioni di disagio, economico e umano, che si possono incontrare in questi contesti, di fronte ai quali può apparire più consonante incarnare uno stile di vita sobrio. Notevole è il legame negativo tra il fattore identitario della povertà e le fatiche avvertite in seminario, quasi che una maggiore predisposizione kenotica aiuti a superare (o accettare) le difficoltà connesse alla vita comune.

Fig. 6.15. Correlazioni per la povertà



In sintesi, la povertà può avere fondamentali e utili ripercussioni quanto alla dimensione spirituale e a quella pastorale di seminaristi e presbiteri, non da ultimo come significato testimoniale. Tuttavia da un punto di vista concreto e pragmatico, per alcuni seminaristi può rappresentare una concreta fonte di disagio, alla quale però diocesi e seminari riescono a porre rimedio.

6.9. UBBIDIENZA

6.9.1. Indicazioni del magistero

Come gli altri due consigli di perfezione evangelica, anche l'ubbidienza¹ è trattata nei documenti in relazione alla dimensione spirituale, ma vengono più facilmente evidenziate correlazioni con la dimensione umana e quella pastorale.

In *PO 15* l'ubbidienza viene innanzitutto riferita alla figura di Dio, in conformità all'operato di Cristo.² Sul versante più orizzontale-ecclesiale si ricorda: «La carità pastorale esige pertanto che i presbiteri, lavorando in questa comunione, con l'obbedienza facciano dono della propria volontà nel servizio di Dio e dei fratelli, ricevendo e mettendo in pratica con spirito di fede le prescrizioni e i consigli del sommo Pontefice, del loro vescovo e degli altri superiori, e dando volentieri tutto di sé in ogni incarico che venga loro affidato (2Cor 12,15), anche se umile e povero» (*PO 15*).

PDV 28 presenta un'articolazione dell'ubbidienza su tre livelli:

- apostolica, «nella comunione con il sommo Pontefice e con il Collegio episcopale, in particolare con il proprio Vescovo diocesano»;
- comunitaria, all'interno del presbiterio, che implica il «lasciare spazio ai confratelli perché possano valorizzare i loro talenti e le loro capacità, al di fuori di ogni gelosia, invidia e rivalità»;
- pastorale, verso la porzione di popolo di Dio affidata, vissuta «in un clima di costante disponibilità a lasciarsi afferrare, quasi “mangiare”, dalle necessità e dalle esigenze del gregge», esercitando «con evangelica trasparenza l'autorità che gli è affidata nei confronti del Popolo di Dio: senza autoritarismi e senza scelte demagogiche».

L'ubbidienza pastorale descritta da *PDV* è particolarmente significativa, frutto maturo della riflessione del CVII, quando per la tradizione precedente implicava prevalentemente l'accettazione passiva delle direttive del superiore gerarchico. Il documento si premura anche di precisare i limiti di questa ubbidienza pastorale: necessità ed esigenze del gregge alle quali il presbitero è invitato a ubbidire «devono avere una giusta razionalità, e talvolta vanno selezionate e sottoposte a verifica» (*PDV 28*). Una precisazione ovvia ma che mette al riparo da una potenziale tendenza all'egualitarismo anarchico.

Nella *Ratio 2006* la trattazione è leggermente diversa. Rimane il concetto ineludibile dell'«obbedienza a Dio, concepita come espressione più alta della libertà da se stessi», la quale «si incarna anche, e in modo determinante, nell'obbedienza alla Chiesa, in particolare al Papa e al proprio Vescovo, e si esprime nel segno della gioia, che costituisce l'unità di misura evangelica del dono di sé» (85). Non viene evidenziata l'importanza dell'ubbidienza pastorale, ma si pone particolare risalto all'incardinazione con la propria diocesi e allo sviluppo della spiritualità diocesana (85-87).

¹ La forma «ubbidienza» è del tutto equivalente a «obbedienza» ma più popolare e diffusa.

² «Consapevole quindi della propria debolezza, il vero ministro di Cristo lavora con umiltà, cercando di sapere ciò che è grato a Dio (Ef 5,10) come se avesse mani e piedi legati dallo Spirito (At 20,22) si fa condurre in ogni cosa dalla volontà di colui che vuole che tutti gli uomini siano salvi [...]. Con questa umiltà e obbedienza responsabile e volontaria i presbiteri si conformano sull'esempio di Cristo, e arrivano ad avere in sé gli stessi sentimenti di Cristo Gesù, il quale “annientò se stesso prendendo la condizione di servo..., fatto obbediente fino alla morte” (Fil 2,7-8) e con questa obbedienza ha vinto e redento la disobbedienza di Adamo, come testimonia l'Apostolo: “Come infatti per la disobbedienza di uno solo i molti furono costituiti peccatori, così per l'obbedienza di quel solo, i molti saranno costituiti giusti” (Rm 5,19)» (*PO 15*).

6.9.2. *Approccio teorico*

L'ubbidienza a certe regole, strutture e ruoli predefiniti è propria di qualunque tipo di gruppo o associazione: stato, azienda, scuola, esercito, gruppo sportivo. Il fatto stesso di trovarsi con altre persone implica il riconoscere che esistono diritti e doveri che regolano le interazioni intersoggettive.

L'importanza dell'ubbidienza all'interno della Chiesa non ha dunque solo un significato teologico e spirituale, ma anche un fondamento comprensibile e giustificabile sul piano prettamente umano e razionale.

Facendo ricorso al paragone con i normali contesti sociali si può evidenziare la mancanza nei documenti ecclesiali dell'esplicito riferimento a un preciso aspetto, cioè la comune ubbidienza di tutti protagonisti della formazione presbiterale e della vita ecclesiale (vescovo, rettore, parroci, seminaristi, laici) a regole comuni e predefinite, proprie del diritto canonico e di quello civile. Per esempio il seminarista o il giovane vice-parroco hanno l'obbligo di ubbidire alle indicazioni del parroco, ma questo da parte sua ha l'obbligo di trattare i suoi subalterni con tutto l'umano rispetto necessario e in accordo con le normative civili e canoniche.

Ricorrendo a esempi in qualche misura estremi, il parroco/formatore ha il preciso dovere di non scadere mai in azioni che possono essere paragonabili al mobbing (cf. par. 5.5.3): l'insulto diretto ai sottoposti, la diffamazione indiretta con altri soggetti, la mancanza di adeguato controchiarimento circa critiche e problemi. Oltre a essere del tutto fuori luogo in un contesto educativo e pastorale, oltre a essere potenzialmente fonte di scandalo per i fedeli (cf. LC 62 che ricorda positivamente il «significato testimoniale dell'agire solidale» di parroco e collaboratore), si tratta di ipotetici comportamenti che sono sanzionabili sia nel diritto ecclesiastico che in quello penale (cf. par. 5.5.3).

Dunque se l'ubbidienza ha un innegabile ruolo teologico, spirituale e pastorale fondamentale nella vita di seminaristi e presbiteri, intesa pragmaticamente come dovere di obbedire alle indicazioni dei superiori ecclesiastici, la sua controparte è il diritto di essere trattati in maniera equa, secondo verità e giustizia. Circa questo aspetto, in stretta simbiosi con il concetto di carità pastorale, è utile ricordare la sopra accennata indicazione di PDV 28 che parla di «ubbidienza pastorale» dei presbiteri verso il gregge loro affidato. E un altro tema che può essere ricordato è quello della «gratitudine pastorale», come efficacemente descritta da Bruno Maggioni (2006).¹

In sintesi, il consiglio evangelico dell'ubbidienza ha un valore e significato che si estende abbondantemente oltre la sfera spirituale ed ecclesiale, essendo centrale non solo nella vita dei presbiteri ma nella quotidianità di qualunque contesto sociale. All'ubbidienza ai superiori ecclesiali è bene però affiancare anche l'aspetto dell'ubbidienza pastorale, radicata sul concetto di carità pastorale, cioè la capacità di servire i ca-

¹ B. MAGGIONI, *La pazienza del contadino: note di cristianesimo per questo tempo*, Vita e pensiero, Milano 1996, pp 189-192: «La gratitudine è una grande virtù, e la gratuità del servizio [di laici e collaboratori] non dispensa [i parroci] dal manifestarla. [...] Intendo la gratitudine del pastore verso tutti coloro, grandi e piccoli, che in un modo o nell'altro condividono con lui la sollecitudine nell'evangelizzazione e le preoccupazioni per la comunità [...]. Molti sono i laici impegnati, che danno tempo, energia e passione del tutto gratuitamente, rubandoli alle loro famiglie e al loro lavoro. Ma quando mai si sentono dire un grazie dal loro pastore?».

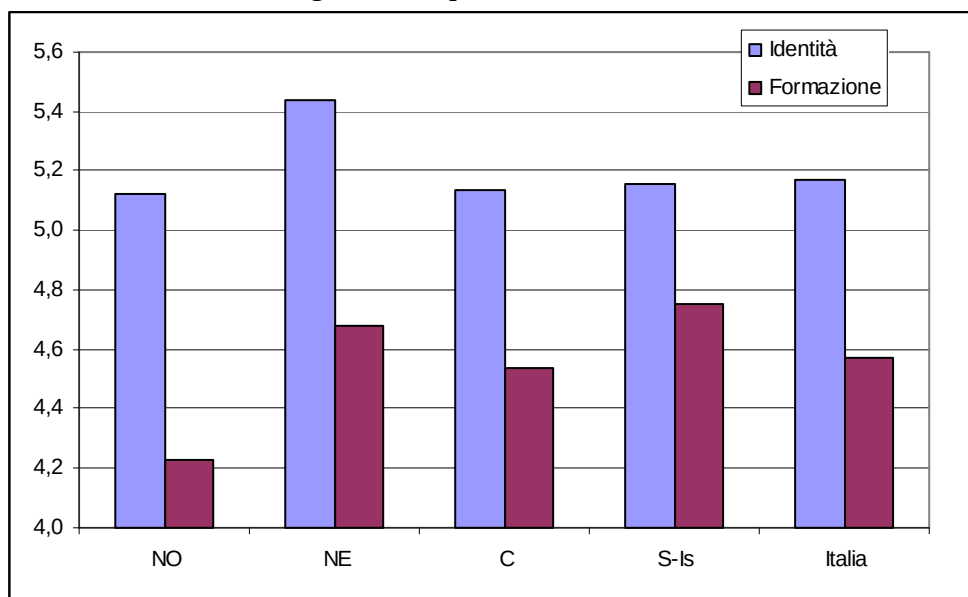
6. Ideali presbiterali e formativi

rismi e talenti dei subalterni, coinvolgendo e chiedendo pareri, dimostrandosi anche capaci di dire parole magiche come «grazie», «per favore», «cosa ne dici se», «mi dispiace».

6.9.3. Descrizione per l'ubbidienza

A quanto emerge dai dati della ricerca, la dimensione ubbidienza¹ è la quart'ultima per importanza sia come ideale presbiterale (media 5,2) che come ideale avvertito nella formazione (4,6). L'analisi per zona non riporta variazioni notevoli, anche se il NE appare sopra la media quanto a ideale, e il NO sotto la media quanto a dimensione formativa.

Fig. 6.16. Importanza ubbidienza



Tab. 6.11. Importanza ubbidienza

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	387 (99,2)
	Media	5,1	5,4 *	5,1	5,2	5,2
	DS	1,9	1,8 †	1,8	2,0 *	1,9
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	177 (98,9)	386 (99,0)
	Media	4,2 †	4,7	4,5	4,8	4,6
	DS	2,2	2,2	1,9 †	2,2	2,2
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7

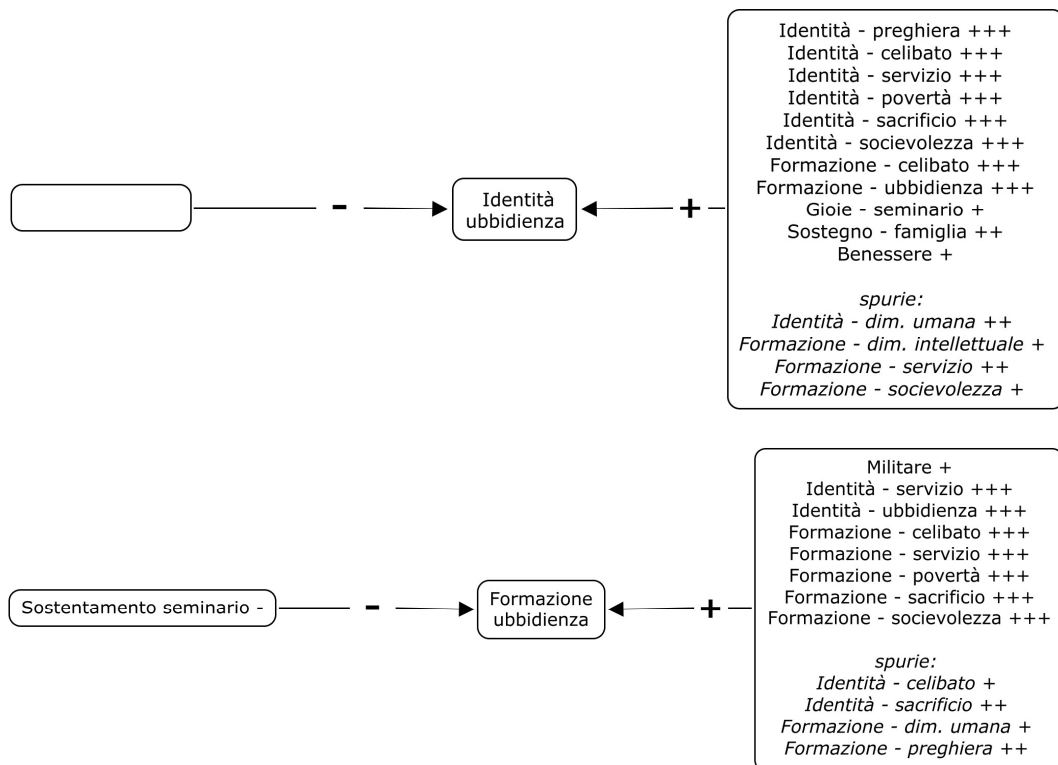
¹ «Dimensione - ubbidienza» include: accompagnamento psicologico; accompagnamento spirituale; ascolto; dialogo con superiori; disponibilità; relazione col vescovo; rendere conto; saper ascoltare; umiltà.

6.9.3. Correlazioni per l'ubbidienza

L'analisi di correlazione rivela il legame tra l'ubbidienza e altre dimensioni kenotiche (celibato, servizio, povertà, sacrificio), e tra le altre in particolare con la gioia avvertita in seminario e il benessere generale.

Chi ha fatto il militare, contesto dove l'ubbidienza è fondamentale, l'avverte in misura maggiore come importante anche nel processo formativo.

Fig. 6.17. Correlazioni per l'ubbidienza



In sintesi, l'importanza dell'ubbidienza a norme e persone è trasversale a tutte le professioni ordinarie che implicano un certo inquadramento istituzionale, non ultime le professioni d'aiuto. Per la specifica «professione» del presbitero essa ha un valore più profondo e interiore, riconducibile al riferimento cristologico ed ecclesiale dell'identità sacerdotale.

I risultati della ricerca non la fanno emergere come dimensione prioritaria per importanza, né ideale né formativa. È correlata ad altre dimensioni kenotiche come celibato, servizio, povertà e sacrificio, e intuitiva è la maggiore importanza ad essa attribuita nel processo formativo da chi ha svolto il servizio militare.

6.10. SACRIFICIO

6.10.1. Approccio teorico

La dimensione del sacrificio è stata inclusa nella ricerca come particolare riferimento all'identità kenotica della vita e della missione di Cristo, che idealmente si dovrebbe

ripercuotere, per imitazione, anche nella vita e nell'operato di seminaristi e presbiteri, come anche di tutti i fedeli: «Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà» (Mt 16,24-25). La dimensione del sacrificio non è esplicitamente e strutturalmente inclusa nella formazione presbiterale descritta dai documenti ecclesiali, ma se ne trovano accenni quanto alla trattazione delle altre dimensioni e in riferimento alla carità pastorale. Alcune parole chiavi possono essere ad essa direttamente ricondotte: sacrificio, penitenza, rinuncia, fatica, croce.

PDV sottolinea in particolare la nocività della cultura contemporanea quanto al «rifiuto di tutto ciò che sa di sacrificio e la rinuncia alla fatica di cercare e di vivere i valori spirituali e religiosi» (8); l'importanza dell'educazione «al valore del sacrificio, alla donazione incondizionata di sé» (40), e alla virtù della penitenza, dalla quale «scaturiscono il senso dell'ascesi e della disciplina interiore, lo spirito di sacrificio e di rinuncia, l'accettazione della fatica e della croce» (48); elogiando seminaristi e sacerdoti che «sempre nella gioiosa fatica della fedeltà al Signore e dell'instancabile servizio al suo gregge, offrono quotidianamente la propria vita per la crescita della fede» (82).

La *Ratio 2006* in particolare riprende *PDV* 48, include lo «spirito di sacrificio» tra gli elementi umani necessari per l'esercizio del ministero (90), e quanto alla missionarietà pastorale esorta alla «piena disponibilità a faticare per il Vangelo» (87), quanto alla dimensione spirituale esorta all'imitazione del «sacrificio totale di sé» di Gesù (117), quanto alla dimensione intellettuale esortando a sperimentare «la fatica dello studio con la consapevolezza di guadagnarsi il pane quotidiano» (88), quanto alla dimensione affettiva esortando alla «capacità di rinuncia e di resistenza a tutto ciò che può costituire occasione di caduta» (53).

Una visione completa e sensata (cioè finalizzata a dare un senso) a fatiche, rinunce e sacrifici è ottimamente fornita da questo passo della *Ratio*:

«I presbiteri terranno presente che l'imitazione e la sequela di Cristo obbediente, povero e casto, è tutt'altro che facile e va contro la mentalità mondana, dominata dagli idoli: la croce fa parte essenziale della sequela e non è da interpretare come un incidente di percorso o come indizio di un'errata valutazione vocazionale. Appartiene alla spiritualità presbiterale l'integrazione degli insuccessi, dei fallimenti e delle delusioni nel proprio cammino, quali "spine nella carne" inseparabili dall'apostolato, prove che il Signore lascia sussistere perché la sua grazia si manifesti pienamente nella debolezza dei ministri. Sono le "persecuzioni" che Gesù stesso ha realisticamente connesso alla sequela, inquadrando però in una gioia che non ha pari: il centuplo quaggiù e la vita eterna» (*Ratio 2006* 25)

Va però notata l'assenza in *PDV* e *Ratio* di una citazione biblica che può bene rappresentare una risposta esistenzialmente concreta ai sacrifici fisiologici attinenti allo stato presbiterale: «Con la vostra perseveranza salverete le vostre vite/anime» (Lc 21,19).

In ambito prettamente psicologico, si può evidenziare la radicale discontinuità quanto alla considerazione del sacrificio tra la «professione» del presbitero e le professioni ordinarie: in esse non si trova una valorizzazione positiva del sacrificio, come invece l'icona della croce di Cristo implica. Al più, tra i gestori di risorse umane e psicologi sociali o aziendali, il sacrificio rappresenta una fonte di disagio da fronteggiare ed eliminare, non certo da integrare e valorizzare come offerta intima e personale gradita a Dio, eventualmente per il bene del proprio gregge.

Una seconda considerazione psicologica può riguardare il tema della fatica o sacrificio o dolore che volontariamente ci si può autoinfliggere con digiuni, flagelli, cilici. In

6. Ideali presbiterali e formativi

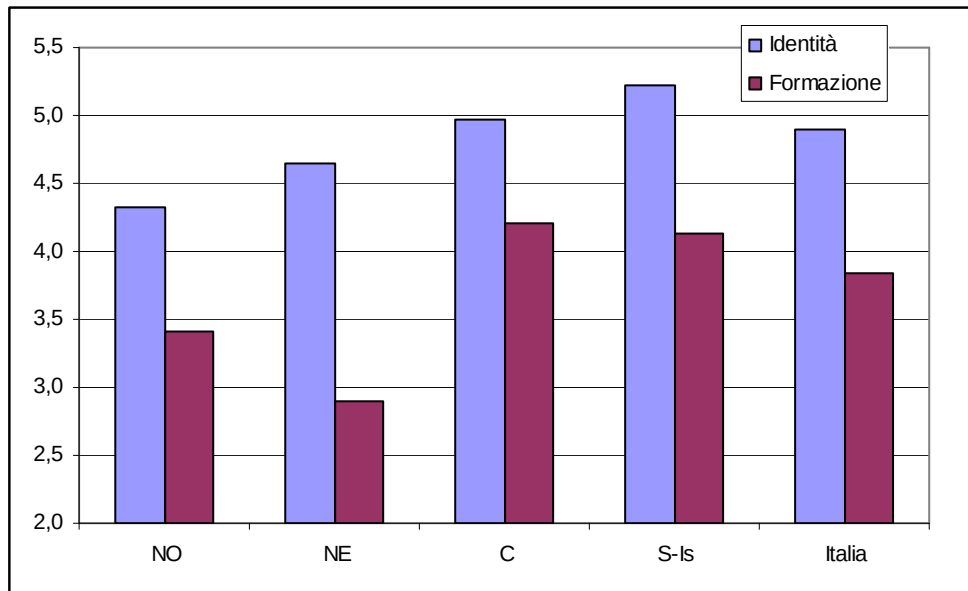
ambito psicanalitico, l'ascetismo può rappresentare un meccanismo di difesa prevalentemente non sano e ordinato a fronteggiare pulsioni sessuali (cf. par. 6.4.2), per non parlare di potenziali tendenze autolesioniste o masochiste. Nella spiritualità cristiana dunque, come l'agiografia fornisce abbondanti esempi, il sacrificio nella forma di disciplina fisica personale può rappresentare un utile strumento di santificazione individuale, ma deve essere subordinato al parere del padre spirituale.

6.10.2. Descrizione per il sacrificio

La dimensione del sacrificio¹ non spicca come importanza tra gli ideali presbiterali (media 4,9, terz'ultima per importanza) né quanto agli ideali formativi avvertiti (media 3,8, penultima per importanza).

L'analisi per zona mostra che viene più avvertita al Sud e meno al NO, mentre come ideale formativo è meno avvertito al NE.

Fig. 6.18. Importanza del sacrificio



Tab. 6.12. Importanza del sacrificio

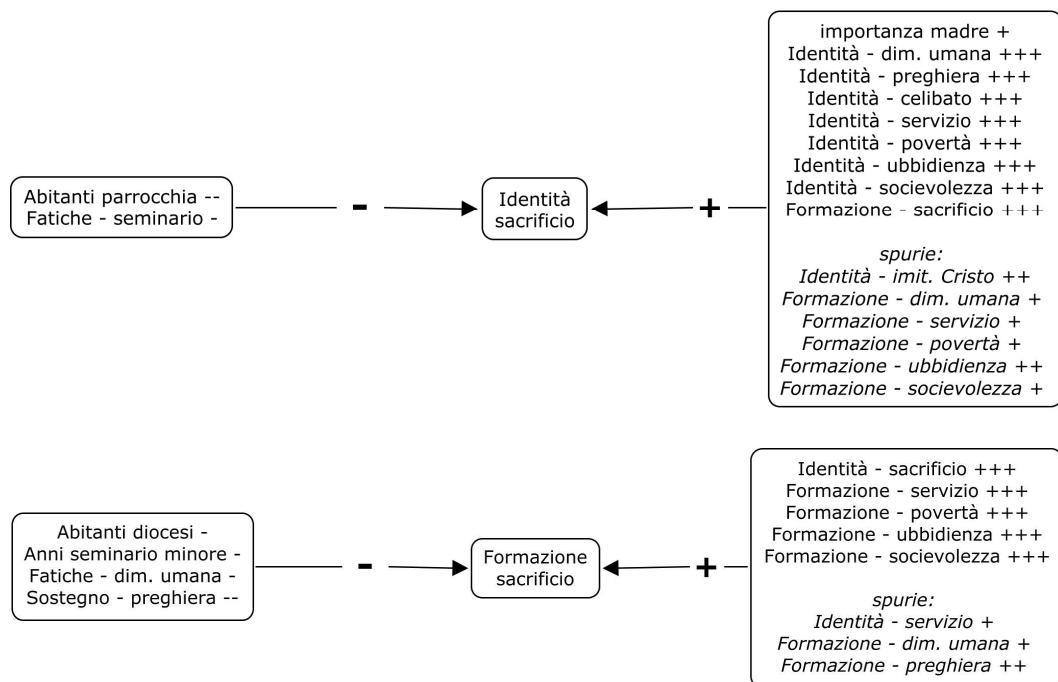
		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	96 (98,0)	40 (100,0)	70 (95,9) †	179 (100,0)	385 (98,7)
	Media	4,3 †	4,7	5,0	5,2 *	4,9
	DS	2,2 *	1,9	1,8	2,0	2,0
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0) *	72 (98,6) †	178 (99,4)	387 (99,2)
	Media	3,4	2,9 †	4,2	4,1	3,8
	DS	2,3 *	2,1 †	2,1	2,3	2,3
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7

¹ «Dimensione - sacrificio» include le risposte: penitenza; pazienza.

6.10.3. Correlazioni per il sacrificio

Tra le numerose correlazioni per la dimensione del sacrificio (cf. fig. 6.19), oltre a quelle con le altre dimensioni kenotiche (celibato, servizio, povertà, ubbidienza), va notato come chi non ne ha elevata considerazione tende ad avvertire maggiore fatica in seminario (cf. correlazioni analoghe per le dimensioni ubbidienza, povertà, servizio). Nel contesto parrocchiale invece il sacrificio viene meno sentito nelle comunità più grandi, forse per la maggiore visibilità di risultati pastorali che, mediamente, si possono avere in tali parrocchie.

Fig. 6.19. Correlazioni per il sacrificio



In sintesi, anche se non sistematicamente descritto dai documenti ecclesiali né elevato al rango di dimensione formativa, il sacrificio può rappresentare una sorta di substrato comune delle componenti della dimensione presbiterale come imitazione di Cristo, dimensione umana, spirituale, intellettuale, pastorale, come anche per l'attuazione dei consigli evangelici di povertà e ubbidienza. Nella ricerca l'ideale identitario del sacrificio risulta essere significativamente correlato in particolare alle altre dimensioni kenotiche come celibato, servizio, povertà, ubbidienza.

6.11. SOCIEVOLEZZA

6.11.1. Approccio teorico

La dimensione socievolezza inclusa nella ricerca vuole essere una sorta di controparte ideale della dimensione sacrificio: mentre il sacrificio (con rinunce, fatiche, sacrifici, accettazione della croce) rappresenta una caratteristica intrapersonale e propria della spiritualità cristiana, in maniera complementare la dimensione socievolezza è segnata dall'interpersonalità e virtualmente comune al buon esercizio delle professioni d'aiuto

(p.es. insegnanti, medici, poliziotti). Può essere fatta coincidere con apprezzabili caratteristiche umane come cordialità, affabilità, schiettezza, disponibilità, accoglienza, dialogo, e più in generale col fare sentire a proprio agio le persone che ci circondano.

Quanto alla formazione presbiterale, alla socievolezza possono essere ricollegati vari aspetti già citati:

- il sereno ed equilibrato rapporto tra compagni nella vita comune del seminario, cf. anche il «quarto pilastro» della formazione dei seminaristi citato da papa Francesco (6 luglio 2013), che si è soffermato in particolare contro le malelingue;
- il rapporto docile e ubbidiente verso i superiori, sia in seminario che in diocesi e in parrocchia, che rimanda all'ubbidienza apostolica citata da PDV 28;
- il rapporto armonico e collaborativo tra i sacerdoti inseriti nel presbiterio diocesano, cf. l'ubbidienza comunitaria di PDV 28;
- il rapporto affabile e disponibile con i fedeli coi quali si lavora, sia come seminaristi che come presbiteri, cf. l'ubbidienza pastorale di PDV 28.

La socievolezza non deve essere intesa come coincidente con la simpatia, la carismaticità, il magnetismo personale, l'estroversione. E sotto questo aspetto va ricordato (cf. par. 6.3.2) che i seminaristi non spiccano per estroversione, al contrario alcuni studi mostrano che nel tempo si è assistito a una crescita della prevalenza di introversi vs. estroversi. Un seminarista che si proponesse di essere simpatico e attraente potrebbe rischiare di apparire ciò che non è, come anche potrebbe rischiare di intendere la sua attività come finalizzata alla ricerca di un qualche successo personale. Queste caratteristiche sono presenti e comprensibili in altre professioni ordinarie, come politici, personaggi dello spettacolo, promotor di discoteche... Ma per seminaristi e presbiteri occorre tenere ben presente il radicamento nel concetto di carità pastorale: «I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno potere su di esse sono chiamati benefattori. Voi però non fate così; ma chi tra voi è più grande diventi come il più giovane, e chi governa come colui che serve» (Lc 22,24-26).

Nella ricerca di Bressan (2006)¹ può essere utile evidenziare l'importanza rilevata nella vita pastorale all'ascolto delle persone, che anche se non perfettamente coincidente, può essere inteso come affine alla socievolezza: è la prima risposta data dai seminaristi (91%, seguita dalla personale vita di preghiera all'84%), e la seconda risposta data dai presbiteri (68%, dopo presiedere le celebrazioni al 76%).

6.11.2. Descrizione

La dimensione socievolezza² è avvertita come mediamente poco importante: sesta posizione sia come identità presbiterale (media 5,3) che come dimensione formativa (media 4,7). Il confronto per zone la indica come nettamente meno avvertita al Centro

¹ BRESSAN, *Prete del nuovo millennio*, item 87: «Quanto è soddisfatto del modo concreto in cui si realizza ciascuno dei seguenti aspetti della sua vita sacerdotale?», risposta «Ascoltare le persone», valori relativi a «molto».

² «Dimensione - socievolezza» include le risposte: allegria; amicizia; amicizie tra preti; apertura; collaborazione con laici; collaborazione; collegialità; comunione; corresponsabilità con laici; dialogo; dimensione comunitaria; dimensione diocesana; fare unità; fraternità; fraternità sacerdotale; fraternità tra sacerdoti; fraternità sacerdotale; gestione gruppi-parrocchia; interparrocchialità; lavoro d'equipe; nel presbiterio; relazioni; relazioni personali; sorriso; sport; stare con la gente; tra la gente.

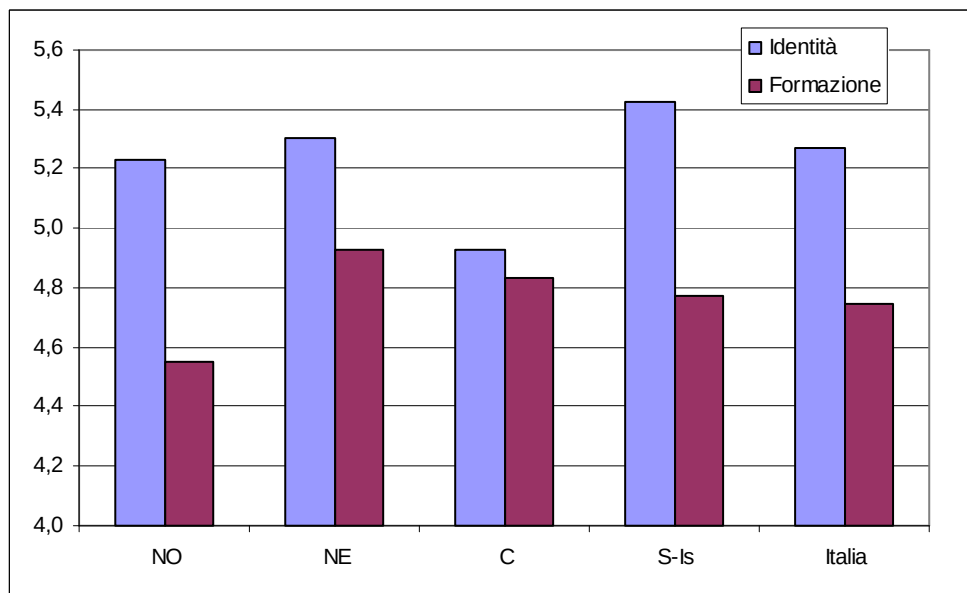
6. Ideali presbiterali e formativi

(forse complice un contesto sociale relativamente più ostile), e come dimensione formativa meno avvertita al NO

Tab. 6.13. Importanza socievolezza

		NO	NE	C	S-Is	Italia
Identità	Conteggio (%)	97 (99,0)	40 (100,0)	70 (95,9) †	179 (100,0)	386 (99,0)
	Media	5,2	5,3	4,9 †	5,4	5,3
	DS	2,0 *	1,7 †	1,8	1,9	1,9
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7
Formazione	Conteggio (%)	98 (100,0)	40 (100,0)	71 (97,3) †	179 (100,0)	388 (99,5)
	Media	4,6 †	4,9	4,8	4,8	4,7
	DS	2,3	2,1	1,8 †	2,3	2,2
	Min-Max	1-7	1-7	1-7	1-7	1-7

Fig. 6.20. Importanza socievolezza

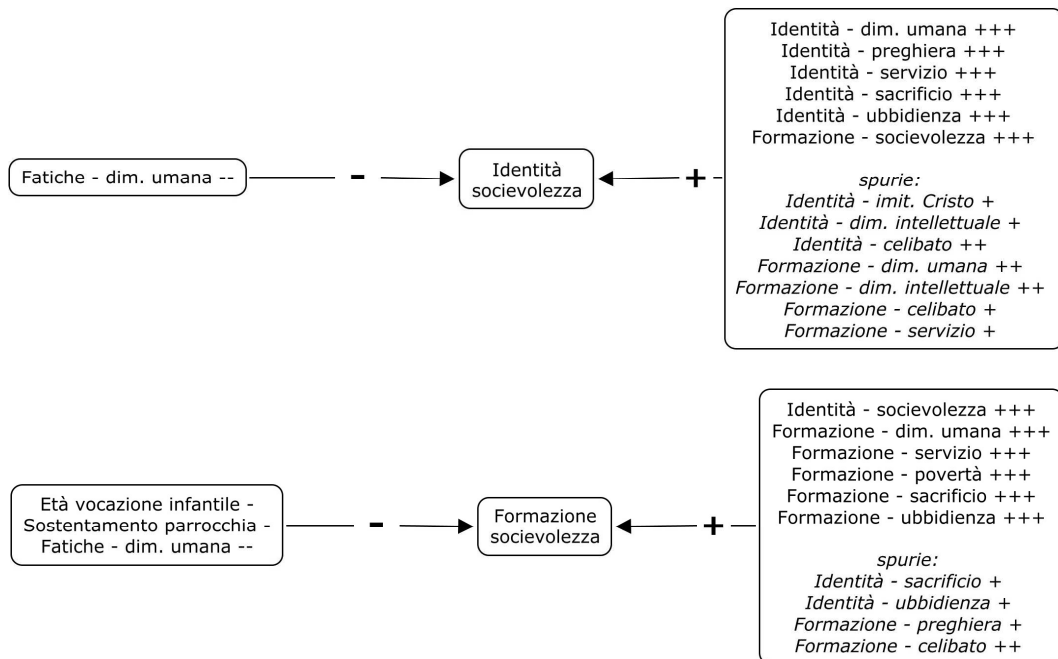


6.11.3. Correlazioni per la socievolezza

Nell'analisi per correlazioni (cf. fig. 6.21) non si rilevano particolari legami con caratteristiche socio demografiche di base e fattori attinenti alla propria storia personale (università, lavoro, movimento, importanza pari), anche se ci si potrebbe aspettare una maggiore predisposizione a riguardo.

Tra le molte correlazioni emerse, in particolare sono riscontrabili correlazioni con le altre dimensioni kenotiche (servizio, sacrificio, ubbidienza), e degno di nota è che chi ritiene la socievolezza meno importante è anche portato ad avvertire maggiormente le fatiche nella dimensione umana. Questi elementi possono rimandare a una visione della socievolezza più intesa come capacità di dialogo e collaborazione, che può avere positivi effetti sulla propria personalità, che non come estroversa amicalità nei confronti degli altri.

Fig. 6.21. Correlazioni per la socievolezza



6.12. IN SINTESI

Per rilevare il profilo identitario e formativo dei seminaristi, nel questionario sono state incluse indicazioni su scala Likert 1-7 circa 10 dimensioni, individuate come l'imitazione di Cristo, le quattro dimensioni tracciate dalla *PDV* (umana, spirituale, intellettuale, pastorale), i tre consigli di perfezione evangelica (ubbidienza, povertà, castità), più la dimensione del sacrificio e quella della socievolezza.

L'impianto identitario che emerge vede in particolare come mediamente importanti, e vicendevolmente correlate, la dimensione architettonica dell'imitazione di Cristo e le «tre colonne» della dimensione umana, spirituale e pastorale.

Per altre considerazioni si rimanda alle discussioni seguenti (c. 7).

7. SINTESI E DISCUSSIONE

Scopo di questo capito è quello di sintetizzare e riassumere organicamente le principali considerazioni emerse nel *mare magnum* dei dati (medie, percentuali, correlazioni) esposti nei paragrafi precedenti.

7.1. DIFFERENZE PER ZONE GEOGRAFICHE

Nella tabella 7.1 sono incluse le principali variabili esaminate, con le differenze per zona statisticamente significative (sopra o sotto la deviazione standard). Non sono incluse le variabili per le quali non emergono differenze anomale, e quelle che si basano su sottocampioni ridotti, cioè con meno del 5% del campione totale.

Queste le caratteristiche sintetiche e più salienti dei seminaristi delle varie zone.

Il Nord-Ovest è segnato da poche anomalie, cioè per molti aspetti si colloca complessivamente non lontano delle medie nazionali. Nell'ambito familiare non sono presenti particolare anomalie, se non la madre più spesso praticante. Per contestualizzare adeguatamente la minore importanza rivestita dal viceparroco servirebbe un confronto con la diffusione di questa figura nelle varie zone: potrebbe trattarsi di un deficit riconducibile a una minore presenza e incisività sul territorio. Notevole è la dimensione intellettuale, avvertita mediamente come meno importante, con lo studio che è giudicato più frequentemente come fonte di fatica. Si tratta forse dello scotto da pagare per una facoltà teologica giudicata dai seminaristi come particolarmente prestigiosa e impegnativa.

Il Nord-Est si caratterizza innanzitutto per la famiglia, dove padre e madre sono più impegnati nelle attività parrocchiali e dai quali è più facile trovare sostegno nel cammino vocazionale. Gli amici sono più facilmente fonte di gioie e sostegni. Relativamente meno importante è considerata la parrocchia che, data forse la religiosità diffusa del tessuto familiare e sociale, non viene a rappresentare come per altre zone un faro eminente di riferimento spirituale. Il seminario rappresenta una particolare fonte di fatica ma i formatori del seminario si segnalano per il sostegno prestato. È la zona dove viene rilevato il più alto benessere complessivo.

Il Centro si colloca all'opposto del Nord-Est quanto alla situazione familiare dei seminaristi, con meno famiglie stabili, genitori più frequentemente non praticanti, minore importanza dei genitori nel cammino, e minore sostentamento economico dalla famiglia che di conseguenza viene a ricadere maggiormente sulle diocesi. Complice forse il tessuto sociale relativamente avverso, il Centro è la zona dove sono più avvertite le fatiche umane, quelle relative al celibato, la minore importanza del servizio pastorale e della socievolezza, e il rapporto coi pari rappresenta meno fonte di gioia.

Il Sud-Isole, che va ricordato comprende circa la metà dei seminaristi maggiori italiani e di quelli del campione, si segnala per numerose differenze dalle altre zone. I genitori rappresentano figure di particolare importanza, anche se la religiosità familiare è prevalentemente delegata alla figura materna. L'età di ingresso in seminario è la più bassa con conseguente minore ricorrenza di università e lavoro previ. Il seminario sembra rivestire un ruolo relativamente neutro, cioè non sede di particolari gioie né fatiche. Il seminarista meridionale si caratterizza per ideali come la povertà, il sacrificio e il servizio pastorale, che viene vissuto (al pari del seminario) con una certa naturale serenità, senza particolari gioie né fatiche.

7. Sintesi e discussione

Tab. 7.1. Differenze per zone geografiche¹

		NO	NE	C	S-Is
Famiglia	Madre impegnata		*		
	Madre praticante	*		†	
	Madre saltuaria			*	
	Madre non praticante			*	
	Padre impegnato		*		†
	Padre praticante				†
	Padre saltuario				*
	Padre non praticante			*	
	Coppia stabile			†	
	Importanza padre			†	*
	Importanza madre			†	*
	Sostegni – famiglia		*		
	Importanza nonni			†	
	Età inizio cammino				†
Importanze, percorso previo	Importanza parrocchia		†		
	Importanza cappellano	†			
	Importanza pari				*
	Gioie – amici		*	†	
	Sostegno – amici		*		†
	Università				†
	Lavoro				†
	Anni di seminario minore			†	
Seminario	Gioie – seminario				†
	Fatiche – seminario		*		
	Sostegno – seminario				†
	Sostegno – formatori		*		†
	Sostentamento - parrocchia			†	
	Sostentamento - famiglia			†	
	Sostentamento - proprio		*		
	Sostentamento - benefattori			†	
	Sostentamento - seminario o diocesi			*	
	Identità - imitazione Cristo	†			
Identità ideali con gioie e fatiche	Identità – dim. umana				†
	Gioie – dim. umana		*		
	Fatiche – dim. umana			*	
	Gioie – preghiera		*		
	Fatiche – preghiera		†		
	Sostegno – preghiera		*		†
	Identità – dim. intellettuale	†			
	Gioie – dim. intellettuale				†
	Fatiche – dim. intellettuale	*			
	Identità – celibato		*		
	Fatiche – celibato			*	†
	Identità – servizio			†	*
	Gioie – servizio				†
	Fatiche – servizio				†
	Sostegno - servizio	*			
	Identità – povertà		†		*
	Identità – sacrificio	†			*
	Identità - ubbidienza		*		
	Identità – socievolezza			†	
	Benessere complessivo		*		

¹ Si ricorda che l'asterisco * indica il valore che si trova sopra la deviazione standard, la croce † sotto la d.s. La zona del Centro include l'Emilia Romagna. Per agevolare il colpo d'occhio sulla tabella non sono riportati i valori delle medie singole variabili, per i quali si rimanda alle tabelle nei vari paragrafi attinenti.

7.2. FIGURE DI RIFERIMENTO

Prima e/o durante il cammino in seminario sono diverse le figure di riferimento giudicate variamente importanti dai seminaristi (cf. tab. 7.2; fig. 7.1).

Per le caratteristiche proprie della rilevazione (items chiusi «obbligatori») l'importanza delle figure della parrocchia, della madre, dei pari e del padre sono quelle più citate, con questo ordine decrescente di importanza. La figura del padre, oltre che mediamente meno importante, è quella giudicata tra tutte quelle emerse come la più avversiva (da circa un quarto dei seminaristi, 26%), seguita dai pari o amici (21,6%).

La figura elettiva del padre spirituale è giudicata sommamente importante, anche se non da tutti i seminaristi, e mai avversiva. Tra coloro che indicano la partecipazione a un movimento o gruppo o associazione (circa la metà dei seminaristi) questo viene giudicato più importante della parrocchia e delle altre figure istituzionali (padre, madre, amici).

Il confronto tra i risultati emersi dal questionario e quelli emersi dalla ricerca di Bressan (2006)¹ non è immediato: il questionario accorpa l'importanza delle figure (persone e ambienti) nella vita dei seminaristi, sia precedente al seminario che attuale, mentre la ricerca del pastoralista milanese ripartisce l'importanza di queste figure in domande più specifiche e dettagliate: circa la persona (item 24)² e l'ambiente (item 25)³ più influente prima del seminario, circa il sostegno percepito durante la formazione (item 38),⁴ circa le fonti di appoggio ricevuto nella vita ministeriale (item 88).⁵

¹ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*.

² BRESSAN, item 24: «Quale è stata la persona più importante per il suo cammino di crescita religiosa sino all'entrata in seminario?». Seminaristi: un sacerdote della mia parrocchia (45%); un sacerdote di un'altra parrocchia (17%); mia madre (7%); qualcuno di un movimento (6%); un religioso/a (4%); un amico/a (4%); un parente (3%); un'altra persona (3%); mio padre (2%); un catechista (1%). Preti: un sacerdote della mia parrocchia (43%); mia madre (24%); un sacerdote di un'altra parrocchia (8%); mio padre (5%); qualcuno di un movimento (4%); un parente (3%); un religioso/a (3%); un catechista (2%); un'altra persona (2%); un amico (1%). Si rileva l'erosione nel tempo del ruolo della madre (32, 27, 12, 7) e in misura minore del padre (7, 4, 3, 2), mentre sono cresciuti legami elettivi come prete di un'altra parrocchia, qualcuno di un movimento, amici, passati complessivamente dall'11% al 27%.

³ BRESSAN, item 25: «Quale ambiente ha influito di più nel far sorgere la sua vocazione sacerdotale?». Seminaristi: parrocchia 53%; movimento 20%; famiglia 12%; oratorio 8%; scuola 2%; lavoro 2%. Preti: parrocchia 48%; famiglia 28%; movimento 11%; oratorio 9%; scuola 1%; lavoro 0%.

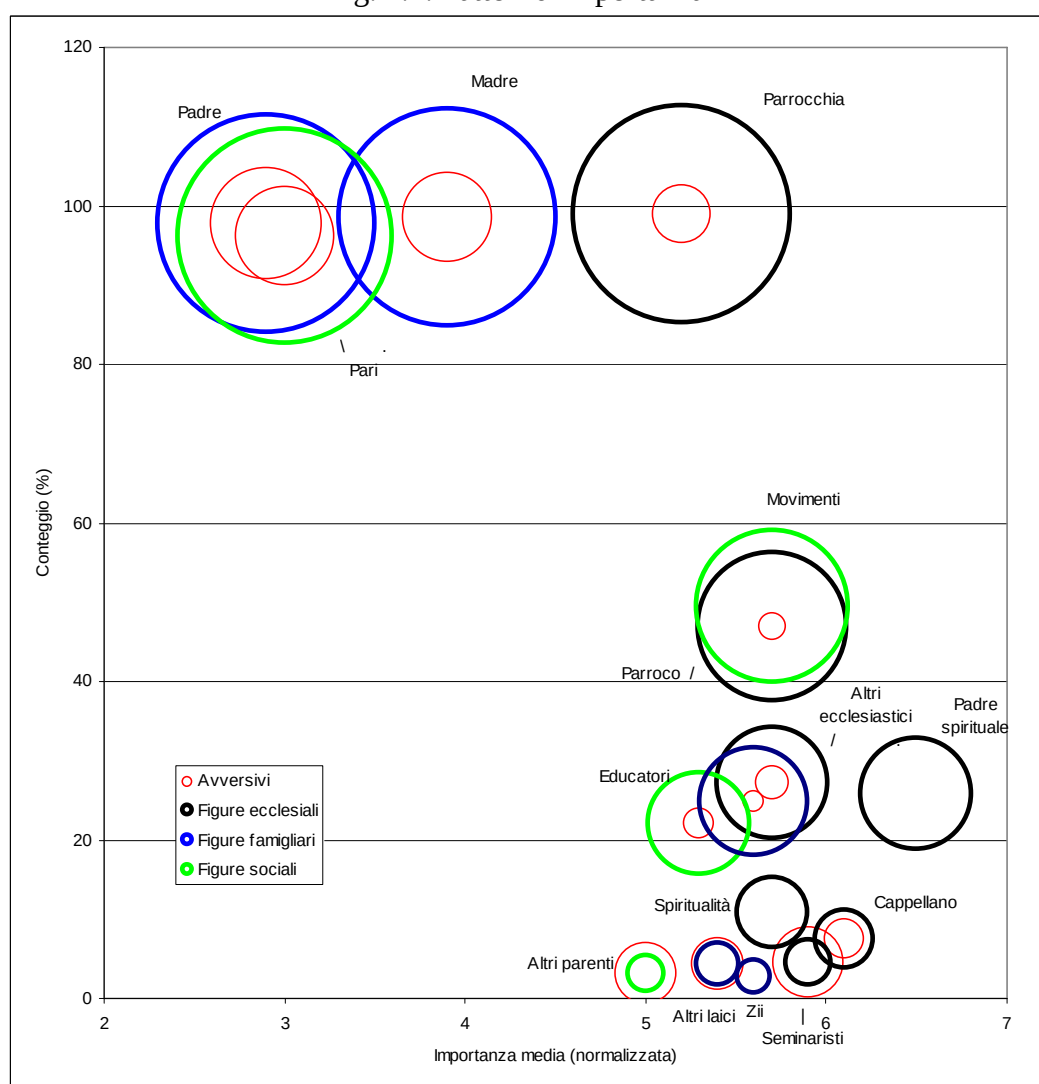
⁴ BRESSAN, item 38: «Nel suo periodo di formazione quanto l'anno sostenuta». Seminaristi, «molto»: padre spirituale 76; famiglia 62; rettore 49; seminaristi 53; parrocchiani di origine 29; professori di teologia 27; amici 37; parrocchiani di servizio 28; movimento 26. Rispetto a presbiteri anziani emerge l'importanza dei legami orizzontali: seminaristi da 27 a 53; amici da 9 a 37; parrocchiani (di origine o servizio) da 9 a 28. Per Bressan «sono le relazioni interpersonali, tra individui, a fornire sostegno, più che i quadri istituzionali».

⁵ BRESSAN, item 88: «Nella sua vita ministeriale, da chi ritiene di aver ricevuto o di ricevere l'appoggio maggiore?». Seminaristi: amici preti (30%); parrocchiani (21%); vescovo (20%); preti del territorio (12%); famiglia (8%); amici non preti (5%); movimenti (4%); formazione permanente del clero (2%). Per preti: parrocchiani (30%); amici preti (26%); preti del mio territorio (12%); amici non preti (9%); vescovo (9%); famiglia (8%); movimenti (7%); formazione permanente del clero (3%). Si rileva per i preti il calo diacronico del supporto percepito dai parrocchiani (38% per i più anziani, fino a 30% e 21% per i più giovani), controbilanciato dalla crescita del supporto avvertito da amici preti (19%, 23% e 38%), indice di «un relativo impoverimento delle reti di relazione costruite dai preti nel loro ministero parrocchiale».

7. Sintesi e discussione

Dunque sia le tematiche indagate sia la metodologia di ricerca sono diverse. Ma si possono trovare convergenze per alcuni elementi: per entrambi i campioni risulta essere complessivamente più importante la madre che non il padre, la parrocchia che non il movimento, con la figura del padre spirituale di spiccata importanza in entrambe le ricerche. Si può notare uno iato apparente circa l'importanza degli altri seminaristi nella ricerca di Bressan (53%), i quali nei dati del questionario non spiccano come particolari figure di riferimento circa l'importanza, ma va ricordato che negli item circa gioia e sostegno compare frequentemente il seminario e la vita comune coi seminaristi, con un risultato complessivo non dissimile da quello di Bressan ($33,3+25,9 = 59,2\% \approx 53\%$).

Fig. 7.1. Fattori d'importanza¹



¹ Nel grafico la dimensione delle bolle è proporzionale al conteggio, cioè al numero di indicazioni d'importanza, presente anche nell'asse verticale. La bolla interna indica la quota delle figure avversive: p.es. la parrocchia è giudicata importante da quasi tutti i seminaristi, anche se con una certa quota di valutazioni negative, etc.

7. Sintesi e discussione

Tab. 7.2. Fattori d'importanza

	Conteggio (%)	Media	Media normalizzata	Avversione ¹ (%)
Padre spirituale	25,9	6,6	6,5	0,0
Cappellano	7,4	6,3	6,1	3,4
Zii	2,8	6,3	5,6	0,0
Spiritualità	10,8	6,3	5,7	0,0
Parroco	46,9	6,2	5,7	1,6
Altri ecclesiastici	27,2	6,2	5,7	2,8
Seminaristi	4,6	6,1	5,9	11,1
Nonni	24,9	6,1	5,6	1,0
Educatori	22,1	6,1	5,3	2,3
Altri laici	3,1	6,1	5,0	8,3
Altri parenti	4,4	6,0	5,4	5,9
Parrocchia	99,0	5,9	5,2	7,5
Movimenti	49,5	5,7	5,2	0,0
Madre	98,5	5,1	3,9	16,9
Pari	96,2	4,7	3,0	21,6
Padre	97,7	4,6	2,9	26,0

Tab. 7.3. Correlazioni tra importanza delle figure ²

	Padre	Madre	Parrocchia	Pari	Parroco	Cappellano	Altri ecclesiastici	Padre spirituale	Movimento	Educatori	Spiritualità	Nonni
Padre	=	+++	---	---	---		-			--		
Madre	+++	=	---	---						--		
Parrocchia	---	---	=		+++							
Pari	---	---		=								
Parroco	---		+++		=				++			
Cappellano						=						
Altri ecclesiastici	-						=					
Padre spirituale								=				
Movimento					++				=			
Educatori	--	--								=		
Spiritualità											=	
Nonni												=

La tab. 7.3. permette di rilevare il confronto delle correlazioni dei fattori di importanza, e fa risaltare in particolare tre fenomeni:

- l'influenza materna e quella paterna sono fortemente correlate a vicenda, e sono altrettanto fortemente correlate, ma negativamente, con altre figure sociali ed ecclesiali (parrocchia, parroco, pari, educatori e altri ecclesiastici). Ci si potrebbe intuitivamente aspettare che questa dicotomia (riferimenti genitoriali vs. altri riferimenti) dipenda

¹ Include i casi dove l'importanza assoluta è stata giudicata minore di 4, il valore neutro nella scala Likert 1-7.

² Correlazione tra valori normalizzati. Sono omessi i sottocampioni con meno di 20 casi (< 5% del campione totale): zii, laici, altri parenti. Anche l'incrocio tra importanza nonni e importanza educatori sarebbe significativo, ma limitato a 15 casi.

dall'età (i.e. seminaristi più giovani più legati alla famiglia, seminaristi più maturi più legati ad altri ambiti elettivi), ma le correlazioni con le variabili età non restituiscono risultati significativi. Si tratta dunque di un fenomeno trasversale, mediamente ricorrente nelle diverse storie e sensibilità dei vari seminaristi;

- oltre alla intuitiva correlazione positiva tra parroco e parrocchia, va rilevata anche la correlazione positiva tra parroco e movimento. Certo questo non vuole ignorare il fatto che *alcuni* seminaristi di *alcuni* movimenti in *alcune* diocesi possano rappresentare il tradizionale attrito tra carisma e istituzione (ricordato anche da *Ratio* 2006 78), ma complessivamente e mediamente non è quello che emerge dalla ricerca;

- per molte delle figure di riferimento (cappellano, padre spirituale, nonni, spiritualità propria) non esistono correlazioni significative con le altre variabili. Questo significa che si tratta di influenze trasversali, che possono eventualmente variare in modo complessivamente aleatorio sulla base di sensibilità e intensità di legami propri dei seminaristi.

7.3. PERCORSI ESISTENZIALI PREVI

L'analisi dei percorsi previ al cammino vocazionale in seminario permette di falsificare l'affermazione del saggista tedesco Gross citato da Greshake, che così definisce i presbiteri e dunque (a monte) i seminaristi: «Si tratta di individui esentati dal servizio militare, che non devono frequentare persone dell'altro sesso, trascorrono la vita da funzionari garantiti di fronte alle tante incombenze quotidiane, non hanno la minima idea di che cosa comporti una professione civile».¹

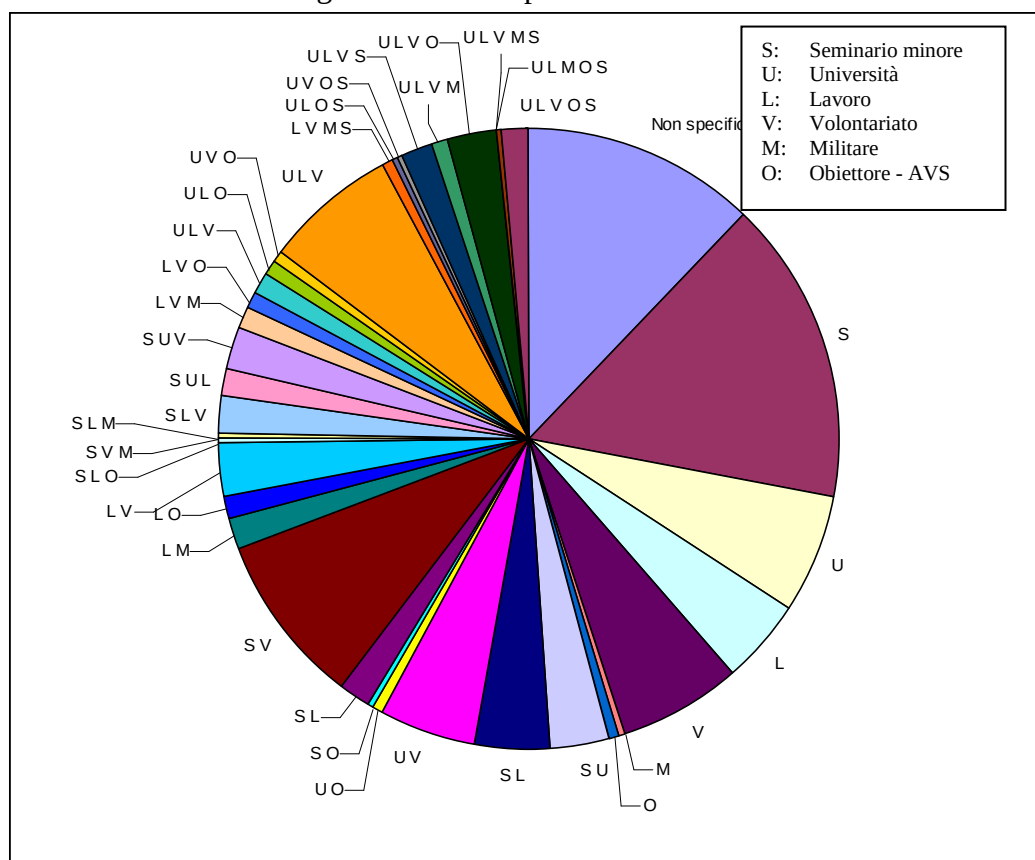
L'analisi compiuta mostra che tra i seminaristi complessivamente il 7,0% ha compiuto il servizio militare e il 9,7% il servizio civile (o l'anno di volontariato sociale), il 39,0% ha intrapreso studi universitari, il 38,2% ha svolto una professione lavorativa, il 49,5% ha svolto un qualche tipo di attività prosociale (movimento, volontariato, associazioni). A questi va affiancato un complessivo 40,8% di seminaristi che dichiara un cammino di seminario minore, che non può certo essere considerato aprioristicamente come privo di finalità ed esiti formativi.

Tab. 7.4. Percorso previo al seminario

Percorso	%
Seminario minore	15,6
Sem. min + volontariato	9,0
Università + lavoro + volontariato	6,9
Università	6,2
Volontariato	6,2
Università + volontariato	4,9
Lavoro	4,6
Sem. min. + lavoro	3,8
...	...
Non specifica	12,3
Totale	100,0

¹ J. GROSS, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27 nov. 1998, cit. da GRESHAKE, *Essere preti in questo tempo*, p. 9.

Fig. 7.2. Percorso previo al seminario



È soprattutto incrociando questi dati che emerge il variegato arcobaleno di percorsi formativi precedenti all'ingresso in seminario, con molteplici combinazioni (37) di cammini esistenziali (cf. tab. 7.4, fig. 7.2).

In sintesi: anche se questi contesti non sono automaticamente sinonimi di maggiore maturità, il percorso previo all'ingresso in seminario è composto da una variegata costellazione di itinerari formativi ed esistenziali dovuta al combinarsi di esperienze come università, lavoro, volontariato, militare / obiettore, seminario minore. La più ricorrente età d'ingresso in seminario, 19 anni, lascia inoltre immaginare un più «normale» (cioè nella norma, simile al resto della popolazione) sviluppo dell'identità a confronto con la situazione dei decenni passati (cf. par. 4.3.3), inclusi gli aspetti sociali e affettivi, con le comuni gioie e fatiche che questi comportano.

Sarebbe dunque sbagliato e ingiustificato sostenere aprioristicamente che i seminaristi vivano in una sorta di realtà parallela, disancorata da realtà e con situazioni esistenziali diverse da quelle della popolazione generale. La sempre maggiore età di ingresso in seminario facilita la diffusione di questi percorsi previ, che possono essere anche consigliati e incoraggiati dai formatori vocazionali. Dal punto di vista prettamente pedagogico sono forse più costruttivi consigli in tal senso (impegnarsi in volontariato, u-

niversità, lavoro) da parte di formatori che hanno vissuto direttamente queste esperienze, per evitare tacite e spiacevoli accuse di dissonanza («dicono e non fanno»).

7.4. IMPORTANZA DELLE DIMENSIONI IDEALI E FORMATIVE

Per tracciare un identikit circa la figura ideale dei seminaristi e circa l'importanza e le priorità avvertite nel processo formativo sono state delineate 10 dimensioni, ad alcune delle quali sono state ricondotte anche gioie, fatiche e sostegni avvertiti dai seminaristi.

Il quadro complessivo che emerge dalle analisi permette di inquadrare l'imitazione di Cristo come una sorta di dimensione architettonica, obiettivo ultimo e definitivo al quale tende la formazione presbiterale. A questa sono correlate tre dimensioni giudicate dai seminaristi come particolarmente importanti, che risultano correlate strettamente a vicenda e alle dimensioni rimanenti, e alle quali sono sovente riferibili gioie, fatiche e sostegni avvertiti nel cammino.

Queste tre dimensioni, etichettabili come «tre colonne», sono la dimensione umana, la dimensione spirituale (preghiera)¹ e la dimensione pastorale (servizio). Suggeritivo è il paragone con le tre colonne della chiesa apostolica, gli apostoli che, per il loro speciale legame col Signore, possono essere icone e personificazione di queste tre dimensioni fondamentali del processo che sorregge l'imitazione di Cristo: Giacomo cugino di Gesù (dimensione umana), Giovanni il teologo (dimensione spirituale), Simon Pietro (dimensione del servizio). Oltre alla maggiore importanza media di queste tre più una dimensioni, anche l'analisi delle correlazioni (cf. par. 7.5) le fa emergere come centrali tra le dimensioni formative.

La tabella (tab. 7.5) e il grafico (fig. 7.3) rappresentano sinteticamente e graficamente i valori già presentati in dettaglio nel cap. 6. L'indice del rapporto può essere inteso intuitivamente come l'efficacia della formazione avvertita dai seminaristi in rapporto alle proprie aspettative ideali: p.es. se la dimensione umana viene avvertita personalmente importante come 100, la formazione vissuta a riguardo viene avvertita come 94, cioè molto prossima alle aspettative.

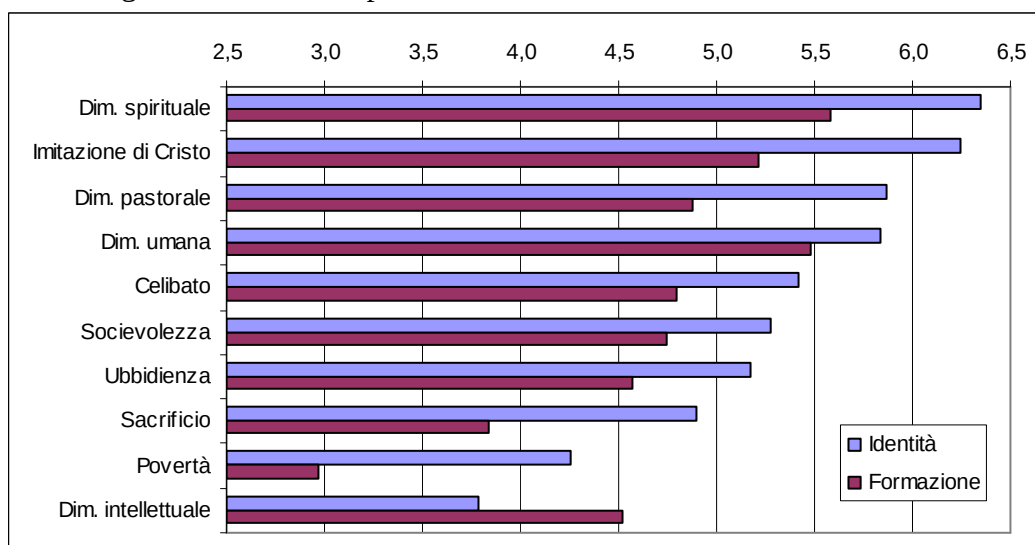
Tab. 7.5. Dimensioni presbiterali ideali e formative dei seminaristi²

	Identità	Formazione	Rapporto (%)
Dim. spirituale	6,3	5,6	88
Imitazione di Cristo	6,2	5,2	83
Dim. pastorale	5,9	4,9	83
Dim. umana	5,8	5,5	94
Celibato	5,4	4,8	88
Socievolezza	5,3	4,7	90
Ubbidienza	5,2	4,6	88
Sacrificio	4,9	3,8	78
Povertà	4,3	3,0	70 †
Dim. intellettuale	3,8	4,5	119 *

¹ Come già indicato, il sintetizzare la dimensione spirituale con la preghiera può apparire non del tutto soddisfacente, dato che comprende p.es. anche liturgia, meditazione, consigli evangelici e carità pastorale.

² Media dei valori normalizzati su tutto il campione dei seminaristi italiani.

Fig. 7.3. Dimensioni presbiterali ideali e formative dei seminaristi



Come visivamente evidente anche dal grafico, gli scarti maggiori si possono rilevare per le dimensioni povertà e sacrificio, che sono avvertite dai seminaristi come molto più importanti che non quanto il contesto formativo proponga loro.

Si possono poi evidenziare due principali valutazioni, che possono costituire pragmatici consigli per i formatori dei seminaristi:

- quanto alla dimensione intellettuale, lo studio risulta avvertito come poco importante nell'identità presbiterale dei seminaristi, lontano come media dalle altre tre dimensioni. Rappresenta l'unica dimensione per la quale l'importanza avvertita nel processo formativo è maggiore dell'importanza identitaria personale. E inoltre quanto alle correlazioni (cf. dopo) è assente il legame con la dimensione identitaria pastorale. In altre parole, il rischio è di intendere passivamente il curriculum scolastico come un lungo insieme di esami che il seminario ti impone di sostenere, come una sorta di pedaggio da pagare in vista dell'ordinazione. Se si rimane in quest'ottica, tra l'altro, i documenti ecclesiali hanno poca efficacia nell'evidenziare l'importanza della formazione permanente, che secondo i dati di Garelli (cf. par. 6.5.2) appare effettivamente poco diffusa tra i presbiteri. Un compito dei formatori e forse a maggior ragione dei docenti, i quali ne saranno tanto più facilitati quanto più coinvolti anch'essi nel lavoro pastorale, può essere dunque quello di far apprezzare ai seminaristi la pragmatica utilità delle nozioni studiate, in particolare in vista del lavoro pastorale. Esemplificando aneddoticamente: non sono numerosi i ragazzi e fedeli in parrocchia che chiedono chiarimenti sul rapporto tra ente ed essenza, cristologia dogmatica o significati liturgici, ma sono immancabili domande come crociate e inquisizione, varietà e contrasti tra le religioni, esistenza di Dio e del male, morale sessuale e affettività. Studiare, studiare bene, continuando poi a studiare e ad aggiornarsi finiti gli studi istituzionali, rappresenta un utile strumento apologetico per riuscire nei contesti pastorali a «rendere ragione della speranza che è in noi» (1Pt 3,15).

- quanto alla dimensione pastorale, si può evidenziare lo scarto notevole tra l'importanza emersa circa all'identità presbiterale del servizio vs. l'importanza avvertita

7. Sintesi e discussione

nel contesto formativo. In altre parole, da un lato i seminaristi sembrano essere come scalpitanti quanto al coinvolgimento pastorale, cosa comprensibile per l'entusiasmo e l'ottimismo tipicamente giovanili, e d'altro lato si avverte che la struttura formativa potrebbe dare più spazio a questo anelato impegno attivo nei contesti parrocchiali. Alcune proposte a riguardo, che possono sembrare un po' troppo radicali, arrivano a suggerire una riforma strutturale del percorso formativo, inserendo più ampiamente i candidati nelle parrocchie e in misura minore nella comunità del seminario, il quale rimarrebbe comunque di riferimento quanto allo studio e a momenti formativi. Senza arrivare a queste soluzioni che appaiono un po' troppo estreme e rivoluzionarie dello status quo, un'implicita richiesta che emerge dai dati della ricerca è quella di una maggiore porosità e continuità tra la formazione dentro al seminario e quella fuori.

7.5. CORRELAZIONI TRA LE DIMENSIONI IDEALI E FORMATIVE

Tab. 7.6. Correlazioni tra dimensioni ideali e formative¹

		Identità										Formazione									
		Imitazione di Cristo	Dim. umana	Dim. intellettuale	Dim. Spirituale	Celibato	Dim. pastorale	Povertà	Sacrificio	Ubbidienza	Socievolezza	Imitazione di Cristo	Dim. umana	Dim. intellettuale	Dim. spirituale	Celibato	Dim. pastorale	Povertà	Sacrificio	Ubbidienza	Socievolezza
Identità	Imitazione di Cristo	=	+		+		+					+									
	Dim. umana	+	=	+	+	+	+		+		+		+	+	+		+				
	Dim. intellettuale		+	=	+									+							
	Dim. spirituale	+	+	+	=	+	+		+	+	+		+		+	+					
	Celibato		+		+	=	+		+	+					+	+					
	Dim. pastorale	+	+		+	+	=	+	+	+	+			+	+		+			+	
	Povertà						+	=	+	+								+			
	Sacrificio		+		+	+	+	+	=	+	+								+		
	Ubbidienza				+	+	+	+	+	=	+					+				+	
	Socievolezza		+		+		+		+	+	=										+
Formazione	Imitazione di Cristo	+										=	+		+						
	Dim. umana		+		+							+	=	+	+		+				+
	Dim. intellettuale		+	+			+						+	=	+						
	Dim. spirituale		+		+	+						+	+	+	=	+					
	Celibato				+	+				+					+	=	+			+	
	Dim. pastorale		+				+						+			+	=	+	+	+	+
	Povertà							+									+	=	+	+	+
	Sacrificio								+								+	+	=	+	+
	Ubbidienza						+			+						+	+	+	+	=	+
	Socievolezza										+		+				+	+	+	+	=
Numero correlazioni		4	11	3	11	7	11	4	8	8	6	3	7	5	8	6	8	5	5	7	6

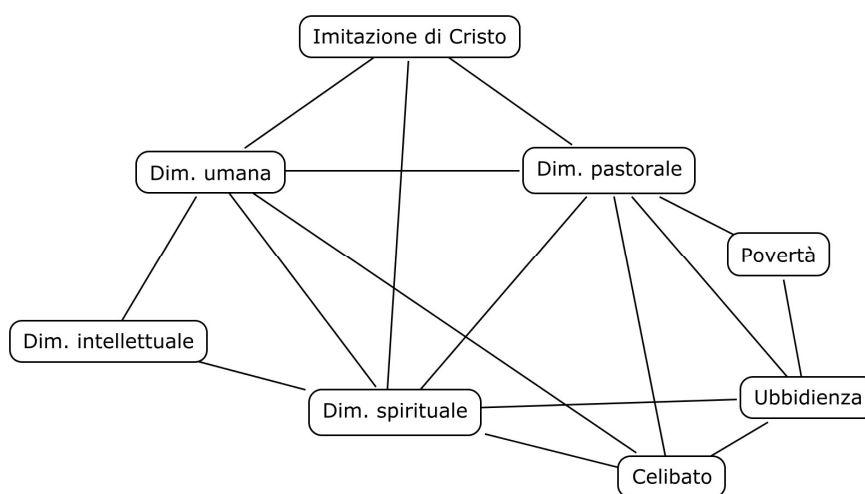
¹ «+» indica le correlazioni fortemente significative ($p < 0,001$) tra i valori normalizzati delle dimensioni. In grigio le «tre colonne» dell'identità presbiterale.

Le tre colonne, oltre a essere le dimensioni giudicate mediamente più importanti come ideali d'identità (assieme all'architettonica imitazione di Cristo), contano anche il maggior numero (11 in tutti e tre i casi) di correlazioni statisticamente molto significative con le altre variabili ideali e formative (cf. tab. 7.6). Rappresentano dunque allegoricamente tre colori primari, dalla combinazione dei quali derivano tutte le altre tonalità cromatiche formative.

Una seconda caratteristica che la tabella permette di visualizzare facilmente (vedi la diagonale di + nel terzo quadrante) è la corrispondenza, per ognuna delle 10 dimensioni, tra la variabile intesa come identitaria e quella formativa corrispondente: p.es. chi considera l'imitazione di Cristo come particolarmente importante a livello identitario tendenzialmente è portato a considerarla anche più importante nel contesto formativo rispetto ad altre. Anche se per alcune dimensioni in particolari sono rilevabili gli iati di cui sopra (cf. in particolare dimensione intellettuale e pastorale).

Una mappa concettuale semplificata (cf. fig. 7.4, senza dimensioni formative né sacrificio e socievolezza) delle correlazioni tra dimensioni ideali permette di raffigurare visivamente due elementi degni di nota.

Fig. 7.4. Correlazioni semplificate tra dimensioni ideali



Il primo elemento è la duplice (triplice, aggiungendo il già evidenziato scarto con l'ideale formativo) anomalia circa la dimensione intellettuale: non è correlata (come accade per le tre colonne) all'imitazione di Cristo, e soprattutto non ha legami con la dimensione pastorale. Anche se i documenti ecclesiali si premurano di sottolineare le correlazioni tra dimensione intellettuale e le altre dimensioni (umana, spirituale, pastorale), l'integrazione con queste, e in particolare con la formazione pastorale, può essere un utile spunto di riflessione per i formatori.

Il secondo elemento riguarda i tre consigli evangelici, che nei documenti sono citati prevalentemente in relazione alla dimensione spirituale e occasionalmente a quella umana. Invece la mappa evidenzia come le tre dimensioni siano tutte correlate solo con la dimensione pastorale, mentre la povertà non ha correlazioni significative con le dimen-

sioni umana e spirituale, e l'ubbidienza non ha correlazioni con la dimensione umana. Si può dedurre che per i seminaristi i consigli evangelici siano visti prevalentemente in una contestualizzazione pastorale e testimoniale, aspetto non adeguatamente evidenziato dai documenti ecclesiali.

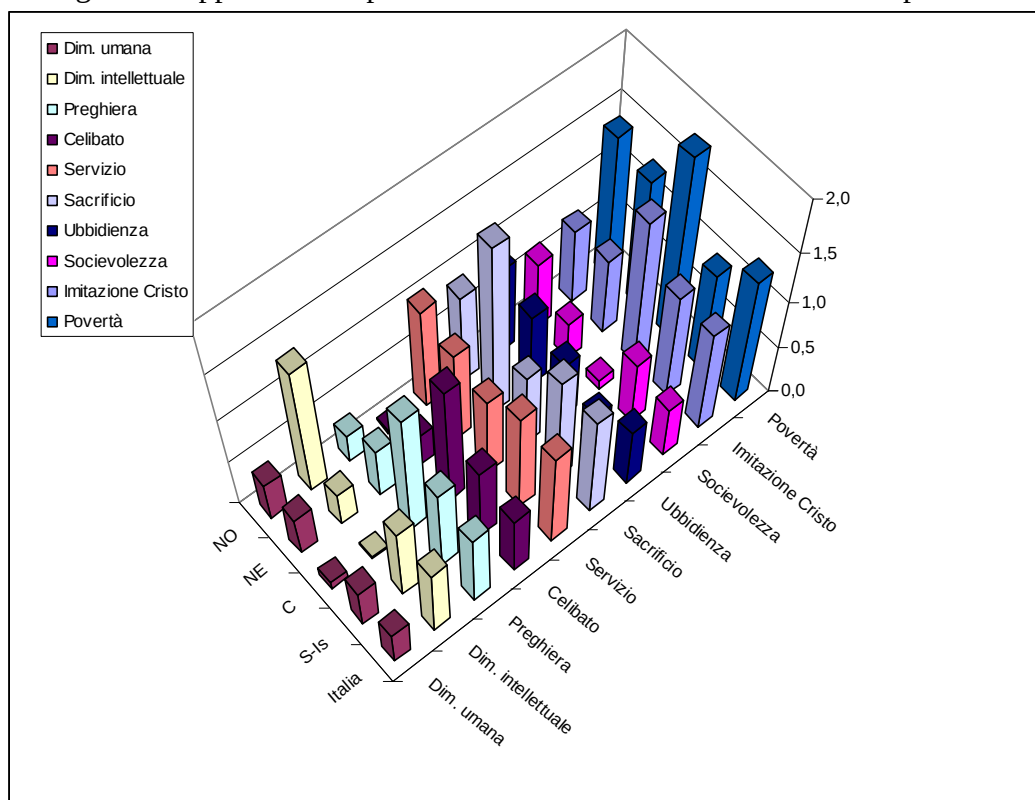
7.6. SCARTI PER ZONA TRA IDENTITÀ E FORMAZIONE

L'analisi del rapporto per zona tra le medie della dimensione formativa e di quella ideale può essere utile per rilevare eventuali dissonanze tra gli ideali dei seminaristi e quelli che sono invece le priorità avvertite nel percorso formativo. Le anomalie sono concentrate nella dimensione intellettuale e nella povertà

Come sopra (cf. par. 7.4) già evidenziato, la media nazionale mostra il valore anomalo (sopra la d.s.) della dimensione intellettuale, la quale risulta essere meno avvertita come importante rispetto a quanto il cammino formativo propone, e il valore ridotto (anche se entro la d.s.) della dimensione pastorale, che al contrario è sentita più importante rispetto a quanto la formazione propone. L'analisi per zona mostra (cf. lo scarto in fig. 7.5, il rapporto in tab. 7.7) che il deficit per la dimensione intellettuale è anomalo per tutte le zone eccetto il Centro, dove i seminaristi non sembrano avvertire particolare dissonanza tra l'ideale personale e la proposta formativa.

Quanto al consiglio evangelico di povertà, in tutte le zone eccetto il Sud-Isole viene avvertito come più importante rispetto a quanto la formazione propone, e similmente anomalo è il valore del sacrificio nel NE.

Fig. 7.5. Rapporto tra importanza ideali d'identità e di formazione per zona



7. Sintesi e discussione

Tab. 7.7. Rapporto tra importanza ideali d'identità e di formazione per zona ¹

%	NO	NE	C	S-Is	Italia
Imitazione di Cristo	88	88	77	83	83
Dim. umana	93	93	99	93	94
Dim. intellettuale	139 *	109 *	100	120 *	119 *
Dim. spirituale	95	92	80	86	88
Celibato	100	94	76	86	88
Dim. pastorale	82	84	86	83	83
Povertà	65 †	66 †	57 †	77	70†
Sacrificio	79	62 †	85	79	78
Ubbidienza	82	86	88	92	88
Socievolezza	87	93	98	88	90

7.7. GIOIE, FATICHE E SOSTEGNI

Le risposte su gioie, fatiche e sostegni sono utili per tracciare un quadro delle spine e del «fertilizzante» che possono facilitare il cammino vocazionale. Gioie e sostegni hanno ovviamente entrambi un valore positivo, e come tali concorrono positivamente alla definizione del benessere, e il contrario avviene per le fatiche. La diversità tra gioie e sostegni risiede nel fatto che, mentre le gioie lo sono in sé, i sostegni lo sono in quanto permettono di affrontare e gestire (*to cope*) le fatiche.

Tab. 7.8. Sintesi di gioie, fatiche e sostegni

N (%) ²	Gioie	Fatiche	Sostegni	Ambivalenza (%) ³	Benessere (%) ⁴
Preghiera	132 (33,8)	23 (5,9)	133 (34,1)	15 (3,8)	62,1
Educatori	6 (1,5)	9 (2,3)	218 (55,9)	5 (1,3)	55,1
Amici	20 (5,1)	0 (0,0)	114 (29,2)	-	34,4
Servizio	105 (26,9)	25 (6,4)	53 (13,6)	14 (3,6)	34,1
Famiglia	10 (2,6)	6 (1,5)	99 (25,4)	3 (0,8)	26,4
Seminario	130 (33,3)	142 (36,4)	101 (25,9)	98 (25,1)	22,8
Elementi umani	95 (24,4)	88 (22,6)	2 (0,5)	26 (6,7)	2,3
Economiche	0 (0,0)	2 (0,5)	0 (0,0)	-	-0,5
Celibato	0 (0,0)	34 (8,7)	0 (0,0)	-	-8,7
Studio	25 (6,4)	75 (19,2)	3 (0,8)	6 (1,5)	-12,1

¹ Le deviazioni standard sono calcolate separatamente quanto alle medie italiane (ultima colonna) e quanto alle medie per zone (prime 4 colonne).

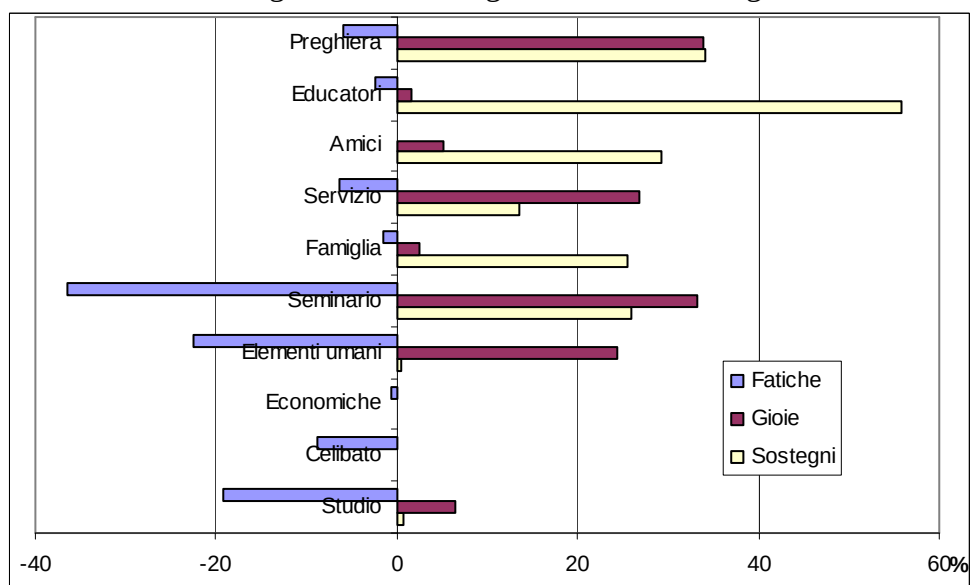
² Percentuale sul totale dei seminaristi (390).

³ Include i questionari che indicano gli ambiti elencati come sede di gioia e/o sostegno e, al contempo, sede di fatica.

⁴ Gioie (%) + sostegni (%) - fatiche (%).

7. Sintesi e discussione

Fig. 7.6. Sintesi di gioie, fatiche e sostegni



La sintesi delle varie risposte (cf. tab. 7.8, fig. 7.6) mostra che la preghiera è l'elemento giudicato dai seminaristi come più positivo per il benessere del percorso vocazionale. La principale fonte di gioia è ancora la preghiera, di fatiche è la comunità del seminario, di sostegno gli educatori del seminario. Lo studio, seguito dal celibato, rappresenta la principale fonte di preoccupazione e «malessere» per i seminaristi. Il fattore più ambivalente, cioè che può essere allo stesso tempo positivo e negativo, risulta nettamente essere il seminario. La correlazione non lineare con la dimensione della comunità (cf. par. 5.6.3) potrebbe essere uno spunto prioritario di riflessione per i formatori.

Tab. 7.9. Sintesi delle correlazioni tra gioie, fatiche e sostegni

		Gioie				Fatiche			Sostegni					
		Seminario	Elementi umani	Preghiera	Servizio	Seminario	Elementi umani	Studio	Seminario	Preghiera	Servizio	Educatori	Amici	Famiglia
Gioie	Seminario	=				++		++	++	++		++		+
	Elementi umani		=		-	++			++	+		++	+	++
	Preghiera			=			++		++	++		++	+	
	Servizio		-		=	+		+	++	++	++	++	++	++
Fatiche	Seminario	++	++		+	=			++	++		++	++	++
	Elementi umani			++			=		+	++		++		
	Studio	++			+			=				++		
Sostegni	Seminario	++	++	++	++	++	+		=	++		++		
	Preghiera	++	+	++	++	++	++		++	=				
	Servizio				++						=			++
	Educatori	++	++	++	++	++	++	++	++			=	++	++
	Amici		+	+	++	++						++	=	++
	Famiglia	+	++		++	++					++	++	++	=

7. Sintesi e discussione

L'analisi per correlazioni binomiali (p.es. gioia seminario sì/no vs. fatica seminario sì/no) restituisce risultati molto variegati (tab. 7.9), che rimanda in particolare a strategie di coping (affrontare e gestire problemi e fatiche) molto ricche e diversificate, dunque potenzialmente più efficaci.

Notevole è il fatto che il ricorso al sostegno degli educatori sia presente per fronteggiare le fatiche in tutti e tre gli ambiti problematici rilevati (seminario, elementi umani, studio), elemento che può sottolineare l'efficacia della presenza e azione di queste figure.

L'unica correlazione negativa della tabella è quella tra la gioia derivante da elementi umani e la gioia sperimentata nel servizio: più si è messo alla prova nel campo del servizio pastorale, più è possibile ci si senta tormentati e inadeguati.

7.8. BENESSERE COMPLESSIVO

La variabile «benessere» è data dalla somma di gioie e sostegni meno le fatiche, come indicate da ogni questionario. Si tratta di un indice puramente indicativo, non codificato né standardizzato essendo tratto da items aperti, ma che può rendere l'idea del tenore del cammino vocazionale.

Circa il 20% dei questionari non riporta alcuna indicazione su gioie, fatiche e sostegni. Nei rimanenti (cf. tab. 7.10, fig. 7.7) il percorso è segnato più da fatiche per solo il 2,2% dei casi, ed è complessivamente positivo nel 93,6% dei casi. Il grado di benessere più ricorrente è attorno a 2-3, e si segnala un seminarista con benessere 8, vale a dire una visione estremamente positiva del cammino vocazionale praticamente sotto tutti gli ambiti.

L'analisi per zona (cf. tab. 7.11) mostra come il NE sia segnato da un benessere medio sopra la norma delle altre zone. Questa anomalia può essere ricondotta in parte al positivo tessuto sociale che caratterizza, sotto diversi aspetti, il Triveneto (come anche il meridione). Come già accennato, può essere utile evidenziare anche che si tratta della zona con la più alta indicazione di sostegni derivanti dall'aiuto psicologico, in misura circa doppia rispetto alle altre zone (cf. par. 5.5.6).

Tab. 7.10. Benessere complessivo

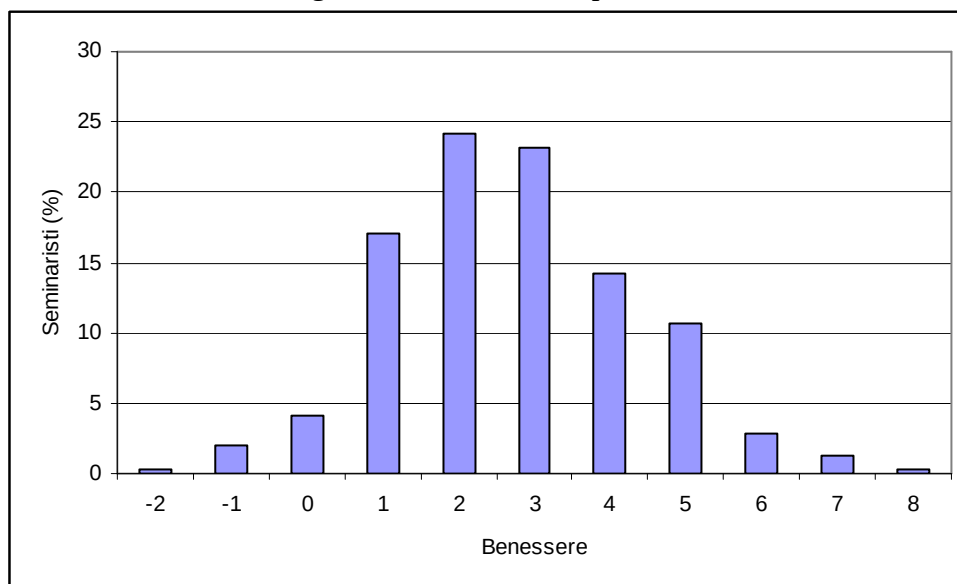
Benessere	N (%)
-2	1 (0,3)
-1	6 (1,9)
0	13 (4,2)
1	53 (17,0)
2	75 (24,1)
3	72 (23,2)
4	44 (14,1)
5	33 (10,6)
6	9 (2,9)
7	4 (1,3)
8	1 (0,3)
Totale	311 (100,0)
Non indica	79 (20,3)
Gran totale	390 (100,0)

7. Sintesi e discussione

Tab. 7.11. Benessere complessivo per zona

	NO	NE	C	S-Is	Italia
Benessere medio	2,8	3,4 *	2,7	2,4	2,7

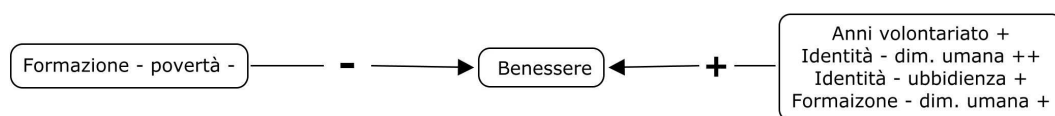
Fig. 7.7. Benessere complessivo



L'analisi delle correlazioni lineari (cf. fig. 7.8) ne rileva poche di significative. Notevole è il legame positivo con gli anni di partecipazione a movimenti e associazioni, come anche la variabile identitaria circa la dimensione umana.

Le già citate correlazioni non lineari possono essere più pragmaticamente significative: sotto diversi aspetti, il massimo benessere si sperimenta in seminari composti da 30-60 unità (cf. par. 5.6.3), e quanto alla parrocchia questo si verifica in comunità di dimensioni medio-grandi (4-9.000 abitanti, cf. par. 4.5.5).

Fig. 7.8. Correlazioni per il benessere



8. QUATTRO TIPI DI SEMINARISTI

8.1. PREMESSE

8.1.1. Descrizioni tipologiche

A quanto risulta dall'esame della letteratura attuale, non sono numerosi gli studi tipologici fatti sulla figura dei presbiteri, e sembrano assenti quelli fatti sui seminaristi.

La ricerca del sociologo e pastoralista Paul Zulehner e della pastoralista Anna Hennersperger (2001),¹ compiuta su circa 3.000 parroci mitteleuropei (Svizzera, Germania, Austria, Croazia, Polonia), ha codificato 4 tipi ideali:

- atemporale: si sente chiamato ed eletto, *alter Christus* al di fuori di comunità e sviluppo storico;
- uomo di Dio aperto al tempo: in equilibrio tra la ricerca interiore di Cristo e il servizio esteriore alla Chiesa;
- uomo di Chiesa prossimo al tempo: più orientato al servizio ecclesiale, con la dimensione interiore spirituale riconosciuta ma in maniera secondaria;
- guida della comunità adeguata al tempo: tutto orientato alla valorizzazione dei carismi del sacerdozio comune dei fedeli.

Nella ricerca di Garelli et al. (2003)² l'analisi sul campione di 800 presbiteri italiani e sulla base di 73 domande del questionario ha portato all'identificazione di 4 tipi ideali di prete:

- mediazione: 27% del campione, prevalentemente costituiti da preti giovani e segnati da realismo e fiducia;
- modernità e tradizione: 30% del campione, caratterizzati da una forte identificazione con l'istituzione ecclesiale;
- nostalgico-reattivo: 28% del campione, prevalentemente anziani, con lo sguardo fisso a un passato di cristianesimo prevalente nella società;
- sfiduciato-sociale: 15% del campione, di età mediana, segnati dallo scetticismo sull'azione pastorale nella società contemporanea.

Una presentazione tipologica è offerta anche da Andreoli (2009).³ Va però precisato che non è il frutto di una ricerca empirica analizzata statisticamente, ma di un insieme di considerazioni e opinioni dello psichiatra. I tipi di prete descritti sono: prete del tempio; di strada; di campagna; del dolore; del cimitero; di carta; intellettuale; televisivo; esorcista; del carcere; di scuola

8.1.2. Metodologia

La *cluster analysis* (analisi a grappolo) è un procedimento statistico che permette di ridurre e aggregare un campione numeroso in sottocampioni ristretti, omogenei quanto ad alcune caratteristiche (variabili) predefinite. Il calcolo avviene per automatiche ap-

¹ P.M. ZULEHNER, A. HENNERSPERGER, «“Sie gehen und werden nicht matt“ (Jes 40,31); Priester in heutiger Kultur; Ergebnisse der Studie Priester 2000», Schwabenverlag, Ostfildern 2001. Una sintesi è stata presentata in P.M. ZULEHNER, A. HENNERSPERGER, *Preti nella cultura contemporanea*, Il Regno Attualità 14 (2001), pp. 483-498.

² GARELLI, *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo*, pp. 310-346.

³ ANDREOLI, *Preti*, pp. 217-282.

8. Quattro tipi di seminaristi

prossimazioni successive, e mira a raggruppare i casi del campione attorno a valori medi delle variabili usate (in termini tecnici, riducendo la lontananza dai centroidi).

Scopo della cluster analysis non è tanto quello di etichettare ontologicamente certi soggetti, quasi cucendo vestiti addosso a loro, ma di rilevare e comprendere le eterogeneità che sono proprie di qualunque insieme aggregato di casi. Non si tratta poi di una classificazione statica e rigida, ma dell'identificazione di tendenze dinamiche e ideali presenti nel campione.

Il processo elaborativo può esporre i ricercatori a scelte arbitrarie e soggettive quanto a diversi elementi: variabili utilizzate per la classificazione; metodo statistico adottato; numero di calcoli ricorsivi (iterazioni); numero di cluster (sottocampioni). Nella cluster analysis qui presentata però queste scelte sono state lineari e quasi obbligate:

- quanto alle variabili predefinite, sono state scelte le 10 variabili normalizzate circa l'identità presbiterale. Una cluster analysis ideale si serve di tutte le variabili, a patto che siano tutte disponibili e per tutti i casi, cosa che è più facilmente possibile con questionari con tutti gli items chiusi. La scelta delle 10 variabili indicate rende disponibile un campione di analisi di 379 casi (su 390 seminaristi, 97,2%), mentre aumentando le variabili di analisi (includendo p.es. età, scuola, lavoro...) la numerosità del campione calerebbe drasticamente. Sono state usate le variabili normalizzate invece di quelle assolute, anche poiché un tentativo di analisi con le variabili assolute produceva alcuni cluster di pochi individui;

- quanto al metodo di calcolo, tra i tre disponibili col software SPSS è stato usato il *k-means cluster*, con medie mobili. Il metodo *twostep cluster* produce una divisione del campione in due sottocampioni, mentre lo *hierarchical cluster* produce aggregazioni successive attorno a ognuna delle variabili predefinite, iniziando dalle più affini fino alle più divergenti: in definitiva è utile più per capire le variabilità all'interno del campione, che non per ricavare determinati sottogruppi;

- quanto al numero di iterazioni, cioè di cicli di calcoli approssimativi, il software ha automaticamente raggiunto al 10° giro (dopo pochi secondi) la piena aggregazione statistica (ANOVA $p < 0,0001$ per tutte le 10 variabili). Solitamente per campioni più ampi e con più variabili i ricercatori devono limitare il numero di iterazioni (di default a 10) cercando il giusto mezzo tra significatività finale e potenza di calcolo disponibile, ma in questo caso non è stato necessario;

- quanto al numero di sottocampioni, che è l'elemento virtualmente più opinabile della cluster analysis, la scelta finale è stata di 4 cluster. I due estremi ipotetici della scelta sarebbero tra un solo sotto-campione (coincidente con l'intero campione, con massima distanza dai centroidi) e 379 sottocampioni (per ognuno dei 379 seminaristi con dati disponibili, con minima distanza dai centroidi). In generale la cluster analysis mira a un giusto mezzo di pochi sottocampioni, che da un lato permettano di classificare utilmente un campione, e dall'altro ne siano rappresentativi al meglio (cioè con una minima distanza dai centroidi). In questo caso poteva essere ragionevolmente scelto un numero di cluster tra 3 e 6-7, ma l'ottimale riduzione di approssimazione (cf. tab. 8.1) si ha adottando un numero di 4 sottocampioni: passando da 3 a 4 cluster si ha una riduzione di approssimazione del 7,6%, che dimezza nell'ampliamento successivo (da 4 a 5).

Tab. 8.1. Scelta del numero di cluster e approssimazione

N cluster	Approssimazione ¹	Riduzione dell'approssimazione (%)
2	18.000	
3	13.583	-24,5
4	12.550	-7,6
5	12.186	-2,9
6	12.000	-1,5
7	11.225	-6,5
8	10.392	-7,4
...	...	...
379	0	...

8.2. CLUSTER ANALYSIS

8.2.1. Risultati

I quattro gruppi (clusters) restituiti dall'analisi, per meglio renderne le caratteristiche peculiari, sono stati così etichettati: pragmatici, contemplativi, devoti ed equilibrati. Va ancora ricordato che come per qualunque cluster analysis i gruppi non vanno intesi a compartimenti stagni, ma come poli ideali verso i quali meglio si approssimano e concentrano i singoli casi.

Per riprodurre visivamente la distinzione dei quattro gruppi, in ossequio al principio che un'immagine vale più di mille parole, potevano essere virtualmente presentati 10*9 grafici con le variazioni sulle 10 dimensioni ideali presbiterali, e molti di più in funzione dell'altro centinaio di variabili del questionario. Va però notato che per molte di queste combinazioni l'antitesi non sarebbe stata intuitiva per la comprensione, oppure con scarsi differenziazione e raggruppamenti visivi. Per esempio le combinazioni di grafici relativi alle «tre colonne» (dimensione umana, preghiera, servizio) presenterebbero i centroidi (baricentri) dei gruppi su una linea retta obliqua, data la correlazione significativa di una dimensione con l'altra, e non sarebbero di particolare aiuto.

Il grafico proposto (dimensione intellettuale vs. dimensione pastorale-servizio, fig. 8.1) è, al tempo stesso, intuitivo quanto a contrapposizione di variabili, e ha il vantaggio di presentare i quattro centroidi nelle quattro sezioni del piano cartesiano delimitate dalle medie nazionali quanto alle due variabili.

In definitiva, per farsi un'idea di partenza della situazione si può considerare che:

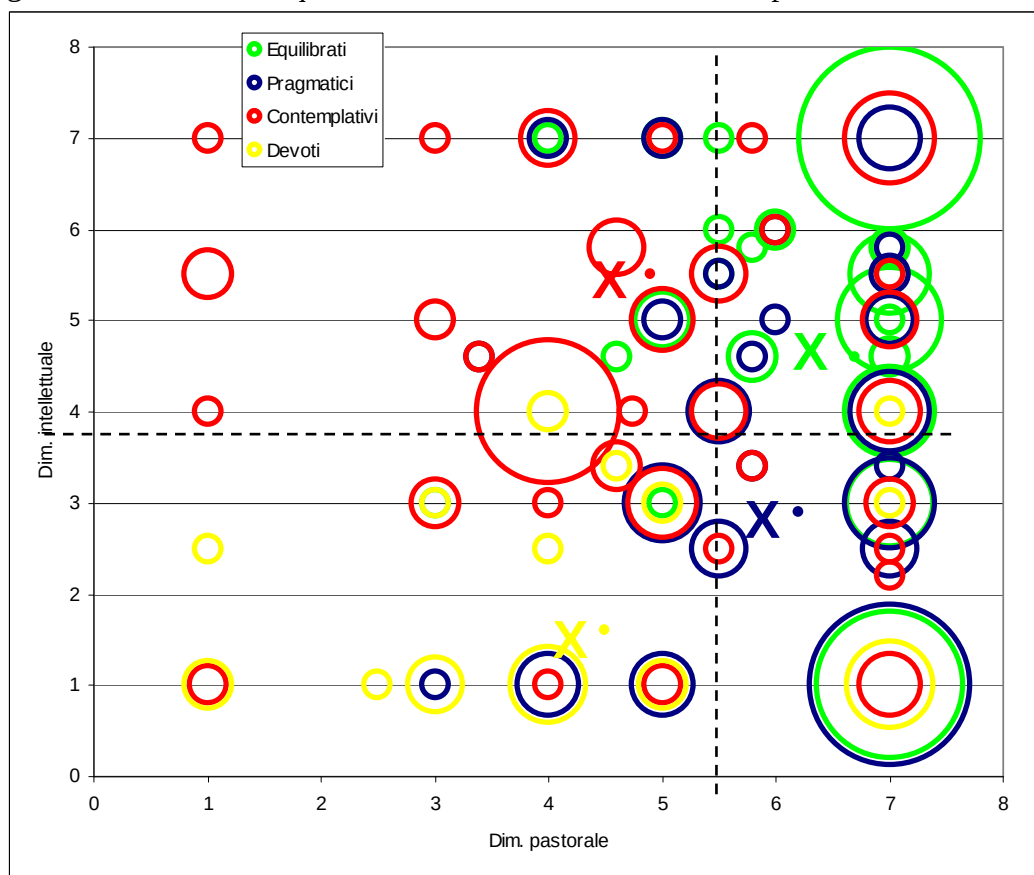
- gli «equilibrati» hanno alti valori sia quanto a dimensione intellettuale che servizio pastorale;
- i «pragmatici» hanno alti valori di servizio e bassi di dimensione intellettuale;
- i «contemplativi» hanno bassi valori di servizio e alti di dimensione intellettuale;
- i «devoti» hanno bassi valori in entrambe le dimensioni, ma relativamente alti quanto a preghiera e imitazione di Cristo.

Nello schema sinottico delle variazioni circa le principali variabili (tab. 8.2) non sono presentate le variabili per le quali si hanno sottocampioni minori del 5% del campione totale, come anche quelle per le quali non emergono anomalie statisticamente significative.

¹ Distanza totale dai centroidi, calcolata con tentativi con SPSS.

8. Quattro tipi di seminaristi

Fig. 8.1. Ricorrenza dei quattro cluster in funzione delle dim. pastorale e intellettuale¹



Tab. 8.2. Caratteristiche dei quattro cluster

	Pragmatici	Contemplativi	Devoti	Equilibrati
Numero seminaristi (%) ²	103 (27,2)	108 (28,5)	37 (9,8) †	131 (34,6)
<i>Identità presbiterale</i> ³				
Imitazione Cristo	6,4	5,8	5,7	6,7 *
Dim. umana	5,9	5,5	3,4 †	6,7
Dim. intellettuale	2,9	4,3	1,6 †	4,6
Dim. spirituale	6,6	6,0	5,2 †	6,9
Celibato	5,3	5,3	2,5 †	6,4
Dim. pastorale	6,2	4,9	4,5 †	6,7 *

¹ Il grafico va letto: i seminaristi del cluster «contemplativi» che hanno variabile dim. pastorale 4 e dim. intellettuale 4 sono molto numerosi (cerchio più ampio) etc. Le croci colorate indicano i centroidi dei quattro cluster. Le due linee tratteggiate indicano la media nazionale (dim. intellettuale 3,8; servizio 5,9). Si ricorda che le variabili sono normalizzate: il numero 1 o 7 non significa che quella è stata la risposta nel questionario, ma che tra tutte le 20 variabili (ideali e formative) quella dimensione è stata quella giudicata rispettivamente minimamente o massimamente importante.

² La percentuale è calcolata sul totale dei casi usati nell'analisi, 379. Per 11 questionari mancano alcune (o tutte) indicazioni circa gli item «ideale di presbitero».

³ Centroidi degli item «ideale di presbitero» normalizzati, come calcolati dalla cluster analysis.

8. Quattro tipi di seminaristi

Povertà	2,8	3,4	3,8	6,3 *
Sacrificio	5,4	3,1	3,6	6,3 *
Ubbidienza	5,7	4,0	4,1	6,1 *
Socievolezza	6,0	4,4	3,2 †	6,0
<i>Distribuzione per zone ¹</i>				
NO	27 (28,1)	32 (33,3)	11 (11,5) †	26 (27,1)
NE	14 (35,0)	10 (25,0)	3 (7,5) †	13 (32,5)
C	20 (29,0)	20 (29,0)	5 (7,2) †	24 (34,8)
S-Is	42 (24,1)	46 (26,4)	18 (10,3) †	68 (39,1) *
<i>Variabili macrosociali e percorsi previ</i>				
Abitanti diocesi	1.060	1.311 *	828	910
Ab. luogo di residenza	105	53	22 †	98
Ab. parrocchia	5,3 †	7,0	8,1 *	5,9
Dimensione seminario	91 †	108 *	97	103
Età	26,1	25,9	28,7 *	26,4
Età vocazione	20,5	20,1 †	20,9 *	20,6
Università (%)	37,9	36,1	54,1 *	36,6
Lavoro (%)	38,8	26,9 †	54,1 *	41,2
Volontariato (%)	38,8	48,1 *	37,8	44,3
Anni seminario minore	4,2 *	3,6	3,1 †	3,8
Sostentamento famiglia (%)	62,5	63,2	62,2	55,8 †
<i>Importanza figure ²</i>				
Importanza padre	2,9	2,8	2,8	3,3 *
Importanza madre	3,8	3,6	3,5	4,3 *
Importanza parrocchia	5,3	5,5 *	5,1	5,0 †
Importanza pari	2,7	3,2	2,4 †	3,2
Importanza parroco	5,6	6,0	6,2 *	5,4 †
<i>Ideali formativi ³</i>				
Imitazione Cristo	5,5	5,0 †	5,5	5,2
Dim. umana	5,6	5,3	4,5 †	5,8
Dim. intellettuale	4,4	4,5	3,2 †	5,1 *
Dim. spirituale	5,7	5,6	4,6 †	5,7
Celibato	5,0	4,7	3,4 †	5,2
Dim. pastorale	5,1	4,5	4,4 †	5,2 *
Povertà	2,6 †	2,9	3,7 *	3,2
Sacrificio	4,1	3,5 †	3,8	4,0
Ubbidienza	5,0 *	4,1	4,1	4,8
Socievolezza	5,3 *	4,2	4,4	4,8
<i>Benessere nei vari ambiti (%)</i>				
Ben. seminario	17,5	10,2	18,9	40,5 *

¹ La percentuale, che va letta in orizzontale, si riferisce ai casi validi (cioè con tutte le variabili sull'ideale presbiterale indicate) per zona: NO 96; NE 40; C 69; S-Is 179, per un totale di 379.

² Valori normalizzati.

³ Centroidi degli item «ideale di presbitero» normalizzati, come calcolati dalla cluster analysis.

8. Quattro tipi di seminaristi

Ben. servizio	30,1	25,0 †	40,5	43,5 *
Ben. umano	13,6 *	-0,9	8,1	-4,6 †
Ben. preghiera	62,1	60,2	59,5	67,2 *
Ben. educatori	61,2	53,7	64,9 *	51,1 †
Ben. studio	-18,4 †	-4,6 *	-10,8	-15,3
Ben. famiglia	30,1	20,4	21,6	31,3
Ben. amici	34,0	41,7 *	35,1	30,5 †
Media ben. complessivo	2,7	2,6	2,6	2,9 *
	Pragmatici	Contemplativi	Devoti	Equilibrati

8.2.2. Seminaristi pragmatici

I seminaristi «pragmatici» (103, 27,2%) hanno valori ideali alti di servizio e bassi di dimensione intellettuale. Presentano un benessere a livello umano particolarmente elevato e un'anomala fatica nello studio. Le dimensioni della socievolezza e dell'ubbidienza, che possono essere funzionali anche nei comuni contesti aziendali e lavorativi, rivestono un ruolo particolarmente importante nel proprio ideale presbiterale, e più degli altri cluster sono avvertite importanti nel processo formativo. Sono relativamente più ricorrenti nel NE e meno al Sud. L'età di inizio cammino e i percorsi previ sono nella media, ma segnalano un maggior numero di anni di seminario minore.

8.2.3. Seminaristi contemplativi

I seminaristi «contemplativi» (108, 28,5%) hanno valori bassi di servizio e alti di dimensione intellettuale, e anche i benessere associati sono rispettivamente più bassi e più alti. Sono relativamente più frequenti al NO e meno al NE. L'età di ingresso in seminario è più bassa, come anche quella al momento dell'intervista, e dunque sono meno frequenti esperienze di università e lavoro. Il legame e il benessere correlato alla famiglia sono più tenui, mentre parroco e parrocchia sono giudicati più importanti. I legami amicali sono avvertiti come particolarmente positivi.

8.2.4. Seminaristi devoti

Per i seminaristi «devoti» (37, 9,8%), il gruppo più ridotto, va fatta una precisazione. Talvolta il termine «devozione», e ancor più «devozionalismo», sono segnati da un qualche alone dispregiativo, quasi a indicare individui giudicati troppo astratti e avulsi dal contesto e dalle persone che li circondano. Questa coloritura negativa vuole essere assente dalla descrizione del cluster ideale in questione.

I seminaristi «devoti» hanno bassi valori in entrambe le dimensioni di servizio e dimensione intellettuale, ma relativamente alti quanto a preghiera e imitazione di Cristo. Hanno una considerazione particolarmente bassa della socievolezza, e i pari-amici sono giudicati mediamente poco importanti come figure di riferimento, anche se come fonti di benessere non appaiono anomali. La distribuzione è in sostanza uniforme nelle varie zone geografiche. Hanno una più elevata età di ingresso in seminario e al momento dell'intervista, e dunque meno esperienza di seminario minore e maggiore esperienze di università e lavoro. Tra i fattori di benessere spiccano le figure degli educatori.

L'insieme di queste considerazioni possono mettere nella giusta luce il gruppo: si tratta di seminaristi anagraficamente più maturi e con più percorsi esistenziali previ, che

8. Quattro tipi di seminaristi

possono essere portati ad essere socialmente ed esistenzialmente più autonomi. Il basso interesse mostrato verso le dimensioni intellettuali e di servizio può rimandare a un rapporto più moderato, tranquillo, più *easy* verso questi ambiti.

8.2.5. Seminaristi equilibrati

Anche per i seminaristi «equilibrati» (131, 34,6%), il gruppo più numeroso, può essere utile precisare che il termine non implica ovviamente che gli altri cluster siano costituiti da seminaristi «squilibrati».

I seminaristi «equilibrati» hanno alti valori sia quanto a dimensione intellettuale che servizio pastorale, oltre che in altre dimensioni. Sono relativamente più frequenti in meridione. I genitori sono considerati figure particolarmente importanti, mentre parroco e parrocchia lo sono di meno. Il benessere complessivo è più elevato che gli altri gruppi, e in particolare il seminario è fonte di benessere per una misura più che doppia.

9. FINE DEL CAMMINO

Il cammino di formazione al presbiterato ha come esito, nella maggior parte dei casi, l'ordinazione presbiterale del candidato. Possono però verificarsi interruzioni del percorso volontarie (abbandoni) o forzate (dimissioni), ed entrambe possono dare origine a un nuovo cammino in una diversa diocesi o all'interno di un ordine religioso (transfughi).

9.1. ORDINAZIONE

Il naturale compimento del processo formativo presbiterale è il sacramento dell'ordinazione, conferito solitamente dal vescovo all'interno di una celebrazione liturgica nella cattedrale diocesana, e il successivo pieno inserimento nella pastorale.

Il *CIC* contiene numerosi canoni relativi alle caratteristiche dell'ordinando, valide sia per il caso di diaconi che per religiosi. Quanto al presbitero diocesano, deve essere di sesso maschile e battezzato (can. 1024), non deve essere stato costretto (1026, 1036), avere almeno 25 anni (1031), essere cresimato (1033), aver svolto il rito della candidatura (1034) e terminato il quinto anno del baccellierato (1032). Deve essere utile per la Chiesa (1025). Deve avere fede integra, retta intenzione e dottrina, scienza debita, buona stima, integri e buoni costumi, provate virtù, pietà genuina, attitudine ad esercitare il ministero e «tutte quelle altre qualità fisiche e psichiche congruenti con l'ordine che deve essere ricevuto» (1029, 1041, 1051).

L'attuale codice ha lasciato cadere la prescrizione del *CIC* del 1917, che si rifaceva alle indicazioni dell'AT (cf. par. 1.1.1), per cui non potevano essere ordinati disabili fisici (984 § 2) ed epilettici (984 § 3). La valutazione della compatibilità con l'ufficio sacerdotale di eventuali deficit somatici (deambulazione, cecità, sordità...) è lasciata al giudizio del vescovo.¹ Non possono essere ordinati inoltre chi ha compiuto apostasia, eresia, scisma, omicidio, aborto, tentato suicidio, mutilazioni a sé o altri (1041), chi è sposato o impegnato in attività politiche o commerciali (1042).

Dopo l'ordinazione il presbitero è a disposizione del vescovo per le esigenze della pastorale diocesana. Solitamente viene nominato «vicario parrocchiale» (*CIC* 545), funzione popolarmente chiamata anche «cappellano» o «curato». Dopo un certo numero di anni subentra solitamente la nomina a parroco, usualmente non nella stessa comunità

¹ Non è chiaro come mai l'autorevole *Codice di Diritto Canonico commentato* (Ancora editrice, 2001), trattando di irregolarità e impedimenti al sacramento dell'Ordine, parli di «divieto all'ordinazione di chi è affetto da celiachia, alcolismo o malattie analoghe» (p. 840). Sono citati due documenti, entrambi della Congregazione per la Dottrina della Fede e a firma del prefetto Ratzinger: *Risposte ai dubbi proposti* (29 ottobre 1982); *Lettera a tutti i Presidenti delle Conferenze Episcopali sull'uso del pane con poca quantità di glutine e del mosto come materia eucaristica* (19 giugno 1995). In entrambi i documenti non si parla di incompatibilità tra l'ordinazione e celiachia e alcolismo. Al contrario, nella *Risposta* del 1982 si legge: «Domanda 1) Se al sacerdote che, a causa dell'alcolismo o di altra infermità, secondo il giudizio del proprio medico non possa assumere neanche quella minima quantità di vino consacrato che si è soliti usare nella Messa, sia da suggerire di comunicarsi per "intinzione" nella Messa concelebrata. Risposta. Affermativamente». Nella *Lettera* del 1995 si legge: «Per quanto riguarda la licenza di usare il pane con poca quantità di glutine: Essa può essere concessa dagli Ordinari ai sacerdoti e ai laici affetti da celiachia, previa presentazione di certificato medico». Non viene dunque vietata l'ordinazione di alcolisti e celiaci ma tacitamente ammessa. Viene solo normata la consacrazione delle speci eucaristiche.

dove ha esercitato il ruolo di vicario parrocchiale. Sia come vicario che come parroco il presbitero può ricoprire parallelamente incarichi negli uffici o centri diocesani (p.es. pastorale missionaria, giovanile...), oppure insegnando IRC in una scuola statale o in una facoltà teologica.

In Italia il sostentamento economico dei sacerdoti è gestito dai vari istituti diocesani per il sostentamento del clero, che come è noto attingono in buona parte le risorse dal cosiddetto otto per mille, oltre che da beni mobili e immobili donati alla Chiesa (cf. par. 5.4.1).

9.2. INTERRUZIONE

9.2.1. Dimissione

A norma del diritto il seminarista può essere obbligato, per volere dei superiori, a interrompere la propria formazione: se «il Vescovo per precise ragioni (*certas rationes*) dubita che il candidato sia idoneo a ricevere gli ordini, non lo promuova» (CIC 1052 § 3).

In questo caso dovere del seminarista è accettare la decisione dei superiori, dato che (in conformità alla gratuità del ministero cristiano) l'ordinazione sacerdotale non è un diritto che può essere arrogato da alcuno. D'altra parte, in un'ottica di correttezza verso l'ex seminarista e di servizio ai fedeli, vescovi e formatori dovrebbero:

- * indicare con chiarezza, preferibilmente in forma scritta, quali sono i precisi motivi (*certas rationes*) che hanno portato alla decisione dell'espulsione. In nessun caso i formatori dovrebbero presentare la decisione immotivatamente, basata su giudizi personali non fondati (cf. par. 5.5.3).
- * se l'ex-seminarista ha attuato comportamenti dannosi (come p.es. comportamenti aggressivi, oppure distorsione o gestione incontrollata dell'affettività, come nei casi di pedofilia) non deve essere assolutamente messo in grado di nuocere nuovamente;
- * se non ha attuato comportamenti dannosi, i superiori dovrebbero valorizzare comunque carismi e competenze che il seminarista ha mostrato di avere. Se anche non è stato ritenuto adatto al presbiterato, dovrebbero comunque essere valorizzati, a servizio della comunità e comunque in un'ottica di obbedienza ai superiori, eventuali carismi e competenze dell'ex-candidato, anche per il lavoro di empowerment che è stato fatto su lui. Questa valorizzazione (p.es. insegnamento della religione cattolica, esercizio dei ministeri di lettorato, accolitato o diaconato) può essere positiva sia rendendo meno traumatici i disagi psicologici connessi a ogni licenziamento,¹ sia garantendo la dignità e l'autostima dell'ex-seminarista.

9.2.2. Abbandono volontario

In alcuni casi un seminarista può interrompere di propria volontà il cammino formativo, o un presbitero abbandonare lo stato clericale, allorquando viene raggiunta la consapevolezza di non essere adatti al servizio presbiterale. Nel caso del seminarista questa interruzione non comporta particolari problemi ecclesiali e canonici. Come accennato,

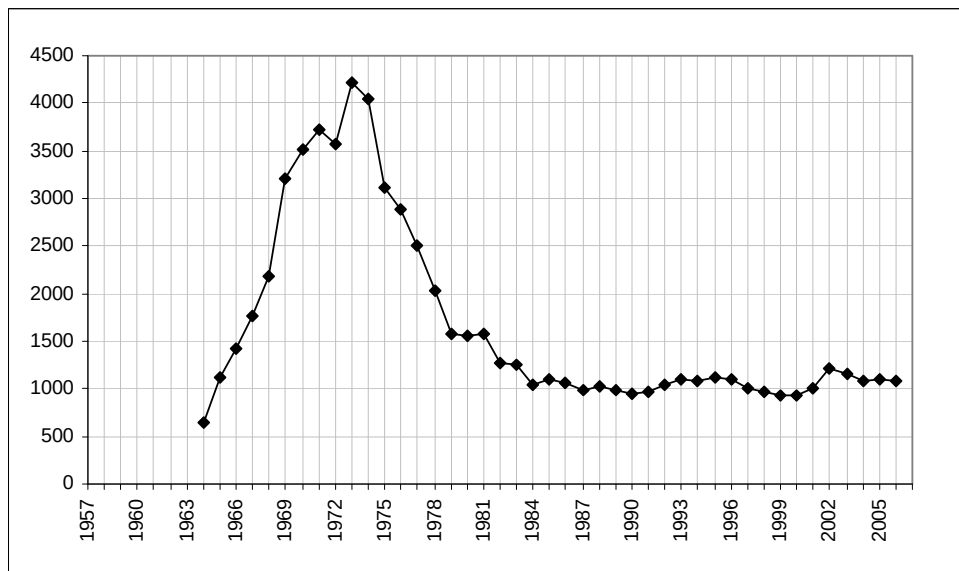
¹ P. WARR, R. PAYNE, «Social class and reported changes in behavior after job loss», in *Journal of Applied Social Psychology* 13 (1983), pp. 206-212; T. JACKSON, «Differences in Psychosocial Experiences of Employed, Unemployed and Student Samples of Young Adults», in *Journal of Psychology* 133 (1999), pp. 49-60.

se ha già ricevuto il ministero del lettorato o dell'accollato può continuare a servire la sua chiesa (parrocchia o diocesi) con le funzioni connesse agli incarichi.

Nel caso di un sacerdote ordinato (diacono, presbitero o vescovo) la Chiesa prevede una particolare procedura gestita attualmente dalla Congregazione per il clero (fino al 2007 dalla Congregazione per il culto) detta dimissione dallo stato clericale (*amissio status clericalis*), che può partire da una richiesta del sacerdote o può essere (raramente) anche una sanzione non voluta dal sacerdote (è il caso p.es. del vescovo forzatamente dimesso Fernando Lugo, nel 2008 eletto presidente del Paraguay). La dimissione è conosciuta anche come riduzione allo stato laicale ma tale dicitura è impropria: secondo il *CIC* «la sacra ordinazione, una volta validamente ricevuta, non diviene mai nulla» (can. 290). Il chierico ordinato dimesso (popolarmente «spretato») non torna ad essere laico, viene solo esonerato dagli obblighi ecclesiastici (obbedienza al vescovo, recita della liturgia delle ore...). L'obbligo del celibato viene formalmente dispensato, solitamente in un secondo momento, dal Papa (*CIC* 291).

Circa i presbiteri in Italia, negli ultimi decenni gli abbandoni annui sono stati mediamente 40, oltre 100 negli anni '70 (Dalla Zuanna e Ronzoni, 2003).¹ Circa i presbiteri nel mondo le statistiche mostrano un notevole aumento degli abbandoni negli anni seguenti al CVII, con una notevole frequenza negli anni '70. Il motivo di questo disorientamento può essere ricondotto sia alla svalutazione relativa del sacerdozio ministeriale causata dal Concilio (Stark e Finke, 2000),² sia alla notevole diffusione in quegli anni del materialismo dialettico ateo (v. par. 4.1.2).

Fig. 9.1. Abbandoni di presbiteri nel mondo per anno³



¹ DALLA ZUANNA, RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa?*

² STARK, FINKE, *Catholic religious vocations: decline and revival*.

³ Dati riportati nel sito della Congregazione per il Clero. Include presbiteri diocesani e religiosi.

9.2.3. Statistiche e correlazioni

Secondo i dati dell'Ufficio statistico, nel 2011 nelle diocesi territoriali italiane si sono avute 80 interruzioni del cammino da parte di seminaristi diocesani maggiori (tra filosofi, teologi, non dediti), corrispondenti a circa il 3% del totale. L'analisi macrosociale (cf. par. 4.1.4) non ha rilevato correlazioni lineari tra il numero di abbandoni e fattori contestuali (urbanizzazione, capitale religioso sociale, reddito, istruzione). Una più approfondita analisi non lineare conferma l'analisi macrosociale: i grafici che rapportano il tasso di abbandono¹ con queste variabili macrosociali mostrano andamenti aleatori e casuali.

Fig. 9.2. Abbandono e dimensione urbana (casuale)²

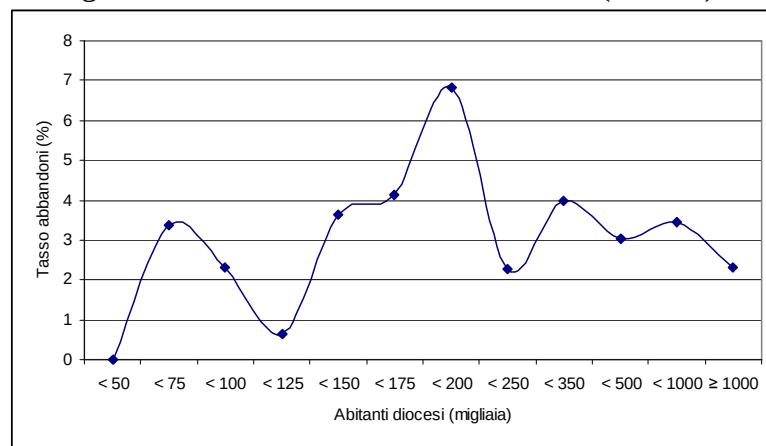
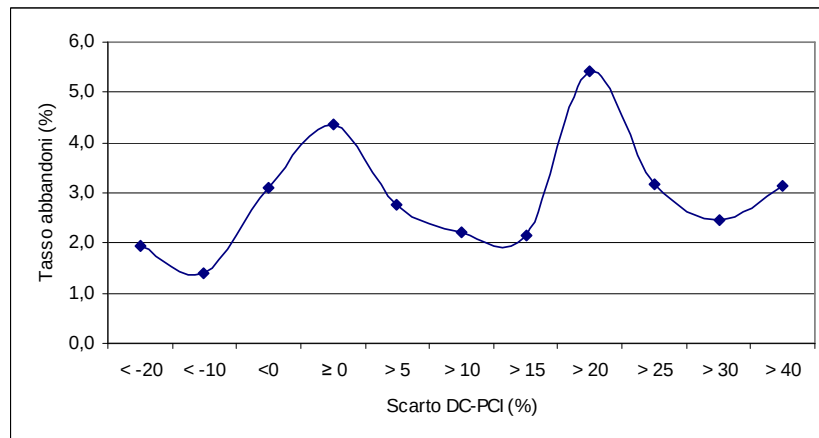


Fig. 9.3. Abbandono e scarto DC-PCI (casuale)³



¹ Il tasso di abbandono è dato dal numero di abbandoni diviso il numero di seminaristi maggiori.

² Dati disponibili per 224 diocesi, raggruppate in 12 punti. Il tasso di abbandoni è dato dalla somma degli abbandoni totali nel gruppo diviso il numero di seminaristi maggiori del gruppo, per 100.

³ Dati disponibili per 220 diocesi, raggruppate in 11 punti.

Fig. 9.4. Abbandono e reddito (casuale) ¹

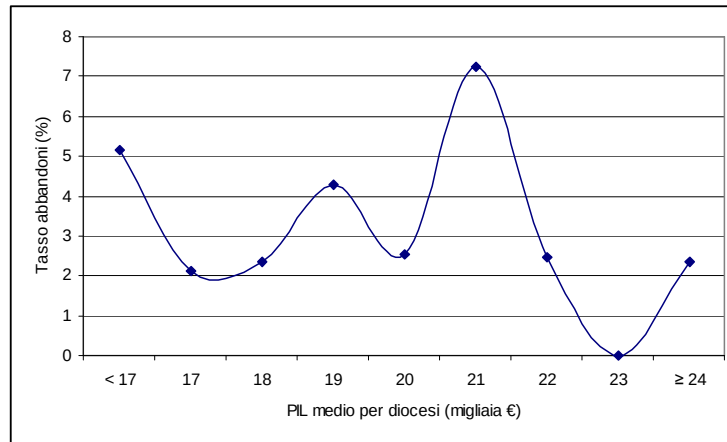
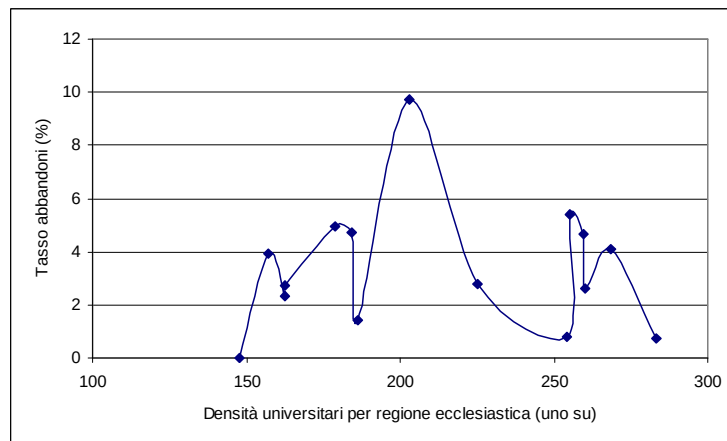


Fig. 9.5. Abbandono e istruzione (casuale) ²



Si potrebbe ipotizzare a una correlazione tra numero di sacerdoti diocesani o seminaristi e tassi di abbandono: in una diocesi con molti presbiteri, o con molti candidati, i formatori potrebbero essere più facilitati nella scelta di dimettere un candidato nel caso fosse necessario, e viceversa con pochi presbiteri e candidati, i formatori potrebbero essere più portati a sostenere e incoraggiare i candidati che manifestassero l'intenzione di voler lasciare. Ci si potrebbe dunque aspettare una correlazione lineare tra il tasso di abbandono e il numero di sacerdoti e seminaristi. Questo non si verifica per il numero e la densità dei presbiteri nella diocesi, che appare casuale in rapporto al tasso di abbandono dei seminaristi.

Al contrario, la correlazione tra numero di seminaristi e il tasso di abbandono mostra un picco per le diocesi che hanno pochissimi candidati, 1 o 2 (cf. fig. 9.8) e per quelle con una minore densità su battezzati (fig. 9.9): probabilmente l'inizio del cammino «in solitaria» o quasi risulta più faticoso per il seminarista.

¹ Dati disponibili per 110 diocesi, raggruppate in 9 punti.

² Dati disponibili per le 16 regioni ecclesiastiche.

9. Fine del cammino

Fig. 9.6. Abbandono e numero di sacerdoti per diocesi (casuale) ¹

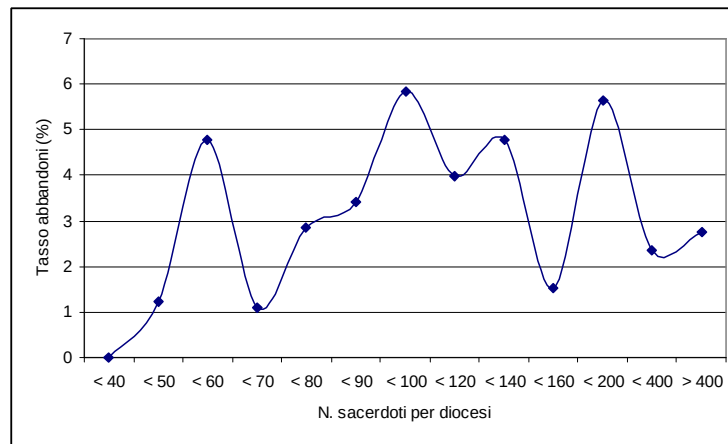


Fig. 9.7. Abbandono e densità di sacerdoti per diocesi (casuale) ²

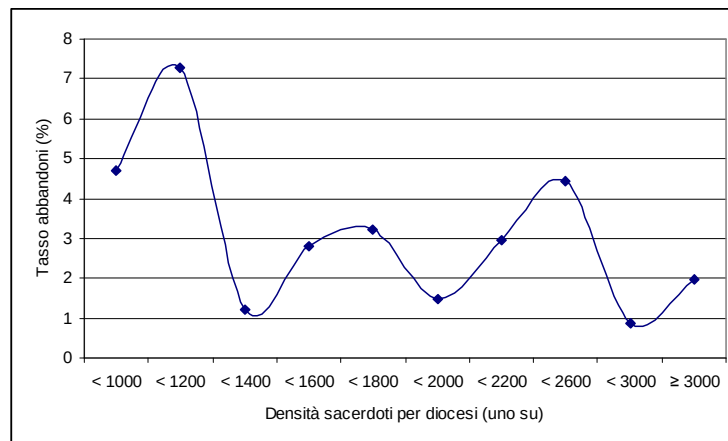
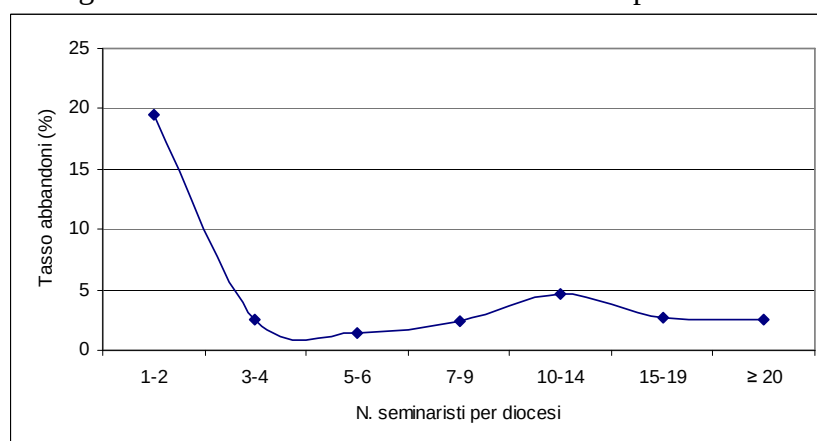


Fig. 9.8. Abbandono e numero di seminaristi per diocesi ³

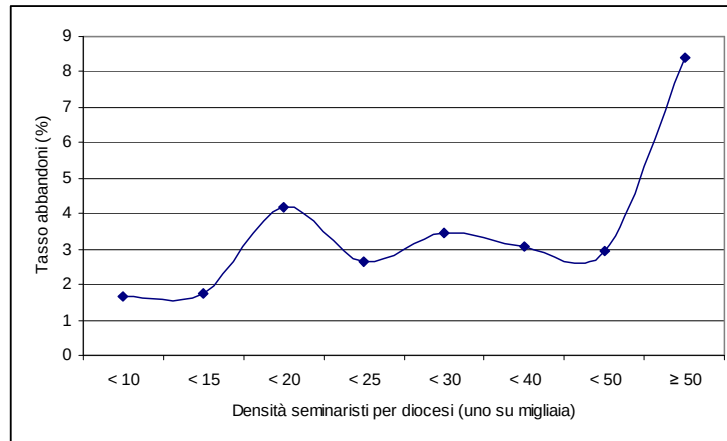


¹ Dati disponibili per 224 diocesi, raggruppate in 13 punti.

² Dati disponibili per 224 diocesi, raggruppate in 10 punti.

³ Dati disponibili per 217 diocesi, raggruppate in 7 punti.

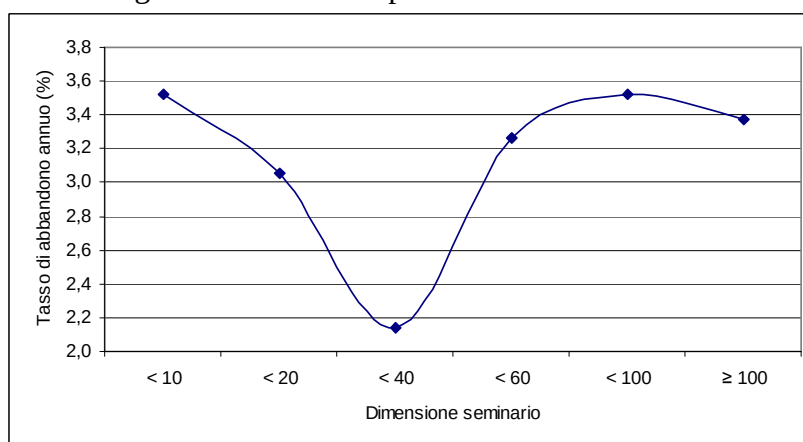
Fig. 9.9. Abbandono e densità di seminaristi per diocesi ¹



Diverso è il discorso con il confronto tra il tasso di abbandoni dei seminaristi e la dimensione del seminario. Per quanto utile e indicativa, si tratta di un'analisi approssimativa sotto due aspetti. Innanzitutto i dati non distinguono tra dimissioni da parte dei formatori e abbandoni volontari, anche se il risultato finale non cambia. In secondo luogo, la dimensione delle comunità è calcolata in base agli accorpamenti delle diocesi (cf. par. 5.3.2) e sommando l'intero numero dei seminaristi della diocesi. Non si tiene cioè conto di quei seminaristi (circa 10%, cf. par. 5.3.3) che, per alcune diocesi, vengono inviati in altre comunità diverse da quella di riferimento, e che il database dell'ufficio statistico non permette di assegnare a una determinata comunità di seminario.

Come già anticipato, come avviene anche per altri indici di benessere relativi alla dimensione del seminario (cf. par. 5.6.3), l'andamento dei tassi di abbandono mostra una correlazione di tipo gaussiano invertita: i minori tassi di abbandono si hanno per comunità di medie dimensioni, tra i 20-40 seminaristi (media 27,5), e sono maggiori per comunità più piccole e più grandi (cf. tab. 9.1, fig. 9.10).

Fig. 9.10. Abbandoni per dimensione seminario



¹ Dati disponibili per 217 diocesi, raggruppate in 8 punti.

Tab. 9.1. Abbandoni per dimensione seminario

Dimensione comunità	Numero abbandoni	Tasso annuo di abbandono
< 10	5	3,5
< 20	12	3,1
< 40	10	2,1
< 60	13	3,3
< 100	14	3,5
≥ 100	26	3,4

In sintesi: i fattori macrosociali (urbanizzazione, capitale religioso sociale, reddito, istruzione) sono utili per identificare il «terreno buono» della vocazione (cioè la densità dei seminaristi), ma non costituiscono le «spine» che possono soffocare il seme che sta crescendo (frequenza di abbandoni). Gli abbandoni sono però mediamente più frequenti quando la diocesi ha pochissimi seminaristi (1 o 2), e sono meno frequenti nei seminari di medie dimensioni (20-40 seminaristi).

9.3. TRANSFUGHI

Un comportamento che si può verificare tra i seminaristi dimessi è la presentazione della domanda di inizio cammino presso un'altra diocesi o ordine religioso (transfughi). La quantificazione del fenomeno non è immediata.

La ricerca di Bressan (2006)¹ indica che circa il 20% dei seminaristi e presbiteri intervistati hanno studiato in seminari diversi da quelli della diocesi di ordinazione,² ma la raccolta dati non permette di distinguere se si tratti di veri e propri transfughi, oppure di clero o seminaristi *fidei donum* che sono immigrati nella diocesi di destinazione con particolari bisogni pastorali a partire dall'estero o da un'altra regione con relativa eccedenza di clero. Lo studio demografico di Diotallevi (2005)³ sui sacerdoti italiani ha rilevato al 2003 il 4,5% di clero nato all'estero (p. 55), e il 13,5 (p. 68) di clero immigrato da un'altra regione italiana, con un totale comparabile ai risultati di Bressan (18% ≈ 20%). Anche in questo caso la rilevazione non permette di distinguere le dinamiche del trasferimento.

Tale comportamento è del tutto legittimo p.es. nell'ambiente lavorativo (il licenziamento da un'azienda è normalmente seguito dalla domanda presso un'altra azienda), ma non può essere riproposto tout-court nella vita ecclesiale. La *Ratio 2006* ammette la possibilità di candidati transfughi, ma esorta ad avere «molta prudenza»:

«Circa l'ammissione di *seminaristi provenienti da altri seminari diocesani o da case di formazione* di istituti di vita consacrata, si osservino scrupolosamente le norme del diritto universale e particolare.⁴ Oltre a colloqui e incontri previi per la conoscenza diretta del soggetto, le prin-

¹ BRESSAN, *Preti del nuovo millennio*.

² Bressan, tav. 30: «Ha mai frequentato seminari di diocesi, ordini o congregazioni religiose, movimenti ecclesiali, diversi da quello della diocesi per cui è stato ordinato?». La risposta affermativa rimanda a una quota percentuale costante tra le varie coorti: 22, 24, 23, 19.

³ DIOTALLEVI, *La parabola del clero*.

⁴ Nota 123: «CIC, can.241, § 3; Congregazione per l'educazione cattolica, *Istruzione alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario dei candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose* (9.X.1986 e 8.III.1996); Conferenza Episcopale Italiana, *Decreto generale circa l'ammissione in semi-*

9. Fine del cammino

cipali disposizioni richiedono: la domanda scritta e motivata dell'interessato con le ragioni che hanno determinato l'abbandono o la dimissione; l'obbligo per il seminario che accoglie di acquisire tutti gli elementi per la valutazione e l'obbligo per i precedenti superiori del richiedente di fornire tali informazioni; la comunicazione scritta e motivata dell'eventuale ammissione all'interessato, al rettore del seminario di provenienza, al Vescovo o al superiore proprio. Normalmente si sia molto prudenti nell'accettare un seminarista dimesso da un altro seminario o casa di formazione. Non si possono, invece, prendere in considerazione le domande di coloro che, dopo il diciottesimo anno di età, per una seconda volta sono stati dimessi o hanno lasciato il seminario o l'istituto religioso» (*Ratio 2006* 54)

Premesso il caso dell'assenza di comportamenti pericolosi degli ex-seminaristi, a favore dell'inizio di un nuovo cammino può esservi la convinzione che la vocazione donata da Dio è da difendere anche di fronte a possibili e umani errori formativi e/o di giudizio dei superiori (cf. par. 5.5.3), oppure che relazioni umane (verso superiori, pari, fedeli) danneggiate in un certo contesto diocesano non sono necessariamente indice di nuovi problemi in un diverso contesto ecclesiale.

Di contro, la vita e la formazione di un seminarista sono avvenute in un certo contesto sociale ed ecclesiale, il cui abbandono può essere fonte di sofferenza. Il trasferimento a un'altra diocesi non è preferibile anche in un'ottica di spiritualità diocesana, che rimanda all' «assunzione dell'amore e del servizio verso la propria Chiesa particolare come interesse principale e criterio fondamentale della propria vita spirituale e dell'impegno ecclesiale» (*Ratio 2006* 85).

Inoltre, in un'ottica di fede e ammessa la fondatezza e correttezza del giudizio dei formatori, un seminarista che non ha la vocazione in una diocesi non la può trovare in un'altra diocesi, fermo restando che può essere orientato per una diversa spiritualità (p.es. più «pragmatica» in un ordine missionario, più «intellettuale» presso domenicani o gesuiti...).

nario di candidati provenienti da altri seminari o famiglie religiose (27.III.1999), riportato in appendice II».

CONCLUSIONI

Come noto, in sede di conclusione è solitamente bene evitare semplici riassunti delle pagine che precedono. Al termine di questa ricerca però è opportuno un richiamo che sia al tempo stesso analitico e sintetico. Le pagine sono molte, con molte informazioni tratte da vari ambiti: storia, scrittura, magistero, teologia, letteratura scientifica, precedenti ricerche, dati descrittivi e inferenziali dei questionari. È dunque bene riportare un riassunto analitico che permetta di fare emergere con più facilità il filo rosso che percorrere e lega le discussioni.

Il cap. 1 evidenzia come formazione, identità e compiti propri dei presbiteri sono in parte mutati nel corso della tradizione cristiana, risentendo del contesto storico e sociale. Come esempio paradigmatico si può ricordare che i seminari nascono relativamente tardi, con la Controriforma del 1500. Lo scenario ideale e formativo attuale è quello tracciato dal Concilio Vaticano II, che vede l'identità presbiterale protesa all'imitazione di Cristo, in equilibrio tra la dimensione verticale-cristologica (predominante nella prassi precedente) e quella orizzontale-ecclesiological (che ha visto derivate estremiste nel post Concilio). Il *quid* presbiterale va trovato nel concetto di carità pastorale, idealmente collocata nella congiunzione dell'asse verticale e orizzontale, intesa come il servizio rivolto alla comunità ecclesiale attraverso il triplice compito dell'annuncio, della liturgia, della guida.

Il cap. 2 chiarisce la cornice formale e normativa della formazione presbiterale attuale. La riforma della curia vaticana di inizio 2013 ha portato la Congregazione del clero ad essere il principale responsabile normativo, assumendo compiti che in precedenza erano propri di altre congregazioni (in particolare della Congregazione per l'educazione cattolica e di quella per il culto). Il documento universale che più ha segnato la formazione contemporanea è la *Pastores Dabo Vobis* (1992), che tra le altre cose identifica quattro dimensioni fondamentali del cammino formativo dei seminaristi: umana, spirituale, pastorale, intellettuale. Oltre a questo livello universale, quanto alle Chiese particolari, ogni singola Conferenza episcopale cura la formazione nel suo territorio attraverso la pubblicazione di appositi documenti, in particolare la *Ratio*. Per l'Italia è vigente l'edizione del 2006 (*La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari. Terza edizione*). Il numero elevato di documenti ecclesiali, tra universali e nazionali, che sono stati pubblicati dopo il CVII sulla formazione dei preti (mediamente 1-2 all'anno, con 3 *rationes* italiane, 5 per la chiesa statunitense) è indice dell'attenzione della Chiesa alla formazione dei preti e alla fluidità e problematicità del contesto sociale ed ecclesiale attuale, ma può essere anche sintomo di un residuo della crisi d'identità che si è manifestata dopo al CVII.

Il cap. 3 vuole fungere da cerniera metodologica tra la prima parte teorica, che chiarisce l'identità attuale del presbitero e il suo percorso formativo, e la seconda parte che espone i risultati della ricerca empirica sui seminaristi italiani. Non si è voluto approfondire la questione del rapporto tra teologia e scienze umane (psicologia, sociologia, pedagogia), che meriterebbe un corposo studio a sé stante, ma solo esporre le indicazioni del magistero circa la loro applicazione nella formazione presbiterale, descrivendo anche i principali studi effettuati che hanno implementato i suggerimenti del magistero. In sintesi, scopo di questa sinergia di saperi è aiutare il lavoro educativo di formatori e

seminaristi, tramite l'identificazione e la rimozione (riprendendo la parabola del seminatore) dei sassi che possono ostacolare l'impianto del seme vocazionale, come anche identificando il terreno buono, le spine che possono soffocare il seme e il fertilizzante che può aiutarlo a crescere.

La ricerca effettuata seguendo tali indicazioni metodologiche ha coinvolto un campione d'indagine di 390 seminaristi maggiori diocesani italiani, su un totale di circa 2.900 presenti nel territorio nazionale. Lo strumento di ricerca adottato è stato un questionario appositamente ideato, che è stato compilato e restituito a inizio 2013. Il questionario indaga diversi aspetti: caratteristiche della famiglia e del contesto sociale, storia personale, figure di riferimento, ideali presbiterali e formativi, gioie, fatiche, sostegni avvertiti nella formazione.

Nei capitoli successivi sono analizzati i diversi aspetti della formazione dei seminaristi. Per ogni aspetto, oltre ai risultati complessivi e suddivisi per zone forniti dai questionari, sono riportati (se disponibili) le relative indicazioni dei documenti ecclesiali, le statistiche ottenibili da fonti pubbliche statali o ecclesiali, i modelli o teorie attinenti tratti dalle scienze umane, i risultati di studi e ricerche condotte con metodo scientifico, in particolare le ampie (per campione e aspetti esaminati) indagini curate da Garelli (2003) e Bressan (2006).

Il cap. 4 esamina il contesto sociale ed ecclesiale dei seminaristi, cercando di rispondere alla domanda di ricerca: *esistono differenze significative tra i seminaristi e la popolazione generale corrispondente?* La risposta è un deciso sì, sotto diversi aspetti.

Dal punto di vista macrosociale, i seminaristi provengono più facilmente: da zone rurali che urbane; da zone «bianche» che non da zone più «rosse» e anticlericali; da zone relativamente più povere; da zone con maggiore istruzione diffusa. Un risultato che può avere effetti ansiolitici per i formatori di vaste zone, in particolare del centro Italia.

Dal punto di vista della famiglia, quelle dei seminaristi sono caratterizzate innanzitutto da una relativamente maggiore religiosità. Le madri costantemente praticanti sono circa l'80% (vs. media italiana 42%), i padri circa il 70% (vs. media italiana 22%). Le famiglie dei seminaristi sono più stabili, col 4,5% di nuclei separati vs. il 9,3% della situazione italiana. Le professioni dei genitori sono più focalizzate sull'aiuto alla persona (*helping profession*), sia per il padre (17% vs. 8%) che per la madre (38% vs. 26%).

Dal punto di vista della storia personale, l'età media di ingresso in seminario (19 anni) è più elevata che in passato, e lascia spazio a uno sviluppo nella norma (cioè comune ai coetanei) dal punto di vista sociale, esperienziale ed esistenziale. I seminaristi sono più caratterizzati da studi liceali (63% vs. 36% della situazione italiana per la coorte corrispondente), anche tra coloro che hanno iniziato il cammino dopo il diploma (53%). Altre caratteristiche sono una maggiore propensione al volontariato (50% vs. 30%) e l'aver compiuto studi universitari previ (39% vs. 34%), che sono più frequentemente di tipo letterario (18% vs. 6%) e meno ingegneristico (13% vs. 19%) ed economico (11% vs. 18%). Una quota consistente di seminaristi (38%) ricorda un passato lavorativo, con una maggiore predisposizione a professioni d'aiuto (21% vs. 10%). Relativamente diffuso è il servizio militare, civile e l'anno di volontariato sociale (complessivo 17%).

Dal punto di vista delle figure di riferimento giudicate più importanti, prima e durante il seminario, va evidenziato il ruolo molto positivo svolto da figure ecclesiali co-

me padre spirituale (media 6,6 su scala 1-7), cappellano (6,3), parroco (6,2) e parrocchia (5,9), giudicate mediamente più influenti dei genitori (madre 5,1, padre 4,6). Per coloro (50%) che indicano l'importanza di un movimento questo ha un valore (5,7) prossimo a quello della parrocchia, e i due ambiti hanno una reciproca correlazione positiva a indicare che, complessivamente e mediamente, la ricerca non rileva un contrasto tra carisma e istituzione. La figura giudicata mediamente più avversiva è il padre, in circa un quarto del campione (26%), seguito dagli amici (22%).

Il cap. 5 descrive la variegata situazione dei seminari italiani, che possono essere diocesani, interdiocesani o regionali quanto a comunità di residenza, con inoltre sede di studio all'interno del seminario o in un'altra diocesi. Tra le altre cose è stata analizzata la situazione dei seminaristi quanto alle fonti di sostentamento economico, che sono complessivamente così ripartite: famiglia 51%; seminario o diocesi 29%; parrocchia 10%; proprio lavoro 7%; benefattori 3%. Va evidenziato il dato fortemente anomalo del Centro, dove la famiglia è solo la seconda fonte di sostentamento (28%), con maggiore intervento di seminario o diocesi (58%).

Un risultato che può avere pragmatiche ricadute operative riguarda il benessere (scarto tra gioie più sostegni meno fatiche) avvertito in funzione della dimensione del seminario, che è più elevato per i seminaristi nelle comunità di medie dimensioni (30-60 unità). Un risultato che può rendere ragione dell'invito caldeggiato nella terza *Ratio* alle singole diocesi, che (come da tradizione) comprensibilmente «aspirano ad assumersi direttamente il compito della formazione dei propri sacerdoti», ma che dovrebbero anche «considerare lucidamente le situazioni di fatto e disporsi a qualche coraggiosa decisione» (i.e. le aggregazioni interdiocesane) per «garantire la qualità e la continuità dei contesti formativi» (*Ratio* 2006 5 nota 13).

Il cap. 6 esamina l'identità ideale di presbitero pensata dai seminaristi, rapportata alla percezione di importanza che viene fornita nel contesto formativo, permettendo di rispondere alla domanda: *esistono correlazioni tra i vari aspetti della vita e della formazione dei seminaristi?*

Le dimensioni per le quali si è chiesto di valutare l'importanza sono 10: l'ideale architettonico dell'imitazione di Cristo (dato che tramite l'Ordine i sacerdoti «si configurano a Cristo sacerdote», *PO* 12); le quattro dimensioni descritte dalla *PDV* e riprese dalla *Ratio* 2006, cioè la dimensione umana («necessario fondamento» della formazione presbiterale, *PDV* 43); la dimensione spirituale («costituisce il cuore che unifica e vivifica il suo essere prete e il suo fare il prete», *PDV* 45, *Ratio* 2006 80); la dimensione intellettuale (che deve essere bene integrata con le altre tre dimensioni); la dimensione pastorale («costituisce il fine e la cifra di tutta la formazione presbiterale», *Ratio* 2006 101); i tre consigli di perfezione evangelica, cioè ubbidienza, povertà, castità-celibato; due dimensioni aggiuntive di sacrificio e socievolezza.

Le analisi compiute sui fattori propri del contesto e della storia dei seminaristi (età, studio, lavoro...) mostrano che questi hanno ripercussioni anche sul modo di vivere la formazione e di intendere l'identità del presbitero. Si possono sinteticamente riportare come esempi: la minore fatica al celibato per i seminaristi più maturi, che inoltre sotto-stimano dimensione intellettuale e preghiera a favore della più architettonica imitazione di Cristo; il maggiore benessere avvertito nel cammino da chi è stato temprato in precedenza da esperienze di volontariato e partecipazione sociale; la maggiore attenzione

Conclusioni

formativa posta alla dimensione intellettuale da chi ha fatto l'università, e di converso la minore importanza da chi ha esperienze lavorative; la più elevata gioia nella preghiera sperimentata dai seminaristi universitari; la maggiore attenzione all'ubbidienza da chi ha fatto il militare.

L'analisi compiuta sulle 10 dimensioni, quanto a valori medi e correlazioni statisticamente significative tra le dimensioni, mostra in particolare l'importanza di tre dimensioni, o «colonne», che modulano e regolano l'intero processo di costruzione dell'identità presbiterale: la dimensione umana (media 5,8), quella spirituale (6,3), quella del servizio pastorale (5,9). Le tre colonne sono vicendevolmente correlate, e correlate alla dimensione architettonica dell'imitazione di Cristo (6,2) che non ha correlazioni significative con le altre dimensioni, rappresentando metaforicamente il vertice della costruzione identitaria.

Vanno sottolineate diverse anomalie emerse dai dati circa la dimensione intellettuale: è l'ultima delle 10 dimensioni ideali per importanza media (3,8); non ha correlazione significativa con la dimensione architettonica dell'imitazione di Cristo né con la dimensione pastorale; rappresenta l'unica dimensione per la quale l'importanza avvertita nel processo formativo (4,5) è superiore al proprio ideale (3,8); lo studio è la principale fonte di malessere per i seminaristi. Il risultato è notevole, dato che lo studio rappresenta concretamente l'attività prioritaria dei seminaristi quanto a impiego di tempo ed energie e merita pienamente il titolo di dimensione fondamentale assieme alle altre tre. Una possibile interpretazione è che lo studio sia visto dai seminaristi prevalentemente come uno scotto da pagare in vista dell'ordinazione, forse in maniera analoga a quanto avviene nella formazione di professioni ordinarie. Formatori e docenti potrebbero mirare maggiormente a far percepire la dimensione intellettuale come integrata nel processo formativo e pragmaticamente utile nel lavoro pastorale.

Nei documenti ecclesiali i tre consigli evangelici sono riferiti principalmente alla dimensione spirituale e occasionalmente a quella umana. Tuttavia, nelle valutazioni dei seminaristi, le dimensioni corrispondenti risultano tutte e tre correlate solo alla dimensione pastorale, forse segno di un'importanza pragmatica e testimoniale che viene a esse attribuita, elemento sul quale eventuali documenti futuri potranno maggiormente soffermarsi.

La correlazione significativa tra dimensione umana e quasi tutte le altre dimensioni può rendere ragione della sua definizione di «necessario fondamento», ed è inquadrabile all'interno delle principali teorie motivazionali contemporanee che rendono comprensibile e legittima la scelta oblativa del farsi prete (a contrario dell'edonistica psicanalisi pura per la quale poteva rappresentare un non senso): la logoterapia di Frankl, la teoria dell'attaccamento religioso di Kirkpatrick, l'esperienza di picco di Maslow, l'intelligenza esistenziale di Gardner.

Un'ultima considerazione quanto alle dimensioni formative può essere fatta circa il servizio pastorale, che (al contrario dello studio) viene avvertito come idealmente più importante rispetto a quanto il seminario proponga, forse a causa dell'entusiasmo e della voglia di fare e mettersi alla prova dei seminaristi. In questo caso lo iato tra dimensione ideale e corrispettivo formativo potrebbe essere ridotto con una maggiore porosità ed equilibrio tra vita all'interno del seminario e attività parrocchiali. Anche se forse di difficile attuazione, potrebbe essere utile garantire una maggiore presenza settimanale in

parrocchia a partire p.es. dal venerdì sera, non solo dal sabato pomeriggio come usualmente accade, oppure dilazionando gli appelli degli esami lungo l'anno e alleggerendo la sessione di inizio estate, che coincide con la pianificazione e l'inizio delle attività estive in parrocchia.

Il cap. 8 consiste in un'analisi statistica che permette di meglio inquadrare e quantificare le anomalie rilevate circa le dimensioni ideali, in particolare la dimensione intellettuale e pastorale. La cluster analysis, che tramite calcoli automatici permette di suddividere un campione in gruppi con caratteristiche omogenee, fa emergere quattro tipologie di seminaristi:

- gli «equilibrati» (34,6%) hanno alti valori sia quanto a dimensione intellettuale che servizio pastorale;

- i «pragmatici» (27,2%) hanno alti valori di servizio e bassi di dimensione intellettuale;

- i «contemplativi» (28,5%) hanno bassi valori di servizio e alti di dimensione intellettuale;

- i «devoti» (9,8%) hanno bassi valori in entrambe le dimensioni, ma relativamente alti quanto a preghiera e imitazione di Cristo.

I dati esposti nei cc. 4-6, presentati sia complessivamente che suddivisi per zone (NO, NE, Centro con Emilia Romagna, Sud-Isole), permettono di rispondere alla domanda: *esistono differenze significative tra i seminaristi delle varie zone d'Italia?* La risposta è sì, per alcuni aspetti esistenziali e formativi. In particolare il Nord-Est si caratterizza per un maggiore benessere quanto alla dimensione umana, forse complice anche un più attivo supporto psicologico nel Triveneto. Il Centro «rosso» è segnato da un minore supporto sociale e familiare, con anche minore sostentamento economico da parte dei genitori. Il Meridione ha un'età d'ingresso più ridotta, con più esperienza di seminario minore, meno lavoro e università, e maggiore sostegno familiare. Il Nord-Ovest, per molti aspetti, non si scosta particolarmente dalle medie delle altre zone. In base ad alcuni stereotipi ci si potrebbe aspettare un NO più intellettualista e un meridione più devozionalista, ma l'analisi mostra invece una minore importanza per la dimensione intellettuale avvertita nel NO e una maggiore importanza per il servizio pastorale avvertito dai seminaristi meridionali.

La sezione finale del questionario chiedeva di indicare gioie, fatiche e sostegni sperimentati dai seminaristi, permettendo di rispondere alla domanda: *quali sono le principali gioie (fertilizzante) e fatiche (spine) dei seminaristi?* Va precisato che ogni seminarista, come ogni diocesi e ogni seminario, rappresenta una sorta di mondo a sé quanto a trascorsi e storie personali, tradizioni e contesti. Ma le analisi mostrano alcune linee di tendenza comuni. Innanzitutto dai risultati raccolti emerge un cammino complessivamente positivo, segnato cioè più da gioie e sostegni che fatiche, per la stragrande maggior parte dei seminaristi (97,8%).

Complessivamente e mediamente, la principale fonte di gioia risulta essere la preghiera (33,8%), seguita dall'ambiente del seminario (33,3%) e dal servizio pastorale (26,9%). Nel seminario si sperimentano anche più frequentemente le fatiche (36,4%), e in secondo luogo si hanno le fatiche attinenti alla dimensione umana (22,6%). La principale fonte di sostegno è data dagli educatori del seminario (55,9%), quindi dalla preghiera (34,1%) e poi da varie relazioni (amici 29,2%, seminaristi 25,9%; famiglia

25,4%). Il celibato, la fatica che agli occhi del mondo appare predominante nei candidati presbiteri, non si rivela tale nelle risposte dei questionari (8,7%), e appare più frequente in candidati giovani.

Quanto agli aspetti più situazionali va rilevato che, sotto diversi ambiti, il migliore livello di benessere viene sperimentato (come sopra accennato) dai seminaristi nelle comunità di medie dimensioni (30-60 unità), come anche nelle parrocchie di media ampiezza (4-9.000 abitanti). I seminari di dimensioni più ampie potrebbero raggiungere la dimensione ideale tramite la frammentazione della comunità (in classi, bienni, diocesi) in determinati momenti formativi, mentre per quelli più piccoli non rimarrebbe che la «scelta coraggiosa» delle aggregazioni interdiocesane in comunità stabili.

I tassi di abbandono, segno delle spine più pungenti (o meglio degli uccelli che portano via il seme), non dipendono direttamente dalle principali variabili macrosociali (urbanizzazione, reddito...). Gli abbandoni sono però più frequenti tra i seminaristi che intraprendono il cammino «in solitaria» (o quasi): i seminaristi di diocesi con 1-2 candidati sono complessivamente l'1,6% del totale, ma tra essi si verifica circa il 10% degli abbandoni. La dimensione della comunità del seminario, inteso anche come frutto di aggregazioni interdiocesane, sembra ancora influire sugli abbandoni che sono meno frequenti nelle comunità di medie dimensioni (20-40 unità).

A imitazione degli studi scientifici, volendo concludere questa ripresa analitica con indicazioni circa ulteriori e possibili ricerche future, si possono identificare queste direttive:

- nelle analisi macrosociali, in questa sede basate sul database del 2011 circa il numero di seminaristi e abbandoni fornito dall'Ufficio statistico della Santa Sede, tenere conto di una media su più anni (p.es. 2000-2011);
- sempre nelle analisi macrosociali, fare ricorso anche a dati non pubblicamente disponibili (p.es. avvalentisi IRC e partecipazione religiosa per diocesi, percentuale di candidati non autoctoni), che permetterebbero un'analisi più precisa e significativa dei fattori macrosociali predisponenti all'ingresso in seminario;
- nell'eventualità di correlazioni macrosociali più precise e significate, rilevare quali diocesi hanno un numero di candidati superiore a quello atteso, e di conseguenza cercando di esaminare quali possono essere le buone prassi applicate;
- ampliare il campione intervistato tramite questionario, in particolare coinvolgendo maggiormente i formatori per rilevare eventuali divergenze tra l'ideale presbiterale perseguito dai seminaristi e quello trasmesso dai formatori;
- introdurre una valutazione più oggettiva per il calcolo del benessere, p.es. tramite una scala Likert 1-7;
- in un'ottica retrospettiva, allargare l'indagine ai seminaristi o presbiteri che hanno abbandonato il cammino o l'incarico, evidenziando quali possono essere gli eventuali fattori ideali, personali e formativi predisponenti all'abbandono.

Terminate queste considerazioni analitiche riassuntive, si può tentare una conclusione un po' più globale e organica circa il tentativo svolto in questa ricerca, quello di abbozzare (come da titolo) una pedagogia delle vocazioni presbiterali.

Sotto certi aspetti non vuole porsi come qualcosa di nuovo. L'applicazione delle scienze umane alla teologia pastorale, e in particolare alla formazione presbiterale, negli

ultimi anni ha prodotto frutti preziosi e utili alla vita e prassi della Chiesa. E la ricerca vuole collocarsi in questo solco. In Italia riferimento imprescindibile è il modello teorico relativo all'antropologia della vocazione cristiana tracciato da Rulla e divulgato e approfondito in particolare da studiosi come Cencini e Manenti, che ha come nucleo centrale il concetto di personalità consistente, capace cioè di integrare valori umani e trascendenti.

La presente ricerca non vuole porsi come alternativa a questo modello antropologico, anche se vi possono essere riscontrabili alcuni limiti legati alla forse eccessiva dipendenza dalla psicanalisi freudiana. Vale a dire: certo la scelta vocazionale consiste nella sintesi e accoglienza dei valori cristiani nella libera personalità dei candidati; certo questo può causare conflitti e disagi se l'accoglienza non è armonica ed equilibrata, anche per valori kenotici come il celibato; certo queste problematiche sono ricorrenti nel lavoro dei formatori in seminario. Ma la persona umana non è solo quella descritta da Freud, cioè un insieme perverso e polimorfo di pulsioni, conflitti, repressioni, sensi di colpa, meccanismi di difesa. Il grande merito dei tanti psicologi umanisti che si sono allontanati dalla psicanalisi è stato quello di aver rimarcato un'antropologia umana che è potenzialmente positiva, attenta cioè a competenze, capacità, talenti da scoprire e attualizzare. Questo presupposto di base è indubbiamente più sano e costruttivo di quello pessimistico freudiano.

Tale approccio positivo è inoltre in accordo con uno dei due pilastri fondamentali della pedagogia contemporanea, l'empowerment, cioè il potenziamento e la valorizzazione dei talenti dei candidati, che trova il più grande strumento (e talvolta il più grande ostacolo) nell'esempio dei formatori. In seminario come anche in generale, un formatore di fronte a un ragazzo non deve principalmente chiedersi (freudianamente) quali sono le fatiche che ha vissuto in passato, i problemi che lo attagliano adesso, o vederlo come potenziale causa di problemi e insuccessi futuri. L'approccio più sano ed efficace è quello di chiedersi primariamente quali carismi possiede, come si possono valorizzare e mettere a frutto qui e ora. Non da ultimo è anche lecito stupirsi e gioire che un giovane si mostri così generoso da voler mettere se stesso al servizio degli altri e della Chiesa nella sequela di Cristo, per tutta la vita. Una cosa impensabile per il padre della psicanalisi, come anche agli occhi del mondo.

Certo l'approccio positivo così tratteggiato non deve mettere in secondo piano i problemi che ci possono essere nella formazione presbiterale, come anche nella vita dei preti formati. Su questo la pedagogia contemporanea può dare ancora il suo prezioso contributo col secondo pilastro che la riguarda, la valutazione. È soprattutto dalla psicologia cognitiva che vengono gli spunti circa i biases, cioè gli errori sistematici di giudizio, che rappresentano sostanziali fallimenti dei processi valutativi, e possono avere anche dolorose conseguenze nella vita dei fedeli e della Chiesa. Imperativo categorico morale dei formatori in quanto valutatori è la ricerca della verità, cioè vedere come stanno le cose, non giudicando secondo le apparenze né per sentito dire.

Sin qui sono esposte considerazioni teoriche sulla base dell'applicazione, più o meno immediata, della pedagogia alla formazione dei presbiteri. E propriamente parlando, non viene esposto nulla di nuovo, ma sono solo descritte tendenze già presenti (nel magistero, nella pastorale, nella ricerca scientifica) nel contesto del seminario. L'elemento

che ritengo più innovativo dell'approccio della presente ricerca è l'esame delle correlazioni reciproche tra le caratteristiche e gli ideali dei seminaristi.

Infatti nelle altre ricerche sul tema pubblicamente disponibili (per l'Italia in particolare cf. i corposi studi di Garelli e Bressan) sono sì esaminati caratteristiche e ideali di seminaristi e preti, ma l'approccio è prevalentemente descrittivo: cioè si fotografa la situazione attuale (con Garelli che permette di distinguere le zone geografiche e Bressan le coorti anagrafiche), riportando le percentuali attinenti, ma manca un'analisi inferenziale che permetta di correlare a vicenda le variabili esaminate e di confrontarle con la situazione della popolazione generale.

Questo tipo di analisi, implementata nella presente ricerca, permette di rilevare elementi interessanti che altrimenti non emergerebbero dall'analisi descrittiva: p.es. il fatto che le vocazioni presbiterali siano più frequenti in certe zone (rurali, bianche, povere), o che i seminaristi provengano più frequentemente da studi umanistici, o che chi ha fatto l'università avverte più importante la dimensione intellettuale etc. Queste correlazioni permettono di aggiungere all'analisi descrittiva elementi che sono propriamente dinamici, attinenti al «prima» e all' «attorno» al seminario, con le ripercussioni che hanno nella vita e nella spiritualità dei seminaristi. In tal modo emerge con chiarezza che il seminarista non solo è una monade psichica impegnata in un processo interno di integrazione di valori umani e trascendenti, ma una persona (con tutte le implicazioni che questo termine riveste nel personalismo) inserita in un contesto specifico e con una propria storia di vita, con i pregi e difetti che questo può comportare. L'antropologia che emerge è dunque, rispetto al modello di Rulla e Cencini, più estesa e completa: non si nega valore alle dinamiche intrapsichiche, ma si mettono in risalto le influenze che le dinamiche interpsichiche possono avere su quelle intrapsichiche.

APPENDICI

1 - QUESTIONARIO

Di seguito è riportato il testo del questionario ideato per la rilevazione dei dati tra seminaristi e formatori. L'impostazione grafica era tale da permettere una stampa in due colonne su un'unica facciata.

DATI GENERALI

N° abitanti diocesi di appartenenza (circa, migliaia)

Seminario

Età

☐ seminarista ☐ formatore (rettore, vicerettore...)

Eventuale anno (ed età) di ordinazione

Origine: ☐ non italiano ☐ regione diversa ☐ diocesi diversa;
Specificare solo se la provenienza è diversa dalla diocesi di riferimento.

N° abitanti del luogo di residenza

All'incirca, considerando frazione o paese o città dove si sono trascorsi più anni fino ad ora.

Situazione familiare attuale

P.es. genitori coniugati, oppure - e da quanti anni - separati; orfano di padre o madre; adottato; famiglia monoparentale paterna o materna.

Fede padre

Fede madre

P.es. ateo; agnostico; praticante saltuario; praticante; impegnato nella pastorale; ministro (dell'Eucaristia o laicale o diacono). Specificare se non cattolico.

Lavoro padre

Lavoro madre

Indicare occupazione/i prevalente/i fino ad ora.

INIZIO CAMMINO

Età al momento della vocazione

Indicare l'inizio dell'effettivo cammino vocazionale, più eventuali intuizioni vocazionali infantili, p.es. 23 (6-8).

Studi scuole superiori

Studio universitario previo

Indicare il tipo precisando l'eventuale interruzione.

Lavoro previo

Indicare tipo e anni.

Volontariato-associazionismo previo

Indicare ambito e/o movimento-associazione con anni e cadenza d'impegno (saltuaria, settimanale, quotidiana...).

Sostentamento

Stimare a grandi linee le fonti per i fabbisogni economici (inclusa retta di seminario) negli anni di formazione pre-sbiterale, p.es.: famiglia 20%; diocesi 20%; parrocchia 20%; lavoro estivo 20%...

N° abitanti parrocchia di riferimento

All'incirca, considerando la parrocchia dove si sono trascorsi più anni fino ad ora.

Appendici

Quanto ritengo importanti questi elementi nella maturazione della mia scelta vocazionale (1 avverso; 7 fondamentali):

Padre ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ Madre ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Parrocchia ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ Pari ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦

Con "pari" si intendono complessivamente amici di vario genere, ambito e intensità di legame.

Importanza altre figure (specificare)

Include p.es. movimenti-associazioni, nonni, esempi agiografici, laici (p.es. catechista) o presbiteri (p.es. parroco, padre spirituale) ritenuti esemplari.

..... ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
..... ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
..... ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
..... ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦

Servizio militare ☐ Obiettore ☐ Servizio civile (AVS) ☐
Seminario minore ☐ Anni (inclusa propedeutica)

IDEALE DI PRESBITERO

Stima delle priorità avvertita nel proprio ideale di presbitero (1 relativamente importante; 7 sommamente importante).

Imitazione Cristo	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Dimensione umana	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Dimensione intellettuale	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Pregghiera	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Celibato	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Servizio	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Povertà	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Sacrificio	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Ubbidienza	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Socievolezza	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Altro:	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Altro:	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦

PRIORITÀ FORMATIVE

Stima delle priorità avvertita nel proprio processo formativo (attuale per seminaristi, passato per formatori) quanto ad ambiente, norme, esortazioni...

Imitazione Cristo	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Dimensione umana	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Dimensione intellettuale	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Pregghiera	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Celibato	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Servizio	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Povertà	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Sacrificio	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Ubbidienza	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Socievolezza	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Altro:	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦
Altro:	① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦

Principali gioie:

.....

Principali fatiche:

.....

.....

Principali sostegni:

.....

.....

.....

Ai sensi del D.L. 196/2003 sulla privacy, si precisa che i dati raccolti sono finalizzati alla ricerca di dottorato in teologia pastorale del dott. Roberto Reggi (robertoreggi@libero.it), supervisionata dal prof. Don Luca Bressan, presso la FTTR (Padova). Le informazioni sono codificate, trattate e divulgate in maniera esclusivamente anonima e aggregata. Si ringrazia per la collaborazione.

2 - CENNI STATISTICI

2.1. Statistica descrittiva

La statistica descrittiva ha come scopo quello di descrivere la composizione di un determinato campione circa una specifica variabile (p.es. l'età dei soggetti). I suoi elementi principali sono:

- *conteggio* (o N). Indica il numero dei casi o soggetti inclusi nel campione;
- *media*: concetto intuitivo ed entrato nel sapere collettivo;
- *deviazione standard* (o d.s.). Concetto di meno immediata comprensione, indica la distanza complessiva tra il valore dei vari casi e il valore medio, quanto cioè sono concentrati o rarefatti rispetto alla media. Intuitivamente, la deviazione standard dell'età degli alunni di una scuola elementare, o di un ospizio per anziani, è minore che quella degli abitanti di una città o di un quartiere. Si parla di valori anomali quando sono fuori dalla d.s., cioè o minori della media meno la d.s., o maggiori della media più la d.s. (come potrebbe essere un ripetente di 18 anni in una prima superiore);
- *moda*: indica il valore più diffuso nel campione;
- *minimo e massimo*: di immediata comprensione.

2.2. Normalizzazione

Con un significato largamente generale, la normalizzazione è quell'operazione che permette di modificare le variabili di un campione in una scala di riferimento comune, per permettere confronti con altri campioni. Un esempio intuitivo di normalizzazione è la percentuale (%), che uniforma i dati del campione da un minimo di 0 a un massimo di 100.

Nel presente studio si è fatto ricorso alla normalizzazione (in scala Likert, dal minimo 1 al massimo 7) per le variabili circa l'importanza delle figure di riferimento e gli ideali presbiterali e formativi. Per queste variabili l'analisi inferenziale (cf. dopo) non riusciva adeguatamente a rilevare specifiche correlazioni, rilevandone troppe, ed è stato necessario «rarefare» i dati raccolti tramite la normalizzazione: p.es. i valori di un questionario circa gli ideali presbiterali che spaziavano da un minimo di 5 a un massimo di 6, sono stati convertiti in un range tra 1 e 7.

2.3. Statistica inferenziale

Mentre la statistica descrittiva si limita appunto a descrivere la situazione rilevata, permettendo al limite confronti intuitivi tra le medie, la statistica inferenziale invece cerca di inferire determinate correlazioni, cioè aggiungere informazioni a quelle a disposizione. È la base del metodo scientifico moderno in tutti i campi: si usa p.es. in astronomia per capire se le variazioni luminose di una stella rimandano alla presenza di

pianeti; in medicina per capire se un farmaco altera effettivamente le funzioni dell'organismo; in economia per capire se la fluttuazione di un indice in borsa è anomala, e così via.

Esemplificando, l'età media due campioni è 20 e 40 anni, dunque a occhio diversa. Ma se fosse 20 e 22, o 25 e 30? La statistica inferenziale, sulla base di molti e diversi test statistici, si propone di fissare criteri certi e oggettivi per determinare il confine tra somiglianza e differenza.

Termine chiave è la *significatività*: se un test restituisce un valore di probabilità «p» (che spazia tra 0 e 1) minore di 0,05, o con maggiore precisione minore di 0,01, significa rispettivamente che c'è una minima possibilità (meno del 5% o dell'1%) che le differenze tra i campioni siano casuali, e ci deve essere qualche fattore a monte che rende significativamente diversi i due campioni.

I principali test statistici usati nel presente studio sono:

- χ^2 (chi quadro) di Pearson: usato per rilevare diversità tra variabili dicotomiche (p.es. università sì o no) o nominali (p.es. liceo o ist. tecnico o ist. professionale);

- analisi di correlazione di Pearson: usato per confronti variabili cardinali (p.es. età, abitanti città di appartenenza, importanza della parrocchia). Il test cerca di capire se al crescere di una variabile si rilevano aumenti (o decrementi) coerenti anche nell'altra. Il test va preceduto dal pre-test di Levene, che permette di optare tra il risultato a «una coda» (la differenza si manifesta nella sola parte bassa del range variabili) o a «due code» (la differenza si manifesta sia nella parte bassa che alta);

- T test sulle medie di due campioni accoppiati: p.es. tra i seminaristi che indicano sia l'importanza del padre che della madre, rileva quale dei due fattori sia mediamente più importante dell'altro;

- T test sulle medie di due campioni indipendenti: p.es. tra i seminaristi che hanno fatto o meno volontariato, rileva quanto viene mediamente giudicato importante il servizio.

BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTI ECCLESIALI E SIGLE

- * *Direttive 1993*: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Direttive sulla preparazione degli educatori nei Seminari*, 4 novembre 1993.
- * *Direttorio 1994*: CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, 31 gennaio 1994.
- * *Direttorio 2013*: CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri. Nuova edizione*, 11 febbraio 2013.
- * *LC*: COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL CLERO DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Linee comuni per la vita dei nostri seminari*, 25 aprile 1999.
- * *LG*: CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium, costituzione dogmatica sulla Chiesa*, 21 novembre 1964.
- * *Orientamenti 1974*: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale*, 11 aprile 1974.
- * *Orientamenti 2008*: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, 31 Ottobre 2008.
- * *OT*: CONCILIO VATICANO II, *Optatam Totius, decreto sulla formazione sacerdotale*, 28 ottobre 1965.
- * *PDV*: GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis, esortazione apostolica circa la formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali*, 25 marzo 1992.
- * *PO*: CONCILIO VATICANO II, *Presbyterorum Ordinis, decreto sul ministero e la vita dei presbiteri*, 7 dicembre 1965.
- * *Preparazione 1972*, CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme*, 22 luglio 1972.
- * *Ratio 1980*: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari*, 15 maggio 1980.
- * *Ratio 2006*: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari*, 4 novembre 2006.
- * *Ratio studiorum 1984*. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Ratio Studiorum, Regolamento degli studi teologici dei seminari maggiori d'Italia*, 10 giugno 1984.
- * *RF 1970*: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 6 gennaio 1970.
- * *RF*: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 19 marzo 1985.
- * *SaC*: PAOLO VI, *Sacerdotalis Cælibatus*, 24 giugno 1967.

MONOGRAFIE

- * L.H. AIKEN, S.P. CLARKE, D.M. SLOANE, J.A. SOCHALSKI, R. BUSSE, H. CLARKE, P. GIOVANNETTI, J. HUNT, A.M. RAFFERTY, J. SHAMIAN, «Nurses' reports on hospital care in five countries», in *Health Affairs* 20 (2001), pp. 43-53
- * F.D. ALSAKER, J. KROGER, «Self-concept, self-esteem and identity», in S. JACKSON, L. GOOSSENS (a cura di), *Handbook of Adolescent Development*, Psychology Press, New York 2006.

Bibliografia

- * AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION, *Stress in America 2007*, pubblicato il 24 ottobre 2007, disponibile online.
- * AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION. *Stress in America 2012*, pubblicato il 7 febbraio 2013, disponibile online.
- * V. ANDREOLI, *Preti. Viaggio fra gli uomini del sacro*, Piemme, Milano 2009.
- * M. ARGYLE, R. MCHENRY, «Do Spectacles Really Affect Judgements of Intelligence?», in *British Journal of Social Clinical Psychology* 10 (1971), pp. 27-29.
- * S.E. ASCH, «Forming impressions of personality», in *Journal of Abnormal and Social Psychology* 41 (1946), pp. 258-290.
- * S.E. ASCH, «Studies of independence and conformity. A minority of one against a unanimous majority», in *Psychological Monographs* 70 (1956).
- * B. BALDARO, F. BALDONI, C. RAVASINI, «Il colloquio clinico», in G. TROMBINI (a cura di), *Introduzione alla clinica psicologica*, Zanichelli, Bologna 1994, pp. 103-126.
- * A. BANDURA, *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ) 1986.
- * C. BAARS, A. TERRUWE, *How to treat and prevent the crisis in the priesthood*, Franciscan Herald Press, Chicago 1972.
- * P. BARZON, M. CALTABIANO, G. RONZONI, «Il burnout tra i preti di una diocesi italiana», in *Orientamenti Pedagogici* 53 (2006), pp. 313-335.
- * J. BAUER, A. STAMM, K. VIRNICH, K. WISSING, U. MÜLLER, M. WIRSCHING, U. SCHAARSCHMIDT, «Correlation between burnout syndrome and psychological and psychosomatic symptoms among teachers», in *International Archives of Occupational and Environmental Health* 79 (2006), pp. 199-204.
- * D. BAUMRIND, «Parental Disciplinary Patterns and Social Competence in Children», in *Youth & Society* 9 (1978), pp. 239-276.
- * K. BAUS, «Il clero nella Chiesa imperiale», in H. JEDIN (a cura di), *Storia della Chiesa. L'epoca dei Concili (IV-V secolo)*, Jaca Book, Milano 1975.
- * H. BECKER, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, Free Press, New York 1963.
- * S.J. BENELLI, «Vigiar e punir no manicômio, na prisão e no seminário católico», in *Revista de Psicologia da UNESP* 1 (2002), pp. 51-68.
- * S.J. BENELLI, «O seminário católico e a formação sacerdotal: um estudo psicossocial», in *Psicologia USP* 17 (2006), pp. 145-182.
- * S.J. BENELLI, «Análise institucional de um seminário católico e da formação sacerdotal», in *Revista de Psicologia da UNESP* 6 (2007), pp. 13-30.
- * S.J. BENELLI, A. COSTA-ROSA, «A produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico», in *Estudos de Psicologia* 19 (2002), pp. 37-58.
- * S.J. BENELLI, A. COSTA-ROSA, «Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico», in *Estudos de Psicologia* 20 (2003), pp. 99-123.
- * D.S. BERRY, L.Z. MCARTHUR, «Some components and consequences of a babyface», in *Journal of Personality and Social Psychology*, 48 (1985), pp. 312-323.
- * P. BERTOLINI (a cura di), *Sulla didattica*, La Nuova Italia, Firenze 1994.
- * J. BOWLBY, *Maternal Care and Mental Health*, World Health Organisation, Ginevra 1951.

Bibliografia

- * J. BOWLBY, *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*, Routledge, Londra 1988.
- * L. BRESSAN, «Preti di quale Chiesa, preti per quale Chiesa. Momenti di funzione, momenti di identità nella figura presbiterale odierna», in *Scuola Cattolica* 139 (2002), pp. 507-538.
- * L. BRESSAN, «Preti del nuovo millennio», in *La Scuola Cattolica* 134 (2006), pp. 393-436.
- * L. BRESSAN, «Diventare preti nell'era digitale», in *La Rivista del Clero Italiano* 2 (2010), pp. 87-98
- * L. BRESSAN, *Former à l'annonce de la parole*, relazione per un convegno in Canada sul seminario, non pubblicato, 2012.
- * J. BURNS, L.J. FRANCIS, A. VILLAGE, M. ROBBINS, «Psychological Type Profile of Roman Catholic Priests: An Empirical Enquiry in the United States», in *Pastoral Psychology* 62 (2013), pp. 239-246
- * E. CALVI, G. GULOTTA (a cura di), *Il codice deontologico degli psicologi commentato articolo per articolo*, Giuffrè, Milano 1999.
- * L. CARLI (a cura di), *Attaccamento e rapporto di coppia*, Raffaello Cortina, Milano 1995.
- * L. CARLI (a cura di), *Dalla diade alla famiglia. I legami di attaccamento nella rete familiare*, Raffaello Cortina, Milano 1999.
- * A. CASTEGNARO, *Preti del Nordest*, Marcianum Press, Venezia 2006.
- * E. CASTELLUCCI, «Il presbitero evangelizzatore, liturgo e pastore. Studio sulla dottrina del Vaticano II in confronto con la teologia postconciliare», in E. MANICARDI, (ed.), *Teologia ed evangelizzazione. Saggi in onore di Mons. Serafino Zardoni*, Dehoniane, Bologna 1993, pp. 185-247.
- * E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002.
- * E. CASTELLUCCI, «Il coordinamento della proposta filosofico-teologica con il progetto educativo globale», in S. PANIZZOLO (a cura di), *Il prete e la sua formazione*, EDB, Bologna 2008, pp. 57-61.
- * A. CENCINI, *Per amore. Con amore. Nell'amore*. EDB, Bologna 2011 (volume unico che raccoglie i 3 volumi pubblicati tra il 1994-95).
- * A.J. CHIARAMONTE, «Psychological correlates of burnout in clergymen», in *Dissertation Abstracts International* 44 (1983), cit. da Raj, Dean (2005)
- * P. CIOTTI, M. DIANA, *Psicologia e religione. Modelli problemi prospettive*, EDB, Bologna 2005
- * J.S. COLEMAN, «Social capital in the creation of human capital», in *American Journal of Sociology* 94 (1988), pp. S95-S120.
- * P. CORBETTA, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna 1999.
- * C.L. CORDES, T.W. DOUGHERTY, «A review and an integration of research on job burnout», in *Academy of Management Review* 18 (1993), pp. 621-656.
- * J.E. CÔTE, C. LEVINE, «Marcia and Erikson: The relationships among ego identity status, neuroticism, dogmatism, and purpose in life», in *Journal of Youth and Adolescence* 12 (1983), pp. 43-53.
- * D. COZZENS, *The changing face of the priesthood*, The Liturgical Press, Collegeville (MN) 2000.

Bibliografia

- * C.L. CRAIG, B. DUNCAN, L.J. FRANCIS, «Psychological type preferences of Roman Catholic priests in the United Kingdom», in *Journal of Beliefs and Values* 27 (2006), pp. 157-164.
- * P. CRAMER, «Identity, narcissism, and defense mechanisms in late adolescence», in *Journal of Research in Personality* 29 (1995), pp. 341-361.
- * P. CRAMER, «Identity, personality, and defense mechanisms: An observer-based study», in *Journal of Research in Personality* 31 (1997), pp. 58-77.
- * C.S. CRANDALL, K.L. SCHIFFHAUER, «Anti-fat Prejudice: Beliefs, Values, and American Culture», in *Obesity Research* 6 (1998), pp. 458-460.
- * G. DALLA ZUANNA, G. RONZONI, *Meno preti, quale Chiesa? Per non abbandonare le parrocchie*, Bologna, EDB 2003.
- * J. DARLEY, C.D. BATSON, «From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behaviour», in *Journal of Personality and Social Psychology* 27 (1973), pp. 100-108.
- * M. DEPOLO, *Mobbing: quando la prevenzione è intervento. Aspetti giuridici e psico-sociali del fenomeno*, Franco Angeli, Milano 2003.
- * M. DIANA, *Dio e il bambino. Psicologia e educazione religiosa*, Elledici, Leumann 2007.
- * S. DIANICH, «Ministero pastorale», in S. DE FIORES, T. GOFFI (a cura di), *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Paoline, Roma 1979.
- * K. DION, E. BERSCHID, E. WALSTER, «What is beautiful is good», in *Journal of Personality and Social Psychology* 24 (1972), pp. 285-290.
- * L. DIOTALLEVI, «Cattolicesimo in via di settarizzazione? Una ipotesi vecchia per problemi nuovi», in *Concilium* 3 (2003), pp. 139-157.
- * L. DIOTALLEVI, (a cura di), *La parabola del clero. Uno sguardo socio-demografico sui sacerdoti diocesani in Italia*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005.
- * P.F. DRUCKER, *The Practice of Management*, Harper & Brothers Publishers, New York 1954.
- * P.J. DUNN, *Priesthood: A re-examination of the Roman Catholic theology of the presbyterate*, Alba House, New York 1990.
- * É. DURKHEIM, *Le Suicide: Étude de sociologie*, Parigi, Félix Alcan 1897.
- * D. ELKIND, *A sympathetic understanding of the child: birth to sixteen*, Allyn and Bacon, Boston 1994.
- * D. ELMAN, «Physical Characteristics and the Perception of Masculine Traits», in *The Journal of Social Psychology* 103 (1977), pp. 157-158.
- * E.H. ERIKSON, *Childhood and society*, Norton, New York 1963.
- * A. FARNETI, *Elementi di psicologia dello sviluppo*, Carocci, Roma 1998.
- * O. FENICHEL, *The psychoanalytic Theory of Neurosis*, W.W. Norton, New York 1945.
- * L. FESTINGER, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, Stanford (CA) 1957.
- * R. FINKE, K.D. DOUGHERTY, «The Effects of Professional Training: The Social and Religious Capital Acquired in Seminaries», in *Journal for the Scientific Study of Religion* 1 (2002), pp. 103-120.

Bibliografia

- * M. FOUCAULT, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard, Parigi 1975, tr. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976.
- * M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, vol. 3: *le souci de soi*, Gallimard, Parigi 1984, tr. it. *Storia della sessualità*, vol. 3: *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano 2004.
- * J.W. FOWLER, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, Harper & Row, San Francisco - New York 1981.
- * F. FRABBONI, *Emergenza Educazione*, UTET, Torino 2003.
- * F. FRABBONI, L. GUERRA, C. SCURATI, *Pedagogia. Realtà e prospettive dell'educazione*, Mondadori, Milano 1999.
- * L.J. FRANCIS, *Faith and psychology: Personality, religion and the individual*, Darton, Longman and Todd, Londra 2005.
- * L.J. FRANCIS, S.H. LOUDEN, C.J.F. RUTLEDGE, «Burnout among Roman Catholic parochial clergy in England and Wales: Myth or reality?», in *Review of Religious Research* 46 (2004), pp. 5-19
- * V.E. FRANKL, *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*, Vienna, Verlag für Jugend und Volk 1946, tr. it. *Uno psicologo nei lager*, Ares, Milano 1967.
- * J.R.P. Jr. FRENCH, B.H. RAVEN, «The bases of social power», in D. CARTWRIGHT (a cura di), *Studies in social power*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1959, pp. 150-167.
- * A. FREUD, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienna 1936; tr. it. *I meccanismi di difesa dell'Io*, Martinelli, Firenze 1967.
- * S. FREUD, Lettera 139 del 21 settembre 1897 a W. Fliess.
- * H.J. FREUDENBERGER, «Staff burnout», in *Journal of Social Issues* 30 (1974), pp. 159-165.
- * G.O. GABBARD, *Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice*. American Psychiatric Publishing, Arlington (VA) 2005, tr. it. *Psichiatria psicodinamica*, Raffaello Cortina, Milano 2007.
- * M. GALEA, «Healing the Healers: A Profile of Strengths and Weaknesses of Catholic Priests in Gozo, Malta», in *Pastoral Psychology* 60 (2011), pp. 857-868.
- * P. GALEA, «Identifying Personality Features Related to Religious Vocation: A Comparison between Seminarians and their Peers Using the NEO Personality Inventory (Revised)», in *Archive for the Psychology of Religion* 32 (2010), pp. 169-177.
- * M. GANSBERG, «Thirty-Eight Who Saw Murder Didn't Call the Police», in *New York Times*, 27 marzo 1964.
- * H. GARDNER, *Multiple Intelligences: The Theory in Practice*, Basic Books, New York 1993.
- * H. GARDNER, *Intelligence Reframed: Multiple Intelligences for the 21st Century*, Basic Books, New York 1999.
- * F. GARELLI (a cura di), *Sfide per la Chiesa del Nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, Il Mulino, Bologna 2003.
- * J. GAUTHIER, *La crisi dei 40 anni. L'età delle scelte definitive*, Elledici, Leumann (TO) 2001.
- * D. GOLEMAN, *Emotional Intelligence*, Bantam Books, New York 1995.
- * T. GORDON, *Teacher Effectiveness Training*, Peter H. Wyden, New York 1974, tr. it. *Insegnanti Efficaci*, Giunti editore, Firenze 1991.

- * T. GORDON, N. BURCH, *Good Relationships: What Makes Them, What Breaks Them*, s.e. 2000, tr. it. *Relazioni efficaci. Come costruirle, come non pregiudicarle*, La Meridiana, Molfetta 2005.
- * P. GRANQVIST, L.A. KIRKPATRICK, «Religious conversion and perceived childhood attachment: A meta-analysis», in *The International Journal for the Psychology of Religion*, 14 (2004), pp. 223-250.
- * G. GRESHAKE, *Priester sein in dieser Zeit. Theologie - Pastorale Praxis - Spiritualität*, Echter Verlag, Würzburg 2005, tr. it. *Essere preti in questo tempo. Teologia, prassi pastorale, spiritualità*, Queriniana, Brescia 2008.
- * G. GUCCI, *Esperienza religiosa e psicologia*, La Civiltà Cattolica, Roma; Elledici, Leumann 2009.
- * J. GUILLET, «Le ministère dans l'Eglise: ministère apostolique - ministère évangélique», in *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1990), pp. 481-501.
- * M.B. HARRIS, «Sex Differences in Stereotypes of Spectacles», in *Journal of Applied Social Psychology* 21 (1991), pp. 1659-1680.
- * M.B. HARRIS, R.J. HARRIS, S. BOCHNER, «Fat, Four-Eyed, and Female: Stereotypes of Obesity, Glasses, and Gender», in *Journal of Applied Social Psychology* 12 (1982), pp. 503-516.
- * R. HASSIN, Y. TROPE, «Facing Faces: Studies on the Cognitive Aspects of Physiognomy», in *Journal of Personality and Social Psychology* 78 (2000), pp. 837-852.
- * C. HAZAN, P.R. SHAVER, «Romantic love conceptualized as an attachment process», in *Journal of Personality and Social Psychology* 52 (1987), pp. 511-524.
- * F. HEIDER, *The psychology of interpersonal relations*, John Wiley & Sons, New York 1958.
- * A. HELLSTRÖM, J. TEKLE, «Person perception through facial photographs: Effects of glasses, hair, and beard on judgments of occupation and personal qualities», in *European Journal of Social Psychology* 24 (1994), pp. 693-705.
- * R.W. HILL, G.P. YOUSEY, «Adaptive and maladaptive narcissism among university faculty, clergy, politicians, and librarians», in *Current Psychology* 17 (1998), pp. 163-169.
- * J.L. HOLLAND, *Making vocational choices*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NJ) 1966.
- * L.R. IANNACCONE, «Religious practice: A human capital approach», in *Journal for the Scientific Study of Religion* 29 (1990), pp. 297-314.
- * F. IMODA, *Sviluppo umano psicologia e mistero*, Piemme, Casale Monferrato 1993.
- * B. INHELDER, J. PIAGET, *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent*, Presses Universitaires de France, Parigi 1955, tr. it. *Dalla logica del fanciullo alla logica dell'adolescente*, Barbera, Firenze 1971.
- * L.A. JACKSON, J.E. HUNTER, C.N. HODGE, «Physical Attractiveness and Intellectual Competence: A Meta-Analytic Review», in *Social Psychology Quarterly* 58 (1995), pp. 108-122.
- * T. JACKSON, «Differences in Psychosocial Experiences of Employed, Unemployed and Student Samples of Young Adults», in *Journal of Psychology* 133 (1999), pp. 49-60.
- * P. JEDLOWSKI, *Il sapere dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1994.

Bibliografia

- * P. JENKINS, *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, Oxford University Press, New York 2001.
- * S. KAPPLER, K.A. HANCOCK, T.G. PLANTE, «Roman Catholic Gay Priests: Internalized Homophobia, Sexual Identity, and Psychological Well-Being», in *Pastoral Psychology* 62 (2013), pp. 805-826.
- * P.J. KEDDY, P. ERDBERG, S.D. SAMMON, «The psychological assessment of Catholic clergy and religious referred for residential treatment», in *Pastoral Psychology* 38 (1990), pp. 147-159.
- * E.C. KENNEDY, V.J. HECKLER, *The Catholic Priests in the United States: Psychological Investigations*, US Catholic Conference, Washington 1971.
- * E.C. KENNEDY, V.J. HECKLER, F.J. KOBLER, R.E. WALKER, «Clinical assessment of a profession: Roman Catholic clergymen», in *Journal of Clinical Psychology* 33 (1977), pp. 120-128.
- * L.A. KIRKPATRICK, «An attachment-theory approach to the psychology of religion», in *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2 (1992), pp. 3-28.
- * L.A. KIRKPATRICK, *Attachment, evolution, and the psychology of religion*, Guilford Press, New York 2005.
- * S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J.P. LOMBARDO, «Depression and Anxiety in Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 50 (2002), pp. 345-358.
- * S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J. SMITH, «Pilot Study of Psychopathology Among Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 55 (2007), pp. 297-306.
- * S. KNOX, S.G. VIRGINIA, J. THULL, J.P. LOMBARDO, «Depression and Contributors to Vocational Satisfaction in Roman Catholic Secular Clergy», in *Pastoral Psychology* 2 (2005), pp. 139-155.
- * H.G. KOENIG, M.E. MCCULLOUGH, D.B. LARSON, *Handbook of Religion and Health*, Oxford University Press, Oxford 2001; seconda edizione a cura di H. KOENIG, D.E. KING, V.B. CARSON, Oxford University Press, Oxford 2012.
- * L. KOHLBERG, (1976). «Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach», in T. LICKONA (a cura di), *Moral development and behavior: Theory, research, and social issues*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1976, pp. 31-53.
- * D.A. KOLB, *The Learning Style Inventory: Technical Manual*, McBer, Boston 1976.
- * R.B. KOSEK, «The Desire for God: An Assessment of Seminarians' Spirituality Through the Lens of the "Big Five"», in *Pastoral Psychology* 1 (2000), pp. 43-50.
- * M. KOSLOWSKY, A.N. KLUGER, M. REICH, *Commuting stress: causes, effects and methods of coping*, Plenum Press, New York 1995.
- * S. KUMAR, J. FISCHER, E. ROBINSON, S. HATCHER, R.N. BHAGAT, «Burnout and Job Satisfaction in New Zealand Psychiatrists: a National Study», in *International Journal of Social Psychiatry* 4 (2007), pp. 306-316.
- * H.A. LANDSBERGER, *Hawthorne Revisited*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1958.
- * J.H. LANGLOIS, L. KALAKANIS, A.J. RUBENSTEIN, A. LARSON, M. HALLAMM, M. SMOOT, «Maxims or myths of beauty? A meta-analytic and theoretical review», in *Psychological Bulletin* 126 (2000), pp. 390-423.
- * R.S. LAZARUS, S. FOLKMAN, *Stress, Appraisal, and Coping*, Springer, New York 1984.

- * L.W. LIVEZEY, *Public religion and urban transformation: Faith in the city*. New York University Press, New York 2000.
- * E.A. LOCKE, «Motivational effects of knowledge of results: Knowledge or goal setting?», in *Journal of Applied Psychology* 51 (1967), pp. 324-329.
- * V. LODOLO D'ORIA, *Salute in cattedra: report 2010*, dal sito www.burnout.orizzontescuola.it
- * E.F. LOFTUS, K. KETCHAM, *The myth of repressed memory: False memories and allegations of sexual abuse*, St. Martin's Press, New York 1994.
- * B.J.F. LONERGAN, *Method in Theology*, Herder, New York 1973.
- * G.P. MACDAID, M.H. MCCAULLEY, R.I. KAINZ, *Myers-Briggs type indicator: Atlas of type tables*. Centre for Application of Psychological Type Inc, Gainesville 1986.
- * B. MAGGIONI, *La pazienza del contadino: note di cristianesimo per questo tempo*, Vita e pensiero, Milano 1996.
- * J.E. MARCIA, «Development and validation of ego identity statuses», in *Journal of Personality and Social Psychology* 3 (1966), pp. 551-558.
- * J.E. MARCIA, «Identity six years after: A follow-up study», in *Journal of Youth and Adolescence* 5 (1976), pp. 145-160.
- * J.E. MARCIA, «Identity in adolescence», in J. ADELSON (a cura di), *Handbook of Adolescent Psychology*, Wiley, New York 1980.
- * C. MASLACH, S.E. JACKSON, M.P. LEITER, *Maslach Burnout Inventory manual*, Consulting Psychologists Press, Palo Alto (CA) 1981 (1986², 1996³).
- * C. MASLACH, M.P. LEITER, *The truth about burnout*, Jossey Bass, San Francisco 1997.
- * C. MASLACH, W.B. SCHAUFELI, M.P. LEITER, «Job burnout», in *Annual Review of Psychology* 52 (2001), pp. 397-422.
- * A. MASLOW, *Motivation and Personality*, Harper, New York 1954.
- * A. MASLOW, *Religions, Values and Peak-experiences*, Ohio State University Press, Columbus 1964.
- * G. MAZZOCATO, «Psicologia e pastorale. Urgenze pratiche e questioni teoriche», in *Teologia* 2 (1996), pp. 177-214
- * L. MCARTHUR, K. APATOW, «Impressions of baby-faced adults», in *Social Cognition* 2 (1983-1984), pp. 315-342.
- * D.C. MCCLELLAND, *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton 1961.
- * D.C. MCCLELLAND, *Power: The Inner Experience*, Irvington, New York 1975.
- * G.J. MCGLONE, F.A. ORTIZ, R.J. KARNEY. «A Survey Study of Psychological Assessment Practices in the Screening and Admission Process of Candidates to the Priesthood in the U.S. Catholic Church», in *Professional Psychology: Research and Practice* 6 (2010), pp. 526-532.
- * J.R. MELOY, «Narcissistic psychopathology and the clergy», in *Pastoral Psychology* 35 (1986), pp. 50-55.
- * R.K. MERTON, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York 1968.
- * S. MILGRAM, «Behavioral Study of Obedience», in *Journal of Abnormal and Social Psychology* 4 (1963), pp. 371-8
- * B. MONDIN, *Antropologia teologica*, Paoline, Alba 1977.

Bibliografia

- * M.H. MINER, «Back to the basics in attachment to God: Revisiting theory in light of theology», in *Journal of Psychology and Theology* 2 (2007), pp. 112-122.
- * A. NAUSS, «The ministerial personality: Myth or reality?», in *Journal of Religion and Health* 12 (1973), pp. 77-96.
- * E. PACE, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 2007.
- * A. PALMONARI, N. CAVAZZA, M. RUBINI, *Psicologia sociale*, Il Mulino, Bologna 2002.
- * R. PANI, S. SAGLIASCHI, *Dinamiche e strategie del colloquio clinico*. Carocci, Roma 2006.
- * S. PANIZZOLO (a cura di), *Il prete e la sua formazione*, EDB, Bologna 2008.
- * J. PATRICK, «Assessment of narcissistic psychopathology in the clergy», in *Pastoral Psychology* 3 (1990), pp. 173-180.
- * L.A. PENNER, B.A. FRITZSCHE, J.P. CRAIGER, T.R. FREIFELD, «Measuring the prosocial personality», in J. BUTCHER, C.D. SPIELBERGER (a cura di), *Advances in Personality Assessment. Volume 10*, LEA, Hillsdale (NJ) 1995, pp. 147-163.
- * L.A. PENNER, J.F. DOVIDIO, J.A. PILIAVIN, D.A. SCHROEDER, «Prosocial Behavior: Multilevel Perspectives», in *Annual Review of Psychology* 1 (2005), pp. 365-392.
- * M.M. PETTY, G.W. MCGEE, J.W. CAVENDER, «A Meta-Analysis of the Relationships between Individual Job Satisfaction and Individual Performance», in *The Academy of Management Review* 4 (1984), pp. 712-721.
- * R.E. PETTY, J.T. CACIOPPO, *Communication and persuasion: Central and peripheral routes to attitude change*, Springer-Verlag, New York 1986.
- * J. PIAGET, *Six études de psychologie*, Gonthier, Parigi 1964, tr. it. *Lo sviluppo mentale del bambino e altri studi di psicologia*, Einaudi, Torino 1967.
- * J.A. PILIAVIN, H.W. CHARNG, «Altruism: A review of recent theory and research», in *Annual Review of Sociology* 16 (1990), pp. 27-65.
- * T.G. PLANTE, M. T. BOCCACCINI, «A Proposed Psychological Assessment Protocol for Applicants to Religious Life in the Roman Catholic Church», in *Pastoral Psychology* 46 (1998), pp. 363-372.
- * T.G. PLANTE, D. COURTNEY, «The Sexual Abuse Crisis in the Roman Catholic Church: What Psychologists and Counselors Should Know», in *Pastoral Psychology* 52 (2004), pp. 381-393.
- * T.G. PLANTE, C.E. THORESEN (a cura di), *Spirit, Science, and Health: How the Spiritual Mind Fuels Physical Wellness*, Praeger/Greenwood, Westport (CT) 2007.
- * T.G. PLANTE, A. ALDRIDGE, C. LOUIE, «Are Successful Applicants to the Priesthood Psychologically Healthy?», in *Pastoral Psychology* 54 (2005), pp. 81-89.
- * T.G. PLANTE, G.M. MANUEL, J. TANDEZ, «Personality characteristics of successful applicants to the priesthood», in *Pastoral Psychology* 45 (1996), pp. 29-40.
- * M. POMI, «Comunicare cultura. Preliminari ad una didattica della formazione», in P. BERTOLINI (a cura di), *Sulla didattica*, La Nuova Italia, Firenze 1994, pp. 129-155.
- * K. POPPER, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londra 1963, tr. it. *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna 1985.
- * L. PREZZI, «Chiesa in Francia. Nuova mappa delle parrocchie. La ridefinizione territoriale di 81 diocesi», in *Il Regno Attualità* 44 (1999), pp. 148-150.

Bibliografia

- * V. RAFFA, *Liturgia eucaristica*, CLV - Edizioni liturgiche, Roma 2003.
- * A. RAJ, K.E. DEAN, «Burnout and Depression Among Catholic Priests in India», in *Pastoral Psychology* 54 (2005), pp. 157-171.
- * G. RAVASI, «Pregiudizio», in *Domenica* del 18 maggio 2014, p. 21.
- * B.H. RAVEN, «Social influence and power», in I.D. STEINER, M. FISHBEIN (a cura di), *Current Studies in Social Psychology*, Holt, Rinehart and Winston, New York 1965, pp. 371-382.
- * G. RONZONI, *Ardere, non bruciarsi. Studio sul «burnout» tra il clero diocesano*, Edizioni Messaggero, Padova 2008.
- * M.J. ROSENFELD, «Nontraditional Families and Childhood Progress through School», in *Demography* 47 (2010), pp. 755-775.
- * R. ROSENTHAL, L. JACOBSON, *Pygmalion in the classroom*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1968.
- * S.J. ROSSETTI, «The Catholic Church and child sexual abuse», in *America* 186 (2002), pp. 8-15.
- * S.J. ROSSETTI, C.J. RHOADES, «Burnout in Catholic clergy: A predictive model using psychological and spiritual variables», in *Psychology of Religion and Spirituality* 5 (2013), pp. 335-341.
- * S.J. ROSSETTI, *Why priests are happy: A study of the psychological and spiritual health of priests*, Ave Maria Press, Notre Dame (IN) 2011.
- * L.M. RULLA; F. IMODA; J. RIDICK, *Struttura psicologica e vocazione. Motivazioni di entrata e di abbandono*, Marietti, Torino 1977.
- * L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 1: *Basi interdisciplinari*, EDB, Bologna 1985, ris. 2006.
- * L.M. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 2: *Conferme esistenziali*, EDB, Bologna 1986, ris. 2001.
- * L.M. RULLA (a cura di), *Antropologia della vocazione cristiana*, Vol 3: *Aspetti interpersonali*, EDB, Bologna 1998, ris. 2006.
- * A. SABATELLI, FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE (a cura di), *Sogni da prete. Una ricerca sulla Chiesa del futuro tra i presbiteri di Puglia*. EDB, Bologna 2009.
- * J. SANDLER, P. FONAGY, *Recovered memories of abuse: true or false?*, Karnac Books, Londra 1997, tr. it. *Il recupero dei ricordi di abuso. Ricordi veri o falsi?*, Franco Angeli, Milano 2002.
- * T.J. SCANLON, D. MCHUGH, «Clergy under stress: A reassessment of stress research in ministerial work», manoscritto non pubblicato (2001), University of Central Lancashire, cit. da Raj, Dean (2005).
- * K.R. SCHERER, «Personality inference from voice quality: the loud voice of extroversion», in *European Journal of Social Psychology* 8 (1978), pp. 467-487.
- * E. SCHILLEBEECKX, *Pleidooi voor mensen in de kerk. Christelijke identiteit en ambten in de kerk*. Nelissen, Baarn 1985, tr. it. *Per una Chiesa dal volto umano. Identità cristiana dei ministeri nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1986.
- * M.P.H. SHAHM MARTINI, C.L. ARFKEN, A. CHURCHILL, R. BALON, «Burnout Comparison Among Residents in Different Medical Specialties», in *Academic Psychiatry* 28 (2004), pp. 240-242.

Bibliografia

- * A.W.R. SIPE, *Sex, priests, and power: Anatomy of a crisis*, Brunner Mazel, New York 1995.
- * J.L. SKA, *Introduzione alla lettura del pentateuco*, ED, Roma 1998.
- * E.E. SKOE, J.E. MARCIA, «A measure of carebased morally and its relation to ego identity», in *Merrill-Palmer Quarterly* 37 (1991), pp. 289-304.
- * B.R. SLUGOSKI, J.E. MARCIA, R.F. KOOPMAN, «Cognitive and social interactional characteristics of ego identity statuses in college males», in *Journal of Personality and Social Psychology* 47 (1984), pp. 646-661.
- * G. SPELTINI, *Minori, disagio e aiuto psicosociale*, Il Mulino, Bologna 2005.
- * R. STARK, R. FINKE, «Catholic religious vocations: decline and revival», in *Review of Religious Research* 2 (2000), pp. 125-145.
- * E. STUART, *Chosen: Gay Catholic priests tell their stories*, Cassell Publishers, Londra 1993.
- * J. STEPHEN, E. FRASER, J.E. MARCIA, «Moratorium-achievement (mama) cycles in lifespan identity development: Value orientations and reasoning system correlates», in *Journal of Adolescence* 15 (1992), pp. 283-300.
- * F. TANNENBAUM, *Crime and the Community*, Columbia University Press, New York 1938.
- * K.J. TERRY (a cura di), *The Nature and Scope of the Problem of Sexual Abuse of Minors by Priests and Deacons*, John Jay College of Criminal Justice, Washington 2004.
- * K.J. TERRY (a cura di), *The Nature and Scope of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States: Supplementary Data Analysis for The United States Conference of Catholic Bishops*, John Jay College of Criminal Justice, Washington 2006.
- * K.J. TERRY (a cura di), *The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950-2010. A Report Presented to the United States Conference of Catholic Bishops by the John Jay College Research Team*, United States Conference of Catholic Bishops, Washington (DC) 2011.
- * S.A. TESCH, K.A. CAMERON, «Openness to experience and development of adult identity», in *Journal of Personality* 5 (1987), pp. 615-630.
- * E.L. THORNDIKE, «A constant error in psychological ratings», in *Journal of Applied Psychology* 4 (1920), pp. 469-477.
- * J.M. TILLARD, «La 'qualité sacerdotale' du ministère chrétien», in *Nouvelle Revue Théologique*, 95 (1973), pp. 481-514.
- * E. TURA, *I sacramenti. Una rivisitazione teologico-pastorale*, Edizioni Messaggero, Padova 2001.
- * M.H. VAN IJENDOORN, M.S. DE WOLFF, «In search of the absent father - Meta-analyses of infant-father attachment: A rejoinder to our discussants», in *Child Development* 68 (1997), pp. 604-609.
- * A. VANHOYE, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Seuil, Parigi 1980. Tr. it. *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino-Leumann 1985.
- * E.C. VIANO, «Clerical sexual predators: impact and aftermath», in *Rivista di Criminologia, Vittimologia e Sicurezza* 3 (2007), pp. 25-38.

Bibliografia

- * S.G. VIRGINIA, «Burnout and Depression Among Roman Catholic Secular, Religious, and Monastic Clergy», in *Pastoral Psychology* 47 (1998), pp. 49-67.
- * J. VOGT, «Organizzazione ecclesiastica e clero», in H. JEDIN, a cura di, *Storia della Chiesa. La Chiesa tra Oriente e Occidente (V-VII secolo)*, Jaca Book, Milano 1975.
- * P. WARR, R. PAYNE, «Social class and reported changes in behavior after job loss», in *Journal of Applied Social Psychology* 13 (1983), pp. 206-212.
- * R. WAGNER, *Gay Catholic priests: A study of cognitive and affective dissonance*, Specific Press, San Francisco 1980.
- * M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tubinga 1922, tr. it. *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961.
- * N.D. WEINSTEIN, «Unrealistic optimism about future life events», in *Journal of Personality and Social Psychology* 39 (1980), pp. 806-820.
- * J.G. WOLF, *Gay priests*, Harper & Row, New York 1989.
- * J. ZADNY, H.B. GERARD, «Attributed intentions and informational selectivity», in *Journal of Experimental Social Psychology* 10 (1974), pp. 34-52.
- * C. ZIGLIO, R. BOCCALON, *Lei vede ma non osserva. Introduzione all'attività osservativi in educazione*, UTET, Torino 1996.
- * P.M. ZULEHNER, A. HENNERSPERGER, «“Sie gehen und werden nicht matt“ (Jes 40,31); Priester in heutiger Kultur; Ergebnisse der Studie Priester 2000», Schwa-benverlag, Ostfildern 2001. Una sintesi è stata presentata in P.M. ZULEHNER, A. HENNERSPERGER, *Preti nella cultura contemporanea*, Il Regno Attualità 14 (2001), pp. 483-498.

INDICI

PASSI BIBLICI

1Cor 3,5-9	59
1Cor 4,12	16
1Cor 4,17	15
1Cor 7	16
1Cor 7,7	244
1Cor 9,19	26
1Cor 9,5	13
1Cor 9,6-14	16
1Cor 11,1	211
1Cor 14,25	223
1Cr 24	11
1Pt 2,5.9	12; 33
1Pt 3,15	288
1Pt 5,2	15
1Sam 10,5-6	11
1Sam 14,41	11
1Sam 23,9	11
1Sam 30,7	11
1Tm 3,1-7	16
1Tm 3,7	119
1Tm 4,14;5,22	16
1Tm 6,10	266
1Ts 2,9	16
1Ts 3,1-2	15
2Cor 8,19	16
2Cor 12,15	270
2Cor 12,7-10	258
2Tm 1,5	116
2Tm 1,6	16
2Tm 2,22	255
2Ts 3,8	16
2Ts 3,8-9	16
Ag 2,11-14	11
Ap 1,6; 5,10; 20,6	12
At 1,26	16
At 2,44-45	16
At 4,32-35	16
At 6,1-4	14
At 6,6	16
At 13,3	16
At 14,23	16
At 18,3	16
At 20,22	270
At 20,28	15
At 20,34-35	16
At 28,19-20	14
Dt 21,1-9	11
Dt 31,9	11
Dt 33,10	11

Indici

Dt 33,8	11
Dt 33,9-10	11
Eb 5,4.....	161
Eb 7,14.....	12
Eb 8,4.....	12
Ef 1,5	161
Ef 5,10	270
Es 28-29.....	10
Ez 34.....	261
Fil 2,19-24.....	15
Fil 2,5-11	12
Fil 2,7-8	270
Gal 1,15	119
Gal 2,20	211
Gal 2,9	210
Gal 6,6	16
Ger 1,4-5.....	161
Ger 1,5	119
Gv 6,68-70.....	13
Gv 13,12-17	26
Gv 13,13-15.....	34
Gv 13,15	30; 191; 261
Gv 13,20	34
Gv 13,4-15.....	12
Gv 14,6	233
Gv 15,16	161
Gv 15,5	233
Gv 17,18	34
Gv 18,15	13
Gv 20,21	34
Gv 20,22-23.....	14
Gv 21,15	230
Gv 21,15-17	233
Gv 21,16-17	258
Is 11,3	193
Is 49,1	119
Lc 8,2-3.....	14
Lc 10,7	16; 267
Lc 21,19	274
Lc 22,19-20.....	14
Lc 22,24-26.....	277
Lv 1-7	11
Lv 8.....	10
Lv 21-22	10
Mal 2,7.....	11
Mc 1,30.....	13
Mc 3, 20-21.31-55	105
Mc 3,13-15.....	166
Mc 4,1-20.....	59
Mc 4,26-29.....	59
Mc 6,31.....	224
Mc 10,45.....	26
Mc 16,15-16.....	14
Mt 5,13.....	225

Indici

Mt 7,26-27	266
Mt 10,30.....	258
Mt 10,7.....	14
Mt 16,13-20	13
Mt 16,24-25	274
Mt 19,10-12	16; 244
Mt 19,23.....	266
Mt 19,29.....	233
Mt 20,25-28	12
Mt 21,12-13	12
Mt 23,13-35	12
Mt 23,3.....	30; 191; 259
Mt 28,18.....	36
Mt 28,19.....	14
Ne 7;10;12	11
Nm 5,11-31	11
Nm 27,21	11
Rm 5,19	270
Sal 131,2	233
Sal 63,2	266
Sir 21,28.....	197
Tt 1,6-9	15
Zac 7,3	11

DOCUMENTI

(per le sigle si rimanda all'incipit della bibliografia)

Ad Catholici Sacerdotii.....	36; 56
Apostolicam Actuositatem.....	23
Apostolorum Successores	176
BEM.....	31
BEM. A catholic response	31
CCC	32; 161; 197
Christus Dominus	240
CIC.....	36; 40; 44; 46; 62; 65; 169; 176; 197; 214; 215; 230; 244; 245; 257; 266; 303; 304; 305; 310
Codice Penale	246
Crimen sollicitationis	251
Cum Nobis.....	41
De Delictis Gravioribus	246
Decreto di riforma degli studi ecclesiastici di filosofia.....	45
Decreto generale circa l'ammissione in seminario di candidati provenienti da altri seminari o famiglie religiose.....	46; 311
Direttive 1993	44; 56; 59; 61; 64; 190
Direttorio 1994.....	33; 35; 44; 56
Direttorio 2013.....	10; 33; 35; 45; 54; 56; 211
Evangelii Gaudium	125
Gaudium et Spes	57
Il periodo propedeutico - Documento informativo	45
Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti e guida della comunità in vista del terzo millennio cristiano.....	33; 45
Il presbitero, pastore e guida della comunità parrocchiale.....	45
Inter Ea	43
Istruzione alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario dei candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose	310

Indici

Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri	45; 245
Istruzione sulla formazione liturgica nei seminari	44
L'apostolicità della Chiesa e la successione apostolica	32
L'Eucaristia e il Sacerdote: inseparabilmente uniti dall'Amore di Dio	45
L'insegnamento della filosofia nei seminari	44
La collaborazione dei fedeli laici al Ministero dei Sacerdoti	44
La formazione dei futuri presbiteri all'attenzione verso i beni culturali della Chiesa	44
La formazione del presbitero diocesano. Linee educative del Seminario di Milano	46
La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari	46; 214; 240
La pastorale della mobilità umana nella formazione dei futuri sacerdoti	46
La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme	47
La tua legge è nel profondo del mio cuore. Regole di vita di comunità	47
LC	46; 51; 56; 58; 59; 61; 62; 65; 69; 75; 87; 176; 202; 215; 240; 246; 257; 271
Le ministère sacerdotal	32
Le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata nella comunità cristiana	46; 131; 132; 138
Lettera circolare su alcuni aspetti più urgenti della formazione spirituale nei seminari	44
LG	22; 23; 24; 25; 26; 28; 91; 94; 105; 261
Messaggio dei padri sinodali al popolo di Dio	166
Ministeria Quaedam	26
Ministorum Institutio	40; 41; 45
Mos Iugiter	44
Nota indicativa	44
Notazione a Schillebeeckx	32
Nuove vocazioni per una nuova Europa	63
Octogesima Adveniens	61
Omnes Christifideles	44
Orientamenti 1974	44; 62; 63; 65; 244
Orientamenti 2008	45; 56; 58; 60; 61; 62; 64; 65; 69
OT 7; 26; 43; 49; 56; 57; 61; 63; 64; 66; 105; 131; 138; 139; 167; 169; 176; 190; 214; 216; 230; 240; 244; 256; 266	
Pastor Bonus	40; 41; 42; 45
PDV .8; 23; 32; 33; 35; 36; 44; 52; 56; 59; 66; 75; 105; 131; 138; 161; 164; 166; 167; 169; 189; 190; 209; 211; 214; 215; 216; 230; 231; 238; 239; 240; 243; 244; 245; 246; 256; 257; 258; 261; 262; 266; 270; 271; 274; 277; 312; 314	
Piano pastorale per le vocazioni nella Chiesa italiana	46
PO	22; 23; 25; 26; 28; 33; 35; 43; 56; 164; 208; 211; 230; 240; 244; 245; 270; 314
Postquam Apostoli	44
Presbyteri Sacra	44
Primo piano pastorale per le vocazioni in Italia	45
Progetto Educativo e Regola di Vita Comunitaria	47
Program of Priestly Formation	55; 69
Proroga dell'approvazione del documento La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana	46; 50
Ratio 1972	45; 56; 59; 66; 240
Ratio 1980	38; 45; 49; 51; 56; 66; 240
Ratio 2006	8; 34; 43; 46; 47; 51; 54; 56; 59; 61; 62; 63; 65; 66; 67; 104; 105; 119; 131; 132; 138; 139; 161; 164; 166; 167; 168; 169; 170; 176; 189; 192; 201; 202; 204; 206; 211; 214; 215; 216; 230; 231; 232; 238; 239; 240; 243; 244; 245; 246; 247; 248; 256; 257; 258; 266; 270; 274; 285; 310; 312; 314
Ratio Studiorum 1984	46; 51
RF	44; 56; 65; 66; 169; 176; 190; 202; 240; 244
Ripresentazione del documento La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana	46; 50
Rito di Ordinazione	32
SaC	43; 62; 244
Sacerdotii Nostri Primordia	36; 56

Indici

Sacrum Diaconatus	26
Seminari e vocazioni sacerdotali	32
Statuto e Regolamento	47
Sull'ufficio sacerdotale	32
Summi Dei Verbum	36; 56; 57; 59
Ultimis Temporibus	32

AUTORI

Agostino	18; 22; 30; 35; 261
Aiken	220
Aldridge	217; 251
Alsaker	162
Ambrosio	72
American Psychological Association (APA)	220; 222
Andreetto	73
Andreoli	7; 58; 61; 73; 119; 296
Apatow	194
Arfken	220
Argyle	195
Asch	195; 196
Baars	216
Bacone	87
Baldaro	192
Baldoni	192
Balon	220
Bandura	258
Barzon	221
Bateson	79
Battistella	73
Bauer	220
Baumrind	191
Baus	17
Becker	195
Bello	259
Benedetto XVI	13; 36; 40; 251; 262
Benelli	184
Berry	194
Berscheid	194
Bertolini	160
Bhagat	220
Boccaccini	69
Boccalon	193
Bochner	194
Boff	30
Bowlby	77; 232
Bressan... 7; 25; 55; 72; 73; 81; 93; 106; 118; 134; 139; 145; 149; 151; 170; 208; 235; 240; 254; 277; 282; 310; 313; 319	
Bruner	192
Burns	218
Busse	220
Butcher	165
Cacioppo	267
Caltabiano	73; 221
Cameron	163

Indici

Camoletto.....	72
Carli	232; 233
Carson.....	232
Cartwright	260
Castegnaro	7; 73; 142; 149
Castellani	51
Castellucci.....	10; 20; 21; 24; 25; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 34; 36; 38; 231; 239; 246
Cattarinussi	73
Cavender	224
Cencini	72; 74; 76; 79; 87; 158; 229; 238; 246; 318; 319
Charng	164
Chiaramonte.....	220
Churchill	220
Ciotti	125
Cipriano	17; 210
Clarke.....	220
Coleman.....	184
Concetti.....	30
Corbetta	81; 86
Cordes.....	219
Côte.....	162
Courtney	250; 252
Craig	218
Craiger	165
Cramer	163
Crandall	194
Crisostomo.....	30
Dal Piaz.....	73
Dalla Zuanna.....	7; 72; 93; 102; 305
Darley	79
De Sandre.....	73
De Wolff	232
Dean.....	221
Depolo	197
Diana.....	120; 121; 125; 232
Dianich.....	246
Dion	194
Diotallevi	7; 72; 73; 95; 97; 105; 106; 118; 138; 310
Dougherty	184; 219
Dovidio	165
Drewermann	30
Drucker	192
Duncan.....	218
Dunn	217
Durkheim	79
Einaudi.....	261
Elkind.....	222
Elman.....	195
Erdberg	217
Erikson.....	162
Esiodo	185
Eusebio di Cesarea.....	13; 24
Farneti	120
Fenichel	234

Indici

Festinger	195
Finke	91; 184; 305
Fischer	220
Folkman	224
Fonagy	253
Foucault	184; 248
Fowler	121
Frabboni	160
Francesco	23; 125; 168; 207; 258; 259; 268
Francis	218; 219; 221
Frankl	78; 233; 315
Fraser	163
Freifeld	165
French	260
Freud A.	234
Freud S.	58; 62; 75; 76; 79; 87; 162; 253; 318
Freudenberger	219
Fritzsche	165
Gabbard	251
Galea	218
Gardner	78; 102; 152; 223; 233; 315
Garelli	7; 72; 73; 106; 142; 148; 149; 152; 235; 240; 288; 296; 313; 319
Gauthier	223
Gerard	195
Gherardini	30
Giovannetti	220
Giovanni Climaco	234
Giovanni Crisostomo	19
Giovanni Paolo II	32; 33; 35; 36; 41; 44; 49; 211
Giuliano l' Apostata	225
Goleman	247
Goossens	162
Gordon	192
Granqvist	77; 233
Graziano	21
Gregorio Magno	19
Greshake	10; 17; 23; 27; 28; 29; 30; 31; 34; 38; 225; 285
Grolla	73
Gross	285
Gucci	125
Guerra	160
Guillet	14
Haag	30
Hacker	30
Hallamm	194
Hancock	248
Harris	194; 195
Hassin	194
Hatcher	220
Hazan	233
Heckler	216
Heenan	30
Heider	196
Hellström	195

Indici

Hennersperger.....	7; 296
Hill.....	217
Hodge.....	194
Holland.....	164
Hunt.....	220
Hunter.....	194
Iannaccone.....	106; 233
Ignazio di Antiochia.....	17; 22; 200
Ignazio di Loyola.....	225; 258
Imoda.....	7; 71; 74; 113
Inhelder.....	165; 223
Ireneo di Lione.....	17; 23
Isidoro di Siviglia.....	22; 26
Jackson.....	162; 219; 304
Jacobson.....	196
Jedin.....	17; 19; 335
Jedlowski.....	258
Jenkins.....	251
Kainz.....	218
Kalakanis.....	194
Kappler.....	248
Karney.....	69; 71
Kasper.....	29
Keddy.....	217
Kennedy.....	216
Ketcham.....	253
King.....	232
Kirkpatrick.....	77; 233; 247; 315
Kluger.....	203
Knox.....	217; 221
Kobler.....	216
Koenig.....	78; 111; 140; 152; 232
Kohlberg.....	163
Kolb.....	258
Koopman.....	163
Kosek.....	218; 232
Koslowsky.....	203
Kroger.....	162
Kumar.....	220
Küng.....	30
Landsberger.....	196
Langlois.....	194
Larrabe.....	30
Larson.....	194
Lazarus.....	224
Leiter.....	219; 222
Leone XIII.....	176
Levine.....	162
Lickona.....	163
Lis.....	71
Livezey.....	125
Locke.....	192
Loftus.....	253
Lombardo.....	221

Indici

Lonergan	74
Louden	221
Louie	217; 251
Lutero.....	21; 22
Macdaid	218
Maggioni.....	271
Manenti	318
Manicardi.....	73
Manuel	217
Marcia.....	162; 163; 212; 249
Maslach.....	219; 222
Maslow	77; 212; 233; 315
Mazzocato.....	75
McArthur	194
McCaulley.....	218
McClelland	224; 261
McGee	224
McGlone	69; 71
McHenry	195
McHugh	220
Meloy.....	217
Merton	196
Milgram	79
Miralles.....	30
Mondin.....	74
Monsegù	30
Müller	220
Nauss	217
Nicolau.....	30
O'Connell	23
Offi.....	72
Olivieri.....	73
Origene	17
Ortiz	69; 71
Pace.....	72; 125
Pani	192
Panizzolo	51; 54
Paolo VI.....	26; 57; 211
Parente	30
Parra.....	30
Pascual de Aguilar	30
Patrick.....	217
Payne	304
Penner	165
Petty	224; 267
Piaget	120; 162; 165; 223
Pietro Lombardo	26
Piliavin.....	164; 165
Pio VI.....	244
Pio X.....	176
Pio XI.....	176
Pio XII	176
Plante	69; 217; 248; 250; 251; 252
Platone	160

Indici

Plutarco	160
Pomi	160
Pons	30
Popper	193
Prezzi	94
Raffa	19
Rafferty	220
Rahner	28
Raj	221
Rambaldi	34
Ratzinger	28; 34
Ravasi	193
Ravasini	192
Raven	260
Reich	203
Ridick	7; 71; 113
Robbins	218
Robinson	220
Ronzoni	7; 72; 73; 93; 102; 221; 222; 223; 224; 257; 305
Rosenfeld	152
Rosenthal	196
Rossetti	217; 250
Rubenstein	194
Rulla	7; 71; 74; 75; 76; 79; 87; 113; 158; 229; 238; 318; 319
Rutledge	221
Sabatelli	7; 73
Sagliaschi	192
Sammon	217
Sandler	253
Sandrin	73
Saraiva-Martins	30
Scanlon	220
Schaarschmidt	220
Schaufeli	219
Scheffczyk	34
Scherer	195
Schiffhauer	194
Schillebeeckx	18; 30; 32
Schlier	29
Schroeder	165
Scurati	160
Seneca	191
Shahm Martini	220
Shamian	220
Shaver	233
Sipe	250
Ska	10
Skoe	163
Sloane	220
Slugoski	163
Smith	217
Smoot	194
Sochalski	220
Socrate	160

Indici

Sozomeno	225
Speltini	202
Spielberger	165
Stamm	220
Stark	91; 305
Stephen	163
Stuart	248
Tandez	217
Tannenbaum	195
Tekle	195
Terruwe	216
Terry	249; 250
Tertulliano	17
Tesch	163
Thoresen	247
Thorndike	195
Thull	221
Tillard	18
Tommaso d'Aquino	20; 22; 26
Trombini	192
Trope	194
Tura	12
Van Ijzendoorn	232
Vanhoye	11
Village	218
Virginia	217; 220; 221
Virnich	220
Vogt	19; 335
von Balthasar	29; 34
Vygotskij	192
Wagner	248
Walker	216
Walster	194
Warr	304
Weber	30
Weinstein	165; 222
Wirsching	220
Wissing	220
Wolf	248
Yeats	160
Yousey	217
Zadny	195
Ziglio	193
Zimbardo	79
Zulehner	7; 296

TABELLE

Tab. 1.1. Sintesi e sinossi dei compiti propri dei presbiteri	25
Tab. 1.2. Termini nel magistero universale	37
Tab. 1.3. Termini nel magistero italiano	37
Tab. 3.1. «Psicologia» nel magistero universale	56
Tab. 3.2. «Psicologia» nel magistero italiano	56
Tab. 3.3. Test usati da psicologi statunitensi	70
Tab. 3.4. Composizione del campione di ricerca per zona	81

Indici

Tab. 4.1. Seminaristi italiani per tipo di percorso (2011)	88
Tab. 4.2. Ripartizione dei seminaristi per zona.....	89
Tab. 4.3. Scenari futuri sul clero italiano	95
Tab. 4.4. Correlazioni tra fattori ecclesiali e fattori macrosociali.....	97
Tab. 4.5. Origine del campione.....	104
Tab. 4.6. Fede dei genitori	108
Tab. 4.7. Fede dei genitori per zona – questionario	108
Tab. 4.8. Fede dei genitori per zona – ISTAT	109
Tab. 4.9. Famiglia dei seminaristi per tipo	109
Tab. 4.10. Tipo di famiglia per zona – seminaristi	110
Tab. 4.11 - Tipo di famiglia per zona - ISTAT	111
Tab. 4.12. Lavoro dei genitori	112
Tab. 4.13. Importanza genitori per zona	114
Tab. 4.13. Importanza parenti per zona	117
Tab. 4.14. Età decisione vocazionale (Bressan).....	118
Tab. 4.15. Età di vocazione «infantile» per zone	120
Tab. 4.15. Lavoro dei genitori	113
Tab. 4.16: Età di inizio cammino per zone	122
Tab. 4.17. Età del campione per zone	123
Tab. 4.18. Partecipazione sociale, politica e religiosa (ISTAT).....	126
Tab. 4.19. Dimensioni abitative della residenza dei seminaristi	127
Tab. 4.20. Dimensione abitativa del luogo di residenza per zone.....	128
Tab. 4.21. Dimensione diocesi: seminaristi e situazione nazionale	128
Tab. 4.22. Dimensione diocesi dei seminaristi: confronto per zone	129
Tab. 4.23. Ripartizione diocesi per abitanti (migliaia): seminaristi e situazione nazionale	129
Tab. 4.24. Figure importanti per preti e seminaristi (Bressan)	132
Tab. 4.25. Importanza parrocchia e altri riferimenti ecclesiali per zona.....	133
Tab. 4.26. Dimensione parrocchia dei seminaristi per zona	136
Tab. 4.27. Correlazioni non lineari con la dimensione della parrocchia	138
Tab. 4.28. Adesione a movimenti per seminaristi e ISTAT per zona	140
Tab. 4.29. Tipo di movimento	142
Tab. 4.30. Importanza pari e altri laici	145
Tab. 4.31. Spiritualità personale	146
Tab. 4.32. Tipo di scuola superiore.....	147
Tab. 4.33. Calo dell'istruzione liceale in preti e seminaristi.....	148
Tab. 4.34. Tipo di studi universitari.....	149
Tab. 4.35. Studi universitari per zona	152
Tab. 4.36. Tipo di lavoro previo dei seminaristi	154
Tab. 4.37. Seminaristi lavoratori per zona	156
Tab. 4.38. Servizio militare, civile, AVS.....	157
Tab. 5.1. Tappe formative dei seminaristi	169
Tab. 5.2. Tipo di seminario frequentato da presbiteri e seminaristi (Bressan).....	170
Tab. 5.3. Anni di seminario minore	173
Tab. 5.4. Diocesi italiane per comunità seminariali e sedi di studio	176
Tab. 5.5. Seminaristi per aggregazione di seminari	181
Tab. 5.6. Seminaristi per aggregazione di studi teologici	183
Tab. 5.7. Percezione del seminario per zone.....	185
Tab. 5.8. Sostentamento dei seminaristi per zona	187
Tab. 5.9. Importanza preti seminaristi formatori	190
Tab. 5.10. Variabili socio demografiche.....	198
Tab. 5.11. Importanza figure di riferimento per formatori.....	198
Tab. 5.12. Ideali presbiterali per formatori	199
Tab. 5.13. Priorità formative per formatori.....	199
Tab. 5.14. Gioie fatiche sostegni dei formatori.....	199

Indici

Tab. 5.15. Valutazioni dei seminaristi sui formatori.....	200
Tab. 5.16. Importanza dello psicologo.....	201
Tab. 5.17. Benessere e dimensione del seminario	205
Tab. 6.1. Importanza aspetti formativi (Bressan).....	209
Tab. 6.2. Imitazione Cristo	213
Tab. 6.3. Personalità dei presbiteri.....	218
Tab. 6.4. Importanza imensione umana	227
Tab. 6.5. Importanza preghiera.....	236
Tab. 6.6. Importanza preparazione intellettuale (Bressan).....	240
Tab. 6.7. Dimensione intellettuale	241
Tab. 6.8. Importanza del celibato.....	254
Tab. 6.9. Dimensione servizio pastorale.....	264
Tab. 6.10. Importanza povertà	269
Tab. 6.11. Importanza ubbidienza.....	272
Tab. 6.12. Importanza del sacrificio	275
Tab. 6.13. Importanza socievolezza.....	278
Tab. 7.1. Differenze per zone geografiche.....	281
Tab. 7.2. Fattori d'importanza	284
Tab. 7.3. Correlazioni tra importanza delle figure	284
Tab. 7.4. Percorso previo al seminario.....	285
Tab. 7.5. Dimensioni presbiterali ideali e formative dei seminaristi	287
Tab. 7.6. Correlazioni tra dimensioni ideali e formative	289
Tab. 7.7. Rapporto tra importanza ideali d'identità e di formazione per zona.....	292
Tab. 7.8. Sintesi di gioie, fatiche e sostegni.....	292
Tab. 7.9. Sintesi delle correlazioni tra gioie, fatiche e sostegni.....	293
Tab. 7.10. Benessere complessivo	294
Tab. 7.11. Benessere complessivo per zona.....	295
Tab. 8.1. Scelta del numero di cluster e approssimazione	298
Tab. 8.2. caratteristiche dei quattro cluster	299
Tab. 9.1. Abbandoni per dimensione seminario	310

FIGURE

Fig. 1.1. Uso dei termini nei documenti ecclesiali.....	37
Fig. 1.2. Polarità nell'identità del ministero ordinato	39
Fig. 3.1. «Psicologia» nei documenti ecclesiali	57
Fig. 3.2. Studi scientifici su cattolicesimo e presbiteri	68
Fig. 3.3. Test usati da psicologi statunitensi	70
Fig. 3.4.Indirizzo delle scuole italiane di specializzazione in psicoterapia (2012)	76
Fig. 3.5. Diocesi coinvolte nella ricerca (in bianco)	82
Fig. 4.1. Ripartizione dei seminaristi per zona	89
Fig. 4.2. Seminaristi maggiori in Italia e successo del PCI.....	90
Fig. 4.3. Disoccupazione e vocazioni in Spagna.....	91
Fig. 4.4. Disoccupazione e vocazioni in Italia	92
Fig. 4.5. Densità seminaristi maggiori diocesani e urbanizzazione	98
Fig. 4.6. Densità seminaristi e scarto DC-PCI	98
Fig. 4.7. Densità seminaristi e IRC	99
Fig. 4.8. Densità seminaristi e pratica religiosa	99
Fig. 4.9. Densità seminaristi e reddito	100
Fig. 4.10. Densità seminaristi e disoccupazione	100
Fig. 4.11. Densità seminaristi e istruzione	101
Fig. 4.12. Sintesi delle correlazioni significative tra seminaristi e fattori macrosociali.....	103
Fig. 4.13. Fede dei genitori	107
Fig. 4.14. Famiglia per tipo.....	110
Fig. 4.16. Conteggio dell'importanza dei genitori dei seminaristi.....	114

Indici

Fig. 4.17. Correlazioni importanza dei genitori	115
Fig. 4.18. Sostegno dalla famiglia	116
Fig. 4.19. Crescita dell'età di ordinazione	118
Fig. 4.20. Età di vocazione «infantile»	120
Fig. 4.21. Età di inizio cammino.....	121
Fig. 4.22. Età del campione	122
Fig. 4.23. Correlazioni per le età.....	123
Fig. 4.24. Età inizio cammino e dimensione urbana	124
Fig. 4.25. Partecipazione sociale, politica e religiosa	126
Fig. 4.26. Dimensioni abitative della residenza dei seminaristi.....	127
Fig. 4.27. Ripartizione diocesi per abitanti (migliaia): seminaristi e situazione nazionale	129
Fig. 4.29. Importanza parrocchia e altri riferimenti ecclesiali	133
Fig. 4.30. Correlazioni importanza parrocchia e figure ecclesiali.....	135
Fig. 4.31. Seminaristi per dimensione parrocchia.....	135
Fig. 4.32. Correlazioni dimensione parrocchia	136
Fig. 4.33. Correlazioni non lineari con la dimensione della parrocchia.....	137
Fig. 4.34. Tipo di movimento	141
Fig. 4.35. Cadenza d'impegno	143
Fig. 4.36. Anni d'impegno.....	143
Fig. 4.37. Correlazioni movimenti	144
Fig. 4.38. Correlazione amici e altri laici.....	146
Fig. 4.39. Tipo di scuola superiore	147
Fig. 4.40. Tipo di studi universitari.....	150
Fig. 4.41. Correlazioni università	153
Fig. 4.42. Tipo di lavoro previo dei seminaristi	154
Fig. 4.43. Durata del lavoro	155
Fig. 4.44. Correlazioni lavoro.....	156
Fig. 4.45. Correlazioni servizio militare e civile.....	158
Fig. 5.1. Diocesi per numero assoluto di seminaristi minori.....	171
Fig. 5.2. Diocesi per densità di seminaristi minori	172
Fig. 5.3. Correlazione seminario minore.....	173
Fig. 5.4. Numero seminaristi maggiori per diocesi	174
Fig. 5.5. Diocesi per densità seminaristi maggiori	175
Fig. 5.6. Mappa delle aggregazioni diocesane per seminari maggiori	180
Fig. 5.7. Mappa delle aggregazioni diocesane per luoghi di studio	181
Fig. 5.8. Seminaristi maggiori per dimensione di comunità	182
Fig. 5.9. Seminaristi maggiori per dimensione delle sedi di studio	183
Fig. 5.10. Correlazioni per gioie fatiche sostegni in seminario.....	186
Fig. 5.11. Sostentamento dei seminaristi	187
Fig. 5.12. Correlazioni sostentamento	188
Fig. 5.13. Correlazioni per il sostegno dei formatori	201
Fig. 5.14. Correlazioni dimensione seminario	204
Fig. 5.15. Benessere e dimensione del seminario	205
Fig. 6.1. Imitazione Cristo	212
Fig. 6.2. Correlazioni per l'imitazione di Cristo	213
Fig. 6.3. Importanza dimensione umana.....	227
Fig. 6.4. Correlazioni per la dimensione umana	228
Fig. 6.5. Importanza preghiera.....	236
Fig. 6.6. Correlazioni preghiera	237
Fig. 6.7. Importanza dimensione intellettuale	242
Fig. 6.8. Correlazioni per la dimensione intellettuale	242
Fig. 6.9. Numero di abusi su minori e denunce negli USA.....	250
Fig. 6.10 Importanza del celibato	254
Fig. 6.11. Correlazioni per il celibato	255

Indici

Fig. 6.12. Dimensione servizio pastorale	263
Fig. 6.13. Correlazioni per il servizio pastorale	264
Fig. 6.14. Importanza povertà	268
Fig. 6.15. Correlazioni per la povertà	269
Fig. 6.16. Importanza ubbidienza	272
Fig. 6.17. Correlazioni per l'ubbidienza	273
Fig. 6.18. Importanza del sacrificio	275
Fig. 6.19. Correlazioni per il sacrificio	276
Fig. 6.20. Importanza socievolezza.....	278
Fig. 6.21. Correlazioni per la socievolezza	279
Fig. 7.1. Fattori d'importanza	283
Fig. 7.2. Percorso previo al seminario	286
Fig. 7.3. Dimensioni presbiterali ideali e formative dei seminaristi	288
Fig. 7.4. Correlazioni semplificate tra dimensioni ideali	290
Fig. 7.5. Rapporto tra importanza ideali d'identità e di formazione per zona.....	291
Fig. 7.6. Sintesi di gioie, fatiche e sostegni.....	293
Fig. 7.7. Benessere complessivo	295
Fig. 7.8. Correlazioni per il benessere	295
Fig. 8.1. Ricorrenza dei quattro cluster in funzione delle dim. pastorale e intellettuale	299
Fig. 9.1. Abbandoni di presbiteri nel mondo per anno.....	305
Fig. 9.2. Abbandono e dimensione urbana.....	306
Fig. 9.3. Abbandono e scarto DC-PCI	306
Fig. 9.4. Abbandono e reddito	307
Fig. 9.5. Abbandono e istruzione	307
Fig. 9.6. Abbandono e numero di sacerdoti per diocesi.....	308
Fig. 9.7. Abbandono e densità di sacerdoti per diocesi.....	308
Fig. 9.8. Abbandono e numero di seminaristi per diocesi.....	308
Fig. 9.9. Abbandono e densità di seminaristi per diocesi.....	309
Fig. 9.10. Abbandoni per dimensione seminario	309